’n Teologies-etiese oorweging van die christelike sending en die invloed daarvan op morele waardes in Suid-Afrika

Pieter Verster

Pieter Verster,
Departement Sendingwetenskap, Universiteit van die Vrystaat

Opsomming

Die christelike sending het ’n beslissende rol in Suid-Afrika gespeel. Die christelike geloof is met die koms van Europese immigrante aan die suidpunt van Afrika gevestig, alhoewel daar van mening verskil kan word oor die wyse waarop dit plaasgevind het. Dit is belangrik om daarop te let dat die begrip *sending* met verloop van tyd heelwat verskuiwings ondergaan het. Hierdie verskuiwings het ook implikasies meegebring vir die invloed wat sending op morele waardes het tydens die verkondiging van die evangelie. Die huidige beklemtoning van die missionale kerk open nuwe perspektiewe vir die wyse waarop die evangelie die gemeenskap deur die sending raak. Evaluering van die rol van die sending en die implikasies wat nuwe beskouings vir die etiek het, moet oorweeg word. Die vraag wat wel gestel moet word, is wat die volle betekenis van die evangelie behels om die morele waardes van die wet van God te vestig in die diepe oortuiging van die liefde tot God en die naaste. Wat die sending tans betref, is die volgende vraag weer van belang: Kan die klem op die evangelie en God se wet tot ’n christelike lewens- en wêreldbeskouing lei, asook tot die opbou van ’n gemeenskap en tot moreel-etiese herstel, in ’n tyd waarin korrupsie algemeen is en die waarde van respek vir lewe so misken word? Hoe sal dit moet geskied? Die heil wat tans in Jesus Christus gestel word, beteken ook dat mense tot ’n nuwe lewe opgeroep word. Die calvinistiese oortuiging dat God se wet wel betekenisvol deur die verkondiging van die evangelie oorgedra word, is in hierdie verband van belang. In gesekulariseerde gemeenskappe moet die betekenis van die evangelie opnuut bevestig word en die heil in Christus, wat nuwe lewe veronderstel, moet as antwoord op ontreddering gebring word.

Trefwoorde: etiek; sending; morele waardes; wet van God

Abstract

A theological-ethical investigation of the influence of Christian mission on moral values in South Africa

Christian mission played a significant role in South Africa. The Christian faith was established at the southern tip of Africa with the arrival of European immigrants. There are, however, many different opinions on whether mission was beneficial to the different communities among whom it was established. The concept of mission has changed much through the years. This change has had implications for how mission is regarded and its influence on the community, especially regarding the moral and ethical life of communities.

Earlier, Voetius described the goal of mission as the conversion of the unbelievers, the planting of the church and the glory and manifestation of the grace of God. Livingstone emphasised the three C's of mission, namely *commerce*, *civilisation* and *Christianity.* The emphasis was still strongly on conversion.

At present the concept of *missio Dei* plays an important role in the explanation of mission. Dawid Bosch's (1991) magisterial work *Transforming mission* inaugurated the concept of a new paradigm in mission, namely an ecumenical approach. Different aspects have to be taken into account and *missio Dei* becomes the essential aspect of mission. From the *missio Dei* the mission of the Church, *missio ecclesiae,* and mission of humanity, *missio humanitatis,* are presented. God is the primary source and proclaimer of mission. As God sent his Son, so the Son sends the Church.

Bevans and Schreuder (2005) emphasise mission as constant in context and explains the value of mission in the present world. Wright (2006), in his important work *The mission of God* (2006), explains how mission should be understood from the perspective of a grand narrative in the Old and New Testaments with implications for the whole community. Newbigin (1989:222) asks how the gospel can still be relevant in the present (especially Western) world and suggests that the Church should become a missional Church in her very existence.

The question of mission theology comes strongly to the fore in all aspects of mission. In considering how mission determines moral and ethical life, the full meaning of the *missio Trinitatis* in the community and human existence will have to be investigated. Mission will also affect all aspects of a person's moral and ethical life. This does not mean that the Church has exceeded its space in society. The Church approaches the other, who are part of the societal relations, from the *missio Trinitatis* with the necessary humility but never different from in the service of God. Mission comes in brokenness and in service to the world.

Certain challenges have emerged over the years concerning the mission of the Church.

Dualism has been a serious problem. In this regard Van der Walt (2003:514) writes:

> In the case of Christianity the implication was that the all-encompassing kingdom of God – wide as creation itself – was restricted to only one area, viz. man's cultic or confessional life viewed as inherently sacred or holy. Or, to turn the statement around: church life was absolutised so that it encompassed the kingdom of God. Such a

> limitation of the kingdom of God in principle excludes the possibility that His kingdom might embrace the whole world. Having first tied the Bible, religion and God's kingdom to the church, one cannot give genuine biblical witness in the other areas of life.

There have also been cultural challenges. Bosch (1991:344) indicates that the enlightenment significantly influenced the mission movement in a way that led to Western superiority and prejudice. This influenced various aspects of the mission movements.

Van der Walt (1972:31) indicates that South Africa's religious-cultural heritage had not been recognised.

Moorhouse (1973:326) writes in this regard:

> The missionaries were curiously incapable of rethinking their own morality, even when such experiences with their own converts might have suggested that they should at least attempt a form of compromise in the values they had imported from Europe and the Americas (Moorhouse 1973:326).

Economic and political challenges have also occurred over time. Matters such as the alleviation of poverty, economic restoration and political renewal did not received full attention within mission. Renewal on economic and political levels have been neglected (Bosch 1991:408). Missionaries have sometimes overlooked obvious mismanagement, which has led to great misery in the communities (Moorhouse 1973:336ff).

Mission, however, still has important implications.

Van Niekerk (2014:3) writes:

> It seems that the emphasis has shifted in the missional approach. Manifesting the glory of God remains paramount, but the planting of the churches and the conversion of people are now accommodated within the goal to call for the radical application of Christ's kingship over the whole of life and the goal of addressing people in their total environment, and not the other way round.

Concerning an ethical approach, Heyns (1982:8) regards ethics as the treatment of a person with regard to the question of good and evil. This view can be broadly understood to include the whole community. Smit and De Villiers (2008:245ff) refer to an important article on Gustafson's view on four locutions, namely relating to the prophetic, narrative, ethical and policy. Although Gustafson indicates all of these locutions as legitimate, Smit and De Villiers (2008:259) are of the opinion that there could be illegitimate applications of these locutions. Theology's task is thus to discern illegitimate locutions from the moral locution (2008:260).

Pannenberg (1981:8) shows that John 18:33 and 36, about Jesus' kingdom that is not of this world, were understood in the Middle Ages as the sovereignty of the Church, and by Luther as two realms. He (1981:8) explains: "Christ's kingdom, however, does not abandon 'this world' to its own devices, but claims sovereignty even over the political order." Pannenberg (1981:20) regards pluralism and tolerance as central concepts in the manifestation of ethics.

Moltmann (2012), linking to his theology of hope, also wants to describe ethics as the ethics of hope. The eschatological expectation suddenly becomes clear. Hope is therefore more than just an expectation; it indicates the coming of the kingdom. Moltmann (2012:36) writes:

> Because the kingdom of God is the future of all history, it transcends the historical future and all anticipations within history. But in this very way, the kingdom will become the power of hope in history and the source of these anticipations with which we prepare the way for the coming of God.

One can agree with Hollinger (2002:61ff) who regarded a Christian worldview as the basis for ethics. This means that the significance of the Christian and the worldview of considering ethics should be emphasised. God determines the ethical. Hollinger (2002: 67) writes:

> When we think of God as the norm of ethics, it is important to recall that He is the Triune God. Certainly the incarnation of Jesus Christ, the Son, is the most visible expression of God in human history and plays a significant role in Christian ethics. Followers of Jesus are called to reflect his likeness. (Rom. 8:29; 1 Cor. 15:49)

The will of God is expressed in the commandment of love. To live within the commandment means that a person must live with God. Only when it is understood that God determines the ethical, can one reflect on it sensibly.

Heyns (1982: 89) considers the triune God as the basis of ethics. According to Heyns (1982: 225 ff), love must be based on the Trinity.

However, it is not always so obvious. The way it should be done is not only by capturing timeless truths, but by understanding how a moral orientation in a postmodern time can be formed from theology and an understanding of communities, (Koopman and Vosloo 2002). The question to be posed is, if it is indeed not in God's law that God determines the relationship with humans in its moral orientation, where should it be? There must be a certain principle determining the structure of the relationship between God and humanity. A mere rejection of the law as the central principle is unacceptable.

How should this renewal then proceed?

Some guidelines are provided:

- The nature of the mission should be renewed with a totality approach from within the Christian worldview.
- Dualism must be rejected. The fullness of life must be renewed from the Christian worldview.
- Following the history of mission, ethical life is promoted from within the Christian worldview.
- The Christian worldview seeks renewal of the community on levels of narrative (Word of God), rationality (systematic theology) and ritual (church); cf. Hollinger (2002).
- The Church must indeed exist "in mission" as a missional Church seeking the message of the gospel as *conversio*. The community's renewal cannot be established unless there is total salvation in Jesus Christ through the Holy Spirit.

Keywords: ethics; mission; moral values; law of God

1. Inleiding

Die christelike sending het ’n beslissende rol in Suid-Afrika gespeel. Die christelike geloof is met die koms van Europese immigrante aan die suidpunt van Afrika gevestig, alhoewel daar van mening verskil kan word oor die wyse waarop dit plaasgevind het. Die sending het wel vanaf die vroegste jare deur die verkondiging van die evangelie die morele waardes van die gemeenskap geraak (Bosch 1979:99 e.v.). Ten spyte van diepgaande verskille tussen Westerse en Afrika-teoloë oor die aard van die sending en die wyse waarop dit aan die inheemse bevolking oorgedra moes word, het die invloed van die evangelie steeds groter geword het (Bosch 1991:448). Terwyl gevra kan word of die sending altyd ’n positiewe invloed op die gemeenskap uitgeoefen het, moet tog erken word dat daar ingrypende vernuwing plaasgevind het. Hierdie vernuwing het gevolge vir die morele lewe. Hoe die evangelie die morele waardes van die gemeenskap raak, is van beslissende belang.

