

**DIENS AS KOMMUNIKASIEVOERTUIG
VAN DIE EVANGELIE
IN 'n POST-APARTHEID SAMELEWING**

deur

JOHANNES STEPHANUS KRUGER

voorgelê luidens die vereistes

vir die graad

DOCTOR THEOLOGIAE

in die vak

PRAKTIESE TEOLOGIE

aan die

UNIVERSITEIT VAN SUID-AFRIKA

PROMOTOR: PROFESSOR LM HEYNS

JUNIE 1998

BEDANKINGS

By die voltooiing van 'n studie van hierdie omvang, word 'n mens oorspoel met gevoelens van dankbaarheid. In die eerste plek gaan my allergrootste dank aan ons hemelse Vader wat vir my die nodige krag en deursettingsvermoë gegee het om hierdie studie te voltooi. Aan God kom al die lof toe! Maar in die tweede plek is 'n mens ook baie dankbaar vir al die mense wat 'n bepalende rol in die afgelope paar jaar van studie gespeel het. Daarom wil ek graag die volgende persone bedank:

- *Professor Louis Heyns, my promotor.* Soos 'n ware leermeester het hy my deurgaans gehelp om my "eie" gedagtes en insigte oor diens in 'n post-apartheid samelewing op 'n ordelike wyse te struktureer. Sy motivering en begeleiding was altyd van so aard dat dit genoeg ruimte gelaat het vir selfstandige denke en eie ontwikkeling.
- *My eie gesin.* My vrou, Marina, was voorwaar 'n steunpilaar in wie se lewe die diepste betekenis van diens, naamlik selfoorgawe, sigbaar geword het. Jou deel-wees en opregte motivering was onontbeerlik vir hierdie studie. Dankie aan my twee kinders, Petrea en Klein-Johan, vir julle opoffering en dáár wees vir my. Dit was altyd goeie nuus!
- *My ouers.* 'n Groot dankie gaan aan my Pa, Hans Kruger, wat my doktorale studies finansieel moontlik gemaak het. Baie dankie vir my Ma, Petro Kruger, wie se bemoediging en liefde my op 'n wonderlike wyse gedra het.
- *Die vakbiblioteekaresse.* Aan Mevrouw Natalie Thirion van die Unisabiblioteek is ek groot dank verskuldig. Sy het vir my baie gehelp met die opspoor van resente artikels in verband met hierdie studie.
- *My twee kollegas in die bediening.* Vir Oom Kobus Odendaal en Peet Louw is ek spesifiek dankbaar vir die ruimte en tyd wat hulle my gegun het om hierdie studie te voltooi.

- *My omgeegroep.* My dank gaan aan die vier huisgesinne (my omgeegroep) vir hulle getroue voorbidding en ondersteuning. Dit is hulle saam met wie ek kon leer wat diens en diensbaarheid behels.
- *Lidmate van NG Gemeente Riebeeckstad-Erfdeel.* Ek is in die besonder dankbaar vir almal in ons gemeente wat gereeld gevra het “Hoe vorder die studies?” Julle opregte belangstelling was vir my altyd baie waardevol.
- *Familie en vriende.* In die afgelope paar jaar het ek deeglik tot die besef gekom hoe noodsaaklik die nabyheid en ondersteuning van familie en vriende is. Sonder dat julle dit altyd besef het, het julle vir my baie beteken. Baie dankie.

Hiermee gaan my opregte dank aan die Drie-Enige God vir die wesenlike verryking wat ál die bogenoemde persone in my lewe ingedra het. Dankie, Here, vir die diens en diensbaarheid van christene rondom my!

OPSOMMING

Apartheid is verby. Die nuwe Suid-Afrika het gekom. Maar met die koms van die nuwe Suid-Afrika het die oue nie verdwyn nie. Die oue van die apartheidsverlede is nog met ons. Ons is die erfgename van apartheid en dra die letsels van apartheid nog saam met ons. Armoede, werkloosheid, behuisingsnood en geweld en misdaad is deel van die post-apartheid samelewing en kan nie weggewens word nie.

Die kerk is geroep om die evangelie in die samelewing aan alle mense te kommunikeer. In hierdie kommunikasie moet die evangelie in 'n post-apartheid samelewing gesien en ervaar kan word in dade van diens. Daarom staan dade van diens in hierdie studie sentraal. Hierdie studie handel dus oor die diens van gelowiges wat 'n kommunikasievoertuig is van die evangelie in 'n post-apartheid samelewing.

Vanuit die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing is twee dade van diens geïdentifiseer wat sentraal staan in die kommunikasie van die evangelie. Dit is bemagtiging en versoening. Omdat 'n groot deel van die samelewing in die verlede geen mag op ekonomiese en politieke terreine gehad het nie, is dade van diens wat mense bemagtig noodsaaklik. In hierdie bemagtiging speel ekonomiese-, sosiale- en psigologiese bemagtiging 'n groot rol. En omdat mense deur die verlede van apartheid op grond van velkleur van mekaar geskei en geïsoleer is, vra dit dat mense met mekaar versoen word. In die proses om versoening tussen mense te bewerkstellig speel verantwoordelikheid, erkenning van apartheidskuld, restitusie, regstellende aksie, die luister na mense se stories en vergifnis 'n baie belangrike rol.

Vanuit 'n geloofsperspektief is die diens van die gelowige in 'n post-apartheid samelewing in verband gebring met Jesus Christus se diens wat Hy as voorbeeld voorgehou het vir al sy navolgers. Omdat gelowiges navolgers is van Christus is alle gelowiges die subjekte van diens aan mense in die samelewing. Vir hierdie diens in die samelewing word die gelowige in die geloofsgemeenskap (of gemeente) deur gemeenskap (*koinonia*) opgebou en deur die geestelike leiers toegerus om diensbaar aan mense in die samelewing te wees.

SUMMARY

Apartheid is a thing of the past. The new South Africa has dawned. But that does not mean that the “old” South Africa has disappeared. The “old” South Africa is still present. We are the inheritors of apartheid and have to live with the scars of apartheid. Poverty, joblessness, a shortage of housing and violence and crime are an integral part of the post-apartheid society and cannot be wished away.

The church is called upon to communicate the gospel to all people in society. In a post-apartheid society it is important that in this process of communication, the gospel is seen and experienced in deeds of service. Deeds of service are thus central in this study. This study entails service of believers as communication vehicles of the gospel in a post-apartheid society.

Derived from the needs of people in the post-apartheid society two deeds of service are identified which are essential in the communication of the gospel. These are empowerment and reconciliation. A large part of the society previously had no power on the economical and political fronts - therefore deeds of service that cultivate empowerment are essential. In this process economic, social and psychological empowerment plays an important role. And because people were separated and isolated on the ground of skin colour, people need to be reconciliated. In the process of establishing reconciliation among people, it has to be recognised that responsibility, confession of guilt, restitution, affirmative action, listening to people's stories and forgiveness have an important role.

From a Christian perspective the service of the believer in a post-apartheid society is orientated to the service of Jesus Christ. His service serves as an example to all his followers. Because believers are followers of Christ, they are all his instruments of service. For this service believers are edified in their local churches by community (*koinonia*) and equipped by the spiritual leaders to be of service to people in the society.

Title:

Service as a vehicle of communication of the gospel in a post-apartheid society.

Key terms:

Christian service, gospel message, non-verbal communication, human needs, basic needs, post-apartheid society, apartheid, social empowerment, economic empowerment, psychological empowerment, reconciliation, poverty, crime, violence.

INHOUDSOPGAWE

		Bladsy
BEDANKINGS		i
OPSOMMING		iii
SUMMARY		v
INHOUDSOPGAWE		vii
 HOOFTUK 1 - ORIËNTERING 		
1.1	Inleiding	1
1.2	Die probleemformulering	2
1.3	Doel van studie	6
1.4	Metode van ondersoek	8
1.5	Die afbakening van die terrein	9
	1.5.1 Diens as nie-verbale kommunikasie	9
	1.5.2 In die post-apartheid samelewing	10
	1.5.3 Diens aan alle mense	10
1.6	Verheldering van die terminologie	11
1.7	Prakties-teologiese vertrekpunte	12
	1.7.1 Praktiese teologie as menslike handelingswetenskap	13
	1.7.2 Objek van studie	14
	1.7.3 Wisselwerking tussen teorie en praxis	16
	1.7.4 Die gesag van die Skrif	18
	1.7.5 Interdissiplinariteit	19
	1.7.6 Praktiese teologie en die samelewing	21
	1.7.6.1 Beperkte aandag aan die samelewing	21

1.7.6.2	Huidige belang van die samelewing in die praktiese teologie	23
1.7.6.3	'n Handelingsveld vir diens in die samelewing	25

HOOFSTUK 2 - 'n BEGRONDING VAN DIE GELOWIGE SE DIENS

2.1	Inleiding	27
2.2	Diens vind plaas in navolging van Christus	28
2.2.1	Diens volgens sy voorbeeld	29
2.2.1.1	In nederigheid gedien	30
2.2.1.2	Solidariteit met mense in nood	31
2.2.1.3	Totale selfoorgawe	33
2.2.2	Gevra: Gehoorsaamheid aan Hom	34
2.3	Diens is deel van geloof	36
2.3.1	Redes vir blokkasies	38
2.3.1.1	Institusionalisme	38
2.3.1.2	'n Verkondigingsmodel van kerkwees	40
2.3.1.3	Tradisionele beklemtonings in die gereformeerde teologie	41
2.3.1.4	Lekebediening	42
2.3.2	Alle gelowiges as subjekte van diens	44
2.3.2.1	Priesterskap van alle gelowiges	44
2.3.2.2	Gedoopt tot diens	47
2.3.2.3	Met gawes toegerus	48
2.4	Diens word gerugsteun deur die geloofsgemeenskap	51
2.4.1	Deur gemeenskap opgebou	52
2.4.1.1	Die erediens	55

2.4.1.2	Die nagmaalsviering	57
2.4.1.3	'n Kleingroepbediening	58
2.4.2	Deur geestelike leiers toegerus	61
2.4.2.1	Modellering	63
2.4.2.2	Begeleiding	65
2.5	Diens is gerig aan mense	67
2.5.1	Alle mense in die oog	68
2.5.2	Die totale mens ernstig opgeneem	71
2.5.3	Drie soorte van diens aan mense	74
2.5.3.1	Diens as diensgeleentheid	74
2.5.3.2	Diens as teenwoordig wees by mense	77
2.5.3.3	Diens as betekenisvolle verhoudings	80
2.6	Gevolgtrekking	82
HOOFSTUK 3 - DIENS IN DIE KOMMUNIKASIEPROSES		
3.1	Inleiding	84
3.2	'n Elementêre kommunikasieteorie vir diens	85
3.2.1	Die kommunikasie-drieluik	85
3.2.1.1	Die gelowige as sender	86
3.2.1.2	Die evangelie as boodskap	87
3.2.1.3	Die ander mens as ontvanger	88
3.2.2	'n Geheelbeeld op die kommunikasieproses	91
3.2.2.1	Die sender en ontvanger	82
3.2.2.2	Die verhouding tussen sender en ontvanger	93
3.2.2.3	Die konteks waarin kommunikasie plaasvind	94
3.2.3	Diens as nie-verbale kommunikasie	94

3.3	Diens kommunikeer die evangelie	97
3.3.1	Diens as 'n kommunikatiewe handeling	97
3.3.2	Die evangelie as goeie nuus	99
3.3.2.1	Christus se diens	100
3.3.2.2	Die gelowige se diens	102
3.4	Kodering van die boodskap van goeie nuus	103
3.4.1	Bepaal nood en behoeftes van mense	104
3.4.1.1	Luister na mense	105
3.4.1.2	'n Sosiale analise	108
3.4.1.3	Bewuste en onbewuste behoeftes	111
3.4.1.4	Callahan en Carrol se teorie oor basiese behoeftes	113
3.4.1.5	Maslow se hiërargie van behoeftes	115
3.4.2	Bepaal vorm van diens	119
3.4.3	Evalueer diens as goeie nuus	121
3.5	Gevolgtrekking	122
HOOFSTUK 4 - DIE NOOD EN BEHOEFTE VAN MENSE IN DIE POST-APARTHEID SAMELEWING		
4.1	Inleiding	124
4.2	Sosio-politieke gebeure	125
4.2.1	Die verlede - die apartheidsera	125
4.2.1.1	'n Historiese blik op apartheid	126
4.2.1.2	Bybelse begroning van apartheid	131
4.2.1.3	Stemme vanuit die kerk teen apartheid	134
4.2.1.4	Die letsels van apartheid	140

4.2.2	Die transformasieproses	144
4.2.3	Die heropbou- en ontwikkelingsprogram	148
4.2.4	Die waarheids- en versoeningskommissie	151
4.3	Sosio-ekonomiese tendense	156
4.3.1	Swak ekonomiese groei	156
4.3.2	Groot skaalse armoede	159
4.3.2.1	Statistieke	159
4.3.2.2	Definiëring van armoede	162
4.3.2.3	Moontlike oorsake	164
4.3.3	Werkloosheid	166
4.3.3.1	'n Definisie van werkloosheid	166
4.3.3.2	Kategorieë van werkloosheid	168
4.3.3.3	Die realiteite van vandag	169
4.3.3.4	Grondoor sake van werkloosheid	170
4.3.3.5	Sielkundige impak van werkloosheid	174
4.3.4	Behuisingsnood	176
4.3.5	Geweld en misdaad	179
4.4.	Gevolgtrekking	182

HOOFSTUK 5 - DIE GOEIE NUUS VIR MENSE

IN DIE POST-APARTHEID SAMELEWING

5.1	Inleiding	185
5.2	Diens wat mense bemagtig	186
5.2.1	Wat is bemagtiging?	187
5.2.1.1	Mag	188
5.2.1.2	Definiëring van bemagtiging	191

5.2.1.3	'n Teologiese perspektief op bemagtiging	194
5.2.2	Ekonomiese bemagtiging	198
5.2.2.1	Nie oorheers nie, maar dien	198
5.2.2.2	Erken mense as volwaardige mede-mense	199
5.2.2.3	Eienaarskap vir elke mens in die ekonomie	201
5.2.2.4	Die verkryging van 'n gemeenskap se ekonomiese self-afhanklikheid	202
5.2.2.5	Behou 'n ekologiese perspektief	203
5.2.2.6	Mense moet eie besluite kan neem	204
5.2.2.7	Bevredig menslike behoeftes	205
5.2.2.8	Skep werksgeleenthede	207
5.2.2.9	Werk mee aan 'n ekonomie van genoeg	209
5.2.3	Sosiale bemagtiging	212
5.2.4	Psigologiese bemagtiging	217
5.3	Diens wat mense met mekaar versoen	221
5.3.1	Die diepste geheim van ware versoening	222
5.3.2	Versoening tussen mense as 'n proses	224
5.3.2.1	Verantwoordelikheid	226
5.3.2.2	Erkenning van apartheidskuld	227
5.3.2.3	Restitusie	231
5.3.2.4	Regstellende aksie	233
5.3.2.5	Luister na mense se stories	235
5.3.2.6	Vergifnis	237
5.3.3	Versoening tussen mense neem tyd	239
5.4	Gevolgtrekking	240

HOOFSTUK 6 - SLOTOPMERKING	241
GERAADPLEEGDE BRONNE	244
ILLUSTRASIES:	
Figuur 1 'n Ellips	17
Figuur 2 Verhouding tussen Skrif, teorie en praxis	19
Figuur 3 Maslow se hiërargie van behoeftes	116

HOOFSTUK 1

ORIËNTERING

1.1 Inleiding

Die kerk van Jesus Christus se taak is om die evangelie aan alle mense in die samelewing te kommunikeer. Hierdie taak van die kerk om die evangelie aan alle mense in die samelewing te kommunikeer is in die verlede op verskillende wyses gemotiveer. Nel (1994:26) wys onder andere na teoloë wat dit veral gemotiveer het vanuit die heiligheid (die feit dat die kerk net die Here s'n is) en algemeenheid (katolisiteit) van die kerk. Ander soos Louw (1985:36) motiveer dit weer vanuit die beeld van die kerk as liggaam van Christus. Vir hom het die diensmotief by Paulus soos wat dit in die beeld van die liggaam van Christus funksioneer, 'n wye reikwydte "...omdat dit in wese die effektiewe kommunikasie van die evangelie in al sy fasette beoog" (Louw 1985:37). Op grond van Hebreërs 3:1-3 en 12:1-3 is Verkuyl (1978:42-45) weer van mening dat gelowiges se "deel hê" aan Christus hulle logies ook laat deel kry aan sy sending (sy gestuur-wees), naamlik om die woorde (boodskap) van God aan alle mense in die wêreld oor te dra. Hoe ook al hierdie taak van die kerk gemotiveer of begrond word, oor een saak is daar totale eenstemmigheid: Die kerk van Jesus Christus is geroep om die evangelie aan alle mense in die samelewing te kommunikeer. In hierdie basiese roeping van die kommunikasie van die evangelie staan of val die kerk (vgl 2 Kor 9:13). Hieroor sê Verkuyl (1978:17) ook: "Verkondiging van het Evangelie is niet en nooit een vrijblijvende zaak." Daarom is die kommunikasie van die evangelie in die konteks van die samelewing vir die kerk geen luukse wat sommer nagelaat kan word wanneer of omdat dit nie gerieflik, maklik of populêr is nie. Nel (1994:29) stel dit ook duidelik: "Die Evangelie van

Jesus Christus is die wesenlike, die absoluut onmisbare in alle kommunikatiewe handeling van God en van sy gemeente wat hieraan deelneem.”

