

'n Sendingwetenskaplike ondersoek na die betekenis van eiesoortige kultuur

A missiological investigation of the value of autogenous culture

PIETER VERSTER

Sendingwetenskap, Fakulteit Teologie

Universiteit van die Vrystaat

Bloemfontein

E-pos: versterp@ufs.ac.za



Pieter Verster

PIETER VERSTER studeer aan die Universiteit van die Vrystaat en die Universiteit van Pretoria, waar hy BA (cl UV), BA Honn Grieks (cl UP) BD (cl UP), MA (UV), DD (Sending- en Godsdienskunde UP) en DD (Dogmatiek en Etiek (UP) behaal. Hy is tans Professor in Sendingwetenskap in die Fakulteit Teologie aan die Universiteit van die Vrystaat. Verder is hy lidmaat en geordende leraar van die NG Kerk. In 2008 is sy boek: *A theology of Christian mission: What should the church seek to accomplish?* (New York: Edwin Mellen Press) gepubliseer. Die boek *New hope for the poor* is in 2012 by SunMedia gepubliseer. Hy behaal ook 'n C3-gradering by die NNR.

PIETER VERSTER studied at the Universities of the Free State and Pretoria and obtained the degrees BA (cl UFS), BA Honn Greek (cl UP), BD (cl UP), MA Greek (UFS). He holds two doctorates from the University of Pretoria (Missiology, and Dogmatics and Ethics). At present he is Professor in Missiology at the University of the Free State. He is a member and ordained minister of the Dutch Reformed Church. Published books include *A Theology of Christian Mission: What Should the Church Seek to Accomplish* (2008, New York: Edwin Mellen Press) and *New hope for the poor* (2012, SunMedia). He is a NRF graded researcher (C3).

ABSTRACT

A missiological investigation of the value of autogenous culture

Missionaries have sometimes dealt with the distinctive or unique culture of certain nations, tribes and groups in such a way that currently much criticism is expressed about the manner in which it was handled. The main criticism is that a Western model of the gospel of Jesus Christ was imprinted on people without taking into account that the distinctive culture of various groups was thus wrongfully disrupted. The gospel message was sometimes cast in Western cans and jars and did not really bring the message home to people within the communities where the message was communicated. Scientific missiological research will have to include investigating carefully how the distinctive culture of groups should be recognized when communicating the gospel. The challenge to be contextual without losing the essential elements of the gospel remains high. The way in which inculturation must take

place is investigated. Inculturation involves an approach in which the communities participate in understanding the message conveyed to them.

The message of the gospel is not only conveyed by the missionary but the community also has input in the understanding of the gospel and the Holy Spirit and the local community are the agents that inform mission. The whole context of the local community is taken into account. There should however also be a critical element in inculturation. Culture is not neutral and needs to be critically evaluated in the light of the gospel. The challenge of inculturation is to be totally involved in the local community.

It is also necessary to understand the way in which Paul deals with culture. Two pericopes in the Pauline literature are of importance. In Philippians 3:4-9 and 1 Corinthians 9:19-23 Paul refers to the issue of his own culture and the relation of this culture to that of others. He highly regards his own Jewish culture but is prepared to limit his own background and become like the other so as to bring more people to Christ. It is, however, clear that he does not regard indigenous culture as obsolete. He honours the culture of those that he testifies to.

New challenges of subcultures, among Western-oriented people as well, also receive attention. The missional church and even the emerging church handle the issue in a unique way. The significance of distinctive cultures should be affirmed in a missionary way. It is important to realise that, against the idea that culture is an "ism" that is reprehensible, culture is an unquestionable essence of being human and that the only difference lies in the way in which it transpires among people, groups and communities. How should it be handled? Rejection of certain cultures is unacceptable, as is evident from the history of mission. To break down certain types of culture to promote uniformity, as in the model of the United States, should also be avoided.

When some insist that one language, one culture and one way of living should be accepted, it is important to note that the essence of humanity is disregarded. Culture is part of the human condition and should be valued highly. A danger present in the South African community is that emphasis on indigenous culture may lead to disunity in the communities. The unity in Christ and the unity of the church may then be disregarded. Inculturation must therefore not lead to the building of borders between believers but to acknowledging the value of all cultures and respect for all.

Some missionaries have translated the Bible into local languages, which shows respect for distinctive cultures. Within the South African context respect, cultural enrichment, and developing the cultures of various groups, are essential. In this, the missional church can play an important role.

KEY WORDS: Mission, culture, Western dominance, inculturation, Paul, Philippians, 1 Corinthians, missional church, unity of the church, diversity

TREFWOORDE: Sending, kultuur, Westerse oorheersing, inkulturasie, Paulus, Filippense, 1 Korintiërs, missionale kerk, eenheid van die kerk, verskeidenheid

OPSOMMING

Sendelinge het die eiesoortige kulture van bepaalde volke, stamme en groepe soms so hanteer dat daardie hantering tans baie gekritiseer word. 'n Westerse model van die evangelie van Jesus Christus is soms op mense afgedruk sonder om die eiesoortige kulture van onderskeie groepe in gedagte te hou. Hul kulture is soms versteur en die evangelieboodskap het nie altyd neerslag gevind nie. 'n Sendingwetenskaplike ondersoek sal die eiesoortige kulture van groepe in die oordra van die evangelie moet erken. Die groot uitdaging is om kontekstueel te wees

