KRITIESE WAARDERING VAN ONS GEREFORMEERDE SENDINGBELEID[1]

My opdrag lui: „U moet 'n koers aandui vir 'n Gereformeerde sendingbeleid in Suid-Afrika". Dit is wat mens in Engels sal noem 'n „tall order", volgens die Groot Woordeboek van Kritzinger 'n *onuitvoerbare onderneming*. Die wete maak my taak bale ligter, veral ook met die oog op die beantwoording van kritiese vrae in die diskussie.

1. Negatiewe probleemstelling

Wat bedoel ons eintlik met die woord ‚Gereformeerd'? Dié woord het sy historiese kleur. „Sedert de 16e eeuw is Gereformeerd het in Nederland (ons voeg toe: ‚en in Suid-Afrika') gebruikelijke woord voor de Protestantse godsdienst en kerk tegenover het Rooms-Katholicisme" (formulering van D. Nauta).[2] S. Greijdanus sê: „We moeten er op letten, dat het Calvinisme niets anders wil leren dan wat God in de Heilige Schrift openbaart" en verder: „Het is naar zijn diepste wezen de Christelijke Godsdienst naar zijn zuiverste bestaan en werking".[3] Waar Nauta die historiese gebondenheid beklemtoon en Greijdanus die woord koppel aan gehoorsaamheid aan die Skrif, moet ons altwee momente in die bepaling van Gereformeerd vashou. Dan kan ons só formuleer: *Gereformeerd is die Christelike doctrina wat in gehoorsaamheid aan die Skrif gestalte gekry het in 'n bepaalde historiese bedding.* Die historiese bedding mag nie verswyg word nie. Ons Gereformeerd-wees is mede bepaal deur die historiese bedding van kultuur en wysbegeerte waarin ons vaders geleef het. In 'n ander historiese bedding sou ons bv. die „extra-calvinisticum" van vr. en antw. 47—48 van die Kategismus en die 5 artikels teen die Remonstrante nie ontvang het nie. Die geloofsuitsprake sou heeltemal anders geaksentueer gewees het om die eenvoudige rede dat die duiwel in sy aanvalle op die volk van God hom ook beweeg in 'n bepaalde historiese bedding.

Daarom stem ons almal daarin saam dat ons ons besondere Gereformeerd-wees nie kan oorplant in die sendingkerke nie. Bantoekerke moet 'n eie karakter vertoon en eie geloofsvorme en -uitdrukkings besit. Dit is vasgelê in sinodale besluite en rapporte. Mens kan baie sitate gee maar ek volstaan met een: „As die naturelle nie geïnstitueer is in 'n eie kerkverband met 'n eie vorm en karakter nie, sal die gevolg wees dat hierdie vreemdheid in hulle eie kerk of in kerkverband saam met die blankes meebring dat die Woord van God ook vir hulle vreemd bly".[4]

Hieroor stem ons wat die *teoretiese* sendingbeleid betref, saam. In hierdie teoretiese vlak kan daar diskussies gevoer word: *aan die een kant* oor die vraag of dit wat dr. D. J. W. Kritzinger die etnosentriese norm noem, in hierdie vraagstukke nie 'n te groot

rol speel nie: *aan die ander kant* oor di vraag of ons ons eie historiese Gereformeerd-wees nie te swaar aksentueer wanneer gestel word: „Ook die Bantoekerk moet 'n ware Gereformeerde Kerk wees".[6]

Maar hierdie diskussies is grensdiskussies. Daar is communis opinio dat die wesenlike van die sendingopdrag bepaal dat die Bantoe deel moet kry aan Christus, in gehoorsaamheid aan die Skrif, binne die konteks van sy eie Bantoe-lewe. Die Bantoe moet nie primêr in gemeenskap gebring word met ons verlede, met ons hede en met ons toekoms nie, maar in gemeenskap met Christus, met Sy verlede, dat die ou-Bantoemens saam met Hom gekruisig is (Rom. 6 : 6). In die gemeenskap met Christus se kruisiging, is die verlore Bantoe-eksistensie weggeneem en in gemeenskap met Christus se opstanding (Ef. 2 : 6) tree hy 'n nuwe Bantoe-menswees tegemoet en kry hy deel aan Christus se hede, omdat Hy die Syne laat deel deur die Heilige Gees in Sy genade, sonder demone-angs maar met die oorblyfsels van die messiaanse lyde (Kol. 1 : 24). In daardie gemeenskap met Christus kry die nuwe Bantoe-mens ook deel aan Christus se toekoms, om saam met Hom verheerlik te word (Rom. 8 : 17), saam met Hom te erf (Rom. 8 : 17) en saam met Hom te heers (2 Tim. 2 : 12).[7]

Die mislukte praktyk: civilizado of eie kerk?

Die groot vraag is: het ons ons teoretiese sendingbeleid ook tot uitvoer gebring en die voorwaardes geskep vir die ontwikkeling van 'n eie Christelike Bantoelewe? U kan daarop wys dat daar inheemse Bantoe-kerke is met eie kerkverbande, maar dit kan 'n blote formaliteit wees. Die vraag is nie of daar Bantoe-kerke en -verbande is nie maar of die kerke en verbande 'n eie vorm en karakter vertoon, of die Bantoegelowiges deel het aan Christus in hul eie kultuurbedding. Met ander woorde: is ons praktiese beleid in ooreenstemming met ons teoretiese beleid?

Na my mening moet hierdie vraag ontkennend beantwoord word. Inteendeel, ek is van oortuiging dat ons praktiese beleid ooreenkomste vertoon met die politieke *assimilado-* of *civilizado*-beleid van Portugal. Ndabaningi Sithole omskryf dit baie skerp soos volg: „An African can never become a full citizen in Portuguese Africa until he first becomes Portuguese. In accepting the assimilated African, the Portuguese are merely receiving back their own Portuguese they pumped into him". En van die verwante Franse assimilation-politiek sê hy: „It creates the false impression upon many African minds that there is nothing higher than to be a Frenchman".[8] Mutatis mutandis kan m.i. dieselfde gesê word van ons praktiese sendingbeleid. Ons pomp in die Bantoe ons historiesbepaalde Gereformeerd-wees as die weg om Christen te word en wek onbewus daarmee die indruk dat die Westers-bepaalde Christenwees ook die Gereformeerde Bantoeideaal is.

As eerste bewys noem ek die feit dat ook op Bantoesinodes

die Openlike Verklaring gelees word en instemming daarmee gevra word. Hiermee verlang ons van die Bantoebroeder om gemeenskap te hê met ons histories-bepaalde Gereformeerde verlede. Volkekundig is Senzangakhona, Shaka en Dingane die Zoeloe-voorvaders, maar kerklik word vader Postma die voorvader van die Gereformeerde Zoeloe.

Dieselfde verskynsel het ons in die feit dat van die Bantoekerke verwag word om die Drie Formuliere van Enigheid te onderhou. Ek gaan die feit verby dat ons hier na die Roomse beginsel van die *fides implicita* handel, want die belydenisgeskrifte is nie verkrygbaar in die Bantoetale, ten minste nie in Zoeloe nie. Is dit eties verantwoord om lidmate te laat glo in die waarheid van formuliere wat vir hulle onbekombaar is?

Maar selfs wanneer die formuliere in die Bantoetale bekombaar sou wees, sou hulle vir die deursnee Bantoe heeltemal onbegrypbaar wees. Met my bietjie ervaring van vertaalwerk het ek tot die ontdekking gekom dat met name groot gedeeltes van die *Dordtse Canones* en wat die Geloofsbelydenis betref, die uiteensetting van die Drie-eenheid (persoon en wese), eintlik onvertaalbaar is. Dit is ook nie verbasend nie. Op 'n seker moment in die geskiedenis van Gods volk het dwalings kop uitgesteek in 'n histories-kultureel en bepaalde wysgerige gewaad. Die kerk het 'n Skriftuurlike antwoord gegee maar kon die antwoord alleen gee in terme wat tot sy beskikking gestaan het. So dra die taalkleed van ons belydenis onmiskenbaar kultuur-histories bepaalde en soms bepaalde wysgerige spore *(natuur, persoon* en *wese, liggaam* en *siel)*.

Wanneer die Here se Woord in ooreenstemming met die Drie Formuliere grondslag van die Bantoekerke is, word die Bantoe opgeneem in ons historiese verlede en word hy gedwing om as weg na God toe deel te hê aan ons kultuur-historiese patrone. Bowendien word die indruk gewek asof die Westers-bepaalde Gereformeerdheid die Christelike Bantoeideaal moet wees.