1.2 Die probleemformulering

In die kerk se uitleef van die roeping om die evangelie aan alle mense in die samelewing te kommunikeer, het daar dikwels ‘n polarisasie tussen woorde (die gesproke woord) en dae van diens ontstaan. Hierdie polarisasie tussen woorde en dae van diens het ontstaan as gevolg van ‘n duidelike onderskeiding tussen twee mandate oor wat nou eintlik die kerk se missie *in die wêreld* is.¹ Bosch (1991a:403) onderskei tussen hierdie twee mandate as volg: “The first refers to the commission to announce the good news of salvation through Jesus Christ; the second calls Christians to responsible participation in human society, including working for human wellbeing and justice.” Mead (1992:47) beskryf hierdie onderskeiding as “conversion of the world and serving the world.” Eersgenoemde word meermale as “‘n geestelike missie” beskou en hieroor sê Pinson: “The mission of the church is to preach and teach....the church should perform its unique task of caring for spiritual needs” (1971:372). Aan die ander kant van hierdie onderskeiding is daar meermale gepraat van “the mission of social involvement or servanthood.”

Hierdie duidelike onderskeiding van twee mandate oor wat die eintlike missie van die kerk in die wêreld is, kan veral teruggevoer word na Edwards (1703-1758) wat gesê het: “God’s work of redemption has two facets. One consists in the converting, sanctifying, and glorifying of individuals; the other pertains to God’s grand design in creation, history, and providence”

¹ Volgens Van der Walt (1995b:4) het hierdie twee pole ten diepste ontstaan as gevolg van ‘n dualistiese lewensvisie van die kerk as “nie van die wêreld nie, en tog in die wêreld.” Beide lewensvisies ry op dieselfde wipplank, maar die verskil is alleen dat die een meer klem op die *nie van* (die wêreld) en die ander meer klem op die *in* (die wêreld) lê.

(Bosch 1991a:403).² Met die tyd het daar 'n verskuiwing plaasgevind weg van die diens-
 aspek na die doelbewuste keuse vir die “evangelistic mandate” (verkondiging). Dit het
 volgens Bosch (1991a:404) saamgeval met die opkoms van die premillennianisme wat later
 bekend geword het as fundamentalisme, waaruit daar later 'n groeiende protes gekom het teen
 die hele beweging van die “Social Gospel” tussen 1865 en 1900.³ Tussen 1900 en 1930 is alle
 pogings tot sosiale betrokkenheid veral vanuit die kringe van die evangeliese fundamentaliste
 in Amerika, onder verdenking geplaas. Dit word deur Bosch (1991a:404) goed omskryf:
 “Whereas once the redemptive gospel was a world-changing message, now it was narrowed
 to a world-resisting message....Fundamentalism in revolting against the Social Gospel seemed
 also to revolt against the Christian social imperative...It does not challenge the injustices of
 the totalitarianisms, the secularisms of modern education, the evil of racial hatred, the wrongs
 of current labor-management relations....”

Met die oog op die kommunikasie van die evangelie aan mense in die samelewing het daar
 mettertyd meer stemme vanuit die kerk opgegaan vir die beklemtoning van diens en
 diensbaarheid as 'n noodsaaklike aspek in die kommunikasieproses.⁴ Bosch (1991a:404) haal
 vir Henry (1947) aan: “There is no room...for a gospel that is indifferent to the needs of the
 total man nor of the global man.” Op Suid-Afrikaanse bodem was dit veral die swart kerke
 (bv die SARK-groep) in die stryd teen apartheid, wat sterk standpunt ingeneem het vir die

² Volgens Mead (1992:46) het die kerk in die apostoliese en christelike era nooit hierdie onderskeiding
 tussen woorde en daede van diens gemaak nie, “although the predominant public model of both
 Apostolic and Christendom Paradigms was conversion.”

³ Volgens Bosch (1991a:313) dui die begrip *millennianisme* op “the biblical vision of a final golden age
 within history.”

⁴ Oor presies hoe die verhouding tussen die twee take (verkondiging en diens) van die kerk gesien
 moet word, is daar al baie geskryf. Hoofsaaklik is daar drie standpunte: (1) Sosiale betrokkenheid is 'n
 gevolg van evangelisering, (2) dit kan 'n brug tot evangelieverkondiging wees, (3) dit kan 'n metgesel
 wees wat evangelieverkondiging vergesel. Dit is egter nie ons doel om hierdie debat te betree nie. Die
 probleemformulering van hierdie studie vertrek uit die belangrikheid van die daad-aspek in die
 kommunikasie van die evangelie.

kerk se sosiaal-politiese betrokkenheid by die samelewing.⁵ Vir die kommunikasie van die evangelie aan mense in die samelewing bly dae van diens 'n baie belangrike aspek en daarom is Mead (1992:47) ook van oortuiging: "The local religious community of the future will have to move beyond the simplistic either/or we experience today. Servanthood vs. conversion is not a choice to be made...." Omdat dae van diens 'n belangrike aspek in die kommunikasie van die evangelie is, is Bosch (1991a:420) ook van mening dat "Evangelism is not only verbal proclamation....Words interpret deeds and deeds validate words, which does not mean that every deed must have a word attached to it, nor every word a deed."⁶

In die toepassing van die noodsaaklikheid van dae van diens in die kommunikasie van die evangelie in die huidige Suid-Afrikaanse samelewing (ook bekend as die post-apartheid samelewing), vind hierdie studie sy probleemformulering. Hoedanig en op watter wyse gelowiges as kerk van Jesus Christus die evangelie kan kommunikeer deur mense in die post-apartheid samelewing te dien en te bedien, is 'n vraag wat in hierdie studie beredeneer moet word. Johnson (1994:12) vat ook hierdie probleem goed saam met die vraag: "But is there a possibility that evangelism and ministry, specifically personal ministry to others, might be joined in a partnership that is authentic, warm, caring, and effective in terms of sharing the gospel with people?" Gesien in die lig van die huidige sosio-politiese en sosio-ekonomiese omstandighede van die "nuwe" Suid-Afrikaanse samelewing waarin gelowiges daagliks leef en werk, en ook geroep is om die evangelie aan mense *daar-in* te kommunikeer, maak dit hierdie studie oor diens as 'n kommunikasievoertuig van die evangelie eweneens

⁵ Vergelyk *Die Kairosdokument* in 1986 en *The Road to Damascus* in 1989 wat hierdie standpunt duidelik gesteun het.

⁶ Vir Bosch (1991a:420) kan die begrip "evangelism" nie in 'n enkelvoudige definisie van 'n paar beginsels saamgevat word nie. Daarom is hy van oortuiging: "There is no universally applicable master plan for evangelism, no definitive list of truths people only have to embrace in order to be saved....We can only witness in humble boldness and bold humility to our understanding of that gospel."

noodsaaklik. Bosch (1991b:2) stel daarom ook die groot uitdaging aan die kerk en individuele christene se diens en diensbaarheid met die stelling: “The real trauma caused by apartheid is only now coming to the surface, particularly in the areas of education, housing, unemployment and violence.” Ook Nel (1992:16) kom met ‘n groot oproep aan gelowiges om die evangelie deur dae van diens sigbaar te maak (dit wil sê te kommunikeer): “The time has passed when we can afford to separate...spirit and body. I sense a new willingness among South African people to listen to the gospel. Proclaimed as it was intended by Christ, who made his own news good by his incarnational ministry, the gospel is to a country such as ours like water to the desert.”

Die probleem waaruit hierdie studie beredeneer word, kan in ‘n paar vrae uiteengesit word:

- Wat is diens en diensbaarheid?
- Wie moet dien en wie moet gedien of bedien word?
- Wat maak diens en diensbaarheid van gelowiges uniek?
- Wat is die verband tussen gelowiges se diens “binne” gemeenteverband en gelowiges se diens aan mense in die samelewing?
- Hoe skakel die gelowige se diens in die kommunikasie van die evangelie, in?
- Hoe kommunikeer diens die evangelie aan mense?
- Waar begin gelowiges om diens en diensbaarheid vorm te gee met spesifieke verwysing na ons huidige Suid-Afrikaanse samelewing?
- Hoe lyk die huidige Suid-Afrikaanse samelewing?
- Wat moet gelowiges doen om deur hulle diens en diensbaarheid die evangelie te kommunikeer?
- Wat behels diens as ‘n kommunikasievoertuig van die evangelie?

- Hoe lyk die spesifieke diens en diensbaarheid wanneer die konteks van 'n post-apartheid samelewing in aggeneem word?

Vanuit bogenoemde enkele vrae, kan die probleem van hierdie studie in een sin saamgevat word:

Hoe moet gelowiges in die post-apartheid samelewing mense dien en bedien sodat hulle die evangelie kan hoor en verstaan?

1.3 Doel van studie

Die doel van hierdie studie is om 'n prakties-teologiese teorie uiteen te sit en te beredeneer.⁷

Hierdie prakties-teologiese teorie handel oor die funksionering van die gelowige se diens en diensbaarheid as kommunikasievoertuig waardeur die evangelie as't ware "oorgedra" word aan mense in die konteks van 'n post-apartheid samelewing. Vir die beredenering van hierdie saak sou ons met reg hier drie lense kan onderskei waardeur ondersoekend gekyk word.

- Die eerste lens is dié van *diens* (van die gelowige). In hierdie eerste lens is die omskrywing van die gelowige se diens in verbondenheid met Christus se diens, die belangrike rol van die geloofsgemeenskap in die diens van gelowiges en diens wat gerig is op mense in die samelewing, belangrik.

- Tweedens is daar die lens van die *kommunikasieproses* waarin diens as kommunikasievoertuig van die evangelie moet funksioneer. Vanuit 'n elementêre kommunikasieteorie vir diens is dit belangrik om die vergestaltung van diens as 'n

⁷ Volgens Heyns en Pieterse (1990:29) is 'n prakties-teologiese teorie 'n bespreking en besinning oor die kerklike en geloofspraxis en 'n beplanning vir die kerklike en geloofspraxis.

kommunikasievoertuig van die evangelie te beredeneer. Die vraag van die kommunikasie van die evangelie deur diens staan dus hier sentraal.

- En derdens is daar die lens van die *post-apartheid samelewing*. Die bepalende rol van die huidige post-apartheid samelewing in die gelowige se diens vir en aan mense, word hier ondersoek en beredeneer. Vanuit die algemene nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing moet diens dus gestalte vind in konkrete dade van diens.

Deur bogenoemde drie lense wil hierdie studie die hele saak van die “hoe” van die gelowiges se diens in ‘n post-apartheid samelewing ondersoek en beredeneer.

Wanneer daar in hierdie studie deur bogenoemde drie lense ondersoekend gekyk word, is die gedagte nie om ‘n bloudruk te gee van presies hoe gelowiges ander mense in die huidige samelewing moet dien en bedien nie. Dit is nie die taak van die praktiese teologie nie. Tog is die praktiese teologie, volgens Heyns en Pieterse (1990:15), onlosmaaklik aan die praktyk verbind, in dié sin dat dit die praktyk krities begelei. Daarom is hierdie studie eerder ‘n konkrete saamloop met die kerk in sy op weg wees deur en in die wêreld (en spesifiek die post-apartheid wêreld) van vandag. Met dit in gedagte is ons doel hier om krities-begeleidend breë lyne aan te dui op die weg na die “hoe” van diens as ‘n kommunikasievoertuig van die evangelie in ‘n post-apartheid samelewing.

Dit is ook egter hier belangrik om te stel dat hierdie studie nie die belangrikheid van die gesproke woord of verkondiging in die kommunikasie van die evangelie wil loslaat of ignoreer nie. Ons doel is ook nie om dit teenoor mekaar te stel om die hele debat oor *verkondiging en/of sosiale betrokkenheid* in die kommunikasie van die evangelie op te neem nie. Die belangrikheid van gelowiges om die evangelie “te praat” en oor te dra deur woorde,

bly 'n ononderhandelbare noodsaaklikheid. Die doel is eerder om die noodsaaklikheid van diens in die kommunikasie van die evangelie van toepassing te maak in 'n Suid-Afrikaanse samelewing wat bekend staan as die post-apartheid samelewing.

1.4 Metode van ondersoek

Hierdie studie kan beskou word as 'n *beskrywende studie*. 'n Beskrywende studie is niks anders as wat Heitink (1993:220) verstaan as "descriptief ondersoek." Hieroor is hy ook van mening: "Descriptief ondersoek richt zich op een systematische beschrijving van een onderwerp aan de hand van empirische gegevens....ook het verzamelen van statistische gegevens, met behulp waarvan men een bepaalde populatie beschrijven kan."

Maar, sonder 'n goeie en toepaslike metode kan daar nouliks van sinvolle en gefundeerde wetenskaplike arbeid sprake wees (Burger 1991b:65). Omdat ons ook in hierdie studie 'n prakties-teologiese teorie beredeneer, maak ons gebruik van twee maniere van teorievorming. Die een manier is dié deur deduktiewe denke. Die deduktiewe denke dui op 'n bepaalde wyse van ondersoek of teorievorming wat van die algemene na die besondere beweeg.⁸ Die deduktiewe denke maak dus gebruik van algemene beginsels en reëls om 'n bepaalde teorie vir 'n bepaalde situasie te formuleer (vgl Heyns en Pieterse 1990:28). Die ander manier van teorievorming is dié deur induktiewe denke. Induktiewe denke begin by die besondere en

⁸ Heyns en Pieterse (1990:28) illustreer die deduktiewe denke met die volgende: Omdat Jesus vir sy dissipels in Johannes 20:21 gesê het dat soos die Vader Hom gestuur het, Hy hulle ook gestuur en in sy afskeidsboodskap vir hulle gesê het: "Gaan dan na al die nasies toe en maak die mense my dissipels" (Matt 28:19), het Petrus op Pinksterdag opgestaan en gepreek (Hand 2:14-36) en het Paulus die evangelie aan die heidennasies gaan verkondig (Hand 13:2; 15:12; 26:18).

beweeg na die algemene. Uit 'n verskeidenheid van besonderhede word 'n enkele teorie afgelei.⁹

1.5 Die afbakening van die terrein

Ter wille van die hanteerbaarheid word hierdie studie afgegrens binne bepaalde grense, naamlik:

1.5.1 Diens as nie-verbale kommunikasie

Diens in hierdie studie word primêr as nie-verbale kommunikasie beklemtoon.¹⁰ Dit gaan dan eerder oor die *doen* van sekere dinge vir en aan mense as dit wat deur die gesproke woord *gesê* word. Laasgenoemde *doen* sluit ook die gelowige se *wees* by en teenoor mense, in. Daarom bring dit die gelowige se totale mens-wees in berekening as nie-verbale kommunikasie. Hieroor sê Kraft (1991:41) ook: "The ultimate Christian message is a person. And anything that reduces that message to mere verbalization is unworthy of the message." Deur die beklemtoning van diens as primêr nie-verbale kommunikasie word die noodsaaklikheid van die gesproke woord in die hele kommunikasieproses egter nie losgelaat of buite rekening gelaat nie.

⁹ Heyns en Pieterse (1990:28) gebruik die volgende voorbeeld om induktiewe denke te illustreer: 'n Gemeente beleef 'n skerp toename in lidmaatgetalle vanweë 'n nuwe dorpsaanleg in die onmiddellike omgewing, soveel so dat die vier pastores van die gemeente die getalle nie doeltreffend kan hanteer nie. Of addisionele werkkragte sal verkry moet word, of die gemeente sal verdeel moet word. Talle plaaslike faktore sal in die besluit in ag geneem moet word, soos beskikbare ruimte in die bestaande kerkgebou, die moontlikheid van vermeerdering van eredienste, finansiële implikasies van genoemde moontlikhede, ensovoorts. Op grond van al die tersaaklike besonderhede word 'n teorie geformuleer.

¹⁰ Ons sluit hier aan by die kortste omskrywing van die moderne siening van kommunikasie, naamlik: Kommunikasie is die verkeer van die mededeling en vertolking van boodskappe (vgl Pieterse 1993:146).

1.5.2 In die post-apartheid samelewing

Die post-apartheid samelewing is die “omgewing” waarin diens die evangelie aan mense moet kommunikeer. Alhoewel die gemeente deel is van hierdie “omgewing” van die samelewing, word die spesifieke aard van die post-apartheid samelewing eerder beklemtoon met die oog op elke gelowige se diens *binne-in* die samelewing.¹¹ Die kerk is immers *in* die wêreld en leef *daar-in* (vgl Smit 1996a:190-193). Dit is in die midde van hierdie wêreld of samelewing waar gelowiges alle mense ontmoet en waar die evangelie gekommunikeer moet word deur diens en diensbaarheid.¹²

Die benaming *post-apartheid* verwys in hierdie studie na ‘n tydperk of era in die geskiedenis van Suid-Afrika wat deur FW De Klerk op 2 Februarie 1990 as’t ware ingelei is en wat sy finale beslag gevind het in ‘n eerste demokraties verkose regering in Mei 1994 met ‘n nuwe staatspresident, Nelson Mandela. Hierdie nuwe tydperk dui primêr op die afskaffing van apartheid en die opkoms van ‘n totaal nuwe samelewingsorde ná apartheid.

1.5.3 Diens aan alle mense

Diens in ‘n post-apartheid samelewing het alle mense in die oog. Geen mens is by hierdie diens uitgesluit nie. As gevolg van die beperkte omvang van hierdie studie is dit nie moontlik om in besonderhede in te gaan oor die spesifieke aard (en omvang) van diens aan byvoorbeeld blankes of swart mense nie. Alhoewel die verskille tussen verskillende bevolkingsgroepe in

¹¹ Heitink (1993:291) sien die samelewing as die leefsituasie van mense. Hy dink hier spesifiek aan die leefsituasie van die gesin, die vriendekring, die woonomgewing, die beroepswêreld, ensovoorts.