sonder om die essensiële elemente van die evangelie prys te gee. Inkulturasie – die benadering waarin gemeenskappe self deelneem om die boodskap wat aan hulle oorgedra word te verstaan – moet ondersoek word. Nuwe uitdagings van subkulture, ook onder Westers-georiënteerde mense, geniet aandag. Die missionale, en selfs die ontlukende kerk, hanteer die vraagstuk op ’n unieke wyse. Sendingkundig moet die belang van eiesoortige kultuur bevestig word. Kultuur word tans soms as ’n “isme”, wat verwerplik is, beskou, maar daar moet besef word dat kultuur ’n ononderhandelbare essensie van menswees is – net die wyse waarop dit onder volkere, groepe en gemeenskappe voorkom, verskil. Volgens die sendinggeskiedenis is verwerping van bepaalde kulture onaanvaarbaar. Die afbreking van bepaalde vorme van kultuur om eenvormigheid te bevorder, soos in die VSA-model, moet verhoed word. Binne die Suid-Afrikaanse konteks is respek, kultuurverruiming en uitbouing van die kulture van verskeie groepe essensieel. Die missionale kerk kan ’n belangrike rol hierin speel.

1. INLEIDING

Sending het oor die jare ongetwyfeld ’n baie besondere bydrae tot die ontwikkeling van en hulp aan mense gelewer. Hoogs aangeskrewe sendingkundiges soos Bosch (1991:344), wat na die sendingonderneming oor drie eeue as ’n mees merkwaardige onderneming verwys, en Bevans en Schroeder (2006:236), wat daarna verwys as ’n saak wat profeties betrokke was by gemeenskappe, bevestig dat die betekenis van die vernuwing in gebiede in Afrika, Suid-Amerika en in sekere dele van Asië, besonder groot was. Die sending het dikwels deur buitengewone opoffering en met besondere ondernemingsgees ’n uitsonderlike bydrae tot die heil van mense gelewer (Bevans & Schroeder 2006:214 e.v.). Daar is talle voorbeelde van die versorging en heling van mense. Nuwe moontlikhede is geskep en onderwys en gepaardgaande opleiding het plaasgevind. Daar word egter tans heelwat vroeë gevra oor die wyse waarop die sending in tradisionele gemeenskappe betrokke was. In ’n sendingwetenskaplike ondersoek na die betekenis van eiesoortige kultuur sal gevra moet word op watter wyse die sending bepaalde kulture hanteer het; of dit positief of negatief was. Dit het dan betekenis vir ons huidige begrip van kultuur en die wyse waarop kultuur hanteer en verstaan word.

2. DIE SENDING EN KULTUUR

Daar is talle definisies vir kultuur. Van der Walt (2003:93) wys daarop dat kultuur die volle reikwydte van die bestaan van die mens insluit en nie slegs die verhewe dinge nie. Dit is die raamwerk van denke en optrede. Dit is die antwoord van die mens vanuit die lewens- en wêreldbeskouing van God of gode se woord aan ons (2003:99). Diepgaande kultuurverskille kom voor, maar hy is oortuig dat die een nie bo die ander verhef moet word nie. Die goeie en slegte kan en moet egter wel in kulture aangetoon word.

Kultuur is dus die bewerking van die lewensakker deur gemeenskappe op velerlei wyses. Is ’n bepaalde Westerse model van die evangelie van Jesus Christus op mense afgedruk, sonder om in gedagte te hou dat die eiesoortige kultuur van verskeie groepe daardeur op onregmatige wyse versteur is? Dit is inderdaad so dat Afrika-teoloë (Antonio 2006, Mugambi 1992, Setiloane 1986) baie krities is oor die wyse waarop die sending die boodskap van heil en verlossing, spesifiek aan mense in Afrika, gebring het. Die sending het ’n ongelooflike boodskap van verlossing in Jesus Christus verkondig. Die sending wou ontwikkeling bring en die sendelinge wou vir mense onderwys en hulp verskaf. Daar was egter ook die onderliggende motief dat die mense van Afrika ’n nuwe kultuur moet aanleer en dat hulle nie alleen ten opsigte van

hulle godsdiens aan Jesus Christus verbind moet word nie. Odesola (2012:68) skryf byvoorbeeld dat Westerse sendelinge nie die gemeenskaplike kultuur van die Afrika-gemeenskap verstaan het nie en hulle vorm van individualisme op die gemeenskappe wou afdruk.

Die begrip sending self het ook verandering en vernuwing ondergaan. Tans word missio Dei as die heersende begrip oor sending aangedui. Daarmee word bedoel dat die sending uit God is wat die sturende God is. In die inkarnasie van sy Seun Jesus Christus het God naby aan mense gekom. Die sending wil juis dié saak beklemtoon. God stuur sy Seun en stuur ook so sy kerk om vernuwend en veranderend in die wêreld op te tree. Belangrik is egter dat die Seun juis naby aan mense in hulle bestaan gekom het. Die inkarnasie beklemtoon juis God se liefde vir mense in hulle bestaan. Bosch (1991:390) toon aan dat dit juis God is wat die Seun stuur om weer die kerk deur die Heilige Gees uit te stuur om God se heil aan mense te bring.

'n Nuwe kultuur vanuit Westerse oorheersing is egter dikwels aan mense aan wie die evangelie gebring is, oorgedra. Hul eiesoortige kultuur is dus bevraagteken. Die evangelieboodskap, so word beweer, is dus in Westerse kanne en kruike gegiet en dit het nie werklik in die gemeenskap tuisgekom nie. Jeyaraj (2005:380) wys op die kritiek vanuit die postkoloniale benadering wat die metanarratiewe van die sending bevraagteken:

As a result Christian mission is considered to be an act of intrusion. The Lordship of Jesus Christ, the centrality of the Bible, the reality of conversion, the emergence of native Christian congregations, introduction of cross-cultural educational methods, intercultural encounters and the legacy of western Christian missionaries in non-western parts of the world are deeply suspect. Another critique of postcolonial scholars is to understand Christian mission as an act of western colonialism.