Gilhuis bespreek in sy boek „*Ecclesiocentrische aspecten van het Zendingwerk*" uitvoerig hoe die inheemse kerke van Midde-Java in hul eie kerkorde verklaar het om voorlopig die Heidelbergse Kategismus te aanvaar. Die belangrikste oorweging was dat die grootste deel van die H.K. in beslag geneem word deur 'n uiteensetting van die Apostolicum, die Dekaloog en die Onse Vader. Ons moet daarop let dat daardie inheemse kerke self na uitvoerige beraad en na grondige voorbereiding hierdie keuse gemaak het.[9] Die ander twee belydenisgeskrifte is deur hulle nie aanvaar nie. So lees ons ook oor die Lutherse Batak-kerk: „The Church found it difficult to understand the classic sixteenth century doctrinal statement of the Lutheran Church like the Confessio Augustana . ." [10] en het besluit om dit nie te aanvaar nie. Dr. I. J. van der Walt[11] is ook van mening dat die jong kerk self oor die belydenisse van die ou kerk moet beslis.

Nou is my vraag: *het ons in die verlede die Bantoekerke die kans gegee om self oor hierdie sake na te dink? Het ons die kerke*

voorberei — en dit vat jare — om selfstandig besluite te kan neem oor hierdie materie? Het ons vir die Bantoekerke verduidelik dat hier 'n probleem is? Ek weet dit is gesê dat ons die Drie Formuliere aan die Bantoekerke oorhandig as leengoed, maar ek twyfel of Bantoepredikante en -ouderlinge — vir sover hulle kennis dra van dié formuliere — van hierdie gedagte bewus is.

Dieselfde kan gesê word met betrekking tot die Kerkorde wat oorgeplant is in die Bantoekerke, sonder om aan hulle te vra of dit vir hulle aanvaarbaar is. Ons kan dit ook nie gevra het omdat die Kerkorde — sover ek weet — in geen Bantoetaal beskikbaar was nie.

In die sendingwerk in Suid-Natal het ek spesiale klasse gegee aan toekomstige ampsdraers. Daar is opnuut die belangrikste punte van die Heid. Kat. en die beginsels van die Dordtse K.O. (selfstandigheid plaaslike kerk, kerklike tug ens.) aan die orde gestel. Nadat die kerke geïnstitueer is, het die afgevaardigdes na die klassis gereis met 'n kredensiebrief waarin geskryf is dat hulle sal saamwerk in besluitvorming in ooreenstemming met die Skrif en die Kategismus, volgens die beginsels van die K.O. So 'n kredensiebrief is opgestel omdat ons gevoel het dat kerke nie gebind mag word aan wat vir hulle onbekend is nie (in casu die N.G.B. en die vyf Artikels van Dordt). Tot my grote verbasing is hierdie kredensiebrief sommer op die Zoeloe-klassis aanvaar. Later het ek gesien dat my verbasing heeltemal ongegrond was omdat geen een van die afgevaardigdes benul gehad het van die probleem en geen kennis gehad het nie van die grondslag van die kerkgemeenskap waarop hulle veronderstel word om te staan. Ons kon ook maar in die kredensiebrief die tweede Zwitserse Konfessie genoem het.

Vanuit hierdie grondslag (Drie Formuliere en D.K.O.) van die kerklike Bantoelewe, behoort die Bantoe-christen opgevoed te word in die rigting van die kerklike lewe van die blanke. Wanneer hierdie grondslag ernstig geneem word, mag geen kerke afgestig word voordat ten minste die ampsdraers in hul eie taal kennis geneem het van die Drie Formuliere nie. Dit impliseer dat sendelinge hul sal moet besighou met beskawingswerk om die ongeletterde lidmate op te hef tot die kultuurniveau van genoemde belydenisgeskrifte. Blykbaar het ons dié grondslag egter nie ernstig bedoel nie want na baie jare van sendingwerk is die Formuliere nog nie in Bantoetale beskikbaar nie. Omgekeerd het ons ook min erns gemaak met die teoretiese sendingbeleid van 'n eie kerkverband met 'n eie vorm en karakter. Ons het immers geen poging ooit aangewend om die Bantoe-kerke waarlik Bantoe-kerke onder hul eie Here en Broeder Jesus Christus te laat wees nie. Ons sendingwerk ly daarom aan *tweeslagtigheid.* Aan die een kant staan die teoretiese sendingbeleid neergelê in sinodale besluite en rapporte wat bloot teorie gebly het; aan die ander kant kom ons praxis op 'n sekere *civilizado*-beleid neer. Die praktyk is lynreg in stryd met die teoretiese beleid van eie kerklike ontwikkeling. Afgesien van die vanselfsprekende oordrag van die Drie Formuliere en die Kerkorde

aan die Bantoekerke blyk dit ook uit die liturgie van die meeste Gereformeerde Bantoekerke. Ten opsigte van prediking, kategese en pastorale bearbeiding is ook weinig of niks bygedra om die Bantoekerke waaragtige Bantoekerke van en onder Jesus Christus te laat wees nie.[12] Ook hier is die Bantoe-Christen ingelyf in ons histories-gekwalifiseerde kerkwees.

U moet in my woorde geen „negatiewe Hollander-kritiek" proe nie. My amptelike loopbaan is vanaf die begin af geweef in broederlike samewerking met die sendingwerk van die Gereformeerde Kerk in S.A. Daarom sluit ek myself ook in onder die kritiek wat ek hier in u midde lê. Vanweë die erns van die saak moet ons ons besin oor ons opdrag, naamlik hoe ons Christus moet bring as die Here van die Bantoelewe „incarnate in the language and life of every people",[13] voordat ons orals nuwe sendingaksies aanpak en nuwe Bantoekerke stig. Die blanke besoekers wat by besondere geleenthede op die sendingveld aanwesig is, gebruik groot woorde en is dankbaar oor nuut bekeerde Bantoe-Gereformeerdes maar die sendelinge self sug omdat „after so many years we have not reached this point of making an effective witness. We are still hacking desperately at the undergrowth of misunderstanding that separates us from even our African brothers in Christ".[14]

2. 'n Poging om nuwe bakens op te steek

U het die volste reg om na my kritiese opmerkinge iets van positiewe aard te verwag. Of die aanduidings wat ek hieronder gee, u verwagting sal bevredig, sal uit die diskussie moet blyk.

Amp en kerkorde

Ons gaan na die Bantoe met die Evangelie maar nie as tydlose wesens nie, maar ons gaan as Gereformeerdes anno 1970 wat deur die Heilige Gees insig verkry het in die verbond, die verhouding kerk en staat, Woord en Gees, ens. Dit sou van ondankbaarheid teenoor Christus getuig indien ons die mooi erfenis wat ons in ons kerkgeskiedenis ontvang het, van die Bantoe terug hou. Ons kan dit ook nie doen nie. Die Bybel lees Gereformeerdes met bepaalde insigte, kinders van 'n Gereformeerde geslag. Ons kan onsself nie buite die historie plaas nie; ons kan nie uit ons histories-bepaalde Gereformeerde vel uitkruip nie. Ons kan nie anders as om die Evangelie in die Bantoewêreld *as Gereformeerdes* te bring nie. Maar dit beteken nie dat ons „'n eindproduk" van ons Gereformeerd-wees soos die Kerkorde, moet oordra na die Bantoegemeentes nie. Om misverstande te voorkom wil ek duidelik stel dat ek my nie skaar agter die tendens van die boek van my gewese kollega M. R. van den Berg nie.[15] Ek erken dat baie Skrifwysheid in die Kerkorde vervat is. Daar moet nietemin erken word dat die K.O. sy historiese accidentalia het. Dit is moeilik om vol te hou dat met die ampte soos geformuleer in die K.O. die laaste (Skriftuurlike) woord gesê is. 'n Mens kan allerlei redes noem waarom die sending gedurende

die Reformasie-tyd nooit gelanseer is nie. Rosenkranz[16] sê dat een van die oorsake 'n te eng begrensde ampsopvatting was. Dit is 'n feit dat in die ampsbegrip van die Reformasie die sending nooit raakgesien is nie. Die sendingbevel het Calvyn met beroep op Jes. 49 : 23 afgewentel op die stadsbesture. Ons lees in 'n ou preek: „Vor Zeiten hiess es wohl, geht hin in alle Welt; jetzt aber: bleib alda wohin dich Gott gestellt".[17]

Die begrensde ampsopvatting het via die Franse K.O. sy neerslag gevind in ons Kerkorde met sy drie ampte (eintlik vier maar die kerklike doktoreamp word ook deur baie van ons nie te ernstig geneem nie). Ek staan dan ook agter 'n opmerking van A. A. van Ruler: „Het is niet geraden zich principiëel-theologisch vast te leggen op het drietal ambten van het Gereformeerde Kerkrecht".[18] Wanneer ons handel asof in Dordrecht die laaste woord gesê is „kom die slagskaduwees van tradisionalisme, ortodoksisme en valse konservatisme en word vergeet dat die leiding van die Heilige Gees nie sedert die 16e eeu stilgestaan het nie".[19]

In die volslae andersoortige Bantoelewe moet ons in die sending oor meer ruimte beskik as wat die K.O. ons verskaf. Daardie ruimte word in die Skrif gegee. Die Skrif spreek baie minder „amptelik" oor die ampte as wat ons doen. Mens kry die stellige indruk dat in die jong gemeentes van die N.T. die deur die Here gegewe charismata onmiddellik ingeskakel is in die opbou van die gemeente. Prof. Floor sê dan ook: „wat ons 'n amp noem, is eintlik 'n openlike deur die gemeente erkende charisma".[20] So is 'n amp 'n gawe wat ter wille van die orde in die gemeente geïnstitusionaliseer is.