¹² Hieroor sê Pieterse (1993:8) dat gelowiges die lewenswerklikheid en hul konkrete situasie moet ken en verstaan om sinvol en effektief handeling binne en buite die kerk uit te voer. Dit is die konteks van die samelewing waarin gelowiges elke dag bestaan en funksioneer wat dus in hierdie studie aan die orde kom.

Suid-Afrika in hierdie studie in berekening kom, veral in die lig van die apartheidsverlede, word daar geen onderskeid gemaak in die diens van die gelowige aan mense van verskillende bevolkingsgroepe nie. Dit gaan eerder oor diens aan *mense in die post-apartheid samelewing*. In hierdie diens aan mense word daar ook geen onderskeid getref tussen gelowiges en ongelowiges nie. Deur diens en diensbaarheid moet die evangelie gekommunikeer word aan *alle mense*.

1.6 Verheldering van die terminologie

In hierdie studie funksioneer enkele begrippe wat hier om meer duidelikheid vra. Dit is:

- **Kommunikasie.** Die werkwoord kommunikeer beteken om mee te deel, te openbaar, bekend te maak, om iets met ander in gemeen te hê, om met ander om te gaan. Die woord kommunikasie slaan dus op beide die *proses* van mededeling van sekere inhoude en die wederkerige *verhouding* tussen mense.
- **Kommunikasievoertuig.** Om 'n sekere inhoud mee te deel of te kommunikeer, moet dit 'n uiterlike gestalte aanneem wat sintuiglik waargeneem kan word. Hierdie uiterlike gestalte wat sintuiglik waargeneem kan word, word 'n teken genoem. Hierdie betekening van hierdie inhoud word ook meermale kodering genoem. In hierdie studie is 'n kode van tekens die medium of die kommunikasievoertuig. Diens is dus 'n kommunikasievoertuig waardeur die evangelie meegedeel of gekommunikeer word aan ander mense in die konteks van 'n post-apartheid samelewing.

- **Die evangelie.** Die evangelie is die inhoud of die boodskap wat deur diens gekommunikeer moet word. In hierdie studie word die begrip evangelie, soos wat dit afgelei word van die Griekse woord *euangelion*, verstaan as *goeie nuus*.¹³
- **Die gemeente.** Met die begrip *gemeente*, word die plaaslike geloofsgemeenskap bedoel. Gemeente en geloofsgemeenskap word ook in hierdie studie as sinonieme hanteer. Gemeente of geloofsgemeenskap verwys dus na 'n groep gelowiges wat op plaaslike vlak in die Naam van Jesus Christus versamel is. Matteus 18:20 is dus konstituerend vir 'n geloofsgemeenskap of gemeente: "Want waar twee of drie in my Naam saam is, daar is Ek by hulle."
- **Die kerk.** Die kerk dui hier eerstens op die NG Kerk. Maar die begrip, *die kerk*, word egter ook, afhangende van die konteks waarin dit voorkom, gebruik vir die kerk in die algemeen.

1.7 Prakties-teologiese vertrekpunte

Hierdie studie funksioneer binne die vakgebied van die praktiese teologie. Vir die doel van hierdie studie is dit tog belangrik om hier te stel dat 'n spesifieke benadering in die praktiese teologie in hierdie studie gevolg word.¹⁴ Die spesifieke benadering wat hier in die praktiese teologie gevolg word en ook in die dosering van praktiese teologie aan Unisa verreken word, is 'n handelingswetenskaplike benadering. Vir beter begrip in hierdie benadering word daar na die volgende belangrike sake gelet.¹⁵

¹³ Volgens Pieterse (1993:101) kan die evangelie verstaan word vanuit die sosiale, ekonomiese en politieke konteks waarin mense leef. Alle mense lees tekste binne hul eie verstaanshorison, en interpreteer dit so dat dit sin vir hulle maak, en nuwe moontlikhede open. In hierdie studie word daar ook by hierdie "siening" van Pieterse aangesluit en word die kommunikasie van die evangelie deur diens in verband gebring met die bring of kommunikasie van *goeie nuus*.

¹⁴ Burger (1991b) het in sy ondersoek aangetoon dat dit moontlik is om verskillende benaderinge in die praktiese teologie te volg. Daar is volgens hom drie groeperinge, naamlik die diakonologiese benadering, die handelingswetenskaplike benadering en die kontekstuele benadering. In die lig van hierdie groeperinge is dit dus nodig daar daar in hierdie studie 'n keuse gemaak word vir 'n spesifieke benadering in die praktiese teologie.

¹⁵ Hierdie sake dien dan ook as prakties-teologiese vertrekpunte wat in hierdie studie verreken word.

1.7.1 **Praktiese teologie as menslike handelingswetenskap**

Alle wetenskappe wat in die verlede oor die mens, sy taal, sy kultuur, sy geskiedenis, sy samelewing, ensovoorts, gehandel het, is as geesteswetenskappe gekwalifiseer. Hulle het dus almal menslike handeling bestudeer. Volgens Heyns en Pieterse (1990:41) was dit Schelsky wat in die vroeë sestigerjare die geesteswetenskappe wat menslike handeling bestudeer het, handelingswetenskappe genoem. Daarom is studierigtings soos sosiologie, sielkunde, antropologie, opvoedkunde en kommunikasiekunde deur Schelsky as handelingswetenskappe genoem (vgl Heitink 1993:124). Omdat die wesenlike kenmerk van die praktiese teologie juis die bestudering van menslike handeling tot tema het, is praktiese teologie ook later as 'n menslike handelingswetenskap aanvaar (vgl Van Wyk 1991:79).

Die feit dat praktiese teologie die bestudering van menslike handeling tot tema het, beteken nie dat God buite rekening gelaat word of dat die mens verabsoluteer word nie. Dit word eerder duidelik gestel dat die gebeure tussen God en mens in die praktiese teologie sentraal staan. God kom in hierdie wêreld en in hierdie koms is mense *bemiddelend*. Daarom is dit mense wat optree, wat dien of wat saam met ander mense aanbid. Volgens Heyns en Pieterse (1990:42) is die geloofshandeling van mense gegrond in God se handeling met die mens in die verlede, die hede en die toekoms. Daarom word die mens as daadwerklike subjek by die werk van God deur Christus en daarom by die heilsgeskiedenis volledig in die praktiese teologie as menslike handelingswetenskap verreken. In die lig hiervan word die praktiese teologie dan ook verder as 'n *teologiese handelingswetenskap* gekwalifiseer.

Deur die praktiese teologie as 'n handelingswetenskap te verstaan, is daar vir Pieterse (1993:108-110) belangrike winspunte vir die vak.

- Die eerste wins raak die *wetenskaplikheid* van die vak. Die praktiese teologie het 'n behoorlike wetenskapsteoretiese begroning verkry. Die wetenskaplike karakter van die praktiese teologie is op 'n vaste voet geplaas.
- Die tweede wins is dat die *teorie-praxisprobleem* oorkom is. Die tradisionele onderskeid tussen wetenskaplike teorievorming en 'n meer pragmaties-handelingsgerigheid is met hierdie benadering opgelos. Om 'n wetenskaplike greep op die konkrete handeling te kry, kies die handelingswetenskaplike benadering vir empiries-wetenskaplike ondersoeke daarvan (vgl ook Van der Ven 1993a).
- Die derde winspunt het te make met die verhouding met ander teologiese vakke. Waar dit vir eeue in 'n eenrigtingverkeer plaasgevind het, naamlik die toepassing van die ander dissiplines se teorieë vir die praktyk deur die praktiese teologie, het dit nou 'n tweerigting verkeer geword. Dit maak dus sinvolle dialoog met die ander teologiese dissiplines moontlik.
- Die vierde winspunt is dat die praktiese teologie nou in 'n interdissiplinêre verhouding tot ander sosiale wetenskappe op gelyke voet en in eie reg kan saamwerk.
- Die vyfde winspunt van 'n handelingswetenskaplike benadering in die praktiese teologie is dat dit 'n verbreding van die objek van die vak teweeggebring het. Vir eeue was die konsentrasie van die vak op die ampte en op die ampsdraers gerig. Maar met hierdie benadering is die objek verbreed tot die handeling van alle gelowiges.

Dit bring ons by die objek van studie.

1.7.2 **Objek van studie**

In die praktiese teologie as handelingswetenskap is die objek van studie *menslike handeling*.

Oor hierdie menslike handeling is Heitink (1993:127) van mening: "In de loop der tijd groeit

een consensus met betrekking tot het feit dat het objekt van de praktiese teologie breder is dan dat van de vroegere pastoraaltheologie. Het begrip handelen mag niet beperkt worden tot het ambtelijk en kerklik handelen, zo wordt thans algemeen aangenomen.” Omdat die objekt van studie in die vak praktiese teologie spesifieke handeling van *gelowiges* is, word dit oor die algemeen gekwalifiseer met “in diens van die evangelie.” Die objekt van studie is dus menslike handeling in diens van die evangelie. Burger (1991b:60) stel dit ook dat die praktiese teologie as menslike handelingswetenskap kerklike of gelowiges se pogings tot kommunikasie van die evangelie, bestudeer. In die lig hiervan, word praktiese teologie verder as ‘n *kommunikatiewe* teologiese handelingswetenskap gekwalifiseer. Die begrip *kommunikatief* beteken dus in hierdie opsig dat wanneer die objekt van studie, naamlik die handeling van mense, verreken word, daar één handeling is wat onderliggend aan alle ander geloofshandeling funksioneer. En dit is kommunikasie. Kommunikatiewe handeling is dus die objekt van studie. Daar is dus nie ‘n aparte handeling soos kommunikasie wat ook bestudeer moet word nie.

Die kommunikasie van die evangelie deur die gelowige se diens word in hierdie benadering as ten diepste ‘n praxis van God verstaan. God neem self die inisiatief en skakel mense as vrye en selfstandige subjekte in in die voortgang van die kommunikasie van die evangelie in die wêreld.

In die lig van bogenoemde kan ons hier met reg stel dat die gelowige se diens en diensbaarheid as kommunikasievoertuig van die evangelie in die konteks van ‘n post-apartheid samelewing, in hierdie studie beredeneer en bestudeer word.

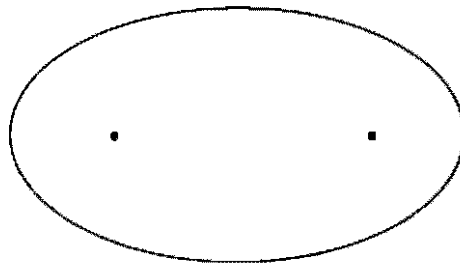
1.7.3 **Wisselwerking tussen teorie en praxis**

Daar is reeds onder die metode van studie verwys na die deduktiewe- en die induktiewe denke wat albei 'n wyse van teorievorming verteenwoordig. Dit moet egter as professionele gereedskap gesien word wat die beoefening van die praktiese teologie sinvoller en doeltreffender maak. In die lig hiervan kan ons ook met reg sê dat die verhouding tussen teorie en praxis en hoe die wisselwerking tussen dié twee verstaan moet word, nog so 'n stuk gereedskap is in die denkarbeid van die praktiese teologie.

In die praktiese teologie is die teorie en praxis onlosmaaklik aan mekaar verbonde. Hulle kan wel van mekaar onderskei word, maar mag nie van mekaar geskei word nie. Volgens Heyns en Pieterse (1990:27) is teorieë 'n bespreking van en 'n besinning en beplanning oor die praktyk. Onder teorie verstaan Heitink (1993:149) ook "een samenhangende hermeneutisch-theologische theorie, die de christelijke traditie betrekt op en verbindt met de ervaring, het leven en handelen van de moderne mens." Die begrip praxis verstaan Heitink (1993:148) weer as "het handelen van individuen en groepen in de samenleving, zowel binnen als buiten de kerk, die zich in hun leven en samenleven willen laten inspireren door de christelijke traditie en zich willen richten op het heil van mens en wereld." Die praxis kan dus saamgevat word as 'n konkrete handeling of handeling van enkelinge of groepe in die kerk of in die samelewing wat poog om die kommunikasie van die evangelie te bewerk.

Aan die hart van die praktiese teologie as kommunikatiewe handelingswetenskap, word die verhouding tussen teorie en praxis ten beste uitgedruk as 'n bipolêre spanningsverhouding. In die denkarbeid van die praktiese teologie word teorie en praxis dus albei ewe ernstig opgeneem en daar vind 'n kreatiewe kritiese interaksie tussen die twee groothede plaas.

Volgens Nel (1991b:26) kan 'n bestaande teorie met hierdie verhouding/wisselwerking van teorie en praxis as 'n bipoëlêre spanningsverhouding, bevestig of gewysig word, en die huidige praxis bestendig of verander word. Heyns en Pieterse (1990:34) illustreer die bipoëlêre spanningsverhouding met 'n ellips.



Figuur 1 'n Ellips.

Volgens Heyns en Pieterse is 'n ellips twee sirkels wat vir mekaar "oopgemaak" het en nou saam 'n nuwe eenheid vorm, maar dan is dit 'n eenheid met twee middelpunte. In 'n ellips is daar twee middelpunte en elke middelpunt lewer 'n selfstandige bydrae tot die ellips. Tussen hierdie twee middelpunte is daar 'n spanningsverhouding wat in 'n volmaakte balans is. Verslap hierdie verhouding, dan skuif die middelpunte oormekaar en vorm 'n sirkel met een middelpunt. Word die spanning te groot, breek die verhouding en kry ons weer twee sirkels. Met die vergelyking van die bipoëlêre spanningsverhouding van teorie en praxis met 'n ellips, word die volgende ook duidelik:

- Die selfstandigheid van teorie en praxis word in die denkarbeid van die praktiese teologie gehandhaaf.
- Die interafhanklikheid van mekaar word duidelik verreken. Daar is eenheid tussen teorie en praxis. Daarom lei die eie identiteit van teorie en praxis asook die verskeidenheid van beide nie tot 'n verdeeldheid nie.

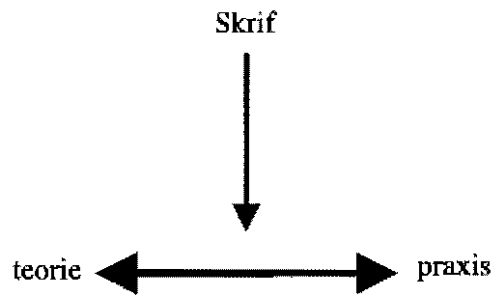
- Die oorgang van die teorie na die praxis en omgekeerd bring 'n kwalitatiewe verandering teweeg. Die teorie moet voortdurend deur die praktyk waar gemaak of verkeerd bewys word.
- Hier is tog duidelik sprake van 'n *nie te veel spanning* wat die twee van mekaar kan verwyder en ook *nie te min spanning* wat die wedersydse kritiese ingesteldheid teenoor mekaar kan bedreig.
- Die teorie en praxis vorm saam deel van 'n lewende, dinamiese proses waar openheid voorop staan.

Dit bring ons by die vraag na die gesag van die Skrif in ons wetenskapsbeoefening.

1.7.4 Die gesag van die Skrif

Dat praktiese teologie as 'n handelingswetenskap beskryf word, word nie deur almal aanvaar nie. Vir diene wat sterk vanuit 'n bepaalde teologiese vertrekpunt redeneer wat Bybels-hermeneuties te werk gaan en by wie norme 'n belangrike rol speel, gaan van die veronderstelling uit dat sekere beginsels en dan met name Skrifbeginsels, in die praktyk toegepas moet word. Volgens hulle moet kennis geneem word van die praktyk en die situasie waarin Skrifbeginsels toegepas word. Maar die praktyk en die situasie bly sekondêr.¹⁶ In die lig van dit wat ons reeds gesê het oor die verhouding/wisselwerking van teorie en praxis in 'n handelingswetenskaplike benadering in die praktiese teologie, wil ons die funksionering van die Skrif as volg illustreer:

¹⁶ Volgens Heyns en Pieterse (1990:43) verkies diesulkes om liever nie te praat van teorieë nie, maar verkies die term beginsels, omdat teorieë menslike konstruksie is terwyl beginsels in die Skrif gefundeer word.



Figuur 2 Verhouding tussen Skrif, teorie en praxis.

Wanneer Heyns en Pieterse (1990:46) bostaande figuur gebruik om die rol van die Skrif in 'n handelingswetenskaplike benadering in die praktiese teologie te beskryf, dan doen hulle dit om enersyds die gesag van die Skrif te erken en andersyds om aan te dui dat die praxis nie 'n tweede openbaringsbron is nie. In bostaande figuur word die funksie van die praktyk as kennisbron nie uitgebeeld nie. Hiermee word van die veronderstelling uitgegaan dat alle teorieë menslike teorieë is en alle praxis menslike handeling is. Verder word ook in gedagte gehou dat daar in die Bybelwetenskappe en sistematiese teologie so 'n ryke verskeidenheid Skrifbeskouinge en Skrifinterpretasies is dat die Skrif nie ongekwalfiseerd as bron vir die teorie-praxis verhouding beskryf en aangedui kan word nie. Met hierdie stelling word die gesag van die Skrif in die denkarbeid van die praktiese teologie nie misken nie, maar juis verreken en gehandhaaf. Dit is ook van toepassing in hierdie studie.