2. Navorsingsvraag en sentrale uitgangspunt

Die sentrale navorsingsvraag rakende die probleem van etiek en sending moet gestel word: Het die sending ’n positiewe rol gespeel in die vernuwing van gemeenskappe deur hulle morele waardes te verander, en hoe kan die sending op christelik-etiese wyse die betekenis van die evangelie neerslag laat vind in die gemeenskap sodat dit die morele waardes van die hele bevolking sinvol beïnvloed? Ook moet gevra word hoe die christelike etiek soos die mens voor God bestaan, met die beginsels van die wet van God en in die diepe oortuiging van die liefde tot God en die naaste in Jesus Christus, hierdie verandering sigbaar maak. Hiermee saam hang die vraag na die volle betekenis van die evangelie van Jesus Christus; die ware betekenis van openbare teologie en die implikasies van sending vir die openbare lewe.

3. Definiëring van die sending

Voetius se bekende bepaling van die doel van sending as synde die *conversio gentilium*, *plantatio ecclesiae* en *gloria et manifestatio gratiae Divinae* (bekering van die ongelowiges, vestiging van die kerk en die openbaring van die eer en heerlikheid van God), aangehaal in Bosch 1991:262, bepaal volgens hom die wesenlike van die sending. Vanuit hierdie drieledige doel kan die sending dan ook vasgelê word as die oordra van die evangelie van Jesus Christus na die persoon om hom/haar tot geloof te bring en in de kerk te laat tuiskom tot God se eer. In die klassieke beskouing van die sending is die sending dus dikwels beskou as die oordra van die evangelie na ongelowiges sodat hulle tot geloof kon kom (Bosch 1979:13 e.v.).

In die hoogbloei van protestantse sending het sending dikwels ook die oordra van die Westerse kultuur veronderstel (Bosch 1979:136). In dié verband het Livingstone byvoorbeeld die beginsel van die drie C’s van sending neergelê, naamlik *commerce*, *civilisation* en

Christianity (vgl. Sanneh 1992:105). Hierdie drie aspekte het volgens hom saamgehang met die totale opheffing van die gemeenskap in die stryd teen armoede, slawerny en bygeloof. Daar is gereken dat die christelike sending deur die verkondiging van die evangelie groot positiewe invloed op die gemeenskappe kon uitoefen. Daar moet egter ook op gewys word dat onder andere Ludwig Krapf krities gestaan het teenoor beskouings waar die Westerse kultuur aan mense oorgedra is (Ward 1999:214). Hy was van mening dat die blote evangelie oorgedra moet word sonder om die kultuur van die inheemse bevolking te versteur. Hierdie ambivalensie loop deur verskeie beskouings aangaande die sending en moet verreken word in die evaluering van die invloed van die sending op die morele waardes van gemeenskappe.

In die negentigerjare van die vorige eeu het Dawid Bosch se belangwekkende werk *Transforming mission* (1991) 'n nuwe era ingelui. Daarin stel hy voor dat die sending hanteer moet word vanuit 'n nuwe opkomende paradigma wat as 'n ekumeniese benadering beskou kan word. Sending as holistiese opdrag moet beklemtoon word. Verskillende aspekte daarvan moet in oorweging geneem word en die *missio Dei* word die beslissende element van sending. Vanuit die *missio Dei* word ook die *missio ecclesiae* en *missio humanitatis* na vore gebring. Bosch was vir vele jare die rigtinggewende teoloog ten opsigte van die sending. Sending is nou veel ruimer as vantevore beskou en het sterk holistiese trekke vertoon. Terwyl persoonlike evangelisasie nie afgewys is nie, het die verruiming van die sendingbeskouing tot die erkenning van die kulturele bestaan van gemeenskappe gelei en tot gemeenskapsgerigte sending wat as 'n positiewe ontwikkeling beskou moet word. Bosch se werk is gevolg deur Bevans en Schreuder (2005) se belangwekkende beskouing aangaande sending vanuit konstantes in konteks, naamlik as deelname aan die *missio Dei*, die bevrydende diens in die koninkryk van God, die verkondiging van Jesus as universele Redder en veral as die profetiese dialoog en die intensiewe betekenis daarvan in gemeenskappe. Vanuit hierdie perspektief het die sending diepgaande invloed uitgeoefen op gemeenskappe deur die dinamiese dialoog tussen die Skrif, die tradisie, die kerk en die gemeenskap (Bevans en Schreuder 2005:348 e.v.)

Christopher Wright het met sy ewe belangwekkende werk, *The mission of God* (2006), in 'n ander rigting beweeg en dui aan hoedat sending vanuit 'n Ou-Testamentiese en Nuwe-Testamentiese perspektief op velerlei vlakke van die samelewing inspeel, met die gedagte dat daar 'n groot grondwaarheid of beslissende narratief voorkom waarvolgens die sending beskou moet word (Wright 2006:531–5). Hierdie benadering tot sending sluit in dat sending betekenisvol op gemeenskappe inwerk en gemeenskappe ook betekenisvol verander en vernuwe. God se sending is allesinsluitend en allesomvattend (Van Niekerk 2014:3). Maar hierdie vernuwing word altyd bekyk met Jesus Christus as uitgangspunt en ook vanuit sy Ou-Testamentiese betekenis wat die waarde het om die gemeenskappe indringend te verander.

Onlangs het Skreslet in sy *Comprehending mission* (2012) aangetoon dat die sending vanuit die totale omvang van die sendingteologie verstaan moet word. Dit sluit aspekte in soos die proses van verandering van godsdiens, die werklikheid van geloof en die totaal integrerende aspek van sending (Skreslet 2012:14, 15). Kulturele aanpassings moet verstaan word, asook hoe die sending vanuit hierdie kulturele aanpassings invloed uitoefen op gemeenskappe. Die uitwerking van die sending is diepgaande. Daar kan aangetoon word dat sending verandering op vele vlakke gebring het. Daar moet egter ook op gewys word dat ernstige vrae vanuit sendingwetenskaplike hoek gevra word oor hoe die sending onder huidige omstandighede juis die uitdagings moet hanteer deur 'n steeds meer omvattende benadering te volg (2012:70−6).

Met Newbigin (1989:222 e.v.) se ingrypende vraag na die betekenis van die evangelie binne die huidige (veral Westerse) kultuur het die beweging van die missionale kerk na vore gekom. Die beklemtoning van die *missio Dei* wat verstaan word as *missio Trinitatis*, word as die grondslag van die missionale kerk beskou.

Nikolajsen (2013:256) verwys na die verskuiwing wat in Newbigin se sendingwetenskap voorgekom het aan die einde van die 1950's en begin 1960's, naamlik van 'n Christosentriese oriëntasie na 'n Christosentriese fokus binne 'n Trinitariese benadering. Die Vader is heerser van die wêreld en die geskiedenis, waarbinne Hy sy sending uitvoer. Deur die verkiesing van Israel, en deur Christus en later die kerk word die sending volvoer. Die kerk moet sy sending net soos Christus deur die Gees volbring en bly in wese missionaal. Wat die *missio Dei* betref, verwys Nikolajsen (2013:259) na die feit dat die sending met God begin en nie met die kerk nie: "On one hand, the nature and calling of the church is its sending by God into the world; on the other hand, the church must pray and strive to be part of the mission of God." Hierdie ontwikkeling het die sending verruim, sodat nuwe implikasies na vore gekom het, soos dat die kerk meer en meer na buite gerig moet wees.

Pillay (2015:1) praat van die missionale renaissance en die implikasies daarvan vir die hele gemeenskap. Hy beskryf die missionale kerk soos volg (2015:2):

> In my view, to summarise, a missional church is one that is centred in the good news of Jesus Christ and the Triune God; has a broad view of mission; focuses on the kingdom of God as it works for justice, peace and righteousness on earth; and leads people to faith in Jesus Christ as it seeks to transform both the individual and the environment.

Pillay (2015:6) is van mening dat die missionale perspektief die kerk sal vernuwe, herstel en opnuut lewenskragtig sal maak ten opsigte van die taak en roeping van die kerk in die wêreld. Sending sluit dus veel meer as die oproep tot persoonlike bekering in. Terwyl die persoonlike nie prysgegee moet word nie, moet beklemtoon word dat dié beskouing wesenlike vernuwing meebring. Nel (2013:6) toon aan dat die missionale kerk in die Woord wil bly ("dwell in the word"). Dit beteken dat die volle betekenis van God se wil gesoek word binne die missionale gemeenskap om so ook die Skrifwoord se betekenis vir die gemeenskap van geloof te ontdek, maar om ook teologie en praktyk bymekaar uit te bring (Nel 2013:7). Niemandt (2010:1 e.v.) is van mening dat die missionale kerk ten diepste wil teruggaan op die kerk in Handelinge. Hy kom tot die gevolgtrekking dat sekere patrone vir die missionale kerk na vore kom, naamlik 'n gees van onderskeiding om te bepaal hoe om in die wêreld te leef, transformerende prediking, konflikhantering, gasvryheid vir buitestanders, multikulturele inklusiwiteit, die oorsteek van grense en die hantering van uitdagings om risiko's te neem en om kontekstueel relevant te wees. Die kerk word so die gemeenskap wat die totale heerlikheid van God se ryk openbaar.

Mukawa (2012:245) beklemtoon dat kerke soms in die interpretasie van die groot opdrag te eng op die wen van siele gekonsentreer het en te min op die vernuwing van die kultuur en die hele gemeenskap. Die missionale kerk moet juis die kerk wees wat vanaf Abraham die voertuig van die seën van God na die hele mensdom moet wees (246). Hy beklemtoon dan: "Therefore, by its nature the church is missional" (246).

In al die aspekte van sending kom die vraag na die sendingteologie sterk na vore. Wanneer oorweeg word hoe die sending die moreel-etiese lewe bepaal, sal die volle betekenis van die *missio Trinitatis* in die gemeenskap in sy geheel na vore gebring moet word. Sending sal dus vanuit die *missio Trinitatis* die volle bestaan van die mens moet benader. Sending sal verder ook alle aspekte van die mens se moreel-etiese lewe raak. Dit beteken egter nie dat die kerk sy ruimte as samelewingsverband oorskry nie. Met die nodige nederigheid benader die kerk die ander samelewingsverbande vanuit die *missio Trinitatis*, maar nooit anders as in diens van die geslagte Lam van God nie. Die sending kom in gebrokenheid en in diens na die wêreld toe.