Dit val nie te ontken dat in die Bantoegemeenskappe baie charisma's gevind word nie. Iewers het ek die opmerking gelees in 'n boek oor volkekunde (ek het ongelukkig vergeet waar) dat een van die kenmerke van primitiewe gemeenskappe is die veelvuldige voorkoms van spontane gawes wat by beskaafde gemeenskappe verdwyn sodra alles gekanaliseer word in onderwys. Met name noem ek die vrouens wat oorvloedig in die Bantoekerke voorkom en onder wie gawes gevind word. In die N.T. is die charisma van die vrou amptelik erken. Febe was 'n vroulike ampsdraer (Rom. 16 : 1). Na die opsomming van opsieners en diakens volg in 1 Tim. 3 : 11 die vrouens wat hoogswaarskynlik tog amptelik erkende gawes gehad het (Bouma, Schlatter). Ouer vrouens, sê Titus, moet in plaas van tuis sit en skinder en wyn (bier) drink, die jong vroue onderrig gee (2 : 4). Floor[21] vertel ons dat mans moeilik toegang kon verkry tot vrouevertrekke en dat om die rede vrouens aan ander vrouens onderrig gegee het. Die doel van die ampte is die opbou van die liggaam van Christus (Ef. 4 : 12), maar tot skade daarvan laat ons na my oortuiging Bybelse moontlikhede onbenut.

A. Vilakazi sê in sy bekende boek „Zulu Transformations" dat vanweë die gebrek aan seksuele voorligting in die kerke, „Christian girls get into a great many more difficulties sexually than do the heathens".[22] Dit is vir 'n Bantoe-ouderling egter amper onmoontlik

om met 'n meisie oor seksuele onderwerpe te spreek. Hy sou baie verdenking op hom laai! In 'n Gereformeerde Bantoekerk is 'n begaafde vrou in 'n amptelike posisie gestel om aan die jonge dogters seksuele onderrig te gee en hulle op die huwelik voor te berei. Wanneer, om met Vilakazi te spreek, „the girls get into difficulties" besoek nie die ouderling of die predikant nie maar die vroulike ampsdraer. Sover ek weet, rus op hierdie wyse van kerklike werk baie seën. In 'n ander geval is 'n vrou amptelik adviseur van die kerkraad vanweë die gawe van onderskeiding van geeste. Daar is 'n Bantoekerk wat vroulike hulp-ouderlinge het. Eintlik is al hierdie mooi werk illegaal, vanweë Dordrecht maar legaal volgens die Skrif.

Graag wil ek vashou aan die Bybelse beginsel dat vrouens uitgesluit word van die basiese leeramp (1 Tim. 2 : 12). Die rede wat die Skrif gee is dat die vrou nie oor die man sal heers nie. Teen hierdie agtergrond moet ook 1 Kor. 14 : 34—35 gelees word omdat in Korinthe die vrou oor die man geëmansipeer het. Daarom mag hierdie teks ons nie verlei tot 'n algemene tydlose uitspraak nie.[23] Waar egter die beginsel vas staan dat vrouens uitgesluit is van die leeramp om nie oor die man te heers nie, moet ons so nugter wees om in die baie Bantoekerke waar net vrouens is, *hulle tot die leeramp toe te laat omdat die bepaalde verhindering tot die amp daar weggeval het. Ons goeie God is tog nie van mans afhanklik om in 'n vroue-gemeenskap 'n gemeente te hê nie?*

Op 'n moontlike teëwerping dat ons wel die vroulike charisma kan aanvaar solank ons dit net nie amptelik maak nie, wil ek antwoord dat met name in 'n Bantoekerk vanweë die aanvoeling vir gesag, die charisma noodsaaklikerwys erken moet word en amptelik moet kan optree.

Ons moet die uitdaging van die sendingwerk aanvaar en die Bybelse moontlikhede nie tot skade onbenut laat nie. Oogluikend en skoorvoetend het ons al afstand gedoen van die drie-ampte-leer in ons helpers-instituut maar tegelykertyd word op 'n krampagtige wyse vasgehou dat helpers wel die Woord mag bedien maar nie die sakramente nie. Die gevolg is dat die Bantoekerke hopeloos ly aan sakraments-oorskatting en 'n Woord-onderskatting.

Vanweë die eiesoortige eise van die Bantoe-kerklike lewe en die ruimte van die Skrif, behoort ons na my mening die D.K.O. nie te laat funksioneer in die Bantoekerke nie. Ek het aangetoon dat die handhawing van die Dordtse drie-ampteleer skadelik is vir die sendingwerk. Soos die situasie nou is, belemmer die D.K.O. die ontplooiing van 'n eie kerklike Bantoelewe. Die Bybelse weg vereis dat ná indringende onderwys in Bybelse beginsels van kerkreg en kerke geplant is, die kerkrade of afgevaardigdes van die gemeentes, vergader om hul gemeenskaplike probleme te bespreek. Hulle sal dan vanself insien dat kerkordelike reëls, afgestem op die andersoortige kerklike Bantoelewe en met volle gebruikmaking van die Skriftuurlike ruimte bv. insake die ampte, opgestel moet word. Moontlik sal die meerdere vergaderings visitasie heeltemal anders uitwerk, die Skriftuurlike tug anders toepas, ens. Die gemeenskaps-

besef wat by ongeletterde volke leef,[24] sal moontlik die gemeentevergadering in die Bantoekerkorde opneem en daarmee verryk.

As ons waarlik glo dat die Heilige Gees die kerk in alle waarheid lei, moet ons nie bang wees dat die Bantoegemeentes, wat op die wyse tydelik sonder 'n Kerkorde sal wees, sal verongeluk nie. Wanneer die band aan die Woord in Bantoegemeentes afwesig is en daarmee saam die leiding van die Gees ontbreek, sal die kerklike lewe tog ondergaan, met of sonder Kerkorde.

Liturgie

In die situasie rondom die erediens voel 'n mens die beswaar nog sterker dat die Bantoe net deelgenoot in ons kerklike verlede gemaak word. In erediens beleef die volk van God die gemeenskap met Hom, maar ongelukkig moet die Bantoe die gemeenskap op ons Westers-Gereformeerde wyse vind. Om te sê dat die Bantoekerke sal self vanuit die Woordverkondiging na 'n eie liturgiese vormgewing groei, is nie juis nie. Ons het tot 'n vormgewing oorgegaan wat die ontstaan van 'n eie liturgie belemmer. Net soos in die geval van die Kerkorde, sal 'n deurbreking na eie vormgewing nie sonder blanke sendingmanne kan plaasvind nie.

Op grond van 'n opmerking van J. H. Bavinck[25] dat baie nie in staat is om te onderskei tussen die wesenlike van die erediens en die bykomstige nie en gesien die ervaring dat die Bantoe 'n herhaalde handeling opvat as wet, glo ek dat ons liturgie in die sendingkerke voldoende variasie moet bevat om nie as wet opgevat te word nie. So kan die liturgiese soepelheid bewaar word wat nodig is om hulle na eie vorme te laat deurbreek, met ander woorde ons sal liturgies baie laag-kerklik moet wees.

Net 'n paar punte wil ek noem. *Is dit 'n gebod van God om elke Sondag die tien gebooie te lees?* Ons is almal daarvan bewus dat dit „'n typische eigenaardigheid is van de Gereformeerde eredienst".[26] Maar dit is nie per se 'n Bybelse noodsaak nie. „Het Ontwerp-Dienstboek der Ned. Herv. Kerk" sê: „Vele andere Schriftlezingen uit het Oude Testament, uit de Brieven, of uit het Evangelie hebben het karakter van gebod Gods". Dit verdien aanbeveling om in Bantoekerke, waar die gebrek aan praktiese Skrifkennis dikwels skrikwekkend is, nie net die Wet nie, maar in die plek daarvan een van die huistafels of 'n ander parenetiese gedeelte van die Skrif vir 2 of 3 maande te lees en die gemeente dit agterna te laat sê en dan weer 'n ander gedeelte te neem. Uit ervaring weet ek dat op hierdie wyse die gemeente maklik praktiese kennis van die gebod van God verwerf.