Verskeie ander postkoloniale teoloë het ook aangetoon dat die sending bevraagteken moet word (Pears 2010:152 e.v.). Hulle is van mening dat veral die magstrukture van die kolonialisme ook in die sending voorgekom het en ook nog steeds in sommige gevalle voorkom. Pears (2010:134) skryf in dié verband:

Postcolonialism challenges and rejects hierarchical systems of power which enable or result in some peoples within a community or country having access to power, wealth and privilege, whilst others are disenfranchised and in effect treated as non-subjects.

Pears (2010:152 e.v.) toon aan dat kritiek juis ook op die sending volg as gevolg van die ooreenkoms met die hantering van gemeenskappe.

Hierdie kritiek is ongenuanseerd, maar daar moet wel aangetoon word dat elemente van vervreemding in die sending teenwoordig was.

Gemeenskappe is op 'n bepaalde manier gesien sodat daar totale verandering en vernuwing moet kom, maar hierdie totale verandering en vernuwing het beteken dat hulle bestaan as mense binne hulle eie kultuur nie altyd erken is nie. So word daar beweer dat mense se bepaalde familiebande dikwels versteur is. Mbaya (2013:61) toon aan dat die gebruik om nuwe Westerse name by die doop aan bekeerlinge toe te ken soms vervreemding van die persoon van sy gemeenskap en familie meegebring het. Dit het hulle kulturele identiteit ten diepste geraak. Die gevolgtrekking waartoe hy kom, is dan juis dat die persone losgemaak is van hulle groeps-identiteit (2013:78).

Groepe se eiesoortige kulturele erkenning van mekaar, die gemeenskapsverhouding tot mekaar, en die wyse waarop mense hulle toekomsverwagting ingeklee het, is dikwels versteur. Daarom vra Afrika-teoloë of die sendelinge nie ook verskuiwing gebring het nie met die

boodskap wat hulle vanuit 'n Westerse oortuiging en 'n Westerse begrip van die evangelie oorgedra het, en wat baie negatiewe gevolge gehad het.

Mushy (2014:303) toon op sy beurt aan dat die wyse waarop godsdiens deur die inheemse mense as 'n radikale deel van die daaglikse lewe verstaan is deur die sendelinge verkeerd verstaan is. Volgens hom wil dit voorkom asof daar nie altyd genoegsame begrip vir die gewoontes, gebruike en kultuur van inheemse mense was nie. Daar moet begrip vir die sendelinge wees wat nie altyd die kultuur van die mense wat hulle bedien het verstaan het nie, en byvoorbeeld verskeie positiewe elemente van die Afrika-kultuur misken het.

Sendingwetenskaplike ondersoek sal dus baie indringend wil vra: Wat is die betekenis van 'n eiesoortige kultuur van groepe en hoe moet dit erken word? Die vraag is dus hoe ons vanuit 'n bepaalde konteks en deur inkulturasie die evangelie aan mense kan bring. Daar moet gevra word hoe die sending dan ook in die postkoloniale wêreld juis die boodskap van Christus op radikale, maar ook op respekvolle wyse moet bring.

Whiteman (1974:28) beklemtoon die probleem wat na vore gekom het soos volg:

In short, it appears that those elements of the indigenous culture, which were at variance with the values and traditions of the missionary, were the same elements that were denounced as being non-Christian. Thus, even though the missionary is attempting to proclaim a message whose emphasis is upon a radical change for every follower, thus cutting across cultural distinctions, his inability to separate the essential principles of Christianity from their expression in his own cultural framework, causes him to disseminate a message that is very confusing at best...

Ook die hoogaangeskrewe Walls (2015:229) wys op die feit dat die wyse waarop die Afrika-kulture by die nuwe omstandighede aangepas het, prysenswaardig was, maar dat hulle eie kulture se eie waarde juis nie altyd erken is nie.

Terwyl daar inderdaad bevestig moet word dat die Westerse sendelinge dikwels nie die kulturele agtergrond van die mense aan wie hulle die evangelie gebring het genoegsaam verstaan of erken het nie, kan dit nie veralgemeen word nie. Beckner (2015:74) wys byvoorbeeld in die lig van Lamin Sanneh se onderskeid tussen sending deur "translation" (vertaling) en sending deur "diffusion" (verstrooiing) dat die sendelinge van die Paryse Sendinggenootskap wat onder die Basoeto gewerk het se uitgangspunt wel "translation" (vertaling), was. Thomas Arbousset en Eugène Casalis het hulle beywer vir 'n outentieke onafhanklike en inheemse kerk en het ook voorbeeldige antropologiese metodologiese, taalvaardige en kruis-kulturele aanleg getoon.

Daar word inderdaad nie genoegsame erkenning aan die sendelinge verleen wat groot moeite met vertaling en bewaring van aspekte van die eiesoortige kultuur gedoen het nie. In baie opsigte was dit 'n ambivalente onderneming. Die taal van inheemse mense is bevorder en uitgebou, maar dit was net nie moontlik om alle aspekte van die eiesoortige kultuur te behou en getrou aan die evangelie te bly nie.

Die argument wat hier gevoer word, is juis dat die huidige sendingwetenskap nog veel groter erns met die eiesoortige kultuur wil maak. In die lig daarvan word die begrip inkulturasie beklemtoon.