4. Implikasies van die sending

4.1 Onbaatsugtige sending

Alhoewel verskeie aspekte van die sending en die wyse waarop dit deurgevoer is, tans gekritiseer word (Pocock, Van Rheenen en McConnell 2005:131 e.v.), kan daar nie ontken word dat dit ’n diepgaande invloed op die morele waardes van die betrokke gemeenskappe gehad het nie (Moorhouse 1973:342).Alhoewel soms baie gebroke, is die waardes van die Bybel nietemin wel oorgedra. In talle opsigte was die sending die positiewe draer van opvoeding en mediese sorg. Skole is opgerig waar mense in lees en skryf onderrig is.

Sendelinge se opoffering kan nie misken word nie (vgl. Cronjé 1981 en Crafford 1982 vir ’n volledige oorsig). Talle het hulle eie lewens in gevaar gestel en baie het dit ook verloor in die uitvoer van hulle roeping. Eggenotes en kinders is dikwels aan die dood afgestaan. Verskeie sendelinge het in groot armoede verval. Aangevuur deur die oortuiging dat Jesus die Here is, het hulle verkondig dat Hy mense van die dood en hel red. Hulle het ook ’n nuwe lewenswyse, etiek en etos voorgehou. Verskeie aspekte van die lewe is geraak, onder andere wet en orde, die huwelik en seksuele verhoudings, asook die ekonomie, politiek en sosiale verhoudinge.

Bavinck (1948:120 e.v.) skryf breedvoerig oor die invloed en opoffering van sendelinge wêreldwyd. Die opoffering van sendelinge van die NG Kerk is bekend. Sommiges het selfs gedurende die vyftiger- en sestigerjare van die vorige eeu onder andere in die destydse Transvaal hulle kerklike posisies ontruim om te gaan dien in gebiede waar tradisionele gemeenskappe voorgekom het. Hulle het geen sekerheid oor salarisse gehad nie, maar nogtans uitbeweeg om te gaan dien en christelike morele waardes te vestig (Crafford 1982:337 e.v.).

Daar is ongelooflike verhale van sendelinge wat in Afrika en in Suid-Afrika opofferings gemaak het. Volgens Crafford (1982:578 e.v.) is daar oorweldigende bewyse dat die sending onder andere in Suid-Afrika by talle ondernemings betrokke was. Die NG Kerk was veral betrokke by die onderwys, mediese dienste, inrigtingsorg en lektuurverspreiding. Die Lutheraanse Kerk en die Metodistekerk het ook op die vlak van onderwysvoorsiening ’n uiters belangrike rol gespeel (Crafford 1982:578). Ook verskeie ander kerke het ’n groot bydrae gelewer, onder andere deurdat mense uit Afrika self aktief by die sending betrokke was (Oduro, Pretorius, Nussbaum en Born 2008:3).

Die ambivalensie van die positiewe invloed van die sending op vele terreine, maar ook die uitdagings om binne 'n totaal ander kultuur betrokke te raak, moet verreken word. Alhoewel die invloed van die sending dus ongelooflike goeie gevolge gehad het, moet ook erken word dat daar soms dikwels onbeplande negatiewe gevolge was.

4.2 Probleme met die sending

4.2.1 Dualisme

Daar was egter ook verskeie probleme met die oordrag van die evangelie deur die sending. Naas aspekte soos dat daar 'n gebrek aan begrip was vir die kultuur van die mense aan wie die evangelie verkondig is en die blote oordrag van Westerse waardes soms voorgekom het, wat nie noodwendig christelik is nie, is 'n dualistiese boodskap dikwels oorgedra. Die evangelie is van die alledaagse lewe geskei en die taak om die bestaan van God op alle lewensterreine te erken, is soms verwaarloos omdat die klem eerder op redding vir die ewige lewe geval het. Hierdie dualisme is volgens Van der Walt (2003) steeds sigbaar in die wyse waarop die politieke en sosiale lewe in Afrika hanteer word. Daar is talle kerke in Afrika en christene vorm die grootste deel van die bevolking in Afrika suid van die Sahara, maar die christelike lewens- en wêreldbeskouing kom nie na vore in die politiek en die wyse waarop die sosiale lewe ingerig word nie. Hierdie probleem is ook van belang vir Suid-Afrika. Verskeie huidige probleme kan toegeskryf word aan die skeiding tussen die geloofslewe en die alledaagse lewe. Die benadering van dualisme is vernietigend omdat dit die skyn van godsvrug vertoon, maar juis nie die volledige lewe aan God wil toewy nie.

In hierdie verband skryf Van der Walt (2003:514):

> In the case of Christianity the implication was that the all-encompassing kingdom of God – wide as creation itself – was restricted to only one area, viz. man's cultic or confessional life viewed as inherently sacred or holy. Or, to turn the statement around: church life was absolutised so that it encompassed the kingdom of God. Such a limitation of the kingdom of God in principle excludes the possibility that His kingdom might embrace the whole world. Having first tied the Bible, religion and God's kingdom to the church, one cannot give genuine biblical witness in the other areas of life.

Van der Walt wil die boodskap van die evangelie vir die totale lewe uiters sterk beklemtoon. Hy is van mening dat die probleem van die sending juis die gebrek aan 'n holistiese visie was. Hy skryf:

> Because the Gospel was not brought as a new, total, encompassing worldview, which had to take the place of an equally encompassing traditional worldview, the deepest core of African culture remained untouched. Christian faith only influenced and changed the outer layers of African culture such as, for example, customs and behaviour. For this reason it often led to superficial Christianity – totally at variance with the nature of the Christian faith, which is a total, all-embracing religion, influencing the whole of life from a reborn heart – in the same way that a heart pumps life-giving blood to every part of the body. (Van der Walt 1994:16)

In wese kan met Van der Walt saamgestem word, maar hy oorbeklemtoon wel die negatiewe implikasies. Alhoewel die gevaar van dualisme steeds teenwoordig is, het die christelike sending immers ook op baie terreine ’n positiewe invloed gehad. Daar kan, soos reeds genoem, verwys word na sake soos die onderwys en die christelike huwelik.

Daar kan wel aangetoon word dat die verskraling van die christelike lewe ook in die sending in Suid-Afrika voorgekom het. Die negatiewe gevolge van sodanige dualisme is ook op moreel-etiese vlak sigbaar. Daar is gevalle waar streng opgetree is in die kerk, maar nie in die samelewing nie. In die kerk sou mense streng volgens die beginsels van die Woord optree, maar in die lewe daarbuite sou ander beginsels kon geld, soos byvoorbeeld oorlewing.

4.2.2 Kulturele aspekte

Bosch (1991:344) wys daarop dat die Verligting die sendingbeweging op diepgaande wyse beïnvloed het, wat tot Westerse meerderwaardigheid en vooroordeel aanleiding gegee het. Dit het verskeie aspekte van die sendingbewegings beïnvloed. Van der Walt (1972:31) wys daarop dat die religieus-kulturele erfgoed van Afrika nie erken is nie. Alhoewel daar die oortuiging was dat God veraf is, was daar tog die erkenning van God se bestaan. Alhoewel die voorouers op ’n wyse vereer is wat nie aanvaarbaar is nie, was daar tog respek vir die gemeenskapsverbande.

Du Toit (1967:125−8) was uiters versigtig daarvoor om die evangelie by die kulture van die ontvangers in Suid-Afrika aan te pas. Alhoewel daar met hom saamgestem kan word dat teen verskeie elemente soos magie en toordery gewaak moet word, moet tog ook erken word dat die gemeenskapsverbande van kommunaliteit die gemeenskap opgebou het.

Bavinck (1948:182 e.v.) wys op die groot uitdagings in die oordra van die evangelie in veral Oosterse lande, maar dui aan dat kulturele vernuwing nogtans voorgekom het.

Wat kultuur betref, is aspekte soos poligamie, rituele gebruike, eetgewoontes en sosiale gebruike dikwels skerp deur sendelinge afgekeur en teengestaan. Dit het dikwels aanleiding gegee tot ernstige sosiale probleme. Die gemeenskap was nie in staat om die nuwe moreel-etiese lewe in totaliteit te aanvaar nie en het nog aan die verlede vasgeklou. Die sendelinge was eweneens nie daartoe in staat om te onderskei tussen onaanvaarbare praktyke en die kulturele aspekte eie aan die gemeenskap wat in die nuwe verhoudinge ingesluit kon word nie. Alhoewel gewaak moet word teen eenduidige veroordeling van sendelinge se optrede, was daar wel gevalle waar aspekte van die bestaan van mense soos hulle familieverbande nie erken is nie. Mugambi (1992:49) wys egter daarop dat sendelinge tog daarin geslaag het om die christelike evangelie op ’n sinvolle en betekenisvolle wyse aan mense in Afrika oor te dra, ten spyte van die gebrek aan insig in die tradisionele Afrika-kultuur en sosiale strukture.

Walls (2009:54) is van mening dat die christelike boodskap wel die kleurryke verskeidenheid vertoon van die kulture waaronder dit verkondig is. Die volheid van die kerk kom na vore in die vernuwing van beide die mense en die kulture wat in die verhouding met die evangelie geplaas is. Dit is bewys van die sending se ruim moontlikhede.

Oduyoye (2009:41) wys egter daarop dat die sendelinge nie antwoorde op die spirituele bestaan van die mense in Afrika gehad het nie. Hulle wou die voorouerverering, die geestelike magte en die interpretasie van gebeure teen hulle eie agtergrond verklaar en het nie

Afrika se siening daaroor verstaan nie. Daar moet egter op gewys word dat daar aspekte is wat nie aanvaarbaar was nie omdat dit met die diepgaande oortuiging aangaande die evangelie gebots het. Robert (2009:74) verwys egter wel na die besondere invloed van verskeie Afrika-sendelinge (kyk ook Thompson 2000:195 e.v. wat veral na Xhosa-sendelinge in Malawi verwys) wat wel pogings aangewend het om die evangelie inheems te maak.

Moorhouse (1973:299) toon egter ook aan dat paternalisme deurgaans aanwesig was en die sendingbeweging benadeel het. Hy wys verder daarop dat die oordrag van Europese moraliteit en waardes op ’n totaal ander gemeenskap negatiewe gevolge in Afrika gehad het:

> The missionaries were curiously incapable of rethinking their own morality, even when such experiences with their own converts might have suggested that they should at least attempt a form of compromise in the values they had imported from Europe and the Americas (Moorhouse 1973:326).