Wat die liturgiese kant van die prediking betref, moet ons nie uit 'n misplaaste gevoel van orde iemand verhinder om sommer tydens die prediking 'n lied in te sit nie. Ons beroep ons graag op 1 Kor. 14 : 40. Gesien die agtergrond van die wanorde in die gemeente van Korinthe waar almal deur mekaar gepraat het, sê Paulus: alles moet *kata taksin* plaasvind. Walter Bauer vertaal in sy woorde-

boek *der Reihe nach, elkeen op sy beurt*. In klein gemeentes of op poste waar in hutte bymekaargekom word, kan ons tydens die prediking vrae stel.[27] So ontvang die gemeenskap in die Heilige Gees volle nadruk. „In the liturgical service the illiterates discover themselves as persons in the sight of God, as brothers in the new community, in the fellowship of the Holy Ghost".[28] J. A. van Rooy bepleit as wyse van prediking onder die Bantoe „'n oordra van die boodskap by wyse van gesprek waaraan verskillende persone deelneem, i.p.v. net deur middel van 'n preek".[29] Dit verdien ernstige oorweging. Van huis uit is ons, Gereformeerdes, huiwerig vir emosionaliteit in die erediens. Hierdie huiwering het sy historiese reg. Maar in die sendingkerke het ons nie die reg om die Bantoe se emosies ten koste van sy geloofsekspressie te onderdruk nie. Ons mag hom nie ont-emosionaliseer nie.

Vóór die gebed kan aan die gemeente geleentheid gegee word om versoeke met die oog op voorbidding te doen. Aangesien die dankgebed na die prediking die antwoord van die gemeente is, kan een van die belydende lidmate, ook vrouens, aangewys word om „die mond" van Gods volk te wees. Niemand sal skaam wees of weier nie. Paulus het die vrou nie verbied om in die gemeente te bid nie maar om met onbedekte hoof te bid.[30] My vrygemaakte broeders in Vryheid is in hierdie opsig nog gebonde. Ons lees in hul sendingblad[31] dat hulle 'n versoek van die helpers om die vrouens in die erediens te laat bid, verwerp het met 'n beroep op Ridderbos se boek Paulus (p. 514—517). Maar ek dink hierdie beroep is misplaas. Ridderbos sê as konklusie dat „in dit beroep op de zede (ou kalon) ook een relativerend moment ligt inzoverre namelijk de positie van de vrouw tot uitdrukking moet worden gebracht op een wijze die voor een bepaalde tijd en kultuurkringe passend en zinvol moet worden geacht" (517).

Ons voel almal dat ons met die gemeentesang sowel wat inhoud as wat melodie betref, nie op die juiste weg is nie. Hier wil ek pleit vir 'n sekere onverbondenheid sodat ook liedere buite die gesangboek wat ons gebruik, gesing mag word sodat die weg na eie Bantoesang ter ere van God oop bly. Daar is immers selfs by Sioniste enkele pragtige gesange wat net die Bybelteks op inheemse melodieë of op wysies van Amerikaanse negers weergee. Ek vermoed dat ons almal saamstem met Bengt Sundkler wanneer hy sê: „The obviously foreign tunes make the singing of the missionflock heavy and hesitant".[32] Almal het al ervaar wat gebeur wanneer 'n inheemse melodie gebruik word. Bolaji Idowu formuleer dit soos volg: „At once every face lights up; there is an unmistakable feeling as of thirsty desert travellers who reach an oasis. Anyone watching them will know that Nigeria worshippers are at home; singing heart and soul".[33] Wanneer dit so geniet word, is daar tog 'n gevoel dat verbode vrugte geëet word. „Ons is mos beskaafde Christene" (met meer klem op *„beskaafde"* as op *„Christene")*. Blanke sendelinge kan die gesteldheid betreur maar onbewus het die sending die Bantoe so opgevoed omdat puur-Westerse gewade

oor die Bantoeliggaam getrek is sodat hierdie Westerse kleed as 'n statussimbool beskou word.

In die algemeen moet die liturgie met twee beginsels rekening hou:

a. „Een liturgie die niet past bij de aard, de vormentaal, de gevoelswereld van een volk, is een ernstige verhindering voor het verstaan en de doorwerking van het Evangelie".[4]

b. Wanneer in die liturgie elemente uit die Bantoelewe opgeneem word wat deurdrenk is met die magiese denkwyse van die Bantoe, is dit eweseer 'n verhindering vir die verstaan en deurwerking van die Evangelie.

In noue samewerking met die Bantoe sal hierdie vrae deurgedink moet word. Dit is hoog tyd dat iets gedoen word. 'n Werkgroep van Bantoepredikante en sendelinge sou waardevolle suggesties kon maak. In elk geval moet aan die sendeling die vryheid gegee word om in oorleg met Bantoepredikante en -helpers nuwe liturgiese weë in te slaan. Ten slotte is Evangelieprediking 'n groter vertrouenssaak as om af te wyk van ou en om nuwe liturgie uit te bou.

Doop

Ons stuit in die sendingwerk op die merkwaardige feit dat Bantoe-christene eerder bereid is om deur besprenkeling gedoop te word as deur onderdompeling. Die gedagte is dat doop deur onderdompeling baie groter konsekwensies het as die doop deur besprenkeling. In een van ons Bantoegemeentes langs die Umkomaas-rivier word die wyse van die doopbediening aan die keuse van die dopeling oorgelaat. Hulle wat vir onderdompeling gekies het, het finaal met die heidendom gebreek; hulle wat vir besprenkeling gekies het, is nog baie meer met heidense gedagtegoed besmet. Hiermee verlaag ek die doop nie tot 'n magiese ritus nie asof die doop self die verandering bewerk het. Die punt is dat aanvaar word dat onderdompeling ident is met selfowergawe aan Christus terwyl besprenkeling in vryblywender lig beskou word. Dit is aan my onbekend wat die oorsaak is van hierdie verskil in visie. Moontlik herinner ouer Bantoes hul onderdompelings-seremonies van toordokters, hoewel ek vir hierdie seremonie nog nooit volkekundige bevestiging gevind het nie.

Hoe dit ook al mag wees, die doop deur onderdompeling het sy volle legale plek in die Skrif. Romeine 6 veronderstel onderdompeling. Omdat onderdompeling só ernstig deur die Bantoe opgeneem word teenoor die vryblywendheid van die besprenkeling, is my vraag: *waarom gaan ons voort met besprenkeling?*

Nog 'n ander punt behoort genoem te word: Ons Westerlinge objektiveer die verlede met die gevolg dat ons moeite het met Romeine 6. Die geopenbaarde waarheid dat die doop ons in gemeenskap bring met die dood en opstanding van Christus, het in die Gereformeerde teologie dan ook min aandag ontvang, ook al is daar baie oor die doop gediskussieer en gestry. Swart Afrika het 'n ander geskiedenisopvatting. Die verlede kom in die hede tot lewe deur herhalingsrites,[5] net soos die omgekeerde plaasvind

wanneer die hede ons deur middel van rites terug bring in die verlede. Hoeseer hierdie sikliese geskiedenisopvatting Bybelse korrektiewe nodig het, lewer dit tog 'n winspunt op in verband met die doop. Dit is juis onderdompeling wat openbaar hoe ons *vandag* in die dood van Christus gedoop en ondergedompel word en daarmee saamgroei, maar tegelyk hoe die *historiese* opstanding van Christus vandag in ons opstanding in 'n nuwe lewe sigbaar word.

Wyse van onderrig in kategese en prediking

Ek veronderstel dat ons almal bekend is met die verrassende gedagtes van Ernst Dammann[36] oor die relasie van Bantoetaal en lewensbeskouing. 'n Kort weergawe hiervan vind mens in die opstel van J. A. van Rooy „Kommunikasie en Taal" in die bundel Lux Mundi II.[37]

Hieronder volg 'n beskeie poging om hierdie gedagtes vrugbaar te maak vir ons sendingwerk.