3. INKULTURASIE

As antwoord op die ondergeskikte waardering van die tradisionele kultuur word daar tans in die Sendingwetenskap van inkulturasie gepraat. Inkulturasie is 'n aspek van sending wat sterk na vore kom in die latere jare van die vorige eeu. Wat is belangrik ten opsigte van inkulturasie? Daar word beklemtoon dat die oordrag van die evangelie nie 'n reglynige proses is nie. Dit

beteken dus dat daar nie 'n reglynige boodskap na die ontvangkultuur oorgedra kan word nie, omdat 'n kultuur nie bloot vanuit 'n bepaalde Westerse benadering op 'n Afrika- of ander kultuur afgedruk kan word nie. Inkulturasie beteken dat in ag geneem moet word hoe die bepaalde kulture van mense daar uitsien.

Ukpong (1999:100) wys daarop dat alhoewel inkulturasie 'n nuwe begrip in die teologiese woordeskat is, dit reeds deur Paulus, waar hy die evangelie vir ongelowiges toeganklik moes maak, gebruik is. Ook die wyse waarop die Grieks-Romeinse kultuur in die vroeë kerk betrek is, wys op die aspek van inkulturasie wat vroeg reeds voorgekom het. Dit is egter tans in die lig van die vraag na die wyse waarop kulture benader moet word uiters relevant.

Die verhouding tussen kontekstualisering en inkulturasie is ook van belang. Kontekstualisering is inderdaad ruimer as inkulturasie. Daar is egter raakpunte. Kontekstualisering beteken dat die Christelike evangelie so aangebied moet word dat dit op alle terreine van die lewe in interaksie met gemeenskappe toegepas word. Die situasie waarin mense verkeer beïnvloed ook die teologie self. Inkulturasie is veral op die eiesoortige kultuur van toepassing. Pears (2010:168) beskryf die implikasies van kontekstuele teologie soos volg:

Given the influence of context on theology all theologies need to acknowledge the specific contextual influences at work on them and as a result of this engage on some level with associated questions of relevance beyond the immediate theological, social and cultural context. Theologies need to recognize that they are situated and specific. They are influenced by specific human concerns and contexts.

Dit beteken nie alleen dat die konteks dikwels die teologie bepaal nie, maar ook dat die teologie sensitief vir die konteks moet wees. Inkulturasie wil juis die konteks van kultuur bepaal.

Mushy (2014:305) verwys na Shorter (1988:11) wat “inculturation” definieer as “an ongoing dialogue between faith and culture or cultures” as “the creative and dynamic relationship between Christian message and a culture or cultures.” Shorter is juis van mening dat die Christelike bestaan nie anders as binne bepaalde kulture kan plaasvind nie.

Mushy (2014:317) beklemtoon dan dat inkulturasie die kulturele konteks van gemeenskappe ten volle in ag wil neem. Slegs op hierdie wyse kan die geloof in Jesus Christus in verskillende tye en kontekste relevant bly. Dit word 'n ononderhandelbare saak.

Pruitt (2012:426) verwys ewe-eens na die uitdagings wat voorkom wanneer verskillende kulture met die Christelike evangelie benader word en dat die betekenis van kultuur nie oorbeklemtoon kan word nie, want dit is die sosiale raamwerk waarbinne hulle die wêreld rondom hulle interpreteer. Die begrip inkulturasie, wat sy oorsprong by Rooms-Katolieke teoloë het, beskryf die tweevoudige proses waarin die eiesoortige kultuur selfstandig beskou word maar ook deur die Christelike boodskap beïnvloed word.

Dit beteken verder dat daar in ag geneem moet word hoe bepaalde kulture ingespeel word om die vernuwing te bring. Skielik het die agente verskil. Dit is nie meer die sendeling wat alwetend na die gemeenskap kom nie, maar die gemeenskap wat self op die evangelie antwoord en daardeur vanuit die kultuur waarbinne hulle bestaan deelneem aan die proses waarin kennis opgedoen word en die evangelie verstaan word. Inkulturasie beteken dat daar inderdaad gevra moet word hoe daar vanuit die kultuur van die mense self 'n bydrae gemaak kan word om te begryp wat die bedoeling van kultuur in Christus is. Inkulturasie beteken egter nie dat daar klakkeloos na 'n bepaalde ontvangerkultuur geluister moet word nie. Die evangelie is altyd vernuwend en transformerend, ook op die kultuur, maar dit beteken wel dat daar met groot erns na die mens in sy eiesoortige kultuur geluister sal word. Die eiesoortige kultuur word nie slegs van buite verander nie maar vernuwing word vanuit die kultuur self, in interaksie met

die boodskap, gebring.

Odozor (2008:285) vat dit saam:

The gospel of Jesus Christ is one thing; the manner of handing it on from culture to culture is another. Thus one of the tasks involved in inculturation is the differentiation of the gospel from the cultural context of its transmission, such that the new host culture can receive it without losing its soul, while giving its own local expression to the gospel. Inculturation is therefore an expression of the awareness of cultural diversity within a region or nation and even across national boundaries.

Daar moet aangedui word dat die ontvangerkultuur nie vanselfsprekend aanvaarbaar is nie. Dit is egter belangrik dat die boodskap nie so gebring moet word dat die intrinsieke van die kultuur vernietig word deur beginsels wat nie die wesenlike van die evangelie raak nie. Odozor wil dus juis beklemtoon dat die kultuur nie sy eie siel moet verloor vir gewaande eise van die evangelie wat nie die werklike boodskap dra nie.