Die opkoms van onafhanklikheid in Afrika het ook tot ’n teologiese beweging gelei wat ’n eie Afrikaïese teologie, vry van Westerse oorheersing, wou ontwikkel. Daarin word die Westerse teologie gerepudieer en pogings word aangewend om ’n eie Afrikaïese teologie, bekend as die *Theologia Christiana Africana*, te ontwikkel (Verkuyl 1975:276).

Die begrip *kultuur* word op baie verskillende maniere verstaan. Dit sluit die mens se uitleef van sy volle bestaan op vele wyses in. Die sending het verskeie kulture en gemeenskappe help ontwikkel deur hulle kulture te verruim met die skep van nuwe moontlikhede van taal en lewensoriëntering. Daar is egter ook heelwat misverstand en onsekerheid veroorsaak deurdat kultuureiegoed wat nie teenstrydig met die evangelie is nie, vanuit die Westerse beskouing van kultuur teengewerk is.

4.2.3 Ekonomiese en politieke uitdagings

Sake soos die verligting van armoede, ekonomiese herstel en vernuwing in die politiek het binne die sending nie altyd die volle aandag geniet nie. Die sending het dikwels na randfigure omgesien, maar vernuwing op ekonomiese en politieke vlak het agterweë gebly (Bosch 1991:408). Daar bestaan wel die gevaar dat weer eens ’n Westerse beskouing oor ekonomiese ontwikkeling en politiek voorgestaan word. Die sendelinge het egter soms ooglopende wanbestuur wat groot ellende onder gemeenskappe teweeggebring het, misgekyk, bloot omdat hulle nie die volle evangelie verkondig het nie (Moorhouse 1973:336 e.v.). Die gevaar is wel dat ’n Westerse model van die ekonomie en politiek beklemtoon word, maar die boodskap van die evangelie is ook vernuwend ten opsigte van diktatuur en uitbuiting ook deur tradisionele leiers. Die uitdagings van Afrika is ongelooflik groot, en die sending se invloed was verreikend. Ongelukkig was daar ook ’n gebrek aan insig ten opsigte van uitbuiting deur middel van kolonialisme. Die noue verhouding met koloniale magte het soms tot die misbruik van mag gelei. Daar kan aangetoon word dat sommige sendelinge onkrities teenoor magsmisbruik van koloniale regerings was, maar daar was ook diegene wat skerp kritiek teenoor hulle uitgespreek het.

Die saak waarom dit gaan, is dus dat die sending nie altyd konsekwent die volle evangelie onder alle omstandighede verkondig het nie, maar ook soms die Westerse model afgedruk het onder die indruk dat dit die volle waarheid dra.

Die ambivalensie van die benaderings deur die sending het soms daartoe gelei dat weerstand daarteen ontwikkel het. Met die opkoms van Afrika-nasionalisme was die druk groot om weg te beweeg van die invloed van die sending, maar vroue en die jeug het die sendingvlam deur middel van herlewings steeds brandend gehou (Maxwell 2005:296). In Suid-Afrika het dokumente vanuit kerklike kringe, soos die Kairos-dokument en *The Road to Damascus*, die politiek beïnvloed, maar die vraag is of dit nie ook vanuit 'n bepaalde vooropgestelde standpunt gedoen is nie (Maxwell 2005:305).

Ekonomiese ontwikkeling het wel voorgekom, maar die uitdaging was om die mense van Afrika so tot hulle reg te laat kom dat hulle ook ekonomies ontwikkel. Grondstowwe is egter op groot skaal deur koloniale magte geroof en in baie gevalle het die sending oor sulke vergrype geswyg.

Cronjé (1981:390 e.v.) toon aan dat ook die nuwe uitdagings die sending op diepgaande wyse beïnvloed het. Sending sou nuwe metodes en nuwe werkswyses moes vind om die uitdagings van die opkoms van Afrika-nasionalisme en die bevrydingstryd te kon aanvaar. Op moreel-etiese vlak is die uitdaging groot om op politieke en ekonomiese wyse in die "Nuwe Afrika" betrokke te raak deur sending op 'n heeltemal nuwe wyse te beoefen.

4.3 Uitdagings van die sendingbeskouing van die missionale kerk

Hunsberger (2012:7) bespreek die verskil wat voorkom tussen publieke teologie en missionale teologie, en alhoewel daar op die oog af ooreenstemming daartussen behoort te wees, skryf hy:

> But in the contours of each of these fields, it is easy to get the sense that it isn't so easy for each to value the other. Those who pursue hearty public theologizing may find it more a dilemma than encouragement when Christians go public witnessing to a faith in Christ tailored to personal salvation and one's ultimate destiny, with very little sense of the gospel's relevance to the public life of the world.

Die missionale benadering stel op sy beurt die vraag of die publieke teologie wel genoegsaam erken dat die kerk as gestuurdes van God bestaan. Hunsberger skryf dan (2012:14) die volgende: "Among other things, I affirm that to call the church missional is a theological commitment about the intention and actions of God for the world." Die kerk moet egter volgens hom nie bloot by enkele missionale aktiwiteite betrokke wees nie, maar moet die evangelie beliggaam en in die krag van die Gees ten volle leef. Dit beteken dat die gemeenskap se volle bestaan in ag geneem moet word en dat die boodskap van die evangelie in sy volle reikwydte verkondig moet word.

MacIlvaine (2010:229–30) beklemtoon dat die kerk volgens hom werklik in die geskiedenis die inheemse kulture se diepste nood hanteer het. Die vraag is egter of die inheemse kultuur altyd erken is en of die evangelie in al sy volheid verkondig is. Evangeliese christene is soms daarvan beskuldig dat hulle nie die gemeenskap se volle nood in alle verbande raakgesien het nie, maar sedert 1973 onder leiding van veral John R.W. Stott en Francis A. Schaeffer het hulle verantwoordelikheid ten opsigte van die totale mens in sy of haar nood opgeneem. Dit is dus nie 'n nuwe beweging nie, maar dui tog daarop dat die missionale kerke dit ook verder uitbrei.

Die missionale kerk bied baie wat positief is, veral ten opsigte van die roeping om die volle evangelie binne die volle bestaan van die mens te verkondig. Billings (2008:56) waarsku egter wel teen die tendens om die missionale kerk as die een-en-al te beskou, want in baie opsigte is dit bloot die nuwe kleed van ou bekende tendense. Hy waarsku veral teen die tendens om die koninkryk van God en die missionale kerk as sinoniem te beskou (2008:57).

Ook Scott (2010:335 e.v.) lewer teologiese kritiek teen die opkomende, postmoderne missionale kerk/beweging, met veral kritiek op die oppervlakkige standpunt dat dogma afgewys moet word, asook op die beklemtoning van ondervinding bo teologie, en op spiritualiteit as synde iets neutraals. Vanuit die *missio Dei* wil die missionale kerk egter wel betekenisvol reageer op die vraagstukke van die totale gemeenskap.

Van Niekerk (2014:3) skryf daarom:

> It seems that the emphasis has shifted in the missional approach. Manifesting the glory of God remains paramount, but the planting of the churches and the conversion of people are now accommodated within the goal to call for the radical application of Christ's kingship over the whole of life and the goal of addressing people in their total environment, and not the other way round.

Die kerk as missionale kerk sal dus die volle reikwydte van die evangelie aan die gemeenskap moet bring, met die oortuiging dat God self in Jesus Christus die heil bewerk. Dit skep nie alleen nuwe moontlikhede nie, maar ook nuwe uitdagings.

Vanuit die Suider-Afrikaanse gemeenskap moet die vraag gestel word of die sendinggemeenskap opgehef het, die morele waardes van die gemeenskap vasgelê het, en of dit nie in sekere opsigte bestaande morele waardes van gemeenskappe aangetas het en so daaraan meegewerk het dat gemeenskappe op baie verskillende wyses ondergrawe is nie.

Die ekonomiese en politieke uitdagings van die gemeenskap eis dat op diepgaande wyse nagedink moet word oor die manier waarop gemeenskappe bestaan en hoe daar invloed op gemeenskappe uitgeoefen word. Die vraag is inderdaad of die ekonomiese wêreld ook vernuwend kan inwerk op die maatskaplike verstaan van dinge.

5. Bybelse morele waardes

5.1 Etiek en morele waardes

Heyns (1982:8) beskou die beginsel van die etiese as persoonsbehandeling. Dit handel oor die vraag na die goed of kwaad ten opsigte van die persoon van die mens. Die vraag is of dit nie 'n te eng beskouing is nie, maar dit kan ook ruim verstaan word indien dit ook die volle gemeenskap insluit.

Smit en De Villiers (2008:245 e.v.) verwys in 'n belangrike artikel na Gustafson se mening dat daar vier morele spreekwyses onderskei kan word, naamlik die profetiese, narratiewe, etiese en beleidspreekwyses. Die profetiese aanspreekwyse neem 'n vorm van *morele of godsdienstige beskuldiging* aan, byvoorbeeld: spreek jy jou uit vir of teen die Viëtnam-

oorlog? Ten tweede is dit *utopies* van aard, soos byvoorbeeld in Martin Luther King se "I have a dream"-toespraak (2008:248). By die narratiewe benadering speel die verhaal op vele wyses, maar dikwels vanuit die Bybelse narratief, 'n beslissende rol. Voorbeelde hiervan is die uitsprake van die Kairos-teoloë, asook die Afrikaner-teoloë wat Bybelverhale gebruik het in die stryd teen apartheid, of daarteenoor, die volk se stryd om behoud (2008:250–1). Die etiese spreekwyse maak weer meer gebruik van filosofiese modusse van argumentering en ontleding, wat egter nie op sigself genoegsaam is om sterk en oortuigend te beoordeel en te rig nie (2008:254–5). Die beleidspreekwyse dui op konkrete beleidsbeslissings van mense wat verantwoordelikheid vir hulle besluite aanvaar onder bepaalde historiese omstandighede (200:256–7). Alhoewel Gustafson al die spreekwyses as legitieme spreekwyses aandui, is Smit en De Villiers (2008:259) van mening dat daar gewaak moet word teen die aanvaarding van moontlikhede sonder om ook aan te dui dat daar illegitieme aanwending van die spreekwyses kan wees wat nie bloot deur aanvulling reggestel kan word nie. Smit en De Villiers meen dat die taak van die teologie juis is om illegitieme spreekwyses van die morele spreekwyse te onderskei (2008:260).