Die Indo-Germaanse mens wat homself as subjek neem in die benadering van die kosmos, werk ook op hierdie wyse in die teologie. Hy orden en klassifiseer die stof. Dit is vir hom interessant ook al is hyself nie eksistensieel by die stof betrokke nie. Want hy, die subjek, analiseer die objek. Ek wil nie suggereer dat ons die Skrifwaarheid — materieel — aan onsself onderwerp nie maar metodies doen ons dit. Die preek is geen preek sonder tema en punteverdeling nie.

Hierdie metode kan ewewel geen genade in die oë van die Bantoe vind nie. As ons op ons manier die *doctrina* verklaar, is hy nie baie geïnteresseer nie. Preke wat deur blankes waardeer word, kan sy interesse nie wek nie. Maar sodra verduidelik word hoe hy self eksistensieel daarby betrokke is, gaan sit hy reg en luister. Sodra hy sien dat die wêreld van God in sy lewe ingryp, voel hy weer tuis in sy eie manier van denke. Die wêreld buite hom klassifiseer hom. Gevolglik vind ons die vir ons wonderlike verskynsel dat 'n preek van 'n helper, rommelig volgens ons standaarde, sonder kop of stert, soms baie meer inslaan as die sendeling se preek wat metodies met verdeling en al baie beter in mekaar gesit is. Dit raak egter nie die Bantoehart nie omdat dit te verklarend is en nie die luisteraar betrek in Gods plan met die wêreld nie. Self het ek proewe geneem deur oor een teks in Bantoegemeentes op twee maniere te preek, op die blanke wyse en op die Bantoewyse ('n poging ten minste). Die verskil in reaksie was opmerklik.

Uiteraard behoort beide metodes mekaar wedersyds te korrigeer. In ons onderrig aan helpers en predikante moet daarvoor gewaak word om in hierdie opsig die swart leerlinge te ont-Bantoeseer. Dit sou lei na kortsluiting in kommunikasie tussen afgestudeerde verwesterse predikant of helper en die gemeente.

Prediking

Wanneer ek „inhaltlich" oor die prediking 'n paar opmerkinge

maak, moet dit voorop staan dat die hermeneutiese probleem nêrens so groot is as in die sending nie. In die verstaan en deurgee van die Evangelie is ons as blankes histories en kultureel gekondisioneer. Soos dr. D. Bosch baie skerp gestel het in sy pragtige artikel „*Hermeneuse in 'n sendingsituasie*"[38] is die sendeling se probleem „driekultureel". Hy moet die boodskap van die Skrif wat in 'n seker kulturele patroon vervat is, oordra in sy eie religieuse-kultuursituasie en dan verstaanbaar oordra na die religieuse-kultuursituasie van die Bantoe. Die Bantoe vir wie ons preek, weet dat ons religie bring en hy verwag niks anders nie, maar hy kan die boodskap alleen in sy eie religieuse patrone opvang. Maar sy eie religie is demonies, „hou die mens gevange, weg van Christus, dit stop sy ore toe vir die boodskap van die evangelie. In daardie religie is God teenwoordig, teenwoordig as 't ware deur sy afwesigheid".[39]

Christus kan alleen maar die Bantoe se Koning en Broeder word as Hy deur sy Gees in daardie demonies gebonde religieuse wêreld indring. Met ander woorde: Die Evangelie moet só gebring word dat die ontvanger van die boodskap dit hoor in die konteks van sy religie en reageer soos ek gereageer het; hy moet onrustig raak en insien hoe hopeloos sy religieuse situasie is teenoor die Here van wie hy nou hoor.

Iemand kan natuurlik sê: die Heilige Gees werk die geloof en wie sal dit ontken? Maar dit is geen argument om 'n Westerse preek te verdedig nie. Met verlof wil ek sê: Ons moet nie van die Heilige Gees verwag om die boodskap kultureel-religieus oor te dra nie! Die Gees werk die wonder van bekering nadat ons die gehoorbrug (die geloof is uit die gehoor!) gebou het.

Ons moet van die Gees nie twee wonders verwag nie, eers die *kultureel-religieuse oorbring van die boodskap* en dan die *werk van bekering* nie. Ons verwag feitlik hierdie twee wonders van die Gees as ons sê (soos in diskussie gedaan) dat ons net die Woord moet bring waarna dit vanself die Bantoe-eie sal raak. Die woordjie „*vanself*" nooi die Gees om te doen wat ons moes gedoen het.

Hierdie opdrag om die hoor van die Woord moontlik te maak, druk daagliks swaar op die sendingman. Aanvanklik dink hy: Dit gaan goed, die mense kom en stem saam. Langsamerhand kom hy egter agter dat hulle saamstem omdat hulle nog nooit in hul eie religie aangespreek is nie. Die boodskapper het onbewus 'n vryblywende boodskap oorgebring. Die prediker gebruik byvoorbeeld, die woord „sonde" en dieselfde woord hoor die ontvanger. By die woord dink ek aan persoonlike verantwoordelikheid teenoor God, verwerping vanweë volharding, vergewing. Die Bantoe-hoorder dink egter aan vergryp teenoor die gemeenskap wat die norm betref, aan verlies van respek in die gemeenskap wat die sanksies betref, aan weë om die versteurde ewewig weer in balans te bring wat die versoening betref. Ek soek die oorsaak van die sonde in myself, hy soek dit „in the self he has externalised into the world around".[40] Daarom is die sondewaardering ook heeltemal anders. Hy beskou dit

nouliks 'n sonde om te lieg, maar om iemand in die openbaar te skel, is verskriklik. Om tuis dronk te wees is geen sonde nie want daar kan jy nie baklei nie, maar om dronk te wees op die erf van jou buurman en daar te veg, is sekerlik 'n groot sonde. 'n Mens hoor dat Christene iemand wat dronk is en wil veg toevoeg: „Gaan huis toe en drink by jou huis!" In verband hiermee kry die opmerking van H. van 't Veld reliëf dat 'n Bantoe onder 'n bestraffing altyd kalm bly, ook al het hy dit nie verdien nie.[41]

Indien die sendeling nie van hierdie agtergrond bewus is nie, sal hy deur sy prediking wel 'n nuwe sondewaardering in die gemeente tot stand bring, maar dit sal bly lê op die vlak van die groepsetiek.[41a] Die sonde is dan nie meer antisosiaal teenoor die stam nie maar teenoor die kerk. Teen hierdie agtergrond moet die veelgehoorde vraag „wat is die wet van die kerk" verstaan word.

Ons praat vanuit ons beskermde milieu baie oor die komende lewe omdat ons min vrees vir hierdie lewe het. Maar hierdie lewe is die Bantoe se vyand en die laaste eskatologiese sorg wat hy het, is sy begrafnis. „Ons moet daarom versigtig wees om nie ons oordeel van wat ware religieuse behoeftes is, sonder meer in die Bantoe se situasie te projekteer nie", sê Bosch.[42]

Ons moet dit soveel as moontlik vermy om oor God te spreek in ons prediking. Veral in die begin van die sendingwerk moet die prediking voluit Christusprediking wees. Mens kry die indruk dat jarelange prediking onder die Bantoe nie God, die Vader van Christus nie, maar eerder die halfvergete en taamlik onbekende Modimo of uNkulunkulu voor die voetlig gebring het en sy posisie versterk het. Ek hou my daarvan oortuig (al kan dit nie bewys word nie) dat vir die heidene vandag „God" werkliker as honderd jaar gelede is. Onder „God" verstaan ek dan 'n afgod met gechristianiseerde trekke.

Mens kan maklik uitgly wanneer jy eie sendingervaring waardeer. Met u verlof wil ek nogtans my ervaringe soos volg formuleer: Baie Christene voel dat hulle aan dieselfde God as gemeenskaplike religieuse basis met heidene verbonde is. Baie keer was ek getuie daarvan hoe Christene en heidene met mekaar onder wedersydse instemming oor God gepraat het. Die breuklyn tussen heidene en baie Christene lê — subjektief — nie primêr in 'n Godsbeskouing nie, maar in die Christologie. Christus is dan 'n *donum superadditum*. Baie Bantoechristene besef nie dat die God waaroor die heidene praat, 'n ander God is nie wat impliseer dat hulle self met 'n gechristianiseerde afgod leef. Die ervaring van — so reken ek — ons almal ondersteun hierdie stelling, naamlik dat 'n pastorale gesprek met baie lidmate oor die betroubaarheid van God, die Vader van Jesus Christus, moeilik is, aangesien dit bots met die willekeur wat aan uNkulunkulu of Modimo toegeskryf word.