Bevans en Schroeder (2006:387) beklemtoon dat ses modelle in die proses van inkulturasie gebruik kan word, naamlik vertaling, antropologiese benadering, praxis, sinteties, transendentiaal, en kontra-kultureel. Hulle is van mening dat 'n sekere aspek onder bepaalde omstandighede beklemtoon kan word, soos die antropologiese, waar kulture byvoorbeeld in Afrika misken is, asook die kontra-kulturele benadering teen die sekularisme van die Weste. Wanneer 'n persoon die evangelie op inkulturele wyse wil oordra, sal dialoog met die gemeenskap egter steeds moet plaasvind en sal daar dus ook geluister en onderskei moet word wat die beste wyse sou wees om die Christelike boodskap onder bepaalde omstandighede oor te dra. Die kultuur van die gemeenskap sal steeds in ag geneem moet word, maar volgens hulle sal die evangelie ook iets kontra-kultureel inhou.

Die kerk is dus nie 'n gemeenskap wat van buite af op gemeenskappe afgedruk word nie, maar is 'n gemeenskap wat ook van binne af deur inkulturasie verander word nadat die gemeenskap deur die evangelie vernuwe is. Taal en kultuur word meteens ontsaglik belangrik. Waar die sendelinge wel moeite gedoen het om die Bybel in die volkstaal te vertaal sodat die volkstaal werklik lewend geword het in die Skrif, het dit tog ook soms beteken dat daardie tale nie genoegsaam in die gemeenskap self erken is nie, veral waar regeerders internasionale tale vir bevordering van samehorigheid gekies het. Die gevolg was dat die eie kulture van mense, soos wat hulle self bestaan het, ondergrawe is.

Odozor (2008:586) beklemtoon juis dat die Christelike evangelie binne 'n bepaalde kultuur waarneembaar is en juis ook daarin aanvaar word, wat die aanpasbaarheid van hierdie boodskap aantoon. Daar moet egter beklemtoon word dat die boodskap van die evangelie vernuwend en veranderend inwerk ten opsigte van die wesenlike aspekte daarvan op die kultuur.

Weens die verskuiwing van die sentrum van die Evangelie na gebiede buite Europa is daar veral in Rooms-Katolieke kringe die wens om die inheemse kerke meer te erken (Bowie 1999:85).

Bosch (1991:453-454) verduidelik die implikasies van inkulturasie soos volg. Ten eerste verskil die agente van vorige beskouings. Dit is nie meer slegs die sending wat die boodskap dra nie, maar die agente is nou die Heilige Gees en die plaaslike gemeenskap; die Heilige Gees neem die sending in diens om die gemeenskap te vernuwe met inagneming van die plaaslike gemeenskap se inherente eie waarde. Tweedens word die klem grootliks op die plaaslike situasie gelê. Die hele konteks word in ag geneem: sosiaal, polities, religieus, opvoedkundig. Dit sluit egter nie die makro-konteks uit nie. In die derde plek het dit ook betekenis vir groter gemeenskappe soos die Reformasie vir die Duitse wêreld. Vierdens volg

inkulturasie uitdruklik die model van die inkarnasie. Die kerk word nie uitgebrei nie, maar opnuut binne bepaalde gemeenskappe gebore. Vyfdens moet die Christologiese diepte juis die gemeenskap uitdaag om self ook die volle betekenis van die goeie nuus in Christus vir die gemeenskap te verwerk. Laastens beteken dit dat inkulturasie ook omvattend moet wees en die volle kultuur moet insluit omdat kultuur so omvattend is. Bosch (1991:455) wys egter ook daarop dat inkulturasie nie beteken dat daar nie ook 'n kritiese dimensie is nie. Dit beteken dat kultuur ook beoordeel word. Daar is die saak van inheemswording van kultuur maar ook van die pelgrim wat ons bewus maak van ons eie gebrokenheid, naamlik dat die evangelie ons steeds beoordeel en ons dus ook bewus maak dat ons krities oor die gemeenskap en ook die kultuur moet wees.

Vanuit die postkoloniale diskoers word inkulturasie dikwels positief beoordeel, maar daar volg dikwels wel kritiek teen sekere aspekte. Antonio (2006:11) verwys na die wyse waarop verskeie Afrika-teoloë wel inkulturasie as die terugwen van die eie Afrika-kultuur beskou. Daarteenoor is daar egter vroue-teoloë uit Afrika wat wys op die gevare wat voorkom wanneer inkulturasie nie die miskenning van byvoorbeeld vroueregte in Afrika uitlig nie (Antonio 2006:22). Dit is dus duidelik dat ook in die postkoloniale diskoers die gevare van onkritiese inkulturasie uitgewys moet word.

Die nuwe uitdaging van inkulturasie is om deur die sending wel mense so te bemagtig dat hulle binne hulle eie begrip en binne hulle eie bestaan opgehef kan word om binne hulle eie taal en kultuur tot volle wasdom en volle heil te kom. Upkong (1999:120) skryf in hierdie verband: "It may be said that the question that inculturation theology seeks to answer is how the gospel of Christ may be made to be good news within a particular socio-cultural context."

Die nuwe uitdaging van kulture sowel as sub-kulture en gemeenskappe in die wêreld, vra opnuut dat inkulturasie beklemtoon moet word. Inkulturasie het die volle betekenis vir die wyse waarop mense dan in vernuwend omstandighede kan leef en bestaan. Die eie kultuur en die eie taal word deur inkulturasie besonder hoog geag. Die Skrif word dus nie vanuit 'n monolitiese kultuur op die mense afgedruk nie, maar dit kom daarin na vore dat mense tot hulle volle reg en tot hulle volle wasdom binne die evangelie kan kom deur ook hulle eie kultuur te kan ontwikkel.

Skreslet (2012:86) toon aan hoe die inkarnasie van Christus betekenisvol op die oordra van die evangelie na die gemeenskap toegepas word. God gee nie sy reg om te oordeel prys nie, maar vereenselwig hom totaal met die mens as advokaat vir hulle. God bly misterieus maar word deel van sy skepping in Jesus Christus. Christus se menswording roep ook die kerk op om volledig na die gemeenskap uit te reik.