Die sentrale vraag in die hantering van die christelike etiek is die vraag na die verhouding tussen die koninkryk van God en die koninkryk van die wêreld. Pannenberg (1981:7 e.v.) bespreek die saak indringend, en ek parafraseer dit hier: In Johannes 18:33 en 36 maak Jesus dit duidelik dat sy koninkryk nie van hierdie wêreld is nie. Pannenberg toon aan hoe dit in die christelike geskiedenis verstaan is, naamlik eers as die alleenheerskappy van die kerk in die Middeleeue, maar dan later op die wyse van Luther se twee-ryke-leer wat tussen die ryke onderskei. Pannenberg verduidelik dit soos volg: "Christ's kingdom, however, does not abandon 'this world' to its own devices, but claims sovereignty even over the political order" (1981:8). Die mens se bestaan, wat self polities is, word dus nie heeltemal deur die politiek bepaal nie; God se ingrepe in die bestaan is nodig om te verstaan hoe die mens sy doel bereik. Alleen wanneer daar begrip vir God se heerskappy is, ook op politieke terrein, kan die menslike bestaan voltooid wees (1981:12–3). Vir Pannenberg (1981:20) is pluralisme en verdraagsaamheid sentrale begrippe in die begrip van hoe die koninkryk van God onder die huidige omstandighede op aarde gestalte moet kry. In die moderne gemeenskap moet vryheid en gelykheid konkrete gestalte kry indien die kerk 'n sinvolle bydrae wil lewer (1981:22). Die heerskappy van Jesus Christus moet egter erken word om te waak teen magsmisbruik en misverstand (1981:22).

Alhoewel Pannenberg 'n uiters betekenisvolle bydrae gelewer het, moet daar tog aangedui word dat die kerk se eie unieke bestaan en die absoluutheid van Christus wat ook in die gemeenskap erken moet word, ook beteken dat die koninkryk van God radikaal teenoor die wêreld staan. Daar kan, soos vroeër aangedui, beslis akkommodasie van kulture wees, maar die eiesoortige uniekheid van die evangelie mag nie skade ly nie.

Moltmann (2012) wil, in aansluiting by sy teologie van hoop, ook die etiek as etiek van hoop beskryf. Die eskatologiese verwagting is meteens duidelik. Hoop word dus meer as bloot 'n verwagting; dit dui op die koms van die koninkryk.

Moltmann (2012:36) skryf:

> Because the kingdom of God is the future of all history, it transcends the historical future and all anticipations within history. But in this very way, the kingdom will

> become the power of hope in history and the source of these anticipations with which we prepare the way for the coming of God.

Moltmann vind dan ook die betekenis van die etiek van hoop in die wyse waarop verlossing verstaan moet word. Hy beklemtoon vier dimensies van verlossing, naamlik die stryd vir ekonomiese geregtigheid, die stryd vir menswaardigheid, die stryd vir eenheid en teen vervreemding van mense, en die stryd vir hoop teen wanhoop in die individuele lewe (2012:37). Etiek moet dus transformerende etiek wees, en vanuit die opstanding van die gekruisigde Jesus kom die oortuiging dat hierdie beslissende wentelpunt in die wêreldgeskiedenis ook die hoop vir die eskatologiese wentelpunt van die wêreld sal wees (2012:39). In die proses moet die christelike etiek nie met die wêreld konformeer nie, maar ook nie van die wêreld wegvlug nie; dit moet as beginsel van wêreldverandering voorkom. Drie beginsels is vir Moltmann van belang, naamlik om in die eerste plek die wêreld en sy magsbeginsels prys te gee; ten tweede om ’n nuwe identiteit in Christus te vind; en derdens om die nuwe tyd in te lui deur hernude verandering (2012:41). Alhoewel hy dus bewondering het vir die anabaptistiese aandrang op radikale toewyding vir die alternatiewe lewe, wil hy tog aktief in die gemeenskap betrokke raak (2012:41). Daar moet ook met Moltmann in gesprek getree word. Die evangelie is die boodskap van hoop, maar daardie hoop word in Christus en sy soenverdienste gevind. Dit is Hy wat die koninkryk bepaal. Die wêreldverandering moet dus ook in Christus gevind word. Daar is te min klem by Moltmann op die versoening in Christus wat die eskatologie beslissend bepaal.

Webster (2005:291) verduidelik ook dat die christelike hoop deel uitmaak van teologiese realiteite wat morele oriëntasie moontlik maak. Daardie hoop maak dit moontlik om die wêreld in die lig van die evangelie van Jesus Christus te beskou. Daardie hoop moet in Christus gevind word. Dit is noodsaaklik vir die heil wat in Christus kom. Die hoop moet dus altyd met inhoud gevul word, naamlik die soenverdienste van Christus.

Daar kan veral met Hollinger (2002:61 e.v.), wat die christelike lewens- en wêreldbeskouing as basis vir die etiese beskou, saamgestem word. Dit beteken dat die betekenis van die christelike lewens- en wêreldbeskouing in die oorweging van die etiese ernstig bevraagteken moet word. God self bepaal die etiese.

Hollinger (2002:67) skryf:

> When we think of God as the norm of ethics, it is important to recall that He is the Triune God. Certainly the incarnation of Jesus Christ, the Son, is the most visible expression of God in human history and plays a significant role in Christian ethics. Followers of Jesus are called to reflect his likeness. (Rom. 8:29; 1 Cor. 15:49).

Die christelike lewens- en wêreldbeskouing manifesteer op drie wyses, naamlik die narratiewe komponent, die rasionele komponent en die rituele komponent. Die narratiewe komponent word in die christelike beskouing uit die Bybelse narratiewe van die skepping, sondeval, verlossing en voleinding opgebou; die sistematiese ontleding van sake in die teologie dien om die rasionele komponent op te bou; en ten slotte vorm die rituele van die kerk soos dit die lewe herinterpreteer, die rituele komponent (Hollinger 2002:63).

Hollinger (2002:64) vat dit goed saam wanneer hy skryf:

> All three components of the Christian worldview play a role in Christian ethics, and all three are needed for the richness of theological commitments. It will not suffice to build theology and hence ethics on only the stories we tell (narrative ethics), for as humans we need all dimensions of the self and all forms of communication to articulate our worldview and then live it in the moral life. Likewise, to isolate only the ritual component or the rational component is to miss much of the content, motivation, and means for moral enablement.

Hierdie standpunt maak ruim voorsiening vir die betekenis van Jesus Christus self wat deur sy soenverdienste die christelike lewens- en wêreldbeskouing moontlik maak. Dit sluit die volheid van bestaan in.

Alhoewel al die verskillende aspekte wat behandel is, dus belangrike elemente van die etiese beklemtoon, moet die gevolge van die christelike lewens- en wêreldbeskouing bepaal word. Dit is juis die christelike lewens- en wêreldbeskouing wat dit moontlik maak om te waak teen illegitieme etiese gevolge, om dan ook die volle betekenis van die koninkryk van God in die wêreld te erken en hoop as beginsel te vestig. Die gevolge van die christelike lewens- en wêreldbeskouing word in die sending beklemtoon en kan in die etiese konteks nuwe begripsmoontlikhede open.

5.2 Die wet en die liefdesbeginsel

Die kern van die bybelse boodskap is van groot betekenis. Die liefdesgebod word uitgedruk in die erkenning van God en die naaste, want dit word deur die liefde beklemtoon. Die hoogtepunt van die liefde is Christus se oorgawe aan die kruis ter wille van baie, en daardie oorgawe is betekenisvol vir die hele lewe, want dit vereis ’n verbintenis aan Christus en tot wederliefde. Die aanspraak tot ’n lewe in geregtigheid kom ook na vore, omdat diens op alle lewensterreine belangrik is. God se wet is dus die wet van liefde.

Malcolm (2005:112 e.v.) dui aan dat die wil van God beslissend in die etiek meewerk. Die wil van God word in die liefdeswet uitgedruk. Om binne die wet te lewe, beteken dat ’n mens met God moet lewe. Alleen wanneer verstaan word dat God die etiese bepaal, kan sinvol daaroor nagedink word.

Heyns (1982:89) beskou die basis van die etiese as die drie-enige God. Hy skryf: “Na ons oordeel kan dus met reg van die Vader as die Skeppingsgrond, die Seun as die Herskeppingsgrond en die Gees as die Voleindigingsgrond van die Etiese gepraat word.” Die etiese is dus totaal van God afhanklik. Die liefde moet volgens Heyns (1982:225 e.v.) op die Drie-eenheid gebaseer word. Dit word reeds by die skepping gevind. Maar die navolging van die wet moet in die lig van Hollinger (2002:64) se beklemtoning van die totale lewens- en wêreldbeskouing lei tot nuwe lewe vanuit die narratiewe, rasionele en rituele. Die wet is dus nie bloot voorskrif nie, maar dien as basis vir die hele bestaan.

5.3 Kritiek teen die wet as uitgangspunt

Die standpunt dat daar nie meer van die wet uitgegaan moet word om etiese beginsels neer te lê nie, kom gereeld voor (Heyns 1982:189, en kyk ook Koopman en Vosloo 2002:51−6). Etiek word bepaal deur beginsels soos die algemeen goeie, die beginsel van die menslike natuur, en die algemene liefde onderling. Alhoewel daar wel ruimte vir die erkenning van

sekere beginsels is, is dit duidelik dat die morele lewe deur ’n ander beginsel as bloot ’n humanitêre beginsel bepaal moet word. Die menslike natuur is onseker en nooit algemeen geldend nie. Daar moet ’n beginsel wees wat in ’n hoër mate aan algemeen geldende eise voldoen. Slegs wanneer die wet as onderliggend aan die christelike lewens- en wêreldbeskouing gesien word, kan daar na ’n meer algemeen geldende beginsel gestreef word.