Derhalwe moet ons met alle krag Christus, sy koningskap en sy broederskap, bring en net van Hom af uit God, die Here, predik. In Bybelse lig is dit heeltemal verantwoord. Wanneer ons die Skrif aandagtig lees, vind ons dat afwisselend gespreek word oor die

aktiwiteit van God en die aktiwiteit van Christus, bv. insake die opstanding. In 1 Petrus word gesê dat Christus is opgewek deur God die Vader (1 : 21; 3 : 18) maar ook dat Hy self opgestaan het (1 : 3; 3 : 21). „Es geht . . . um ein Ineinander und Miteinander: wo Gott handelt, handelt auch Christus".[43]

Alleen deur Christus kan die Bantoe God die Vader raaksien. Prediking oor God soos in blanke gemeentes waar stilswyend verstaan word dat God in Christus handel, moet in die sendingkerk vermy word, omdat hierdie prediking geïnkorporeer word in die Modimo of uNkulunkulu-kategorieë. Die beste preek oor God wat Christus nie noem nie, het onmiddellik sinkretistiese gevolge by die ontvanger van die boodskap.

Waar in die Bantoereligie antisosiale gedrag (sonde) versoen kan word volgens 'n „wederkerigheidsbegrip",[44] waarmee die verbroke ewewig herstel, en die saak beëindig is, word vergewing van sondes in die kerk ook maklik gesien as die doel van die diens van God. Die gevolg is dat lewe uit dankbaarheid 'n wettiese aanhangsel word, sonder organiese verbinding met die geloofslewe. Daarom sal die sendingprediking die klem moet lê op vergewing van sondes deur Christus as 'n middel om in 'n dankbaarheidslewe vir God tot lewensontplooiing te kom.

Siekte en genesing

Dit is met groot aarseling dat ek hierdie punt aansny, aangesien sommige van u my moontlik van kettery sal beskuldig. Die volgende word egter as vraag in u midde gelê.

Hoe langer mens daagliks onder die Bantoe werk, hoe meer word jy getref deur die groot plek wat religieuse siektes onder hulle inneem, siekte wat deur die geeste gestuur word en wat in Zoeloe „*isifo sabantu*" genoem word. Ons kan dit ook maar besetenheid deur demone noem. Die pasiënte gaan toordokter toe vir genesing of selfs na 'n Sionistiese voorganger omdat hulle daarvan oortuig is dat die blanke mediese wetenskap hiervoor geen medisyne het nie.

Die naam „*isifo sabantu*" beteken dan ook „*die swartmansiekte*". Die siekte is psigies van aard. Ook van ons lidmate gaan toordokter toe, of ons dit wil hoor of nie. Een van die redes is „dat ons nie meer weet wat om aan te vang met die owerhede en magte, met die bose geeste in die lug nie".[45] En omdat ons geen raad weet met demone en „*isifo sabantu*" nie, weet die Christen-Bantoe ook nie wat om daarmee aan te vang behalwe op die vir hom bekende ou paaie van sy religie nie. En dit is hier waar een van die primêre behoeftes van die Bantoe lê. Hier wortel sy angs.

Tog gee die Skrif 'n duidelike antwoord. Jesus Christus moet gebring word, nie net as Verlosser van sondes volgens ons Westerse sonde-kategorieë nie, maar as Oorwinnaar oor bose geeste, van besetenheid en angs. Intussen impliseer hierdie verkondiging nie dat die „*isifo sabantu*" met die prediking verdwyn het nie. Die God

van vrede het die Satan nog nie onder ons voete verbrysel nie (Rom. 16 : 20). Daar is in die Skrif 'n opdrag met oog op genesing (Jak. 5 : 14). Christus het nie alleen ons sondes weggeneem nie, maar ook ons siektes op Hom geneem (Jes. 53), *gedra, weggedra, genees.* Petrus gee hierop die weerklank: „deur wie se wonde julle genees is" (1 Petrus 2 : 24). Dit is onverantwoord om dit alles net op sondes te laat slaan. Siekte soos hierbo aangedui, is nie primêr 'n mediese saak nie maar 'n religieuse.

Dr. G. Jansen wys daarop dat die moderne psigiatrie baie bygedra het tot die proses van „Entdämonisierung" en daarom wil hy nie die klok terugdraai na antieke metodes van Blumhardt nie.[46] Ek vrees egter dat Jansen as man van wetenskap hier vergeet dat die Bantoe nie op die vlak van psigiatrie staan nie. Hy, die Bantoe, verwag hier geen heil van die mediese wetenskap nie. Bowendien, as jy die Bantoe sover kry om met sy „*isifo sabantu*' na 'n dokter te gaan, is die kans baie groot dat — om watter rede ook — die arme man net so goed huis toe gestuur word. Ek spreek uit ervaring. Dat ek die mediese wetenskap nie verag nie, mag blyk uit 'n woord van Jesus Sirach wat ek met instemming afskryf: „geef de arts de eer die hem toekomt, want ook hem heeft de Heer geschapen" (38 : 1).

Die Skrif spreek oor tekens waardeur die Here die woord bevestig het (Mark. 16 : 20). Die Skrif spreek ook oor genadegawes van gesondmaking (1 Kor. 12) in 'n tyd waarin van „Entdämonisierung" nog geen sprake was nie (indien daar ooit van so 'n tyd gespreek kan word!). In elk geval is die Bantoe-wêreld nog vol van demone. Met Floor glo ek dat die gedagte dat die charismata verdwyn het, nie houdbaar is nie.[47] Die charismata is gegee met 'n ander doel as die Skrif. Die eerste is geskenk as openbaring van die krag en teenwoordigheid van God (1 Kor. 14 : 25) en staan onder die Skrif, want die gawe van profesie moes beoordeel word met die norm van die Skrif (1 Kor. 14 : 29).

Daarom moet Christus verkondig word as die Oorwinnaar van die demoniese magte in die Bantoelewe. Diegene wat oorweldig word deur magte in „*isifo sabantu*" moet baie pastorale begeleiding ontvang en besoek word deur gebedsgroepe uit die gemeente en indien nodig hande opgelê word. Handoplegging behoort saam met geloof, doop, opstanding en oordeel tot die geloofsfondament (Heb. 6).

U sal die teëwerping maak dat ons hiermee in Sionistiese waters tereggekom het. Maar by die Sioniste het genesing *doel* geword en word dit ingetrek in die magiese kragteveld van die Bantoereligie. In die Skrif is uitwerping van demone *middel* (Lukas 10 : 20) en teken van die teenwoordigheid van Christus en sy koninkryk. Alleen wanneer die Evangelie die Bantoe hier in die sentrum van die demoniese religie raak, kan ons van geslaagde sendingaksies spreek.

Gemeenskap

Die stelling kan verdedig word dat hoe nader 'n Bantoege-

meente staan aan 'n blanke kerk, hoe minder werklike gemeenskap daar ondervind word. En omgekeerd: hoe verder 'n Bantoegemeenskap (Sioniste) van die Europese kerk staan, hoe meer gemeenskap (e.q. valse gemeenskap) daar ondervind word. „Die sionistiese sekte vorm beslis 'n oord van gemeenskap . . . waarin die lidmaat vastigheid en beskerming vind".[48] Een van die oorsake van separatisme van die blanke kerk af weg, is om 'n plek te vind „some place where . . . Africans can feel at home", sê F. B. Welbourn.[49]

In die sektes mag die Bantoe 'n pseudo-gemeenskap gevind het waar hy net die illusie het dat hy in sy diepste „ek" aangespreek word. Die kerk van Christus wat waaragtige gemeenskap besit, het nog maar baie gebrekkig geslaag om gemeenskap vir die Bantoe aan te bied. Een van die oorsake is dat die gemeenskap-stigtende Evangelie die Bantoe nouliks in sy religieuse hart geraak het, sodat Christus aan basiese behoeftes van die swartman nog verbybeweeg. Solank hy in Christus nog 'n blank Messias sien en Hom nie herken as sy eie Heer wat alles vir hom is in sy diepste node nie, „bly die Woord van God vir hom vreemd"[50] en word niks ondervind van die gemeenskap van die heiliges nie.

Onderwys

Ten volle aanvaar ek wat Idowu skryf: „The burden of giving the Church in Africa an indigenous complexion, must rest heavily upon Christian Africans. (Ek vervang Nigerians met Africans). No foreigner can do the work for them. And they can only be properly equipped for this when they cease to see Jesus Christ as an imported divinity from a European pantheon, when they come to see Him as God's Messiah to Africans, their own personal Saviour and Lord".[51] 'n Mens moet byvoeg: die blankes in die sendingveld bepaal die koers vir die Bantoe-christene. „The churches in Sumatra and in Korea could never have become 'national churches' in a Christian sense had not the German and American missionaries done their best to adapt themselves to the national character and tradition" (Beyerhaus/Lefever).[52] Die blanke sendelinge sal soveel as wat in hul vermoë is, in die Bantoelewe moet indring, om in die prediking Christus „as God's Messiah to Africans" te verkondig sodat die Bantoe nie opgeneem word in die blanke Gereformeerde lewe nie, maar met Christus op weg gaan na eiesoortige kerklike lewe.