Ook Wright (2006:424) skryf dat die mens juis meer menslik gemaak moet word deur die beeld van God meer te vertoon. Dit is juis as beeld van God dat hulle tot volle wasdom binne hulle eie kultuur kan kom.

4. PAULUS EN KULTUUR

Daar is veral twee teksgedeeltes in die Pauliniese korpus wat van groot belang vir die vraag na inkulturasie is.

Filippense 3:4-9

⁴ Tog sou ek ook op uiterlike dinge kon vertrou. As iemand meen dat hy op uiterlike dinge kan vertrou, ek nog meer:

⁵ ek is op die agste dag besny, van geboorte 'n Israeliet, uit die stam Benjamin, 'n egte Hebreër, in wetsopvatting was ek 'n Fariseër,

- ⁶ in my ywer ’n vervolger van die kerk, in onderhouding van die wet van Moses om vrypraak te kry, onberispelik.
- ⁷ Maar wat eers vir my ’n bate was, beskou ek nou as waardeloos ter wille van Christus,
- ⁸ ja, nog meer: ek beskou alles as waardeloos, want om Christus Jesus, my Here, te ken, oortref alles in waarde. Ter wille van Hom het ek alles prysgegee en beskou ek dit as verwerplik sodat ek Christus as enigste bate kan verkry

Vanuit taalhandelingsperspektief kan aangedui word dat Paulus hier die gespreksvoorwaarde/teksvoorwaarde van ekonomie oortree. Hy stel dit meer volledig as noodsaaklik dat hy ’n besondere Israeliet is. Daar is inderdaad ’n element van trots op sy kulturele afkoms. Hy staan nie terug teenoor die teenstanders wat hom voortdurend teister nie. Hawthorne (2004:184) stel dit soos volg: “Next, Paul proudly affirms that he descended from the nation of Israel. He means by this that he possessed all the rights and privileges of God’s chosen people because he belonged to them by birth, not by conversion.” En (2004:186):

Although Paul himself was born outside of Palestine (in Tarsus) and therefore could rightly be labeled a Hellenist, he in essence rejects this label, because not only was he the son of Pharisees (Acts 23:6), who saw to it that he was educated precisely in the ways of the Jewish law in Jerusalem under a Hebrew teacher (Acts 22:3), but he himself gladly adopted the Hebrew language as his own language (Acts 21:40; 22:2) and accepted the customs and manner of life of his forefathers (Acts 26:4–5). Paul claims, therefore, to be a Hebrew of Hebrews, one belonging to the elite of his race, tracing his ancestry beyond Tarsus to Palestine...

Ook Kent (1981:139) beklemtoon dat Paulus homself verweer teen die Judaiseerdes wat sy identiteit as Jood bevraagteken deur juis aan te toon dat hy op sy Joodsheid kan roem. Hy kan hulle op al hulle aansprake antwoord. Daar kom egter duidelik die nuwe element by, naamlik dat die evangelie van Jesus Christus, wat betekenis vir elke Jood het, sy Joodse identiteit ook oortref.

Daar moet met DeSilva (2004:662) saamgestem word dat Paulus se nuwe identiteit in Christus en die eenheid van gelowiges voorrang geniet, maar dit is eweneens duidelik dat hy homself teenoor sy teenstanders verdedig ten opsigte van die betekenisvolle verbintenis aan sy eie kultuur.

Wright (2013:1429n66) is van mening dat daar nie ’n aanduiding is dat Paulus steeds sy eie Joodsheid beklemtoon nie. Volgens hom is die beginsel juis dat hy nou ’n totaal nuwe identiteit het. Daar moet egter aangedui word dat Paulus in sy *argument* sy Joodsheid beklemtoon as antwoord op die teenstanders. In dié opsig moet van Wright verskil word.

En

1 Korintiërs 9:19-23

- ¹⁹ Hoewel ek vry is en van niemand afhanklik nie, het ek my aan almal diensbaar gestel om soveel mense as moontlik vir Christus te wen.
- ²⁰ Vir die Jode het ek soos ’n Jood geword om Jode te wen. Hoewel ek self nie meer onder die wet is nie, het ek my vir dié wat onder die wet staan, onder die wet gestel om hulle te wen.
- ²¹ Hoewel ek nie sonder die wet van God is nie, maar onder die wet van Christus, het ek vir dié wat sonder die wet is, geword soos een sonder die wet om hulle te wen.

- ²² Vir die swakkes het ek swak geword om die swakkes te wen. Vir almal het ek alles geword om in elk geval sommige te red.
- ²³ Dit alles doen ek ter wille van die evangelie, sodat ek aan die vrug daarvan deel kan hê.

Paulus beklemtoon oorvloedig dat hy bereid was om ter wille van die redding van mense homself radikaal aan hulle te verbind. Vanuit taalhandelingsperspektief word die saak weer eens oorvloedig aangedui en word die gespreks-/teksvoorwaardes van ekonomie oortree. Daarmee ontstaan die implikasie dat Paulus hom volledig aan die mense in hulle kultuur wou verbind met die voorwaarde dat hulle die evangelie van Jesus moet aanvaar.

Conzelmann (1975:160) vat dit so saam: “His behavior is consistent, precisely from the standpoint of his doctrine of Law, faith, and freedom: every man is addressed by God as the man he is, in his κλήσις, calling.”

Mare (1976:245-246) toon aan hoe Paulus juis die wesenslike van die mense aan wie hy die evangelie verkondig, respekteer. Alhoewel hy vry is van bepaalde vooroordele is hy ook vry om vir almal in hulle bepaalde konteks die evangelie te bring.