1.7.5 Interdissiplinariteit

In hierdie studie word 'n interdissiplinêre benadering gevolg. Van der Ven (1993a:89-112) bespreek die verband tussen die teologie en die sosiale wetenskappe aan die hand van 'n aantal moontlike benaderingswyses. Die eerste moontlikheid is die multidissiplinêre

benadering wat daarop dui dat die teologie geheel afhanklik gestel word van die resultate van die sosiale wetenskappe se ondersoek.¹⁷ Die tweede moontlikheid is die interdisiplinêre benadering wat daarop dui dat die teologie en die sosiale wetenskappe nie los van mekaar en na mekaar aan die orde kom nie, maar wel in interaksie met mekaar.¹⁸ Volgens Van der Ven (1993a:97) lê die verskil tussen die eerste en tweede moontlikheid in die feit dat laasgenoemde "...stresses the interaction, i.e. reciprocity, between theology and the social sciences." Die derde moontlikheid is die intradissiplinêre benadering wat daarop dui dat die teologie nou self metodes van die sosiale wetenskappe gebruik met die oog op spesifieke teologiese vraagstelling.¹⁹ Hieroor sê Pieterse (1993:39) ook: "Geen wetenskap het patentreg op metodes nie - dit is daar tot die beskikking van alle wetenskappe. Dit beteken dat die metodes van die teologie uitgebrei word...." Vir Van der Ven (1993a:101) is teologie 'n baie goeie voorbeeld van 'n wetenskap wat al vir jare 'n intradissiplinêre benadering gevolg het.

Alhoewel hier in hierdie studie duidelik ook sprake is van 'n intradissiplinêre benadering, word hier eerder, wat betref die metode van ondersoek, 'n interdisiplinêre benadering gevolg. Hier word interdisiplinêr ryklik geput uit die insigte van 'n verskeidenheid van die sosiale wetenskappe om diens en diensbaarheid aan die mens in 'n post-apartheid samelewing te beredeneer. Maar terselfdertyd poog hierdie studie om die spesifieke karakter van 'n prakties-teologiese teorie te handhaaf.

¹⁷ Volgens Pieterse (1993:36) verloop die model van multidissiplinariteit binne twee fases. In die eerste fase doen die sosiaal-wetenskaplike sy ondersoek met sy eie teorieë en op sy eie wyse. Hierin staan die sosiale wetenskappe sentraal. In die tweede fase word teologies deur die praktiese teologie op die resultate gereflekteer.

¹⁸ Pieterse (1993:38) wys op die belangrikheid dat 'n gesprek in die interdisiplinêre model gelyke gespreksgenote vereis.

¹⁹ Intradissiplinêr beteken in algemene wetenskapteoretiese sin dat een vakwetenskap konsepte, metodes en tegnieke van 'n ander vakwetenskap oorneem en dit in sy eie aanpak integreer (vgl Pieterse 1993:40).

1.7.6 **Praktiese teologie en die samelewing**

As prakties-teologiese teorie oor die diens van die gelowige in 'n post-apartheid samelewing, spreek die buitengewone belang van die funksionering van *die samelewing* binne die vakgebied van die praktiese teologie in hierdie studie vanself. Maar tot onlangs was die samelewing nie werklik in die visier van prakties-teologiese nadenke nie.

1.7.6.1 **Beperkte aandag aan die samelewing**

Wanneer die geskiedenis van die praktiese teologie nagegaan word, word dit gou duidelik dat daar tot onlangs toe beperkte aandag aan die samelewing gewy is. Heyns (1995:55) wys daarop dat in die tydperk vanaf die ontstaan van praktiese teologie as universiteitsvak in 1774 tot na die Tweede Wêreldoorlog die ampte en in die besonder die pastor asook die funksies van die ampte in die middelpunt van belangstelling was. Dit was eers in die sestigerjare, na die Vatikaanse konsilie, dat daar 'n verandering gekom het. Die ekklesiologie het toe die middelpunt van belangstelling in die praktiese teologie geword. Bydraes van teoloë soos Congar (1951) en Kraemer (1958) in die vyftigerjare oor die rol van die leke kan as voorbereidend gesien word vir hierdie verandering. Volgens Heyns het hierdie ekklesiologiese benadering verdere aandag gekry tydens die tweehonderdjarige fees van die instelling van die praktiese teologie as universiteitsvak. Dit was eers na hierdie kongres dat die samelewing op 'n klein skaal al meer onder die aandag van praktiese teoloë gekom het. Heitink (1993:277) stel dit ook: "De praktische theologie was, anders dan de grote verhalen zouden doen vermoeden, in het verleden altijd sterk binnenkerkelijk gericht."

Op Suid-Afrikaanse bodem het die samelewing selde in die verlede in die gesigsveld van die praktiese teologie gekom.²⁰ Daar is hoofsaaklik gekonsentreer op die funksies van die kerk soos byvoorbeeld kerugma, leitourgia, diakonia, koinonia en marturia en die wyse waarop dit in die gemeente gestalte moet kry. Om dit te bevestig kan gelet word op die tradisionele indeling van vakke in die praktiese teologie, naamlik homiletiek, liturgiek, kategetiek, evangelistiek, diakoniek en pastoraat. Wanneer ook gelet word op die jongste toevoeging tot laasgenoemde vakke in die praktiese teologie, naamlik gemeentebou, is dit duidelik dat daar wel rekening gehou word met die samelewing, maar slegs in soverre die samelewing die ruimte is waarbinne die gemeente funksioneer (vgl Nel 1994:152). Volgens Heyns (1995:54) is die samelewing in evangelistiek die voorwerp van evangelisasie en in die diakoniek word dienste bespreek wat in 'n baie beperkte mate in die samelewing gelewer word. Heyns is daarom ook reg as hy die gevolgtrekking maak dat die samelewing in die verlede nie 'n noemenswaardige rol in prakties-teologiese diskussies in Suid-Afrika gespeel het nie. As belangrikste rede vir hierdie toedrag van sake noem Heyns die vennootskap wat daar tussen die sogenaamde drie Afrikaanse kerke en die staat bestaan het. Dit was 'n vennootskap waarin die kerke hul kritiese refleksie grootliks ingeboet het. Kerk en staat was inderwaarheid vennote met elk 'n eie bydrae: die staat moes vrede en orde in die samelewing handhaaf en die kerk het in die godsdienstige behoeftes van die samelewing voorsien. Vanweë hierdie vennootskap was daar noue samewerking en wedersydse beïnvloeding van mekaar.²¹ 'n Verdere rede vir die feit dat die samelewing nie noemenswaardig in die gesigsveld van die praktiese teologie gekom het nie, noem Heyns die afwesigheid van 'n Suid-Afrikaanse ekklesiologie. Dit was veral die tradisionele skeiding tussen praktiese teologie en missiologie wat veroorsaak het dat die praktiese teologie hom nie ingelaat het by die ekklesiologiese

²⁰ Daar is wel uitsonderings soos byvoorbeeld Cochrane, De Gruchy en Peterson se *In word and deed*.

²¹ Hierdie samewerkingsooreenkoms tussen kerk en staat kan so ver teruggevoer word as die Konstantynse tydperk toe die kerk in 380 staatskerk geword het.

probleme waarmee die missiologie tans worstel nie. Heyns noem dit dan ook uiters vreemd dat daar in 'n land soos Suid-Afrika so min in die verlede prakties-teologies nagedink is oor geloofshandeling binne die Afrika-konteks.

Alhoewel die samelewing nie altyd in die verlede (ook oor die hele wêreld) in die gesigsveld van die praktiese teologie gekom het nie en dikwels homself in 'n woestyngebied bevind het, word dit tog vandag al duideliker gestel dat die samelewing van groot belang is vir die praktiese teologie.

1.7.6.2 Huidige belang van die samelewing in die praktiese teologie

Deur verskeie praktiese teoloë word die huidige belang van die samelewing vir die praktiese teologie duidelik gestel. Dit is Van der Ven (1993b:9) wat sê: “De kerk werd in de context van de maatschappij bij te dragen.” Daarom is die voorwerp van die praktiese teologie vir Van der Ven die praxis van die kerk in die konteks van die hedendaagse samelewing.²² Hieroor sê Van der Ven (1993b:21) ook verder: “De beoefening der praktische theologie heeft niet de kerk, maar de samenleving als horizon.” Heitink (1993:18) beklemtoon ook die belangrikheid van die samelewing in sy definisie van praktiese teologie: “Onder praktische theologie als handelingswetenschap wordt hier verstaan de empirisch-georiënteerde theologische theorie van de bemiddeling van het christelijk geloof in de praxis van de moderne samenleving.”

In die lig van bogenoemde belang van die samelewing in die praktiese teologie, is Heyns (1995:53) van mening dat die gemeente die ruimte is waarbinne geloofshandeling

²² Van der Ven (1993b) se studie het dan ook die titel *Ecclesiology in Context*.

beoefen word en waarin gelowiges geskool en toegerus word, terwyl die samelewing die konteks is waarbinne die kerk met sy evangeliese praxis bydra tot die bevryding van die mens en die samelewing. Dingemans (1996:22) sluit hierby aan as hy sê dat die gelowiges (of gemeente) deur *die diakonaat* in die samelewing op die sosiale en materiële nood van mense reageer. Vir hom is die diakonaat nie alleen diens van barmhartigheid nie, maar veral ook “de dienst der gerechtigheid: de gemeente probeert in te gaan op de vragen en problemen van de samenleving als zodanig en op de noden van groepen en enkelingen.” Daarom is ‘n diepgaande analise van die samelewing waarin die gemeente moet funksioneer, vir Dingemans noodsaaklik.

In die lig van die beperkte aandag wat daar aan die samelewing in die praktiese teologie in die verlede gewy is, pleit Heyns (1995:58-60) vir groter samelewingsbetrokkenheid deur die praktiese teologie in Suid-Afrika. Hy beveel ‘n kontekstuele praktiese teologie aan wat samelewingsverbande, samelewingsprobleme en die samelewingsgeskiedenis ondersoek en ‘n teorie ontwikkel wat die christelike geloof in die praxis van die nuwe Suid-Afrikaanse samelewing bemiddel.²³ Op voetspoor van hierdie aanbeveling hoop hierdie studie oor die diens van gelowiges in die post-apartheid samelewing, om ook ‘n nederige bydrae te lewer op die weg na groter samelewingsbetrokkenheid van die praktiese teologie in Suid-Afrika.

Dit bring ons by die vraag na ‘n spesifieke handelingsveld in die praktiese teologie waarin diens aan mense in die samelewing kan funksioneer en ook in hierdie studie verreken kan word.

²³ Vir Heyns (1995:58) verwys die term kontekstueel in kontekstuele praktiese teologie nie na ‘n teologiese teorie nie, maar bepaal slegs die operasionele terrein van die praktiese teologie.

1.7.6.3 'n Handelingsveld vir diens in die samelewing

In hierdie studie gaan dit oor die diens van gelowiges in die konteks van die post-apartheid samelewing. Hierdie diens is dus geloofshandeling wat *in die samelewing* plaasvind. Om hierdie geloofshandeling wat in die samelewing moet plaasvind in 'n handelingsveld te plaas, kan hier goedskiks gelet word op Heitink. Heitink (1993:234-292) verdeel 'n praktyk-teoretiese deel van sy boek, *Praktische Theologie*, in drie handelingsvelde, naamlik die lewe van die mens as individu, die leef in sosiale verbande en die leef binne die breë konteks van die samelewing.²⁴ Laasgenoemde handelingsveld gaan vir hom oor “christelike presentie in die samenleving”, maar hy kies vir “praktisch-theologiese diakonologie” as 'n benaming vir die derde handelingsveld. Heitink erken met die gebruik van die begrip *diakonologie* dat dit vir misverstand vatbaar is en nie werklik reg kan laat geskied aan alle pogings wat deur die gemeente in die samelewing aangewend word nie. In laasgenoemde prakties-teologiese diakonologie kies hy vir vier terreine wat om besinning vra:

- *Die arbeidsvraagstuk.* 'n Besinning oor die arbeidsvraagstuk staan vir hom sentraal in die ekonomiese sektor van die samelewing.
- *Gelyke behandeling.* Die besinning oor gelyke behandeling is 'n sosiaal-maatskaplike saak.
- *Kerk en politiek.* Die verhouding tussen kerk en politiek is 'n belangrike terrein wat in die praktiese teologie aandag moet kry.
- *Morele verantwoordelikheid.* Hier gaan dit oor die persoonlike verantwoordelikheid van die gemeente aan 'n publieke moraal.

²⁴ Hierdie indeling is egter radikaal anders as die tradisionele indelings in die praktiese teologie en hou verband met Heitink se definisie van die praktiese teologie as handelingswetenskap.

Binne hierdie handelingsveld van die prakties-teologiese diakonologie identifiseer Heitink (1993:287-292) drie vakgebiede, naamlik evangelistiek, diakoniek en laïkale vakke. In die diakoniek gaan dit vir hom oor die teorievorming wat betrekking het op die gemeente se diakonale handeling in die samelewing soos arbesorg. Die laïkale vakke gaan vir hom weer oor die plek en roeping van die gewone gemeentelid in die samelewing. Omdat *die amp van die gelowige* 'n sterk binne-kerklike assosiasie het, kies hy vir *die priesterskap van alle gelowiges* as 'n sleutelterm in die laïkale vakke.

In hierdie studie word bogenoemde handelingsveld van die prakties-teologiese diakonologie in 'n groot mate verreken. Met spesifieke verwysing na die post-apartheid samelewing sou ander sake noodwendig om besinning vra wat deur die gelowige se diens aandag moet kry.

HOOFSTUK 2

'n BEGRONDING VAN DIE GELOWIGE SE DIENS

2.1 Inleiding

Wanneer daar in die verlede oor die gelowige se diens in die samelewing gepraat is, was daar altyd 'n geneigdheid om dit te verskraal. Aan die een kant is die gelowige se diens meermale verskraal tot dade wat die fisiese nood van mense in die samelewing ernstig opneem. Maar aan die ander kant is daar van die standpunt uitgegaan dat die gelowige se diens primêr gerig is op die geestelike behoeftes van mense (vgl Kysar 1991:103). In laasgenoemde diens van gelowiges word *die redding van siele* dan as die belangrikste beskou met die gevolglike onderbeklemtoning van die fisiese (of liggaamlike) en emosionele nood van mense. Die gelowige se diens funksioneer egter in hierdie studie as 'n omvattende saak wat gerig is op die totale mens soos wat hy hom in die post-apartheid samelewing bevind. Om juis diensbaar aan alle mense in die post-apartheid samelewing te wees, kan die funksie van die geloofsgemeenskap waarin gelowiges opgeneem word, nie gering geskat word nie. Die gelowige se diens word immers gerugsteun deur die geloofsgemeenskap. In die geloofsgemeenskap word gelowiges nie net opgebou vir diens nie, maar ook daadwerklik toegerus om mense in die konteks van die post-apartheid samelewing te dien.

Indien hierdie diens van gelowiges homself nie duidelik oriënteer ten opsigte van Christus se diens, kan die gevaar ontstaan dat dit sy ware intensie en diepte kan verloor en soos Mead (1992:47) dit stel: "It can degenerate into mere activism and do-good-ism when it loses

its intimate link to the story and example of Jesus.” Daarom word daar vervolgens gelet op diens in navolging van Christus.¹

2.2 Diens vind plaas in navolging van Christus

Die vraag hoekom Christus na die aarde gekom het, sou goedskiks beantwoord kon word in die woorde van Jesus self: “Die Seun van die mens het ook nie gekom om gedien te word nie, maar om te dien en sy lewe te gee as losprys vir baie mense” (Mark 10:45). Christus was by uitnemendheid ‘n dienskneg wat bestaan en geleef het vir ander. Sy hele lewe en sterwe sou ons kon saamvat met die begrip *diens*. Paulus vat dit goed saam as hy sê dat “Christus het gekom om in belang van die Jode ‘n dienaar te word” (Rom 15:8) en dit het Hy gedoen deur Homself te verneder “deur die gestalte van ‘n slaaf aan te neem en aan mense gelyk te word” (Fil 2:7).

Maar wanneer Christus oor sy eie diens gepraat het, het Hy dit juis gedoen om sy navolgers op te roep om Hom daarin na te volg.² Daarom maak Goedhart (1984:21) die gevolgtrekking: “De gemeenschap, de gemeente, vindt haar leven in het leven van Christus en zij zal leven als Hij. De structuur van de gemeente van Jesus Christus wordt bepaald door de structuur van het leven van Jesus Christus: overgave aan en voor anderen, dienaar zijn.” Die diens van ‘n gelowige vind plaas in navolging van Christus se diens en moet daarom dieselfde trekke vertoon.

¹ Wanneer die diens in navolging van Christus hier beklemtoon word, word die pneumatologiese en teologiese nie geignoreer of losgelaat nie. Die gedagte is eerder dat die diens van die gelowige sy voorbeeld vind in Christus se diens en daarom nagevolg moet word.

² So staan byvoorbeeld Matteus 10:45 en Lukas 22:27 in ‘n paranetiese konteks met die duidelike doel om diens en diensbaarheid as wesenskenmerk aan te dui vir elkeen wat ‘n navolger van Christus is.

Met die oog op diens in navolging van Hom het Christus 'n duidelike voorbeeld gestel.

2.2.1 Diens volgens sy voorbeeld

Nadat Christus sy dissipels se voete gewas het, verklaar Hy: “Julle noem My julle Leermeester en Here, en julle is reg, want Ek is dit. As Ek, wat julle Leermeester en Here is, dan julle voete gewas het, behoort julle mekaar se voete te was. Ek het vir julle 'n voorbeeld gestel, en soos Ek vir julle gedoen het, moet julle ook doen” (Joh 13:13-15). Nêrens dringender as hier sien ons dat die gelowige geroep word om na sy voorbeeld Hom na te volg en soos Hy gedoen het, ook dienend beskikbaar te wees vir mense.