In hierdie houtkappers- en waterputtersdiens staan ook hulle wat verantwoordelik is vir die opleiding van Bantoeleraars. Eintlik sou die teologiese onderwys gegee moet word in die Bantoetale of ten minste só dat die leermeesters oor genoeg kennis van Bantoetale beskik, sodat voortdurende konfrontasie met Bantoebegrippe, -woorde en -religie kan plaasvind. Daarom sal ons die ideaal van meerdere teologiese skole vir die onderskeie etniese eenhede soos dit in die Handelinge van die Gereformeerde Sinode van 1961 te vinde is, met krag moet nastrewe.[53]

Bantoe-teologie

Saam met Bantoeteoloë sal gesoek moet word na „Ansätze" van 'n eie Bantoeteologie.[54] Dit impliseer geen apartheidsteologie vir Afrika nie. Ek vermoed dat u — wel by hierdie geleentheid — met Verkuyl sal saamstem in verband met die verhouding tussen „theologia in loco" en die sogenaamde „ekumeniese teologie": „Om de tent der theologie wijd te maken, moet men in loco de pinnen goed in de grond slaan en van daaruit moet men het verband zo wijd mogelijk maken".[55] Tempels wat 'n skitterende analise gegee het van die Bantoelewensbeskouing in sy bekende boek, kan ons nie die weg wys wanneer hy die „natura" van die Bantoekrag indra in die „gratia" van die Roomse Sakramentsteologie nie. Sundkler — in sy laaste hoofstuk van „The Christian Ministry in Africa" — maak die Bantoegedagte dat die stam die skakel tussen vorige generasies en die van vandag is, die basis van sy ekklesiologie, met die predikant „as the midman between God and man".[56] Paul Fueter[57] bepleit om die kapteinskap van die inheemse Afrika as die basis van 'n Afrika-teologie in die koningskap van Christus uit te werk.

Tereg word dit bestry deur Harry Sawyer[58] wat opmerk dat die hoofmanne te ongrypbaar is, en in baie stamme net benader kan word deur 'n tussenpersoon. Sawyer kom self met die vir my verrassende gedagte dat 'n teologie in Afrika die broederskap van Christus moet benadruk, die eersgeborene onder baie broeders (Rom. 8 : 29). Hy skaam hom nie om hulle broeders te noem nie (Heb. 2 : 11). In hierdie laaste hoofstuk kry die verband tussen die inkarnasie en die broederskap van Christus alle aandag. En hoe belangrik is die posisie van die eersgeborene by die Bantoe! Hy is die erfgenaam. Na die dood van vader verteenwoordig hy die familie.[58a] By belangrike religieuse geleenthede verteenwoordig hy ook die familie teenoor die voorvadergeeste.

Vanuit hierdie gedagte van die *frater familias* sal die Bybelse onderwys oor Christus die Eersgeborene onder baie broeders, baie nader aan die Bantoechristen kom. Waar die broers deur die oudste verteenwoordig word, die erfgenaam, kan die opstanding uit die dood deur die Eersgeborene sy eie aksent ontvang in die Bantoelewe. Die opmerking dat Bantoeteologie onnodig is omdat ons eie teologie immers ook ekumenies is, sny volgens my mening geen hout nie. Ten opsigte van die meeste Westers-teologiese probleme kan die verband met Westerse kultuur en/of wysbegeerte aangewys word. Dit is leersaam om te lees wat prof. Ben Marais sê,[59] naamlik dat die kerk in Noord-Afrika na die oorwinning van die Islam waarskynlik om hierdie rede verdwyn het. Die kerk het daar nooit inheems geword nie. Wanneer Augustinus in 'n brief aan Celestinus in Rome om 'n biskop vra, voeg hy opsetlik by *„qui et Punica lingua esset instructus"*.[60] Blykbaar was dit geen gewoonte om biskoppe na Noord-Afrika te stuur met kennis van die Puniese taal nie. Bantoekerke in Afrika sal nie lank lewe wanneer daar in die kerke geen leraars

te vinde is wat geleer het om ook wetenskaplik oor Bantoevrae „in Uitlig" na te dink nie.

Natuurlik sal 'n Bantoeteologie die band met die ekumeniese teologie nooit kan deursny nie. In die bundel „Afrika en Christendom" waarin inheemse Rooms-Katolieke priesters en leke hul visie op die Tweede Vatikaanse Konsilie voordra, word enersyds gekla dat die Roomse Kerk in onbegrip vir die Afrikaanse lewe „God maar zozeer voor de helft gegeven heeft, dat we die helft zelfs niet eens hebben"[61] maar andersyds word Christus nagenoeg vir Afrika alleen opgeëis, vanweë sy vernedering as parallel met die van die volke van Afrika (p. 12). Die inheemse Christen staan nie in isolement nie. Hy moet „saam met al die heiliges" verstaan wat die breedte en lengte en diepte en hoogte is (Ef. 3 : 18).

Bantoebelydenis

Aandag sal gegee moet word aan 'n Bantoebelydenis. Die fout wat gemaak is, is dat by die stigting van die Bantoekerkverband die belydenisskrifte oorgedra is sonder dat die Bantoe van die probleme bewus gemaak is. Die gevolg is dat die veelsins onbekende belydenis fungeer as 'n statussimbool. Maar die dag sal kom dat die Gereformeerde Bantoe nie meer tevrede sal wees met 'n voluit Westerse liturgie en met 'n belydenis waarin hy hom aan die buitestaander presenteer met 'n vir baie van hulle onverstaanbare histories-gekwalifiseerde uiteensetting van die Bybelse leer nie. Moontlik sal die ouer Bantoepredikante nog tevrede wees maar hul stem sal gesmoor word deur die jonger generasie wat mede deur 'n politieke landsbeleid nasionalisties leer dink het, maar wat kerklik in belydenis, liturgie en geloofslewe min selfekspressie ontvang het.

Daarom sal in die gemeentes, in gesprekke met helpers en predikante, op meerdere vergaderings en in die opleiding van inheemse leraars, rusteloos gewys moet word op die noodsaak van 'n eie belydenis wat antiteties vanuit die Skrif die verskil aanwys tussen die *dunamies* van die Bybel en die Bantoelewenskrag. Die Belydenis moet die verskil duidelik maak tussen die Bybelse amp *(dien)* en die Bantoeampsopvatting; aandag gee aan „the misunderstanding of the Holy Spirit"[62] by Sioniste en in Sionistiese tendense in Gereformeerde Bantoekerke; Bybelse lig laat val op die grondpatroon van die Bantoedenke insake die eenheid tussen gestorwenes, nou-lewendes en ongeborenes. Slegs met so 'n belydenis kan 'n Bantoekerk hom presenteer aan Sioniste, heidene en ander.

Konklusie

Natuurlik mag eiesoortige kerkvorming nie op 'n lukraak wyse onderneem word nie.[63] *Dit word nie van 'n sendeling verwag om op sy eie houtjie eksperimente te doen nie.*

Die kerk van Christus is geen liturgiese- of konfessionele proefstasie nie. Maar aan die ander kant het pluraliteit sy wettige plek in die kerk. Die argument dat eenheid in leer tussen Europese en Bantoekerke eie Bantoe-ekspressie verhinder, berus op 'n misver-

stand. Die eenheid berus nie op eenheid in liturgie of konfessie nie, maar op die Skrif. A. Kuyper het dit reeds gesien.[64] Die gemeente van Korinthe het dieselfde Christus aanbid as die gemeente van Rome, maar die geskiedenis van die Apostolicum bewys dat daar liturgiese verskeidenheid bestaan het. Gereformeerde-Bantoe en Gereformeerde-blankes is een in Christus op grondslag van die Skrif alleen.

Dr. I. J. van der Walt is reg; van eiesoortige kerkvorming in Suid-Afrika het nog baie min tereggekom.[65] Daarom sal eindelik erns gemaak moet word met ons eie beleid. Ons sou dit nie geformuleer het as ons nie geglo het dat dit volgens die Skrif is nie. Indien ons aarsel om die regte klimaat te skep vir verwesenliking van hierdie beleid, omdat ons twyfel of dit juis is of nie, moet ons daarmee eerlik uitkom. Indien ons oortuig is dat dit juis is, moet in die sendingsituasie saam met die Bantoeheiliges na nuwe weë gesoek word en moet ook aan sendingwerkers en sendingkerke die vryheid gegee word om eventueel op nuwe weë te gaan, wat moontlik nie inpas in ons histories-Gereformeerde patroon nie maar wat tog vanweë die Skriftuurlike eis van inheemswording gebiedend is.