Pope (2005:164) skryf in die verband:

> This returns us to the importance of Scripture, tradition, and the Church, all of which play critically important roles in shaping identity and one’s sense of the full range of what is meant by human flourishing. Advocates of natural laws ethics, then, draw not only from science and moral philosophy, but also from Scripture and tradition in their effort to develop a more appropriate, precise, and comprehensive account of genuine human flourishing. Only in this way will contemporary natural law reasoning contribute to the development of an ongoing moral tradition, rather than simply perpetuate time-worn platitudes and abstract, universal rules.

Rwiza (2001:64–80) beklemtoon ’n etiek van geregtigheid en versorging of omgee wat dan as uitgangspunt vir die moreel-etiese lewe in Afrika kan dien. Die christelike gewete moet opgeskerp word om vanuit die genade na die werklikheid te kyk en nie vanuit die wet nie (2001:88−90). Die etiek van deug (“virtue”) is dan beslissend (2001:94−100). Hierdie beginsels moet volgens hom in Afrika deur akkulturasie deurgegee word (2001:110−8). Hauerwas (2005:127−33) verduidelik dat die kern van Jesus se boodskap wel die koninkryk is, maar dan binne die raam van die eskatologiese beklemtoning waarin sy lewe, dood en opstanding nuwe betekenis aan die lewe hier en nou gee. Die heerlike heerskappy van God word daarin beklemtoon, maar dan in die sin dat Jesus ’n lewe met God moontlik maak. In die koninkryk word God se vergifnis en genade sigbaar, wat nuwe moontlikhede vir die lewe skep. Jesus se dood en opstanding vereis dat ons die lewe respekteer, omdat die opstanding, as eskatologiese gebeurtenis, ’n oproep tot die erkenning van die betekenis van die lewe is. Vanuit die liefde van God moet die gasvryheid van die evangelie juis daarom aan die gemeenskap vertoon word (2005:137). Dit beteken dat die lewe met groot erkenning benader moet word. Daarom vind Hauerwas ’n etiek van deug waardevol. Hierdie etiek van deug moet egter verstaan word in die lewe van Jesus van Nasaret en hoe hy die gemeenskap rig (vgl. ook Hollinger 2002:56).

Die christelike lewens- en wêreldbeskouing, bepaal deur die wet, maak egter die volle bestaan voor God moontlik. Speckman (2007:279) verduidelik dit soos volg:

> A good set of values helps to preserve the community and to ensure stability and continuity. The nascent church which at that stage consisted of several base communities in different places was apparently kept together by, *inter alia*, their strong social values. They had a vision which kept them going. Around that vision they developed a set of values which ensured that they drove the vision themselves.

Hierdie waardestelsels het ook in die sending besondere betekenis gekry. Die wet van God moet dus aan die christelike lewens- en wêreldbeskouing ten grondslag lê om sodoende die etiese te bepaal.

5.4 Nuwe moontlikhede in die etiek

Wat die bybelse verstaan van die morele wêreld betref en die wyse waarop die kerk by die openbare getuienis betrokke raak, lê Smit (2008:193 e.v.) klem op die verantwoordelikheid om wel te midde van die samelewingsverskuiwings vanuit die Skrif rigtinggewende leiding te gee. Dit is egter nie altyd so voor die hand liggend nie. Die wyse waarop dit gedoen moet word, is nie deur slegs tydlose waarhede vas te lê nie, maar deur te verstaan hoe daar vanuit die teologie en die verstaan van gemeenskappe 'n morele oriëntasie in 'n postmoderne tyd tot stand kan kom. Smit (2008:200–1) stel dit soos volg:

> Selfs al stem gelowiges saam dat dit inderdaad nodig is dat kerk en teologie 'n openbare getuienis en taak het en selfs al stem hulle boonop grootliks saam oor wat die uitdagings vandag is en waarvoor dié getuienis dus veral behoort te handel, sal dit weinig nut hê indien daar nie eweneens indringende gesprek plaasvind oor die veranderde en die veranderende sosiale omstandighede wat tradisionele, dalk vanselfsprekende wyses van praat en doen verouderd gemaak het en wat roep om nuwe verbeeldingryke wyses van openbare dienslewering en getuienis nie.

Koopman en Vosloo (2002) wil in die werk "Die ligtheid van die lig: Morele oriëntasie in 'n postmoderne tyd" verduidelik hoe hierdie etiese beginsels verstaan moet word en wys daarop dat die kerk 'n morele oriëntasie in 'n totaal nuwe wêreld moet ontdek. Morele oriëntasie sal dus op 'n nuwe manier moet plaasvind in 'n postmoderne samelewing waar daar opnuut na die Bybel gekyk moet word en daar nuwe standpunte na vore gebring moet word. Hulle skryf (2002:9):

> Dit is vanuit die verhouding met die God wat mens geword het in Jesus Christus en deur sy Gees in ons lewe teenwoordig is dat ons morele oriëntasie ontspring. Christelike etiek en moraliteit kan nie los van hierdie verhouding uitgeklaar word nie. Daarom glo ons dat die Christelike moraliteit nie eerstens 'n gehoorsaamheid aan wette is nie. Nee, dit is primêr 'n respons wat ontspring vanuit ons verhouding met die drie-enige God, 'n verhouding wat deur God self geïnisieer word.

Die vraag wat inderdaad aan Koopman en Vosloo gestel moet word, is of dit nie juis in God se wet is waar Hy die verhouding met die mens in sy morele oriëntasie bepaal nie. Daar moet 'n bepaalde beginsel wees waarvolgens die verhouding tussen God en mens gestruktureer word. Blote afwysing van die wet as die sentrale beginsel deug nie.

Koopman en Vosloo (2002:129−47) dui aan dat morele oriëntasie op drie maniere voorgestel word, naamlik die profetiese, priesterlike en koninklike manier. Die priesterlike taak moet verstaan word vanuit die lewe van Christus wat lewe skenk; die koninklike word verstaan as Christus as die weg; en die profetiese as die taak om Christus as die waarheid te verkondig. Vanuit die profetiese stem in die samelewing beteken dit dat daar sowel sprake van profeet-wees en geloof moet wees as van profeet-wees en moed en profeet-wees en wysheid, asook van 'n nuwe manier van praat waardeur die gemeenskap benader word. In hierdie nuwe manier word die morele waardes op 'n totaal ander wyse verstaan en op 'n ander wyse ondersoek as wat voorheen gedoen is. Tweedens moet daar 'n priesterlike teenwoordigheid in die samelewing wees deurdat die kerk politieke, ekonomiese en eksistensiële wonde moet help heel; die kerk moet liefde beliggaam en geregtigheid uitleef. Koninklike diens in die

samelewing beteken om uit te leef wat jy verkondig, legitieme gesag, en selfbeheersing wat toegepas moet word om ’n hoopvolle gemeenskap daar te stel.

Volgens Koopman en Vosloo (2002:150−4) moet vyf bewegings plaasvind waardeur die uitdagings van die moraliteit getrou en kreatief hanteer kan word:

1. Die beweging van ’n etiek van sekuriteit na ’n etiek van gasvryheid.
2. Die beweging van ’n etiek van voorskryf na ’n etiek van wysheid.
3. Die beweging van ’n etiek van afstandelike kritiek na ’n etiek van openbare verantwoordelikheid.
4. Die beweging van ’n Babelse etiek na ’n Pinkster-etiek.
5. Die beweging van ’n etiek van wanhoop en apatie na ’n etiek van Pase.

Alhoewel saamgestem word dat hierdie vorme van etiek groot openheid veronderstel, word die beginsel dat God deur die heilbrengende wet die etiek bepaal, tog minder sterk beklemtoon. Daar moet beklemtoon word dat God self die beginsels van die etiek neerlê en dat dit alleen in sy openbaring wat in die wet na vore kom, kenbaar is – natuurlik soos dit ten diepste in die samevatting van die wet en die bergpredikasie beteken is. Dit is belangrik om aan te toon dat juis in Afrika, waar die postmodernistiese etiek ook neerslag vind, daar juis na die beginsel van die liefdeswet van God wat die etiese bepaal, teruggekeer moet word.

6. Sending tans

6.1 Sending en gemeenskap

Wat die sending tans betref, is die volgende vraag weer van belang: Kan die beklemtoning van die evangelie en God se wet in die christelike lewens- en wêreldbeskouing lei tot ingrepe in ’n gemeenskap waar korrupsie en die miskenning van die waardes van respek vir lewe so misken word, en dan in so ’n mate dat daar moreel-etiese herstel kan kom? Alhoewel daar steeds kultuursensitief opgetree moet word, is aangetoon dat daar wel aspekte van kultuur is wat in die lig van die evangelie so negatief is dat dit afgewys moet word. Die aanvaarding van korrupsie en die miskenning van menselewens val daaronder.

Hoe sal dit egter moet geskied?

6.2 Die christelike evangelie in die nuwe wêreld

Die bedryf van sending word op sigself bevraagteken. Hoe kan die klem nog op die christelike evangelie geplaas word? Is die christelike evangelie net maar nog een boodskap tussen baie ander? Hoe moet die etiese beginsels van die evangelie te midde van grootskaalse sekularisasie oorgedra word? Kan hierdie beginsels moontlik ook geld vir mense wat anders dink en glo? Kan die sending op ander wyses as die oorbring van mense na die christelike evangelie wel ook op morele vlak die bevolking op diepgaande wyse beïnvloed?

Inderdaad moet die klem op die christelike evangelie geplaas word en moet die uniekheid daarvan erken word. Dit kan aangetoon word deur na verskeie eksponente te verwys.

Bosch (1979:209) verwys na die inperking van die evangelie as die volle reikwydte daarvan nie aanvaar word nie:

> Wanneer iemand se persoonlike vroomheid tussen hom en sy medemens gaan staan, wanneer sy godsdienstige toewyding hom vir sy naaste toesluit, wanneer die werking van die Heilige Gees tot die terrein van die persoonlike etiek beperk word, wanneer Christus slegs in terme van heilige handelinge op gesette tye gedefinieer word, wanneer Bybeluitsprake wat met mense se konkrete node te doen het, vergeestelik word, wanneer verlossing tot die mens se persoonlike verhouding tot God beperk word, wanneer 'n persoon minus al sy verhoudinge gered word, wanneer strukturele en geïnstitusionaliseerde sonde nie aan die kaak gestel word nie, het ons met 'n onbybelse eensydigheid en 'n onegte Christendom te doen.