Wanneer Christus se diens as voorbeeld voorgehou word, kan ons met reg die vraag vra: Maar hoe is dit moontlik dat juis mense wat van nature geneig is om selfgesentreerd te wees en wat eerste na eie belange soek, Christus se voorbeeld van diens kan navolg? Die antwoord lê juis opgesluit in bogenoemde episode waar Christus sy dissipels se voete gewas het. Oor hierdie voetewassing is Mackay (1989:183) ook van mening: “In this scene we have both the divine pattern of the servant and the human possibility of assuming the servant form.” Hierdie menslike moontlikheid lê juis opgesluit in die afwassing (reiniging) van die mens se sonde deur die kruisdood van Jesus Christus. Hierdie boodskap word ook bevestig deur die daaropvolgende perikoop van die “breek van die brood” (Joh 13:18-30) as Jesus duidelik te kenne gee dat die moontlikheid om sy voorbeeld van diens na te volg, lê in *die gemeenskap* (deel hê) aan sy liggaam wat aan die kruis op Golgota “gebreek” is. Mackay (1989:184) stel dit so: “The only way in which a Christian imperative can be fulfilled, the only way in which Christian ethics can take on concrete reality, is when the Crucified and Living Christ enters into and becomes part of our humanity, bone of our bone and flesh of our flesh.”

Om Christus in sy voorbeeld na te volg, is dit vervolgens nodig om te let op enkele aspekte van Christus se diens soos wat dit betrekking het op hierdie studie.

2.2.1.1 In nederigheid gedien

‘n Uitstaande kenmerk van Jesus se voorbeeld van diens is die nederigheid waarmee Hy gedien het. Na die instelling van die nagmaal in Lukas 22:14-23 lees ons van die onenigheid onder die dissipels oor wie van hulle as die belangrikste beskou moet word (Luk 22:24). Daarop verwys Jesus na die samelewing waarin die strewe na mag en oorheersing in verband gebring is met die belangrikste mense. “By die nasies is dit so: konings speel oor hulle baas, en dié wat gesag afdwing, laat hulleself weldoeners noem” (Luk 22:25). Hierin is dit ook duidelik dat die aardse maghebbers die onderdane “van bo” wil regeer en bepaalde mag wil uitoefen om daarmee die belangrikste te kan wees.

Jesus keer dan hierdie hele denkstruktuur van die belangrikes wat “van bo” is en die onbelangrikes wat “van onder” is, om, as Hy sê: “Maar by julle moet dit nie so wees nie. Intendeel, die belangrikste onder julle moet soos die geringste wees, en die een wat die leier is, soos die een wat dien” (Luk 22:26). Vir laasgenoemde dien gebruik Lukas die Griekse woord *diakonein* wat aanvanklik beteken het “om te wag aan tafel met die oog op die voorsiening van ‘n maaltyd” (vgl Kittel & Friedrich 1985:154), maar wat volgens Collins (1990:49) in hierdie konteks dui op diens as ‘n handeling van nederigheid. “By the question with which it begins...the passage establishes that the act of *diakonein* was normally held in low esteem” (Collins 1990:49). Daarom maak Jesus dit ook baie duidelik as Hy sê: “Wie is die belangrikste: die een wat aan tafel is, of die een wat bedien? Tog hy wat aan tafel is, nie waar nie? Maar Ek is in julle kring soos die een wat dien” (Luk 22:27).

Met laasgenoemde het Jesus dit duidelik gestel dat sy voorbeeld van nederigheid waarmee Hy gedien het, nie net 'n nuwe denkstruktuur gebring het in teenstelling met die normale lewenswysie, maar ook 'n nuwe manier van doen: "Elkeen wat in julle kring groot wil word, moet julle dienaar wees; en elkeen wat onder julle die eerste wil wees, moet julle slaaf wees" (Matt 20:26 en 27).

2.2.1.2 Solidariteit met mense in nood

'n Ander aspek van die voorbeeld wat Jesus in sy diens en diensbaarheid gestel het, was sy solidariteit met mense in nood. Hierdie solidariteit is gemotiveer deur 'n diepe bewoënhed oor die nood van die mense van die wêreld. Op verskeie plekke in die Nuwe Testament word dit eksplisiet genoem. In Matteus 9:36 staan: "Toe Hy die menigtes sien, het Hy hulle innig jammer gekry, want hulle was moeg en hulpeloos soos skape wat nie 'n wagter het nie" (vgl ook Matt 14:14). In Markus lees ons ook met die tweede vermeerdering van die brood, het Jesus sy dissipels nader geroep en vir hulle gesê: "Ek kry hierdie mense innig jammer, want hulle is nou al drie dae lank hier by My en hulle het niks om te eet nie" (Mark 8:2).

Hierdie diepe bewoënhed van Jesus oor die nood van mense word ook implisiet die dryfveer agter die meeste wonders en genesings. So sien ons byvoorbeeld dat nadat Jesus die noodkreet van die twee blinde mans buite Jerigo gehoor het, het Hy gaan staan en gevra: "Wat wil julle hê moet Ek vir julle doen?" (Matt 20:32). "Hulle sê toe vir Hom: 'Here, dat ons oë oopgaan.' Jesus het hulle innig jammer gekry en hulle oë aangeraak. Dadelik kon hulle sien en het hulle Hom gevolg" (Matt 20:33 en 34). Op die bekende vraag van Johannes "Is U die Een wat sou kom..." (Luk 7:19) antwoord Jesus ook soos volg: "...blindes sien, lammes loop, melaatses word gereinig, dowes hoor, dooies word opgewek, aan armes word die

evangelie verkondig” (Luk 7:22). Daarom is Swamidoss (1983:44) ook reg as hy sê: “Concern and compassion are the motivating factors for his *diakonia*, meeting the physical as well as the spiritual need of the people.”³

Omdat die bewoënhed oor mense se nood die dryfveer agter Jesus se diens was, het Hy Hom telkemale ook eksplisiet geïdentifiseer met mense in nood. Die bekendste voorbeeld hiervan is die profetiese rede oor die laaste oordeel (Matt 25:31-46). In hierdie perikoop word ‘n verband gelê tussen die oordeel oor al die volke en die behandeling wat daar tydens die aardse lewe gegee is aan mense in nood. Dit is diegene wat ‘n nood en behoefte gehad het aan kos om te eet, water om te drink, klere om aan te trek, verpleging in tye van siekte en ‘n besoek in die tronk. Met die noem van hierdie nood en behoeftes identifiseer Jesus Homself met mense in nood in die volgende woorde: “En die Koning sal hulle antwoord: ‘Dit verseker Ek julle: Vir sover julle dit aan een van die geringste van hierdie broers van My gedoen het, het julle dit aan My gedoen’” (Matt 25:40).⁴

Wanneer ons hier Jesus se solidariteit met mense in nood beklemtoon in die mate wat Hy ‘n voorbeeld gestel het in sy diens en diensbaarheid, dan kan ons ook nie nalaat om melding te maak van die spesiale plek wat in die ontferming van Christus ingeneem word deur mense soos die armes, vrouens, kindertjies en tollenaars. Dit was almal mense wat op die kantlyn van die samelewing uitgedruk is en wat in die een of ander vorm van hooploosheid en desperaatheid was. So byvoorbeeld, volgens Bosch (1989:7), was die armes in Jesus se tyd “...primarily those who were destitute and who permanently lived under the poverty line...a

³ Volgens Swamidoss (1983:44) verwys die term *compassion* na “...not a mere sentiment, but a pity which expresses itself in active assistance.”

⁴ Die Griekse term wat in hierdie vers vir *broers* gebruik word is *adelphoi* en dit word redelik algemeen aanvaar dat dit hier nie beperk word tot gelowiges nie, maar eerder dui op alle mense wat in nood is. Vergelyk ook Matteus 5:23, 24 en 47 waar die begrip *adelphoi* ook dui op mense in die algemeen.

sort of collective term for all the disadvantaged.” So is ook die tollenaars in die eerste eeu deur die samelewing sterk geassosieer met rowers, prostitute, dieve en moordenaars (vgl Bosch 1989:6). En dan is dit juis Jesus wat in die gelykenis van die Fariseër en die tollenaar in Lukas 18:9-14 die tollenaar in plaas van die Fariseër regverdig verklaar: “Ek sê vir julle: ‘Hierdie man, en nie die ander een nie, het huis toe gegaan as iemand wie se saak met God reg is’” (Luk 18:14). Maar by geleentheid tel Jesus ook ‘n kind op wat dui op “...the neglected and the despised group in ancient Palestine...” (Swamidoss 1983:48) om vir die mense te sê: “Elkeen wat so ‘n kindjie in My Naam ontvang, ontvang My; en elkeen wat My ontvang, ontvang nie net vir My nie, maar ook vir Hom wat My gestuur het” (Mark 9:37).

Jesus se voorbeeld van solidariteit met mense se nood en behoeftes vind sy hoogtepunt aan die kruis op Golgota. Hierin het Hy duidelik aangetoon dat diens sy finale diepte vind in totale selfoorgawe - tot in die dood. Dit verdien egter ons aparte aandag.

2.2.1.3 Totale selfoorgawe

Wanneer Markus die feit beklemtoon dat Jesus nie gekom het om gedien te word nie, maar om sy lewe te gee as losprys vir ander mense (Mark 10:45), dan erken hy daarmee die essensie van diens en diensbaarheid as *totale selfoorgawe*. Daarom sê Collins (1990:50) dat die Griekse term diens (*diakonein*) soos wat dit hier van toepassing is op Jesus se lewe “...is now much more than a comprehensive term for any loving assistance rendered to the neighbour. It is understood as full and perfect sacrifice, as the offering of life which is the very essence of service, of being for others, whether in life or in death. Thus the concept of *diakonein* achieves its final theological depth.” Dit word ook goed uitgedruk deur Johannes

met die woorde: “Niemand het groter liefde as dit nie: dat hy sy lewe vir sy vriende aflê” (Joh 15:13).

Jesus was volkome bereid om sy eie belange en eie regte opsy te sit ter wille van hulle vir wie Hy kom dien het. Op ‘n treffende wyse word dit deur Paulus gestel in die woorde: “Hy wat in die gestalte van God was, het sy bestaan op Godgelyke wyse nie beskou as iets waaraan Hy Hom moes vasklem nie, maar Hy het Homself verneder deur die gestalte van ‘n slaaf aan te neem en aan mense gelyk te word. En toe Hy as mens verskyn het, het Hy Homself verder verneder. Hy was gehoorsaam tot in die dood, ja, die dood aan die kruis” (Fil 2:6-8). Oor hierdie voorbeeld van Jesus se diens skroom Paulus ook nie om gelowiges op te roep met die woorde: “Dieselfde gesindheid moet in julle wees wat daar in Christus Jesus was” (Fil 2:5).

Jesus het hierdie voorbeeld gestel om na te volg. Sonder hierdie kenmerk van selfoorgawe by die diens van gelowiges aan mense in die samelewing, word die diepste betekenis van diens en diensbaarheid verloën.

2.2.2 Gevra: Gehoorsaamheid aan Hom

Diens in navolging van Christus is duidelik ook ‘n saak van gehoorsaamheid aan Hom. Nadat Jesus se voete deur Marta met nardusolie gesalf is, het Hy gesê: “Die armes het julle tog altyd by julle, maar vir My het julle nie altyd nie” (Joh 12:8). Volgens Steenbergen (1991:21) moet laasgenoemde vers verstaan word teen die agtergrond van ‘n sinspeling op Deuteronomium 15:11: “Daar sal altyd armes in jou land wees, en daarom het ek jou beveel om vrygewig te wees teenoor jou mede-Israeliet wat in nood is en arm is.” In die lig hiervan het Jesus aan gelowiges die opdrag gegee om ander mense te dien en te bedien. Hierdie

opdrag tot diens klink nog sterker in die prediking van Jesus oor die laaste oordeel in die reeds vermeldde Matteus 25:31-46. Hierin wys Jesus die geringste van hierdie broers aan as diegene in wie hulle Hom sal ontmoet (vers 40). Alle sorg aan hierdie hulpeloses en weerloses word saamgevat in die woord *dien* (vers 44). In vers 45 beklemtoon Jesus hoeveel daar ook op die spel is as hierdie opdrag tot diens aan mense nagelaat word: “Dit verseker Ek julle: Vir sover julle dit aan een van hierdie geringstes nie gedoen het nie, het julle dit aan My ook nie gedoen nie.” ‘n Mens is dan nie ongehoorsaam of nalatig teenoor mense nie, maar teenoor Jesus wat as Koning eendag sal oordeel (vgl vers 34).

Wanneer ons dan ook die twee Griekse woorde *diakonein* (diens) en *doulein* (dien) nagaan soos wat Paulus dit gebruik, dan is dit volgens Nel (1994:35) twee begrippe wat uitdrukking gee aan sy “behoort aan” Christus soos ‘n slaaf aan sy Meester (*doulein*). ‘n Gelowige is dus deur Christus tot eiendom “...gekoop, en die prys is betaal” (1 Kor 6:20) en hy behoort in sy totale menswees aan Hom wat hom gekoop het. Daarom is Armstrong (1990:162) ook van oortuiging dat die begrip *doulein* “...refers to service that is not a matter of choice and implies complete dependence upon and total commitment to the owner or master (*kyrios*).” Dit kan dan ook verstaan word teen die agtergrond van Paulus se woorde: “Julle weet tog: as julle julle aan iemand onderwerp om hom as slawe te gehoorsaam, is julle die slawe van dié een aan wie julle gehoorsaam is” (Rom 6:16). Alhoewel slawerny op gebondenheid en beperktheid dui, is die gelowige juis in Christus vrygemaak om diensbaar aan mense te wees. Daarom sê Paulus: “Julle, broers, julle is tot vryheid geroep. Moet net nie julle vryheid misbruik as ‘n verskoning om sonde te doen nie, maar dien mekaar in liefde” (Gal 5:13). Die vryheid in Christus kom dan juis tot uitdrukking en volle ontplooiing daar waar die gelowige ander in liefde en in gehoorsaamheid aan Christus, dien.

Dit bring ons by diens as 'n integrale deel van geloof.

2.3 Diens is deel van geloof

Wanneer ons met bogenoemde diens in navolging van Christus ook die gelowige se vrymaking in Christus tot diens beklemtoon, dan is dit hier vir ons van besondere belang dat die diens van die gelowige ook deel is van geloof. Dade van diens aan mense is nie net 'n vrug of 'n konsekwensie van geloof in Christus nie, maar is 'n inherente deel daarvan. In Romeine 10:8-21 lê Paulus 'n duidelike verband tussen geloof en die hoor van die Woord. Daarmee beklemtoon hy dat geloof 'n antwoord van die mens veronderstel op die Woord wat deur die prediking gehoor is. Die mens wat tot geloof in Christus kom handel en doen in gehoorsaamheid aan God se Woord.⁵ Hieroor sê Heyns: "Gerig op en gevoed deur en handel in die lig van Gods Woord - dit is geloof" (1978:310). Dade van diens aan die medemens is deel van die gehoorsame handel in die lig van God se Woord en daarom inherent deel van geloof in Christus. Ook Jakobus maak dit duidelik as hy sê: "Goed, wys dan vir my jou geloof wat sonder daade is, en ek sal jou my geloof wys uit my daade" (Jak 2:18). Daarom is Huovinen (1994:212) ook hiervan oortuig as hy sê: "It is true that we are saved without any deeds of our own; yet, nonetheless, deeds are an integral part of faith itself."

Dat die mens sonder enige verdienste gered word, word steeds hier gehandhaaf wanneer diens as 'n inherente deel van geloof beskou word. Dit word duidelik deur die Nederlandse Geloofsbelydenis Artikel 21 benadruk. Volgens dié artikel het Jesus Christus Homself in die

⁵ Volgens Eddins (1983:42) is daar in die Nuwe Testament drie primêre betekenisse van die begrip *geloof*. "First, faith signifies personal trust or confidence in Jesus Christ through whom justification happens. Secondly, faith designates a body of beliefs to which a disciple gives assent, e.g. the apostles teaching (Acts 2:42). Thirdly, faith means the way of life or lifestyle characteristic of Christians (Acts 6:7)." Laasgenoemde is hier van toepassing.

gelowige se plek voor God die Vader gestel om sy toorn oor die mens met volledige betaling te stil. Dit het Hy gedoen deur Homself aan die kruishout te offer en sy kosbare bloed te stort tot afwassing van die gelowige se sondes. In die woorde van Hebreërs 10:14 word dit ook gestel: “Deur die één offer het Hy dié wat vir God afgesonder word, vir altyd volkome van sonde vry gemaak.” Daarom voeg bogenoemde artikel van die NGB ook by: “...dat ons volkome vertroosting in sy wonde vind en dat ons nie enige ander middel hoef te soek of uit te dink om ons met God te versoen nie as slegs hierdie een offerande wat net een maal gebring is” (vgl Rom 3:24). In die lig hiervan word dade van diens aan die medemens as grond vir die verlossing uitgesluit, maar dit bly ‘n noodwendige implikasie van geloof in Christus en so ook ‘n integrale deel van geloof self. Anders gestel: ‘n mens kom nie eers tot geloof en dan loop dit uit op dade van diens nie. Deur diens word geloof ook gevorm en versterk (vgl Burger 1991a:124).

In die praktyk van die kerk word daar dikwels gevind dat mense tot geloof in Christus kom, maar dit word eenvoudig nie in diens en diensbaarheid aan mense in die samelewing sigbaar nie. Tussen bekering en diens, tussen hoor en doen vind daar baie steurings en selfs blokkasies plaas. Van der Merwe (1995:73) se gewaarwording oor die diensgerigtheid van lidmate van die NG Kerk is dat hulle om die een of ander rede afsydig staan teenoor diens. Volgens hom, gegrond op vraelyste wat deur lidmate van die NG Kerk ingevul en geïnterpreteer is, word dit oor die algemeen nie tot die wese van christen-wees gereken nie. Burger (1991a:130) sluit hierby aan as hy, met verwysing na die Suid-Afrikaanse situasie, sê dat baie van die probleme waarmee die sogenaamde “Mainline Churches” tans sit, te wyte is aan die feit dat lidmate se inskakeling by die dienswerk (binne en buite die kerk) opsioneel is. Hiermee beskou Burger (1991a:131) dit as een van die uitdagings vir die kerk in die volgende

tien jaar om prosesse in die gemeente so te wysig dat dit vir elke christen duidelik en vanselfsprekend is: om te glo beteken om ander te dien.