Die blanke leraars sal hulle gemeentes moet leer dat in Bantoegemeentes dieselfde Here op ander wyse gedien word sodat wanneer 'n sendingkommissie 'n buitepos besoek waar 'n sendeling of 'n Bantoepredikant na ander weë soek om maar net die Evangelie verstaanbaar oor te dra, daar geen suspisie op hulle val nie. Blanke gemeentes moet nie sit en kyk of sendelinge nie dalk 'n steek van die histories-Gereformeerde breikous laat val nie. Hulle moet die vertroue aan sendelinge skenk omdat hulle in die soek na ander weë slegs een begeerte het, naamlik om Christus nie vir die Bantoe 'n vreemdeling te laat bly nie. Anders is die gevaar nie denkbeeldig nie dat Skriftuurlik verantwoorde pogings van sendingwerkers ondergrond gedryf word. Want die sendingwerker *móét*. Hy is geroepe om Christus onder die Bantoe herkenbaar en verstaanbaar teenoor die demoniese Bantoereligie te bring.

Richmond, Natal. J. Vonkeman.

Aantekeninge:

1 Hierdie referaat is deur my voorgedra op die jaarlikse konferensie van Gereformeerde sendelinge gehou te Pretoria 26 November en word hierby op versoek gepubliseer. Bepaalde punte uit die diskussie is in die opstel verwerk.

2 Christelijke Encyclopedie, 2e druk, s.v.

3 Wezen van het Calvinisme, Franeker, 1941, p. 7, 15.

4 Uit een Bloed, Rapport en 'n Besluit van die Algemene Sinode van Die Gereformeerde Kerk in S.A., Potchefstroom, 1961, p. 54.

5 Op Die Horison, Jrg. 22, nr. 2, Junie 1960, p. 29.

6 Uit een Bloed, p. 56.

7 Kyk F. J. Pop: Bijbelse Woorden en hun geheim, 's Gravenhage, pp. 227—230.

8 African Nationalism, 2e druk, Kaapstad, 1961, pp. 30—31, 32.
9 Kampen, 1955, pp. 14—53.
10 Peter Beyerhaus en Henry Lefever: The Responsible Church and The Foreign Mission, Grand Rapids, 1964, p. 87.
11 Eiesoortigheid en die Sending, Potchefstroom, 1963, p. 248.
12 I. J. van der Walt: a.w., p. 465. Die helper van 'n Bantoegemeente het elke week „Die Kerkblad" gekry vir sy preek!
13 T. A. Beetham: Christianity and the New Africa, London, 1967, p. 46.
14 James Wilkie: Intern. Rev. of Missions, 1966, p. 344, aangehaal deur D. J. Bosch in artikel: Hermeneuse in 'n Sendingsituasie, p. 288, in Hermeneutica, Pretoria, 1970.
15 De Gekerkerde Kerk, Amsterdam, 1969.
16 Gerhard Rosenkranz: Weltmission and Weltende, Gütersloh, 1951, p. 48, deel 2 in „Beiträge zur Missionswissenschaft und Evangelischen Religionskunde".
17 Kyk aantekening 16.
18 Bijzonder en Algemeen Ambt, Nijkerk, 1952, p. 65.
19 S. du Toit: Bybel, Skepping, Evolusie, p. 234 aangehaal via Geref. Theol. Tijdschrift, Mei 1970 in 'n bespreking van dié boek.
20 In dieselfde Spore, Potchefstroom, 1964, p. 33, ook p. 43.
21 A.w., p. 82.
22 Pietermaritzburg, 1965, p. 47.
23 H. Bavinck: De Vrouw in de Hedendaagse Maatschappij, Kampen, 1918, p. 31, wys reeds op die tipiese omstandighede in Korinthe as agtergrond van hierdie teks.
24 Kyk vir die noodsaak om met die gemeenskapsgevoel van Afrika rekening te hou o.a. H. R. Weber: The Communication of the Gospel to Illiterates, London, 1957, pp. 49—51, IMC-Research Pamphlets, No. 4.
25 Art. Liturgische Vormgeving op het Zendingsveld in De Heerbaan, Nov. 1945, no. 11.
26 Dr. L. J. Koole, aangehaal deur G. van Rongen: Zijn Schone Dienst, Goes, 1956, p. 49.
27 Kyk voorbeeld in artikel dr. D. J. Bosch: Op die Horison, Junie 1960.
28 H. R. Weber: a.w., p. 51.
29 J. A. van Rooy: Sinkretisme in Vendaland, Roodepoort, 1964, p. 53.
30 J. L. Koole: Liturgie en Ambt, Kampen, 1949, p. 101.
31 Ons Zendingwerk, Julie 1970, Nr. 7, p. 8.
32 Christian Ministry in Africa, London, 1960, p. 299.
33 Towards an Indigenous Church, The Students Library No. 3, London Ibadan, 1965, pp. 33—34.
34 J. H. Bavinck: aangeh. art.
35 D. J. Bosch: aangeh. art., p. 233.
36 Placide Tempels, Bantu Philosophie, Heidelberg, 1956, pp. 121—132.
37 pp. 108—130.
38 p. 222.
39 D. J. Bosch, p. 225.
40 John V. Taylor: The Primal Vision, London, 1963, p. 176.
41 Art.: De Afrikaan en de Zonde, De Heerbaan, Nov./Dec. 1965.
41a Dit het my nog meer opgeval by die lesing van die Zoeloe-vertaling van

die bekende boekie van Walter Trobisch: „I loved a girl". In die eerste brief sê die seun: „Ek is skaam vanweë die skuld wat ek in die kerk het, maar ek is self nog 'n Christen", p. 6.

42 Aangeh. art., p. 230.

43 Werner Bieder: Grund und Kraft der Mission nach dem 1 Petrusbrief, Zürich, 1950, p. 16, Theologische Studien, Heft 29.

44 J. A. van Rooy: aangeh. art. in Lux Mundi II, p. 117.

45 D. J. Bosch: aangeh. art., p. 234.

46 Sending in Meervoud, Pretoria, 1968, in die serie: Kerk en Wereld, No. 5, p. 49.

47 A.w., p. 34.

48 J. A. van Rooy: a.w., p. 54.

49 East African Rebels, London, 1961, p. 201.

50 Uit een Bloed, p. 54.

51 A.w., p. 49.

52 A.w., p. 135.

53 P. 174. Sien ook G. C. Oosthuizen: Post-Christianity in Africa, London, 1968, pp. 255—263.

54 Ek erken die beswaar van prof. L. J. Botha teen die woord „Afrika-teologie" In die diskussie op hierdie referaat het hy opgemerk dat die woord ook die Afrikaner-teologie insluit. Om hierdie rede gebruik ek die woord „Bantoe-teologie".

55 Art.: Enkele Opmerkingen over het Onderwijs in de Theologische Ethiek aan de Theologische Opleidingen in Azië en Afrika, in: Christusprediking in de Wereld, Kampen, 1965, p. 214

56 A.w., pp. 281—317.

57 Int. Rev. of Missions, Okt. 1956 in art.: Theological Education in Africa.

58 Int. Rev. of Missions, Julie 1963 in art.: The Basis of a Theology for Africa.

58a 'n Bantoevrou wie se ouers dood is, sê vir my: Ons grootbroer leef nog, *ons (broers en susters) is almal in hom.*

59 The Two Faces of Africa, Pietermaritzburg, 1964, pp. 148—157.

60 Loeb Classical Library, St. Augustine, Select Letters, London, 1965, p. 355.

61 Hilversum-Maaseik, 1967, P. Tchouanga in opstel: God en Afrika, p. 45.

62 Gelyknamige titel van bydrae van G. C. Oosthuizen in: „Christusprediking in de Wereld".

63 I. J. van der Walt: a.w., p. 466.

64 De Gemeene Gratie, dl. III, 2e druk, Kampen s.j., p. 237: „Van hen (De Javanen) te verwachten, dat ze in *onze* Confessie en in *onzen* Catechismus de passende uitdrukking van hún geloof zullen vinden, is daarom ongerijmd, en steeds luider wordt de vraag naar een uiting van kerkelijk leven die voor de Javanen heeft, wat onze Kerk ons biedt". Dank sy G. C. Berkouwer, De Kerk I, Kampen, 1970, p. 69, het ek op die spoor van hierdie sitaat gekom. Die wete dat Kuyper hierdie gedagte gebruik het in die opbou van sy pluriformiteits-begrip, doen niks aan die waarde daarvan af nie.

65 A.w., p. 465.