Die evangelie is 'n boodskap van hoop en geregtigheid. Hierdie boodskap het vir alle mense betekenis, juis ook vir die gesekulariseerde gemeenskap. Dit sluit ook betekenis vir die morele lewe in. Die sending is dus steeds relevant vir die volle lewe en die totale gemeenskap. Myers (1996:224) skryf:

> The fundamental transformative relationship is with God through Jesus Christ, and we will only experience transformation toward the kingdom values of community and sharing, justice and peace, productive work and creation of wealth as our relationships with each other and our environment are transformed by the work of Christ's disciples.

Die christelike evangelie maak aanspraak op totale uniekheid. Hierdie aanspraak word gemaak juis omdat die boodskap erken dat Christus van God gekom het. Hy is uit God. Daarom moet sy boodskap se unieke karakter vir alle mense erken word. Die sending kan nie ontrou wees aan die beginsels wat vasgelê moet word nie. Bosch (1979:245–8) wys daarop dat die kerk aan die wêreld geloof, hoop en liefde verskuldig is. Dit kan plaasvind slegs indien die kerk besef dat die kruis die waarmerk van die kerk is. Die wêreld sal kan glo as gevolg van die merk van die kruis (1979:247).

Die beginsel moet deurgegee en dan toegepas word. Hierdie sentrale beginsel word wel in die liefdesgebod deurgegee wat die basis vorm van die christelike lewens- en wêreldbeskouing.

7. Teenswoordige heil in Christus

7.1 Die teenswoordige heil

Die heil wat in Jesus Christus gestel word, beteken ook dat mense opgeroep word tot 'n nuwe lewe. Die calvinistiese oortuiging dat God se wet wel betekenisvol deur die verkondiging van die evangelie oorgedra word, is in hierdie verband van belang.

7.2 Wet en evangelie

In hierdie verband is die verhouding tussen wet en evangelie van groot belang. Die wet is vir Luther die kenbron van ellende, tugmeester na Christus en reël van dankbaarheid (Heick

1973:335). Die uitgangspunt is dat die wet die beginsel neerlê waarvolgens gelewe moet word. Die lewe voor God is lewe in dankbaarheid, maar ook in geregtigheid. In die etiek is die wet van wesenlike belang.

Wet en evangelie moet dus nie geskei word nie; dit beïnvloed alle lewensterreine. Crafford (1982:591) het reeds daarop gewys dat die volle spektrum van bestaan benader moet word om die uitdagings in Suid-Afrika die hoof te bied. Sake soos gemeenskapsontwikkeling, behuising, onderwys en mediese dienste is nog steeds, soos in 1982, van die allergrootste belang. Maar juis ook op moreel-etiese terrein is dit duidelik dat die uitdagings vermenigvuldig en dat die rol van die sending juis in hierdie verband essensieel is.

In die gesekulariseerde omgewing van die tradisioneel blanke gemeenskap moet die betekenis van die evangelie opnuut beklemtoon word en in die tradisioneel swart gemeenskappe moet die heil in Christus, wat nuwe lewe veronderstel, as antwoord op ontreddering gebring word.

Gemeenskappe in Suid-Afrika is onder groot druk. Vanuit verskeie oorde is die vraag na moreel-etiese lewe duidelik. Die gevaar van dualisme moet ook aangedui word. Daar moet duidelik aangetoon word dat die volle lewe voor God belangrik is. Dit is die beginsel wat in die Nuwe Afrika moet geld.

Wat sekularisasie betref, sal die volle boodskap van heil van die evangelie deurgegee en die christelike boodskap met volle oorgawe gebring moet word. Die evangelie het egter ook betekenis vir die gesekulariseerde persoon. Lewe volgens die beginsels van die Woord is steeds van belang en moet erken word. Die heil moet vir almal teenswoordig gestel word.

Wat die ontreddering van gemeenskappe betref, sal hoop na vore moet kom. Dit geld ook vir hulle wat nie glo nie, maar wat wel in ’n gemeenskap mag lewe waar moreel-etiese beginsels geld. Ontreddering kan teëgewerk word deur ’n lewe voor God volgens die beginsels van die Woord. Ontreddering kom in dramatiese omvang voor (Van der Walt 2003:218−33). Vorme van sekularisasie kom voor, maar dit word met tradisionele elemente vermeng. Die gevolg is onsekerheid oor alle aspekte van die moreel-etiese lewe. Hoop sal geskep moet word, en die wyse waarop dit kan plaasvind, is juis deur die uitwerking van die evangelie deur te gee.

Van der Walt (2003:547) stel dit aangrypend:

> God, in Jesus Christ has conquered the threatening meaninglessness. Instead of being travelers on a cul-de-sac or wandering to nowhere God is leading us somewhere: we are pilgrims on our way to a new earth! Our final destination is not death but life eternal. That is God’s promise.

So word hoop ’n vaste sekerheid wat ook ’n uitwerking het op die lewe in al sy verskillende fasette. De Gruchy (1994:11) stel dit soos volg:

> In proclaiming the gospel of the reign of God in Jesus Christ, and therefore of God’s demand for justice, reconciliation and peace, it is of the utmost importance that the church has some understanding of what it means concretely in the life of each situation. Otherwise proclamation and witness would be a very vague set of

propositions rather than a clear statement of what the word of God means in the most concrete terms possible.

Jongeneel (1991:117) wys op die besondere rol wat die gewete in die etiek van sending speel. Wat hy egter van die hand wys, is die siening dat die christendom, vanweë sy sendingsaard, die wêreldgewete is, omdat die kerk self te gebroke is en self dikwels die eie gewete misken het, maar hy wys daarop dat Jesus Christus, as Heiland, die wêreldgewete wel optimaal laat funksioneer.

7.3 Perspektief op sending en morele waardes

Die sending sal vanuit ’n heeltemal nuwe perspektief na die werklikheid in Suid-Afrika moet kyk om steeds op moreel-etiese gebied ’n invloed uit te oefen.

Dit is van die allergrootste belang om die vraag te stel hoe die sending in die gemeenskap verstaan moet word. Kan die beklemtoning van die evangelie van Jesus Christus as heilbrengende veranderende saak nog betekenis hê? Kan dit vanuit die perspektief van die nuwe heil wat in Christus gevind word en wat ook betekenis vir die individu het, die totale gemeenskap vernuwe? Kan daarmee saam die christelike etiek vanuit die perspektief van die betekenis van die wet nog invloed op die gemeenskap hê?

Daar moet dan opgemerk word dat die beklemtoning van die evangelie vanuit die perspektief van die *missio Dei* dikwels verkeerd verstaan word. Die *missio Dei* word dan verstaan as ’n tipe algemene beginsel wat geld vir die bestaan in die wêreld, ’n tipe religie of godsdiens waar ’n mens die goeie nastreef. Daarteenoor moet dit egter gestel word dat die *missio Dei* ten diepste verstaan moet word as die beginsel van die lewende God in Jesus Christus wat betekenis het vir gemeenskappe vanuit die perspektief dat Jesus die ware Seun van God is en dat Hy as ware Messias in die wêreld gekom het. Die *missio Dei* en *missio Trinitatis* moet dus verstaan word as ’n radikale ingryping in die lewe van mense deur die vernuwing wat dit bring wat lei tot ’n totale verandering in die lewe van mense. Jesus Christus se radikale ingryping moet dan verstaan word as die wyse waarop Hy ook die individu vanuit die sonde bring tot ’n nuwe verhouding met God; ’n nuwe verhouding in ’n nuwe lewe. Daar moet dus vasgestel word dat die *missio Dei* nie verstaan moet word as ’n algemene beginsel van goeie dade nie, maar as ’n beginsel van die nuwe heil wat in Christus deur die evangelie in die heil van mense sigbaar word.

Die begrip sending kan dus nie losgemaak word van die klassieke siening dat sending ook te doen het met totale vernuwing van die persoon in Christus Jesus nie. Verder impliseer die sending inderdaad ook aspekte soos die *conversio* en die *plantatio* van die kerk asook die getuienis van die eer en heerlikheid van God. Dit moet dus altyd verstaan word dat die sending betekenis het vir gemeenskappe op verskillende vlakke, en dat ons dit steeds in daardie verband moet benader. Die sending het dus implikasies wat ook die etiek raak. In die huidige wêreldomstandighede sal die sending egter vanuit ’n totaal nuwe perspektief bedink moet word. Hierdie perspektief kan egter nie wegbeweeg van die radikale vernuwing in Jesus Christus alleen wat vanuit sy wonderbare verlossing die heil bring nie.

Die vraag is nou: Hoe kan die evangelie op ’n nuwe manier implikasies vir verskillende aspekte van ons bestaan verkry? Dit gaan dus inderdaad nie net daarom dat die evangelie mense verander nie, maar dat hierdie verandering implikasies het vir die hele gemeenskap en

die etiese verstaan van die gemeenskap. Dit gaan dus oor ’n allesomvattende boodskap wat implikasies het op alle vlakke van die samelewing, maar die vraag bly staan hoe dit moet geskied. Dit is op hierdie punt waar indringend gevra moet word of die etiek veronderstel dat die evangelie op so ’n wyse gebring moet word dat daar vanuit die kerk politieke verandering geïnisieer moet word, terwyl dit ten diepste gaan om ’n heilbrengende vernuwing wat vanuit die Woord van Here moet kom wat ook implikasies vir die politiek het.

Die Kerk as gemeenskap van gelowiges moet versigtig wees om op so ’n wyse die verandering te bring dat dit lei tot die vervreemding van die ware boodskap wat in Christus te vinde is. So moet die evangelie dan vernuwend op die totale gemeenskap inwerk. In die gemeenskappe van Suid-Afrika sal die vernuwende aspek van die evangelie sodanig moet wees dat die evangelie ruimteskeppend en geleentheidskeppend vir gemeenskappe sal wees. Sending sal dus moet vernuwe sodat die *missio Dei* tot sy volle reg sal kom. Die *missio Trinitatis* veronderstel egter duidelik die vooropplasing van God die Vader, die Seun en die Heilige Gees. Hierdie vernuwing beïnvloed die hele gemeenskap vanuit die verlossing en die versoening wat in Christus alleen gevind word. Daardie versoening en verlossing het egter implikasies vir die wyse waarop die kerk in die gemeenskappe sigbaar is; hier moet ’n mens inderdaad aantoon dat die kerk vernuwend in die gemeenskap werk en verskillende aspekte in die gemeenskap verander. Dit moet inderdaad ook verstaan word dat die gemeenskap vernuwe deurdat die evangelie daarin werksaam is. Die dualisme van die siening dat daar ’n verskil bestaan tussen die lewe op Sondag en in die week moet dan wel afgewys word; so ook die kerklike heerskappy oor alle gemeenskappe en spesifiek oor wetenskaplike nadenke. Die kerk het nie voorrang ten opsigte van wetenskaplike nadenke nie – God wel.