2.3.1 Redes vir blokkasies

Dat diens dikwels net nie as 'n inherente deel van geloof in Christus beskou en uitgeleef word nie, sou daar sekerlik baie redes as oorsaak genoem kan word. Ter wille van hierdie studie word hier na vier probleme gewys wat hiermee verband hou.

2.3.1.1 Institusionalisme

Vanaf die vroegste eeue het die Christendom 'n instituut-kant gehad wat saamgehang het met die styl en wyse van kerkwees. Waar die instituut-kant swaar gewig gedra het, het die kerk baie bewus geword van homself, van sy eie behoeftes en sy eie beeld. Dit het noodwendig gelei tot institusionalisme wat deur Dulles (1974:35) beskryf word as "a system in which the institutional element is treated as primary." In die proses gebeur dit dat daar baie krag en energie gebruik word om die kerk as instituut in stand te hou en sodoende die sin van sy bestaan, naamlik sy dienende gerigtheid op mense in die wêreld, uit die oog verloor.

Uit reaksie teenoor 'n oordrewe klem op kerklike strukture en die instandhouding daarvan het Winter (1965:100) gepleit vir 'n kerk wat in sy dienskneggestalte nie meer sy eie strukture langs dié van die wêreld bou nie, maar in die strukture van die wêreld mét die mensheid betrokke raak. In aansluiting by Winter het Cox (1967:134) dan ook gesê: "The church's task in the secular city is to be the diakonos of the city, the servant who bends himself to struggle for its wholeness and health." Robinson (1965:92) het dan so vêr gegaan om te sê dat die kerk

sy eie strukture moet afbreek omdat dit 'n hindernis is in sy betrokkenheid by die wêreld. Daarom sê hy: "The house of God is not the Church but the world. The Church is the servant, and the first characteristics of a servant is that he lives in someone else's house, not his own."

In ons eie situasie is dit volgens Burger (1991a:133) voor die handliggend dat die NG Kerk met tipiese probleme sit van institutionalisme en dat hierdie situasie vererger is deur die historiese en politieke omstandighede waarin die kerk geleef het. Volgens hom het die NG Kerk van die begin af 'n sterk basis gehad onder die blanke Afrikaners en omdat die blanke Afrikaners baie jare lank geïsoleer en bedreig geleef het, was die neiging egter versterk om net om te sien na jou eie mense se belange. Dit het veroorsaak dat daar 'n groot gerigtheid op eie strukture en eie lewe na binne gekom het en sodoende min van die diensgerigtheid na buite (in die samelewing) gerealiseer het. As uitvloeisel hiervan verwys Pieterse (1981:115) na ons "geboue-manie" waar groot en duur kerkgeboue en kerksentrums deur die kerk opgerig is en die skuld las baie energie getap het. Ons sou tereg ook kan sê dat hierdie "geboue manie" 'n persepsie by lidmate meegebring het dat die kerk niks meer is as 'n groep mense wat van tyd tot tyd, gewoonlik op Sondag, in 'n gebou wat ons "kerk" noem, bymekaar kom. En daarom is dit net in die "gebou" waar diens gevind en deur programme realiseer. So vind daar 'n skeiding tussen godsdiens en die daaglikse lewe, tussen die sakrale en die sekulêre en verloor die kerk sy totale gerigtheid op mense in die wêreld.

Om juis diensbaar aan mense in die wêreld te wees, kan die kerk ook nie sonder 'n institusionele kant funksioneer nie en daarom sou ons nie 'n totale afskaffing van kerklike strukture kan voorstaan om te kom by 'n diensgerigtheid op die wêreld nie. Wat wel van belang is, is dat die instituut-kant van die kerk geminimaliseer word om sodoende die instituut te weerhou om 'n magsfaktor te word wat die totale kerk beheers en al sy energie en

aandag verg. Die noodsaaklikheid van strukture om juis die diensbaarheid van die kerk aan en in die wêreld te ondersteun moet steeds voorgehou word en soos Ogden (1990:46) dit stel: “...the institutional aspects should similarly serve the organism of the church to facilitate its life-flowing energy.”

2.3.1.2 ‘n Verkondigingsmodel van kerkwees

‘n Ander saak wat verband hou met die probleem dat diens dikwels nie as ‘n inherente deel van geloof beskou en ervaar is nie, hang saam met die besliste keuse vir ‘n verkondigingsmodel van kerkwees. Dulles (1974:76) beskryf hierdie model as volg: “This model is kerygmatic, for it looks upon the Church as a herald - one who receives a official message with the commission to pass it on.” In so ‘n model van kerkwees lê die kerk se taak juis daarin om dit wat hy gehoor het en geglo het, te verkondig. Hierdie verkondiging is daarom ook slegs verstaan as ‘n linguistiese gebeurde. Daarom is daar vanuit die standpunt uitgegaan dat die kerk se enigste doel is “...not necessarily to produce conversion, but rather to evangelize all the nations in accordance with the great commission of Mt 28:18-20” (Dulles 1974:84). In so ‘n model word die oorwig geplaas op prediking en verkondiging aan die wêreld met die gevolg dat diens aan mense in die wêreld onderbeklemtoon word.

Met die klem op die verkondiging en dan juis die verkondiging van die Woord bring ook mee dat die tradisionele verstaan van geloof primêr bestaan uit die gereelde luister na die Woord en ‘n intellektuele instemming met die geloofswaarhede wat uit die Woord verkondig word (vgl Burger 1991a:135). Volgens hierdie persepsie is die absolute essensiële gedoen as lidmate gereeld die eredienste bywoon en die Woord gehoor het en daarmee bevestig het dat

hulle dit as die waarheid handhaaf. Op dié manier word dade van diens aan mense net nie as 'n essensiële deel van geloof ervaar nie.

2.3.1.3 Tradisionele beklemtonings in die gereformeerde teologie

Die probleem dat diens dikwels as 'n opsionele saak vir christene beskou word, is deur die tradisionele beklemtonings van die gereformeerde teologie verskerp. Hiervan is Huovinen (1994:206) oortuig as hy sê: "In the creeds of the ancient church, the catechisms put out during the Reformation period, and the Christian doctrines of our own churches or any general presentation on faith, diaconia never plays a central role. Primary topics such as sin, grace, conversion, repentance or faith have overshadowed the service of love." Burger (1991a:134) skryf hierdie onderbeklemtoning van diens in die gereformeerde teologie toe aan die feit dat kerke van gereformeerde belydenis sterk gekies het vir 'n Pauliniese geloofsbegrip ter wille van die bewaring van die *sola fide* en *sola gratia*. In 'n gesistematiseerde aanbieding van die evangelie staan geloof dan teenoor werke (dade). Tog word daar bygevoeg dat dade ook natuurlik weer belangrik en selfs onontbeerlik is, maar dit het selde daarin geslaag om 'n totale onderskatting van die daadaspek van geloof te verhoed.

Om hierdie saak weer reg te stel, kan weer aan die ander kant veroorsaak dat diens 'n wettiese saak word - 'n saak van "moet dien".⁶ Volgens Burger (1991a:131) kan hierdie saak egter in 'n positiewe lig reggestel word wanneer die saak van diens as 'n integrale deel van geloof in 'n evangeliese konteks funksioneer en ook in verband gebring word met Paulus se gedagtes

⁶ Volgens Cilliers (1996:7) ontspoor 'n saak in "wettiesheid" indien die sonde en dus die onvermoë van mense om die wêreld en hulself te verander, nie ernstig opgeneem word nie.

oor die gawes van die Gees. Sodoende word diens nie as ‘n donker verpligting geskets nie, maar as ‘n wonderlike geleentheid om mense te dien.

2.3.1.4 Lekebediening

Die probleem dat diens dikwels nie as ‘n inherente deel van geloof beskou word nie, hang ook saam met die relatiewe onvermoë van die kerk om die gewone lidmate of leke te mobiliseer en betrokke te kry by die diens aan mense in die wêreld.⁷ Op eie bodem kan ons sonder vrees vir teenspraak saam met Louw (1986:75) en Burger (1991a:134) die gevolgtrekking maak dat die NG Kerk nog nie noemenswaardig daarin geslaag het om die dienswerk van die leke werklik te aktiveer nie.⁸ Ten spyte van lofwaardige pogings in die verlede en goeie prediking oor hierdie saak het hierdie situasie in die NG Kerk volgens bogenoemde skrywers nog nie noemenswaardig verbeter nie.

‘n Beduidende faktor wat ‘n werklik verbeeldingryke lekebediening verhoed, is die verwagtings van die rol wat die bevestigde leraar (as betaalde amptenaar) speel in samehang met die amp van ouderling en diaken. Met verwysing na kerke in Suid-Afrika is Henwood (1995:51) hiervan oortuig: “No matter how we define the status quo, it would be true to say that we live in a highly clericalized church society, with a minimum of layministry. The ordained ministry is the professional ministry and people are set apart by the church to fulfil the role of minister within the community.” En daarom voeg hy by: “This is what they are paid for and therefore they must get on with their jobs and do ministry.” As oorsaak vir

⁷ Streng gesproke kom die saak van gewone gelowiges nie in die Bybel voor nie; altans nie in die sin van ‘n wesentlike of essensiële onderskeiding tussen die gewone gelowiges en hulle wat leiding gee of die ampte nie.

⁸ Die term leek is van die Griekse woord *laikos* afgelei, ‘n woord waarmee die gemeente as volk (laos) van God beskryf is. Dit was juis in die Middeleeue dat lidmate van die kerk met die term leke beskryf is.

hierdie toedrag van sake verwys Heyns (1991:162) na die onderskeiding tussen die geestelike leiers en die lidmate van die gemeente wat sy oorsprong reeds so vroeg as die einde van die eerste eeu het. Dit was juis in die tyd toe klerikalisering en hiërargie deel van die kerklike struktuur geword het en daar geleidelik 'n kloof tussen die geestelike leiers en die lidmate gekom het. In ons eie situasie is die onderskeiding, en selfs die geskeidenheid tussen die ampte en die gewone lidmate veroorsaak deur die spesifieke opleiding vir die ampte en die klem wat gelê word op die wyding van die ampte vir 'n spesifieke taak in die gemeente. Daarom sê Nel (1982:64) tereg ook: "Dit moet met hartseer toegegee word dat die ampsdraers minstens ten dele verantwoordelik was vir die onmondigheid van die gewone lidmate - soms onbewustelik en indirek. Dit was hierdie oorheersing deur die ampte wat in 'n hiërargie ontwikkel het en tot jammerlike onderskeiding tussen geestelikes en leke gelei het."

Dit is duidelik dat die institusionalisering van ons kerk-wees hierin ook 'n groot rol gespeel het. Volgens Burger (1991a:135) word daar altyd in 'n instituut gewerk met "professioneles" en "leke." So gebeur dit dan op 'n onbewuste vlak dat daar dan geglo word dat die hele saak waarvoor die instituut staan uiteindelik gedra word deur die organisasie, bestuur en struktuur self en nie deur die leke nie. Met die noodlottige gevolg dat daar nie groot moeite gedoen word om die leke te aktiveer nie. In die hele proses van institusionalisering van die kerk is die gewone lidmaat ondergeskik gestel aan die geestelike leiers met min verwagting en geloof in die diens en diensbaarheid in die lewe van die gewone lidmaat. Sodoende het min tereggekome van diens as 'n inherente deel van geloof.

In die lig van bogenoemde redes of faktore wat veroorsaak het dat diens net nie as 'n inherente deel van geloof beskou en ervaar is nie, is dit vir ons belangrik om vervolgens te let op alle gelowiges wat die subjekte van diens is.

2.3.2 Alle gelowiges as subjekte van diens

As diens 'n inherente deel van geloof is, volg dit noodwendig dat diens 'n saak is vir alle gelowiges. Indien die kerk sigbaar gestalte wil gee aan sy diens en diensbaarheid in die samelewing en mense wil ontmoet waar hulle leef en werk, is diens as 'n saak vir alle gelowiges lewensnoodsaaklik. Dit is immers die "gewone" gelowiges wat die voetvolk van die voorste linies moet wees om in die loopgraaf van die direksie, kantoor en toonbank, dienend betrokke te wees by mense. Daarom is Kennedy (1983:1) reg as hy sê: "Laymen are the most strategic and also the most unused key to the evangelization of the world." Ook Mead (1992:49) is van mening dat die kerk van die toekoms "...will have to be even more intentional in formation of its laity." Hierby voeg hy dan ook by: "Living in the world's ambiguous environment and attempting to act faithfully there, every church member is on the front line" (Mead 1992:50).

Wanneer diens as 'n saak vir alle gelowiges beklemtoon word, is hier drie uitgangspunte van belang. Dit is die priesterskap van alle gelowiges, gelowiges wat gedoop is tot diens en elke gelowige wat met gawes toegerus is vir diens.

2.3.2.1 Priesterskap van alle gelowiges

Dat alle gelowiges subjekte van diens is, word goed uitgedruk met die term "priesterskap van alle gelowiges." Tydens die Hervorming was dit 'n kernspreuk wat veral die gelykheid van alle gelowiges voor God en die verantwoordelikheid van alle gelowiges om as priesters te dien, beklemtoon het. Dit was veral Luther wat sterk gesteun het op die feit dat alle gelowiges priesters is en nie net hulle wat daartoe georden is nie. Alhoewel die uitdrukking

“priesterskap van alle gelowiges” oor die algemeen sterk verbind word met die Hervorming, is dit ‘n saak wat reeds goed bekend was voor laasgenoemde tydperk.⁹

Die priesterskap van alle gelowiges kom reeds voor in Eksodus 19:6 waar die volk van God beskryf word as “‘n gewyde nasie” waar almal die Here as priesters sal dien. In Petrus se eerste brief beskryf hy die gelowiges as “...’n geestelike huis, om ‘n heilige priesterdom te wees en geestelike offers te bring wat deur Jesus Christus vir God welgevallig is” (1 Pet 2:5). ‘n Paar verse later kom Petrus weer met dieselfde gedagte as hy die gelowiges aanspreek met die woorde: “Julle, daarenteen, is ‘n uitverkore volk, ‘n koninklike priesterdom...” (1 Pet 2:9). Hieroor sê Kromminga (1977:92) tereg: “The hope of Israel has become full reality in the church: the whole people is priestly, standing before God, having access to him, bringing spiritual sacrifices, and exercising the obligation to proclaim God’s glory.”

Alhoewel dit veral die Hervorming was wat alle gelowiges as priesters beklemtoon het, moes daar gou ontdek word dat die praktyk nie werklik die vrugte opgelewer het van hierdie belofte nie. Soos Symanowski (1966:103) dit stel: “Here in the gathering we are preparing ourselves for the ‘priesthood of all believers’ that must be lived in home and vocation, family and organisation. To be sure, we have written ‘the priesthood of all believers’ on the banner of protestantism. But then it was placed in a glass case as a piece of tradition that we trot out during Reformation Day celebrations...In practice we do not have it however.”

Omdat die praktyk nie werklik die beloftes van die kernspreuk “die priesterskap van alle gelowiges” opgelewer het nie, was daar allerlei pogings in die verlede om juis die gewone

⁹ Volgens Heyns (1991:165) het die kernspreuk “priesterskap van alle gelowiges” juis in die konteks van die Hervorming nuwe betekenis gekry.

lidmate as subjekte van diens te herwaardeer en te beklemtoon. Heyns (1991:163) verwys na veral die tydperk na die Tweede Wêreldoorlog toe ‘n besondere belangstelling in die posisie van gemeentelede gestimuleer is deur ekumeniese konferensies, die Wêreldraad van Kerke se departement van die leke en deur bydraes van individuele teoloë.¹⁰ Van die bekendste was dit Kraemer met sy Apostolaatsteologie wat nie net gepleit het vir ‘n herwaardering van die vergete amp van die gelowige nie, maar daarmee ook saam vir ‘n nuwe ekklesiologie, want dit hou juis in “dat de institusionele gebondenheid der kerk zowel als de geest van haar leden een radicaal nieuwe oriëntatie behoeven” (Kraemer 1962:125). Vir hom moet die kerk sy wesenlike funksie en roeping vind in sy apostolies-dienende gerigtheid op die wêreld. En daarom het elkeen in die kerk die amp van apostel en dienaar, of hy bevestig is of nie. In sy hele ekklesiologie het dit letterlik gedraai om die gewone gelowige wat in beginsel dieselfde roeping, verantwoordelikheid en waardigheid het - almal is gestuurdes en diens-gerig (Kraemer 1962:90). Op die manier is alle gelowiges as subjekte van diens ook duidelik beklemtoon.

Die priesterskap van alle gelowiges word dikwels met die doop verbind. Daarom sê Biles: “Our understanding of the priesthood of all believers to which we are called in baptism makes the front line of Christian ministry in the world the work of the laity” (1991:52). Omdat die doop alle gelowiges as subjekte van diens beklemtoon, verdien dit hier ons aparte aandag.

¹⁰ Heyns (1991:163) verwys ook na die spesiale konferensies vir gemeentelede soos dié wat gehou is in Bad Boll in 1951 en in Buffalo in 1952 en lekebewegings soos die “Kirchentag” in Duitsland wat ook stimulerend meegewerk het tot die nadenke oor die posisie van lidmate.