DeSilva (2004:568) wys duidelik daarop dat Paulus juis ter wille van ander sy eie regte prysgee om die ander se belange te dien. Hy is bereid om die eie sosio-kulturele omstandighede van diegene waaraan hy die evangelie bring, in ag te neem.

Wright (2013:1436) bevestig ook dat Paulus inderdaad ’n nuwe identiteit in Christus het, maar dat hy ter wille van sy sendingstrategie juis beklemtoon dat hy die persone se eie sosio-kulturele omstandighede eer. In die proses handhaaf hy ook sy eie agtergrond.

Hiermee moet beslis saamgestem word. Paulus wil inderdaad die evangelie op so ’n wyse oordra dat dit vir elke mens betekenisvol kan wees. Om dit te kan doen, is hy bereid om die eiesoortige kultuur van mense te erken sodat die evangelie in volheid oorgedra kan word.

5. DIE UITDAGING VIR DIE SENDING

Die missionale kerk en die ontluikende kerk hanteer hierdie vraagstuk op verskillende wyses. Selfs die ontluikende kerk, waarvan Rob Bell (2011) ’n groot eksponent is, maar waaroor daar baie kritiek in Amerika is (Galli 2011), het gepoog om, binne die sub-kultuur van die nuwe mens, wat ’n postmodernistiese mens is en wat op ’n nuwe manier bestaan, die evangelie op so ’n manier te bring dat hulle dit binne hulle eie kulturele omstandighede kan begryp en verstaan. Teologies kan daar inderdaad ernstige kritiek teen die ontluikende kerk ingebring word, maar hulle poging om juis binne bepaalde omstandighede kultuursensitief te wees, moet erkenning geniet. Die missionale kerk, wat nie meer ’n kerk sal wees wat van buite na mense kom nie, maar van binne-uit saam met mense die boodskap van die evangelie beleef, moet egter wel erken word. Die evangelie word van binne-uit in die bestaan van die gemeenskap uitgeleef.

Buller (2014:189) wys op die betekenis van die erkenning van kruis-kulturele sending wat juis nuwe verhoudinge tussen mense moontlik maak. Die ruimte wat die evangelie skep maak juis die nuwe begrip van kulture moontlik.

Sendingkundig moet die bestaan van eiesoortige kultuur erken word. Daar is diegene wat meen dat alle vorme van kultuur eintlik ’n “isme” is en dat kultuur net gebruik word om andere te onderdruk, uit te skuif en te misken (Croucamp 2016:aanlyn). Dit is egter juis die beswaar wat teen ’n monogene kultuur ingebring kan word. Wanneer daar vanuit, byvoorbeeld, ’n Amerikaanse model nie ruimte is vir mense om hulle eie kultuur te beoefen en hulle eie taal te behou nie, word die heersende kultuur wel monogeen met min ruimte vir die ander. Wanneer daar dus aangedring word om een taal te praat, een kultuur te hê, en een wyse van bestaan, word die essensie van menswees misken. Kultuur is eie aan mense. Wanneer kulture nie

ontwikkel word nie, word dit afgebreek en jy kan nooit mense ophef deur hulle kultuur af te breek nie. Jy kan nooit mense erken wanneer jy hulle kultuur vernietig nie. Dit is as onaanvaarbaar binne 'n sendingwetenskaplike benadering in die sendinggeskiedenis bewys, en dit is juis een van die groot krisisse van die sendingbeweging dat eiesoortige kultuur nie erken is nie, maar op homogene wyse onderdruk en verwerp is.

Inkulturasie wil juis sê dat kultuur tot sy volle reg moet kom. Inkulturasie wil juis beklemtoon dat mense, waar hulle ook al bestaan, die volheid van hulle kultuur, met inagneming van die vernuwing wat die evangelie ook op die kultuur meebring, moet kan belewe en in daardie kultuur Christus kan ultiem leef. Die Christelike boodskap beteken dus ook dat jy jou eie kultuur kan liefhê en vanuit jou eie kultuur kan lewe, maar ook dat daardie kultuur in Christus vernuwe moet word.

Daar is een gevaar wat ook in die Suid-Afrikaanse gemeenskap na vore gekom het en dit is dat die eenheid van die kerk versteur kan word. Inkulturasie moet nie tot die oprig van mure tussen gelowiges lei nie, maar tot die erkenning van mense se eie waarde en reg sonder om mekaar te ontnem van eenheid in Christus. Kirk (1999:90) toon ook aan dat inkulturasie uitdagings vir die Rooms-Katolieke bied vanweë hulle klem op die eenheid in die sigbare kerk. Protestante het minder probleme met die veelheid van kerke omdat hulle die eenheid anders sien en kan dus meer ruimte vir inheemse kerke laat.

SLOT

Die punt van inkulturasie is juis dat daar respek moet wees vir eiesoortige kulture in die verskillende voorkomste van bestaan. Binne die Suid-Afrikaanse konteks is dit belangrik om te praat van kultuur-verruiming en uitbouing en respek. Daar moet dus erkenning wees vir almal se kultuur en daar moet respek wees sodat 'n mens God in jou eie kultuur kan dien en God so verheerlik. Verskeidenheid van kulture in gemeenskappe moet erken word. 'n Missionale kerk kan 'n baie belangrike rol speel om mense te help om binne hulle bepaalde kulture te leef, maar ook eenheid met mekaar op te soek.