Hoe moet hierdie vernuwing dan verloop? Enkele riglyne word verskaf:

- Die aard van sending moet vernuwe word. ’n Totaliteitsbenadering vanuit die vaslegging van die christelike lewens- en wêreldbeskouing is noodsaaklik.
- Dualisme moet afgewys word. Die volle lewe moet vanuit die Christelike lewens- en wêreldbeskouing vernuwe word.
- In navolging van die geskiedenis van die toewyding van sendelinge in die sending, moet die gemeenskap met toewyding bedien word om die etiese lewe vanuit die christelike lewens- en wêreldbeskouing op alle terreine te bevorder.
- Die christelike lewens- en wêreldbeskouing moet op die vlakke van narratief (Woord van God), rasionaliteit (sistematiese teologie) en ritueel (kerk) die gemeenskap vernuwe (vgl. Hollinger 2002).
- Die kerk moet inderdaad “in sending” bestaan as missionale kerk wat egter nie die volle boodskap van die evangelie misken nie, maar wel die volle heil deurgee, wat dus ook die *conversio* insluit. Die gemeenskap se vernuwing kan nie tot stand kom nie tensy daar sprake is van totale bekering in Jesus Christus deur die Heilige Gees.
- Die missionale kerk moet inderdaad die hele gemeenskap betrek by die heil wat in die Drie-eenheid gevind kan word.

8. Slot

Sending het totaliteitsbetekenis. Die gemeenskap moet op nuwe wyses benader word. Wanneer die moreel-etiese betekenis van die evangelie oorgedra word, het dit betekenis vir die hele gemeenskap. Die sending het steeds 'n onvervangbare taak en roeping. Die lewensveranderende boodskap van heil kan en moet op alle terreine gebring word.

Bibliografie

Bavinck, J.H. 1948. *Zending in een wereld in nood.* Wageningen: Zomer & Keunings.

Bevans, S.B. en R.P. Schroeder. 2006. *Constants in context: a theology of mission for today.* Maryknoll, NY: Orbis.

Billings, J.T. 2008, What makes a church missional?: Freedom from cultural captivity does not mean freedom from tradition. *Christianity Today*, 52(3):56–9.

Bosch, D.J. (red.). 1972. Gemeenteopbou in Afrika. Lux Mundi 4. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.

Bosch, D.J. 1979. *Heil vir die wêreld: die Christelike sending in teologiese perspektief.* Pretoria: NG Kerkboekhandel.

—. 1991. *Transforming mission: paradigm shifts in theology of mission.* Maryknoll, NY: Orbis.

Crafford, D. 1982. *Aan God die dank.* Deel 1. Pretoria: NG Kerkboekhandel Transvaal.

Cronjé, J.M. 1981. *Aan God die dank.* Deel 2. Pretoria: NG Kerkboekhandel Transvaal.

De Gruchy, J. 1994. The nature, necessity and task of theology. In De Gruchy en Villa-Vicencio (reds.) 1994.

De Gruchy, J. en C. Villa-Vicencio (reds.). 1994. *Doing theology in context: South African perspectives.* Theology and Praxis. Vol 1. Kaapstad: David Philip.

Du Toit, H.D.A. 1967. *Die kerstening van die Bantoe.* Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Etherington, N. (red.). 2005. *Missions and empire.* Oxford: Oxford University Press.

Hastings, A. (red.). 1999. *A world history of Christianity.* Londen: Cassel.

Hauerwas, S. 2005. *The Hauerwas reader.* (Redakteurs J. Berkman and M. Cartwright.) Jesus and the embodiment of the peaceable kingdom (1983). Durham: Duke University Press.

Heick, O.W. 1973. *A history of Christian thought*. Vol 1. Philadelphia: Fortress.

Heyns, J.A. 1982. *Teologiese etiek.* Deel 1. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.

Hollinger, D.P. 2002. *Choosing the good: Christian ethics in a complex world.* Grand Rapids, MI: Baker Academic.

Hunsberger, G.R. 2012. Can public theology and missional theology talk to each other?: Imagination and nuance for the church's public practices. *Cultural Encounters*, 8(2):5–18.

Jongeneel, J.A.B. 1991. *Missiologie Deel II: Missionaire theologie.* 's-Gravenhage: Boekencentrum.

Koopman, N. en R. Vosloo. 2002. *Die ligtheid van die lig: Morele oriëntasie in 'n postmoderne tyd.* Wellington: Lux Verbi.

Koopman, N.(red.). 2008. Opstelle oor geloof en openbare lewe: versamelde opstelle 2 / Dirk J. Smit. 1ste uitgawe. Stellenbosch: SUN Press.

MacIlvaine, R. 2010. How churches become missional. *Bibliotheca Sacra*, 167:216–33.

Malcolm, L. 2005. Divine commands. In Meilander en Werpehowski (reds.) 2005.

Maxwell, D. 2005. Decolonization. In Etherington (red.) 2005.

Meilander, G. en W. Werpehowski (reds.). 2005. *The Oxford handbook of theological ethics*. Oxford: Oxford University Press.

Moltmann, J. 2012. *Ethics of hope.* (Vertaal deur M. Kohl). Minneapolis: Fortress.

Moorhouse, G. 1973. *The missionaries.* Londen: Eyre Methuen.

Mugambi, J.N.K. 1992. *African Christian theology: an introduction.* Nairobi: East African Educational Publishers.

Mukawa, N. 2012. Transformation as missional goal for our churches and schools. *Direction*, 41(2):244–51.

Myers, B.L. 1996. At the end of the day. In Yamamori, Myers, Bediako en Reed (reds.) 1996.

Nel, M.J. 2013.The influence of dwelling in the Word within the Southern African Partnership of Missional Churches. *Verbum et Ecclesia*, 34(1). http://www.ve.org.za/index.php/VE/article/view/778/1836 (23 Maart 2016 geraadpleeg).

Newbigin, L.1989. *The gospel in a pluralist society.* Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Niemandt, C. 2010. Acts for today's missional church. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 66(1) http://www.hts.org.za/index.php/HTS/article/view/336/76 (geraadpleeg 23 Maart 2016).

Nikolajsen. J.B. 2013. Missional church: A historical and theological analysis of an ecclesiological tradition. *International Review Of Mission*, 102(2):249.

Oduro,T., H. Pretorius, S. Nussbaum, en B. Born. 2008. *Mission in an African way: A practical introduction to African Instituted Churches and their sense of mission.* Wellington: CLF.

Oduyoye, M.A. 1986/2009. *Hearing and knowing: theological reflections on Christianity in Africa.* Eugene, OR: Wipf & Stock.

Pannenberg, W. 1981. *Ethics.* (Vertaal deur K. Crim). Philadelphia: Westminster.

Pillay, J. 2015. The missional renaissance: Its impact on churches in South Africa, ecumenical organisations, and the development of local congregations. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 71(3). http://www.hts.org.za/index.php/HTS/article/view/3065/html (23 Maart 2016 geraadpleeg).

Pocock, M., G. van Rheenen en D. McConnell. 2005. *The changing face of world missions: Engaging contemporary issues and trends.* Grand Rapids, Mi.: Baker Academic.

Pope, S. 2005. Reason and natural law. In Meilander en Werpehowski (reds.) 2005.

Robert, D.L. 2009. *Christian mission: how Christianity became a world religion.* Chichester: Wiley-Blackwell.

Rwiza, R.N. 2001. *Formation of Christian conscience in modern Africa*. Nairobi: Paulines.

Sanneh, L. 1992. *Translating the message: The missionary impact on culture.* Maryknoll, NY: Orbis.

Scott, E.L. 2010. A theological critique of the emerging, postmodern missional church/movement. *Evangelical Review Of Theology*, 34(4). http://connection.ebscohost.com/c/articles/54739080/theological-critique-emerging-postmodern-missional-church-movement (23 Maart 2016 geraadpleeg).

Skreslet, S.H. 2012. Comprehending mission: The questions, methods, themes, problems, and prospects of missiology. Maryknoll, NY: Orbis.

Smit, D.J. 2008. Openbare getuienis en publieke teologie vandag? Vrae oor verskeie vanselfsprekende voorveronderstellings. In Koopman (red.) 2008.

Smit, D.J. en E. de Villiers. 2008. Hoe Christene in Suid-Afrika by mekaar verbypraat … Oor vier morele spreekwyses in die Suid-Afrikaanse kerklike konteks. In Koopman (red.) 2008.

Speckman, M.T. 2007. *A biblical vision for Africa's development.* Pietermaritzburg: Cluster.

Thompson, T.J. 2000. *Touching the heart: Xhosa missionaries to Malawi: 1876–1888.* Pretoria: Unisa.

Van der Walt, B.J. 1994. *The liberating message: a Christian worldview for Africa.* Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.

—. 2003. *Understanding and rebuilding Africa: from desperation today to expectation for tomorrow*. Potchefstroom: Institute for Contemporary Christianity in Africa.

Van der Walt, I.J. 1972. Gemeentebou in die nuwe Afrika. In Bosch (red.) 1972.

Van Niekerk, A. 2014. The missional congregation in the South African context. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 70(1):1–6.

Verkuyl, J. 1975. *Contemporary missiology: an introduction.* (Vertaal deur D. Cooper.) Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Walls, A.F. 1996/2009. *The missionary movement in Christian history: studies in the transmission of faith.* Edinburgh: T&T Clark.

Ward, K. 1999. Africa. In Hastings (red.) 1999.

Webster, J. 2005. Hope. In Meilander en Werpehowski (reds.) 2005.

Wright, C.J.H. 2006, *The mission of God: unlocking the Bible's grand narrative*. Nottingham: InterVarsity.