2.3.2.2 Gedoop tot diens

Alle gelowiges is gedoop tot diens. Hierdie feit is dikwels in die verlede oorskadu deur al die “voorregte” waarop die gelowige deur die doop op kan reken. Daarom sê Ogden: “We have stressed our entrance into the covenant community of God’s people, the forgiveness of sin and cleansing from guilt symbolized in the water, but we have failed to instruct the candidate for baptism that in that rite, the Holy Spirit empowers us to give our life away in service to Christ” (1990:213). Daarom is Ogden ook reg as hy sê: “Every service of baptism should be a service of ordination for ministry and an opportunity for the gathered people of God to recommit themselves to living out the implications of their baptismal vows.”

Om gedoop te wees beteken eenvoudig om geroep te wees tot ‘n lewe van diens. Volgens Paulus is ‘n gelowige deur die doop saam met Christus “... in sy dood begrawe, sodat, soos Christus deur die heerlike magsdaad van die Vader uit die dood opgewek is, ons ook so ‘n nuwe lewe kan lei” (Rom 6:4). In die tweede brief aan die Korintiërs sê Paulus ook: “En Hy het vir almal gesterwe sodat dié wat lewe, nie meer vir hulleself moet lewe nie, maar vir Hom wat vir hulle gesterwe het en uit die dood opgewek is” (2 Kor 5:15). Op grond hiervan is dit duidelik dat om gedoop te wees beteken om ‘n nuwe Here (Eienaar) te hê en om in sy diens te staan (vgl ook Rom 6:12-14). Anderson (1979:433) maak daarom ook tereg die gevolgtrekking: “But to serve the Lord is also to serve his church and to serve the world.”

Die doop is daarom ook ‘n waarborg van die deel word van die kerk van Jesus Christus en verplig elke gelowige om mekaar te dien tot “...opbou van die liggaam van

Christus” (Ef 4:12).¹¹ Daarom is Anderson (1979:433) ook van oortuiging dat “To be baptized means to be delivered from the powers of the world and to have a place as a member in the body of Christ.” Maar aan die kerk geld ook die belangrike opdrag “Gaan dan na...” (Matt 28:19) - ‘n opdrag om in die wêreld in te gaan. Daarom sê Anderson: “The place of the baptized is wherever in the world there is room for service, for the baptized, like his Lord, is a servant” (1979:434).

Paulus verbind duidelik die Heilige Gees en die doop as teken van *in-diens-wees* met die volgende woorde: “Omdat ons almal een liggaam geword het, is ons almal met die een Gees gedoopt...” (1 Kor 12:13). Daarom word daar vervolgens gelet op die gawes waarmee die gelowige deur die Heilige Gees toegerus word, wat ook elke gelowige as subjek van diens duidelik beklemtoon.

2.3.2.3 Met gawes toegerus

Met die oog op diens en diensbaarheid is elke gelowige toegerus met gawes. Soos Te Velde (1992:74) dit ook stel met betrekking tot die diens van alle gelowiges: “We worden niet weggestuurd van de bouwplaats als onbruikbare prutsers, maar we worden geroepen én bekwaam gemaakt...als mensen die de bekwaamheid cadeau gekregen hebben en voor wie het charisma elke dag nog weer cadeau is.” Sô gesien, gee die Here nie net die opdrag tot diens en diensbaarheid nie, maar rus Hy elke gelowige toe met gawes wat nodig is vir die diens. Daarom is Petrus ook baie duidelik as hy sê: “As goeie bedienaars van die veelvuldige

¹¹ Hierdie saak word duidelik beklemtoon in die formulier vir die bediening van die doop aan kinders van gelowiges in die NG Kerk met die woorde: “Die doop in die Naam van die drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees, beteken en verkondig: ...dat die doop ‘n seël is van die inlywing in die kerk van Jesus Christus en ons verplig om as lewende lidmate te leef.”

genade van God moet elkeen, namate hy 'n genadegawe ontvang het, die ander dien" (1 Pet 4:10).

Die Griekse woord vir gawe is *charisma* en beteken letterlik "'n geskenk." Afgelei van die Griekse stamwoord *charis* wat genade beteken, dui dit dan as 'n geskenk op die basis van God se genade deur Jesus Christus. Hieroor sê Antwoord 55 van die Heidelbergse Kategismus dat die gelowiges, almal saam en elkeen afsonderlik, as lede met die Here Christus gemeenskap en aan al sy skatte en gawes deel het en dat elkeen verplig is om sy gawes gewillig en met vreugde tot nut en saligheid van die ander lede aan te wend. Hierby sluit Ridderbos (1975:443) aan as hy sê: "Generally, therefore, the *charisma* acts in the church as a ministry and finds its destiny and its criterion only in its character as ministry."

By die uitdeel van die gawes aan elke gelowige staan die Heilige Gees sentraal en Venter (1996:34) verwys hier met reg na die Pneumatiese basis van die gawes - die Heilige Gees deel die gawes uit. In 1 Korintiërs 12:11 word dit duidelik deur Paulus gestel: "Maar al hierdie dinge is die werk van een en dieselfde Gees, wat aan elkeen afsonderlik 'n gawe uitdeel soos Hy wil."

Wanneer die gawes onder die loep geneem word soos dit voorkom in Romeine 12, 1 Korintiërs 12 en Efesiërs 4, dan is dit duidelik dat daar 'n hele verskeidenheid van gawes voorkom. So word daar verwys na die gawes van diens (Rom 12:7), uitdeling (Rom 12:8), vermaning of bemoediging (Rom 12:8), genesing (1 Kor 12:9 en 28), spreek in tale (1 Kor 12:10) en onderskeiding van geeste (1 Kor 12:28). In hierdie genoemde teksgedeeltes is Paulus se bedoeling nie om 'n afgehandelde "gawelys" op te stel nie, maar eerder om opsommender die vernaamste vorme van gawes in hul verskeidenheid aan te dui. Daarom is

Te Velde (1992:78) reg as hy sê: “We moeten niet proberen deze gaven op een bepaald aantal vast te pinnen. Het zou ook biblicistisch zijn om alleen maar de letterlijke charismata-termen uit de Schrift te willen gebruiken.”

In aansluiting by bogemoemde is Richards en Hoeldtke (1980:259) van mening dat daar by baie kerke die geneigdheid is om die gawes te institutionaliseer. So word daar gepoog om volgens Romeine en 1 Korintiërs gawes in ooreenstemming te bring met organisatoriese rolle binne die kerk. Die gawe van lering korrespondeer dan met Kategese-onderrig en die gawe van hulp korrespondeer met werksaamhede in ‘n kommissie gerig op die bou en instandhouding van kerkgeboue. Alhoewel dit baie goed bedoel word, is Richards en Hoeldtke (1980:259) oortuig dat “Gifts are not primarily related to institutional maintenance. Gifts are related to building persons.” Daarom maak hulle die belangrike gevolgtrekking: “But the primary context for the exercise of spiritual gifts is relational and interactive.”

Wanneer interpersoonlike verhoudings as die primêre konteks van die funksionering van gawes verreken word, dan is dit vir ons van besondere belang dat Paulus in Romeine 12:9-21 wys op diensbaarheid as die verbesondering van die gawes in die verhouding met medegelowiges (Rom 12:13), maar ook in die verhouding met alle mense. Daarom sê hy: “Wees goedgesind teenoor alle mense” (Rom 12:17). Selfs die verhouding met die vyand word ook genoem as die konteks waarin die gawes funksioneer: “As jou vyand honger is, gee hom iets om te eet; as hy dors is, gee hom iets om te drink...” (Rom 12:20).

Op die manier is elke gelowige toegerus met die gawes van die Gees om die subjekte van diens in die wêreld te wees.

2.4 Diens word gerugsteun deur die geloofsgemeenskap

Alhoewel daar in hierdie studie gefokus word op die diens van gelowiges in die konteks van 'n post-apartheid samelewing, het dit reeds in die voorafgaande duidelik geblyk dat die diens van 'n gelowige in die samelewing nie losstaan van die plaaslike gemeente of geloofsgemeenskap nie.¹² Inteendeel, die geloofsgemeenskap rugsteun die gelowige se diens en diensbaarheid in die samelewing.¹³ Louw (1980:96) praat dan ook van die geloofsgemeenskap as 'n toerustingsentrum waarin die gelowige toegerus en geskool word met die oog op die uitlewing van sy geloof en beoefening daarvan in die stad en in sy werk. Volgens Ogden (1990:21) is die geloofsgemeenskap "...a base of operations called to support and equip people to live out their Christian witness in the work environment." Daarom verwys ook Burger (1991a:129) na die belangrike rol van die geloofsgemeenskap as die ruimte waarbinne geloof as lewenstyl aangeleer word.¹⁴ Dit is daarom juis in die geloofsgemeenskap waar gelowiges vir hulle diens toegerus word en waar gelowiges ook leer hoe om te dien.

Met die oog op die gelowige se diens en diensbaarheid in die samelewing, is Hessel (1982:77) van mening dat die hele bediening van die geloofsgemeenskap behoort intensioneel gelowiges te bemagtig om mense in die wêreld te dien. Daarom sê Hessel ook: "The ministry of the church is social ministry; social ministry involves all the functions of the church." In die lig hiervan, is dit vir ons van belang om hier te let op die gemeenskap van

¹² Daar is reeds gewys op die uitwerking van institusionalisme, die verkondigingsmodel van kerkwees en die kerk se onvermoë om "gewone" gelowiges te aktiveer tot diens wat veroorsaak het dat diens nie as 'n inherente deel van geloof beskou en ervaar is nie. Die belangrikheid van die toerusting van die Gawes van die Gees is ook reeds bespreek en in verband gebring met die geloofsgemeenskap.

¹³ As gevolg van die belangrike rol van die geloofsgemeenskap, word die diens van die gelowige hier ekklesiologies begrond.

¹⁴ Burger (1991a:129) noem die proses waarin geloof as 'n lewenstyl in die ruimte van die geloofsgemeenskap aangeleer word as "sosialisering."

gelowiges (*koinonia*) se opbouende funksie tot diens en die geestelike leiers wat die gelowiges moet toerus vir hulle diens aan mense in die samelewing.

2.4.1 Deur gemeenskap opgebou

Die Ou-Testamentiese gemeente, die volk Israel, se gemeenskap was gewortel in die feit dat God hulle sy mense, sy volk gemaak het. Hulle was mense wat deur God aan Hom verbind is deur hulle geloof aan Hom as die enigste Here (vgl Deut 6:4). Maar geloof in God as die enigste Here verbind ook die Israëliete met mekaar. Hulle vorm een geloofsgemeenskap. Daarom is die eerste uitvloeisel van die geloofsverhouding met God die opdrag aan die volk om hulle naaste lief te hê. “Jy mag nie wraak neem of ‘n grief koester teenoor jou volksgenoot nie, jy moet jou naaste liefhê soos jouself” (Lev 19:18).¹⁵ Hierdie liefde tot mekaar realiseer dan ook deur die betoning van barmhartigheid deur daadwerlike bystand en betrokkenheid by mekaar se nood soos sosiale misstande, armoede en verontregting.¹⁶ Hierby moet ook genoem word dat die doen van geregtigheid as ‘n gestalte van die liefde tot mekaar juis ook ingehou het dat die reg van die ander op die voorgrond staan en waardeur die ander gedien en gehelp word “om tot sy reg te kom” (vgl Venter 1996:42).¹⁷ Daarom is Burger (1991a:100) van oortuiging dat een van die pertinentste trekke van die Ou-Testamentiese geloofsgemeenskap was die feit dat die belang van die individu konsekwent ondergeskik gemaak is aan dié van die groep. Op die manier word gemeenskap nie net gestig nie, maar ook daarwerklik uitgeleef.

¹⁵ Die liefde tot die naaste word hier beperk tot die volksgenoot, maar dit word verder ook in verband gebring met die vreemdelyng. “Julle moet hom soos ‘n medeburger behandel en hom liefhê soos julleself” (Lev 19:24).

¹⁶ Die begrip barmhartigheid word in die Ou Testament uitgedruk deur die Hebreuse woord *chesed* wat volgens Venter (1996:41) dui op die lojaliteit en solidariteit waarmee geloofsgenote hulle teenoor mekaar gedra het; byvoorbeeld Dawid en Jonatan (vgl 1 Sam 20:8 en 14).

¹⁷ Volgens Venter (1996:42) is geregtigheid in die Ou Testament eerder ‘n godsdienstige as ‘n juridiese term wat dui op die regte verhouding waarin die mens tot God staan deur sy geboorte te onderhou. Volgens hierdie geboorte behels dit om die mens in nood by te staan.

In die Nuwe Testament is dit dieselfde verbondenheid aan God deur Jesus Christus wat mense uit alle volke, tale en nasies tot een geloofsgemeenskap saambind. Op 'n treffende wyse beskryf Johannes dit as volg: “En die gemeenskap waaraan ons deel het, is dié met die Vader en met sy Seun, Jesus Christus” (1 Joh 1:3). En verder sê hy ook: “Maar as ons in die lig lewe soos Hy in die lig is, het ons met mekaar deel aan dieselfde gemeenskap...” (1 Joh 1:7). Hierdie gemeenskap met mekaar is dus nie die gevolg van menslike organisasie nie, maar die gevolg van 'n ontmoeting met die lewende Christus. Dit word alles goed uitgedruk met die term “gemeenskap van die heiliges” (*communio sanctorum*) wat juis die feit beklemtoon dat die geloofsgemeenskap mense is wat saam deel het aan Jesus Christus en wat daarom deel kry (deel gee en deelneem) aan mekaar se lewens (vgl Goedhart 1984:115). Die beeld van die gemeente as liggaam van Christus beklemtoon ook hierdie feit deur die woorde: “Net soos die liggaam 'n eenheid is en baie lede het, en soos al die lede saam, al is hulle baie, een liggaam vorm, so is dit ook met die liggaam van Christus”(1 Kor 12:12). Daarom maak Paulus dit ook duidelik dat God die liggaam so saamgestel het “...sodat daar nie verdeeldheid in die liggaam sou wees nie, maar dat die lede gelyke sorg vir mekaar dra. As een lid ly, ly al die lede saam; en as een lid geëer word, is al die lede saam bly” (1 Kor 12:25 en 26). Goedhart (1984:113) maak tereg dan die gevolgtrekking: “deel (met elkaar en anderen) en dien (elkaar en anderen), dat is gemeenskap (*koinonia*).”¹⁸

Laasgenoemde impliseer dan ook duidelik dat gemeenskap (*koinonia*) en diens (*diakonia*) ook alles in gemeen het. Om gemeenskap met mekaar te hê, is in 'n groot mate om deur mekaar se diens opgebou te word. Die *koinonia* of “onderlinge verbondenheid” (vgl Hand 2:42) wat as een van die wesenlike kenmerke van die eerste christelike gemeente

¹⁸ Die Griekse term vir gemeenskap is *koinonia* en volgens Louw (1986:147) is dit duidelik 'n godsdienstige begrip wat dui op die saam deel hê aan 'n religieuse grootheid (bv die Heilige Gees) wat dan ook 'n onderlinge geloofsverbondenheid impliseer en wat die gelowiges tot 'n geestelike eenheid saamsnoer.

genoem word, vind ook konkrete vergestaltung in die totale manier waarop die gelowiges vir mekaar gesorg en gedien het. “Al die gelowiges was eensgesind en het alles met mekaar gedeel. Hulle het hulle grond en besittings verkoop en die geld aan almal uitgedeel volgens elkeen se behoefte” (Hand 2:44 en 45). In die lig hiervan kom Paulus ook met verskeie oproepe aan gemeentes om dieselfde feit te beklemtoon. Aan die gelowiges in Rome sê hy: “Betoon hartlike broederliefde teenoor mekaar....Help die medegelowiges in hul nood en lê julle toe op gasvryheid” (Rom 12:10 en 13). En weer aan gelowiges in Galasië sê hy: “Dra mekaar se laste, en gee op dié manier uitvoering aan die wet van Christus” (Gal 6:2).

Maar in die woorde van Nel (1987:23) sou ons ook kan sê dat “*Koinonia* behels dus *diakonia*, maar *koinonia* lei ook tot diens.” Daarom kan ons met reg aanvaar dat gelowiges wat in die gemeenskap van gelowiges opgeneem is en daarin opgebou word, ook vanuit hierdie gemeenskap buite hierdie kring in die samelewing mense sal dien.¹⁹ As mens wat deur Christus aan God en aan mede-gelowiges verbind is, sal die gelowige in gehoorsaamheid aan Christus buite die gemeenskap (*koinonia*) in die wêreld dien. Daarom, volgens Louw (1986:149), moet die kerk egter ook waak teen ekklesiologiese introversie en eerder diensbaarheid aan alle mense nastreef. Wanneer *koinonia* nie selfsugtig beoefen word nie (net maar vir eie opbou en bevrediging) word dit die teelaarde vir diens aan mense en hierin lê tog die “beloning” waarna Jesus verwys: “Wie sy lewe bo My liefhet, verloor dit; en wie sy lewe in hierdie wêreld nie bo My liefhet nie, sal dit vir die ewige lewe behou. As iemand My wil dien, moet hy My volg; en waar Ek is, daar sal my dienaar ook wees. As iemand My dien, sal die Vader hom eer” (Joh 12:25 en 26).

¹⁹ Die grense tussen die geloofsgemeenskap en die buite-wêreld, tussen kerk en wêreld, kom nie hier aan die orde nie. Ons sou eerder kon dink aan 'n oop geloofsgemeenskap waarvan die grense oop is tot die samelewing.

Daar is in elke gemeentebediening verskeie vorme van die gestaltes van gemeenskap wat opbouend meewerk vir die gelowige se diens in die samelewing. Vir ons is dit egter van belang om hier te let op die betekenisvolle rol wat die erediens, die nagmaalsviering en 'n kleingroepbediening het in die opbou van die gelowige se diens in die samelewing.