BIBLIOGRAFIE

- Antonio, E.P. 2006. Introduction: Inculturation and postcolonial discourse. In Antonio, E.P. (Red) *Inculturation and Postcolonial discourse in African theology*. New York: Peter Lang, pp. 1-29
- Beckner, W.B. 2015. Eugène Casalis and the French mission to Basutoland (1833-1856): a case study of Lamin Sanneh's mission-by-translation paradigm in nineteenth-century southern Africa. *Missiology*, 43(1):73-86. ATLA Religion Database with ATLASerials, EBSCOhost [5 September 2016].
- Bell, R. 2011. *Love wins: at the heart of life's big questions*. London: Collins.
- Bevans, S.B & Schroeder, R.P. 2006. *Constants in context: a theology of mission for today*. Maryknoll, NY: Orbis.
- Bosch, D.J. 1991. *Transforming mission: paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Bowie, F. 1999. The inculturation debate in Africa. *Studies In World Christianity*, 5(1):67-92. ATLA Religion Database with ATLASerials, EBSCOhost [1 September 2016].
- Buller, C.A. 2014. Christian mission and First Nation peoples. *Direction*, 43(2):180-191. ATLA Religion Database with ATLASerials, EBSCOhost [5 September 2016].
- Conzelmann, H. 1975. *1 Corinthians: a commentary on the First Epistle to the Corinthians* (p. 160). Philadelphia: Fortress Press.
- Croucamp, P. 2016. <http://www.litnet.co.za/piet-croucamp-reageer-op-breyten-breytenbach-se-ope-brief-aan-wim-de-villiers> [5 September 2016].

- DeSilva, D.A. 2004. *An introduction to the New Testament: contexts, methods, and ministry formation*. Downers Grove, IL.: IVP Academic.
- Galli, M. 2011. *God wins: Heaven, hell, and why the Good News is better than Love Wins*. Carol stream, IL: Tyndale House.
- Hawthorne, G.F. 2004. *Philippians* (Vol. 43). Dallas: Word, Incorporated.
- Jeyaraj, D. 2005. The first Lutheran missionary Bartholomäus Ziegenbalg: his concepts of culture and mission from a postcolonial perspective. *Svensk Missionstidskrif*, 93(3):379-400. ATLA Religion Database with ATLASerials, EBSCOhost [5 September 2016].
- Kent, H.A., Jr. 1981. Philippians. In F.E. Gaebelin (Ed.), *The Expositor's Bible Commentary: Ephesians through Philemon* (Vol. 11). Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Kirk, J.A. 1999. *What is mission? Theological exploration*. London: Darton, Longman & Todd.
- Mare, W.H. 1976. 1 Corinthians. In F.E. Gaebelin (Ed.), *The Expositor's Bible Commentary: Romans through Galatians* (Vol. 10). Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Mbaya, H. 2013. Symbolism, tradition and identity in the Anglican mission in East and Central Africa 1861-1960s: the significance of giving 'Christian' names'. *Journal of Theology for Southern Africa*, 146:60-78. ATLA Religion Database with ATLASerials, EBSCOhost [5 September 2016].
- Mugambi, J.N.K. 1992. *African Christian theology: an introduction*. Nairobi: East African Educational Publishers.
- Mushy, P. 2014. Sensus fidelium as a locus for inculturation in Africa: bridging the gulf between faith and culture. *Afe.*, 56(4):300-324, ATLA Religion Database with ATLASerials, EBSCOhost [1 September 2016].
- Odesola, A.O. 2012. The challenges of culture in indigenous mission enterprise. *Ogbomoso Journal of Theology*, 17(2):59-71. ATLA Religion Database with ATLASerials, EBSCOhost [5 September 2016].
- Odozor, P.I. 2008. An African moral theology of inculturation: methodological considerations. *Theological Studie*, 69(3):583-609. ATLA Religion Database with ATLASerials, EBSCOhost [1 September 2016].
- Oduro, T., Pretorius, H., Nussbaum, S. & Born, B. 2008. *Mission in an African way: a practical introduction to African instituted churches and their sense of mission*. [s.l.]: CLF.
- Pears, A. 2010. *Doing contextual theology*. London: Routledge.
- Pruitt, R.A. 2012. Contemplating the inculturation of the Christian gospel among the Igbo of southeastern Nigeria. *Missiology*, 40(4):425-442. ATLA Religion Database with ATLASerials, EBSCOhost [1 September 2016].
- Setiloane, G.M. 1986. *African Theology: An introduction*. Johannesburg: Skotaville.
- Shorter, A. 1988. *Towards a theology of inculturation*. London: Geoffrey Chapman.
- Skreslet, S.H. 2012. *Comprehending mission: the questions, methods, themes, problems, and prospects of missiology*. Maryknoll, NY: Orbis.
- Ukpong, J.S. 1999. Towards a holistic approach to inculturation theology. *Mission Studies*, 16(2):100-124. ATLA Religion Database with ATLASerials, EBSCOhost, [1 September 2016].
- Van der Walt, B.J. 2003. *Understanding and rebuilding Africa: from desperation today to expectation for tomorrow*. Potchefstroom: Institute for Contemporary Christianity in Africa.
- Walls, A.F. 2015. An anthropology of hope: Africa, slavery, and civilization in nineteenth-century mission thinking. *International Bulletin of Missionary Research*, 39(4):225-230. ATLA Religion Database with ATLASerials, EBSCOhost [5 September 2016].
- Whiteman, D.L. 1974. Christian mission and culture change in New Guinea. *Missiology*, 2(1):17-33. ATLA Religion Database with ATLASerials, EBSCOhost. [5 September 2016].
- Wright, C.J.H. 2006. *The mission of God: unlocking the Bible's grand narrative*. Nottingham: InterVarsity.
- Wright, N.T. 2013. *Paul and the faithfulness of God: Christian origins and the question of God. (Parts III and IV)*. London: SPCK.