2.4.1.1 Die erediens

Wat die geloofsgemeenskap vir mekaar en in die wêreld vir ander mense moet wees, word in 'n groot mate deur die erediens bepaal. Daar waar die geloofsgemeenskap saamkom in die erediens om God te dien deur lofprijsing, aanbidding, danksegging, skuld- en geloofsbelydenis, is ook waar die gelowiges opgebou word vir hulle diens in die wêreld. Die erediens voed dus die gelowige se diens (*diakonia*) in die samelewing. Daarom merk Collins (1990:13) tereg ook op dat “the service which counts is not that which is performed at the altar but the service which reaches out from altar to human kind; the true liturgy of the Christian community is its diakonia.”

Wanneer die Griekse woord *leitourgia*, waarvan die woord liturgie afgelei is, onder die loep geneem word om daarmee ook bogenoemde uitmonding in die diens van gelowiges in die samelewing te beklemtoon, dan is daar enkele sake wat 'n mens opval. In die Nuwe Testament word die woord *leitourgia* gebruik in 'n alledaagse betekenis van diens (Rom 15:27, 2 Kor 9:12) sowel as in 'n religieus-kultiese betekenis (Luk 1:23, Heb 9:21 en Fil 2:17).²⁰ Maar *leitourgia* word ook gebruik vir Christus se priesterlike diens. “Maar nou het Jesus 'n voortrefliker priesterdiens gekry deurdat Hy Middelaar is van 'n beter verbond

²⁰ Louw (1986:143) wys daarop dat die woord *leitourgia* in die Ou Testament (Septuagint) gebruik word vir die kultiese diens van die priesters en leviete en selfs ook vir die afgodediens (vgl Eseg 44:12).

wat op uitnemender beloftes gegrond is” (Heb 8:6). Dit gaan dus in *leitourgia* om veel meer as ‘n erediens of ‘n godsdiensoefening, waaraan die gedagte van ‘n liturgie gewoonlik verbind word. Daarom sou ons die betekenis van *leitourgia* goed kon saamvat met die woord “Godsdiens” - diens aan God. Oor hierdie Godsdiens merk De Vries (1962:26) tereg ook op: “Gods-dienst en dienst aan de naaste horen bij elkaar.” Hierby sluit Nel (1987:17) ook aan as hy sê: “‘n Liturgie sonder die ingeboude besef van *diakonia* en ‘n liturgie sonder ‘n daaruitvloeiende *diakonia*, mag sowel vroom lyk, maar misken die karakter van die erediens en die liturgie.” Daarom sê die Hebreërskrywer ook: “Laat ons ook na mekaar omsien deur mekaar aan te spoor tot liefde en goeie dade. Ons moenie van die samekomste van die gemeente af wegbly soos party se gewoonte is nie, maar mekaar eerder aanmoedig om daarheen te gaan, en dit des te meer namate julle die oordeelsdag sien nader kom” (Heb 10:24 en 24).²¹

In die opbou van die geloofsgemeenskap in sy diens en diensbaarheid is die erediens dus van wesenlike belang.²² In Wuthnow (1991:127) se navorsing oor die rol wat geloof in diens en diensbaarheid in die Amerikaanse samelewing speel, is sy gevolgtrekking ook: “...their caring is channeled by what they see and hear in church.” Hierin kan die bediening van die Woord (prediking) ‘n belangrike rol speel. As deel van die begeleiding van ‘n geloofsgemeenskap tot diens deur die Woord, verwys Goedhart (1984:59) na werkgroepe wat saam met die leraar die nood van die omgewing en die wêreld in die erediens kan indra om die geloofsgemeenskap meer bewus te maak van waar en hoe hulle mense kan dien. In sulke eredienste val die fokus

²¹ Volgens Venter (1996:69) word die Hebreërbrief om gegronde redes al meer bestempel as ‘n preek en daarom kan hierdie genoemde twee teksverse sy toepassing vind in die beginsel van die geloofsgemeenskap (*koinonia*) soos wat dit in die erediens gestalte vind en moet uitmond in die doen van goeie werke (*diakonia*).

²² Hessel (1982:82) noem drie dimensies van ‘n liturgie wat gelowiges opbou om diensbaar in die samelewing te wees: kennis van God, gemeenskaplike gebede en ‘n gedeelde bediening.

nie net op die Woord wat gepreek word nie, maar in samehang met wat hierbo gesê is, word die totale liturgie daarvoor ingespan.

Die betekenisvolle rol wat die nagmaalsviering speel in die opbou van die gelowige tot diens en diensbaarheid in die samelewing sou ook goedsikks hier aan die orde kan kom. Maar dit verdien egter ons aparte aandag.

2.4.1.2 Die nagmaalsviering

Die nagmaalsviering word dikwels as die hart van diens (*diakonia*) beskou (vgl Steenberg 1991:22), maar dit dien ook as hoogtepunt van gemeenskap (*koinonia*). Venter (1996:73) noem die nagmaal dan ook 'n fees van *koinonia* en 'n fees van die versorging van mekaar. Daar is reeds gewys op die besondere manier hoe gemeenskap (*koinonia*) tot diens (*diakonia*) lei soos dit ook uitdrukking vind in die beeld van die liggaam van Christus. Paulus sluit ook hierby aan juis met betrekking tot die nagmaalsviering met die woorde: "Die beker van danksegging, waarvoor ons God dank, is dit nie die gemeenskap met die bloed van Christus nie? Die brood wat ons breek, is dit nie die gemeenskap met die liggaam van Christus nie? Omdat dit een brood is, is ons, al is ons baie, saam een liggaam, want ons het almal deel aan die een brood" (1 Kor 10:16 en 17).

Die wyse waarop die gelowige vir sy diens in die nagmaalsviering opgebou word, kan ons goed beskryf met die twee woorde *gee* en *neem*. In die nagmaal het die geloofsgemeenskap *gemeenskap* met die liggaam en bloed van Christus - dit is 'n gawe wat die gelowige kan ontvang en neem. Alhoewel die klem hier val op die passiwiteit van die gelowige om dit wat Christus gee te ontvang, veronderstel dit, volgens Goedhart (1984:115), ook 'n bepaalde

aktiwiteit. Die gelowige wat dus in die nagmaal ontvang het, gee ook nou “brood en wyn” aan ander. Hulle gee dus deur aan ander wat hulle ontvang het en deel so met mekaar tot opbou van mekaar. Daarom sê Goedhart (1984:115) juis met betrekking tot die nagmaalsviering: “Geven en nemen, deze beide samen, is delen.”²³

Op die pad na selfverwerkliking tot diens beteken die nagmaalsviering juis dan vir die gelowige om sy identiteit in Christus opnuut te verstaan en te bevestig. Wat die gelowige in Christus gegee is en wat uit dankbaarheid deur die geloof geneem is, moet ook nou tot nut en saligheid aan ander aangewend en gegee word. Ten diepste is dit die Heilige Gees wat hierdie aktiwiteit wakker roep en onderhou (vgl Nel 1987:24), maar Hy (die Gees) doen dit juis deur die nagmaalsviering en deur die gemeenskap van gelowiges (*koinonia*) soos dit vergestaltung vind rondom die nagmaalstafel. Op so ‘n manier ontkiem diensbereidheid om juis in navolging van Christus ander in die wêreld te dien.

In aansluiting by die nagmaalsviering word die gelowiges ook vir hulle diens opgebou in ‘n kleingroepbediening wat ook ‘n vergestaltung is van gemeenskap. Dit verdien vervolgens ons aandag.

2.4.1.3 ‘n Kleingroepbediening

Wanneer kleingroepe aan die orde kom soos wat dit ‘n rol speel in die opbou van gelowiges se diens deur gemeenskap (*koinonia*), dan word daar normaalweg in die kerk ‘n onderskeid gemaak tussen verskillende soorte kleingroepbediening.²⁴ Omdat verskillende soorte

²³ Goedhart (1984:115) gebruik die begrip *delen* as ‘n sinoniem vir *koinonia*.

²⁴ Burger (1991a:112) onderskei tussen vier soorte groepe: Bybelstudiegroepe waar die klem op ‘n gesamentlike bestudering van die Bybel val, koinoniagroepe waar die klem op die onderlinge ondersteuning van gelowiges val, diensgroepe wat een of ander taak of diens ten behoeve van die

kleingroepe ook verskillende doelstellings nastreef, lyk dit op die oog af of dit nie alle soorte kleingroepbedieninge is wat noodwendig tot diensbaarheid in die samelewing lei nie. In sy navorsing oor die diensbaarheid van kleingroepe in die Amerikaanse samelewing, maak Wuthnow (1994:319) ook die volgende stelling: "On the one hand, it seems reasonable to argue that small groups focus so much attention on the emotional needs of their members that they could not possible encourage broader interests." Maar aan die ander kant toon sy navorsing ook dat selfs 'n Bybelstudiegroep "...that devotes most of its time to studying the Bible could nevertheless discover in those discussions a rationale for being concerned about the poor and the needy" (Wuthnow 1994:319). Alhoewel kleingroepe in hul benadering en doelstellings uiteenlopend kan verskil, word hier van die standpunt uitgegaan dat alle kleingroepe in die kerk 'n groot rol kan speel in die opbou van gelowiges tot diens en diensbaarheid in die samelewing.

Wanneer gelowiges in die Naam van Jesus Christus bymekaar kom vir wedersydse opbou en gesprek binne die konteks van 'n kleingroep, is daar volgens Burger en Simpson (1996:21-28) minstens vyf genadefaktore waarop hulle kan reken. Dit is:

- God se belofte om Self teenwoordig te wees;
- Christus se belofte om mense vry te maak en heel te maak;
- die Heilige Gees se krag wat mense gewillig maak en toerus om iets vir ander te beteken;
- die werklikheid van mense wat in Christus aan mekaar verbind word in 'n ondersteunende geloofsgemeenskap; en
- die Woord van God as bron vir vastigheid en energie.

Bogenoemde vyf genadefaktore maak juis kleingroepe binne die kerk uniek en anders as ander groepe wat op 'n nie-christelike basis funksioneer. Hierin lê dan ook die potensiaal van kleingroepe om gelowiges vir hulle diens aan mense in die samelewing op te bou.

Met hierdie vyf genadefaktore in gedagte, word daar meermale klem gelê op verskeie vereistes wat gestel word vir die ideale funksionering van 'n kleingroep. Dit is onder andere duidelik geformuleerde doelstellings van die groep, 'n sterk verbintenis van elke groeplid tot die groep, goeie leierskap, gemotiveerde lede van die groep, openheid en eerlikheid tot mekaar, ensovoorts.²⁵ Burger en Simpson (1996:68-70) werk eerder vanuit die vyf genadefaktore om vyf doelwitte daar te stel vir groepe om na te streef. Dit is die volgende:

- Ten eerste is die groep se doel om vir mekaar te sorg. In groepe waar lede vir mekaar sorg word die mense dan ook gehelp om in die kerk tuis te kom. Hierdie tuiskom dui op die ervaar en uitleef van God se genade om sodoende deel te raak van iets groter as hulleself. So help hulle mekaar om hulle geloof te integreer.
- Die tweede doel wil die lede van die groep help met hulle toewyding aan die Here. Groepe kan mense help om hulle eie lewensverhaal in die lig van die Bybel te herskryf. Dit word geloofsintegrasië genoem.
- Die derde doel is om deur die groep mense te help om vanuit die Bybel tot nuwe insigte te kom oor God, oor hulleself en oor die wêreld.
- Die vierde doel is juis om die groeplede te bemagtig tot 'n lewe van diens en diensbaarheid. Mense moet bemagtig word vir diens in die kerk, maar ook op persoonlike vlak en in alles wat hulle doen.
- In die vyfde plek is die groep se doel om groeplede 'n Godservaring te laat kry.

²⁵ Vergelyk Wuthnow (1994:135) se statistiese ontleding oor bepaalde karaktertrekke van kleingroepe met die oog op die effektiwiteit in die Amerikaanse samelewing.

Wat vir ons van besondere belang is, is dat die eerste drie doelwitte ook gelowiges vanuit die groep wil beweeg tot 'n lewe van diensbaarheid. Maar dit is ook 'n bepaalde Godservaring (die vyfde doelwit) wat gelowiges wil bemagtig tot 'n lewe van diensbaarheid en daarom moet al bogenoemde doelwitte in verband gesien word met die opbou van gelowiges tot 'n lewe van diens en diensbaarheid in die samelewing. Wat die hele sosialiseringproses van geloofsvorming betref, is dit ook belangrik om dit hier van toepassing te maak. Vir die oordrag of skepping van geloof is die primêre faktor (menslik-gesproke) nie intellektuele onderrig nie, maar 'n sorgende geloofsgemeenskap waarin die werklikhede van geloof gesien en ervaar kan word (Burger 1991a:103). Dit is juis van toepassing op die kleingroep wat as liggaam van Christus (geloofsgemeenskap) funksioneer waar mense kan leer wie God is en wat God vir mense wil doen deur die liefde en sorg wat hulle van mekaar sien en konkreet ervaar (vgl Hessel 1982:82-85). Waar geloof in Christus daadwerklik uitgeleef word en deur ander ervaar word, sal die gelowige leer hoe om ander te dien en so daadwerklik opgebou word om buite die groep in die samelewing in die voetspore van Christus te dien.

Binne die konteks van die geloofsgemeenskap word gelowiges dus vir hulle diens opgebou deur gemeenskap (*koinonia*) soos wat dit ook vergestaltung kry deur onder andere die erediens, die nagmaalsviering en 'n kleingroepbediening. Maar binne hierdie geloofsgemeenskap het die geestelike leiers ook 'n belangrike funksie te vervul met die oog op die gelowige se diens in die samelewing. Dit vra vervolgens ons aandag.

2.4.2 Deur geestelike leiers toegerus

Met die oog op diens en diensbaarheid van gelowiges in die samelewing kan ons die belangrike rol wat die geestelike leiers in die geloofsgemeenskap moet vervul, goed beskryf

met die begrip “om toe te rus.” As gawe van God word geestelike leiers aan die gemeente gegee om gelowiges toe te rus vir hulle diens. Dit word in die woorde van Paulus duidelik gestel: “En dit is die gawes wat Hy gegee het: apostels, profete, evangeliste, en herders en leraars. Sy doel daarmee was om die gelowiges toe te rus vir hulle diens en vir die opbou van die liggaam van Christus” (Ef 4:11 en 12).²⁶ Die Griekse woord wat hier met “om toe te rus” vertaal word is *katartismos* wat afkomstig is van die Griekse stamwoord *artios* wat dui op volkommenheid of volledigheid. Volgens Ogden (1990:99) word *artios* normaalweg vertaal met Engelse terme soos “...suitable, complete, filled out, operating appropriately, meeting requirements, capable, filling a particular situation.” Daarom kan *katartismos* ook in bogenoemde teksgedeelte vertaal word met “om op te bou, om te bemagtig, om bekwaam te maak en om gereed te maak.” Hierin lê die rol van die geestelike leiers binne die geloofsgemeenskap by uitstek - om gelowiges vir hulle diens op te bou en te bemagtig.

Ons sou met reg die vraag kon vra wie die geestelike leiers is wat verantwoordelik is vir die toerusting van gelowiges vir hulle diens. In die gereformeerde tradisie word die geestelike leiers, in samehang met die taak om die gelowiges toe te rus vir hulle diens, normaalweg slegs beperk tot die ampte (vgl Rossouw 1988). Maar wanneer ons die ampte in oënskou neem soos ons dit vandag in die NG Kerk aantref, dan kan ons dit nie direk met gelykaantekens in die Bybel terugvind nie.²⁷ Wat wel waar is, is dat daar in die Bybel bepaalde leierfunksies bestaan het en wat huidiglik toegepas word op die leer oor die ampte.²⁸ Wanneer Richards en Hoeldtke (1980:91) dan ook die funksies van die apostels, profete, evangeliste, herders en

²⁶ Die hele gedagte van die opbou van die liggaam van Christus dui volgens Smit (1988:199) hier op die intensiewe en ekstensiewe opbou van die gemeente en dit word in hierdie paragraaf van die studie in samehang met die toerustingstaak van die geestelike leiers gesien.

²⁷ Ons sluit hier aan by Richards en Hoeldtke (1980:91) se siening: “Certainly no biblical evidence can conclusively defend contemporary church structure. We can't even choose decisively between congregational, episcopal and presbyterial titles for spiritual leaders.”

²⁸ Dit is nie hier ons taak om in te gaan oor die historiese ontwikkeling van die ampte nie.

leraars omskryf soos wat dit in die vroeë kerk gefunksioneer het, dan kom hulle tot die gevolgtrekking: “Whatever titles we give leaders in churches today, and whatever roles they play, their common mission is an equipping one.” In die lig hiervan is dit nie net die ampte wat as geestelike leiers in die gemeente funksioneer nie, maar ook die leiers van kleingroepe, leiers van diensaksies, voorsitters van kommissies, die kategete, dienswerkers in wyke, ensovoorts. Dit is hierdie geestelike leiers wat die gelowiges moet toerus vir hulle diens.

In die bedieningspraktyk van verskillende gemeentes word vandag op verskillende wyses gelowiges toegerus. Hierdie wyses hang ook saam met verskillende teorieë oor geestelike leierskap. Wat hier van belang is, is om te let op twee wyses van toerusting wat na ons mening die beste dien om gelowiges vir hulle diens in die samelewing toe te rus. Dit is modellering en begeleiding.

2.4.2.1 Modellering

Die beginsel van modellering deur geestelike leiers as ‘n wyse van toerusting, word goed geïllustreer deur Paulus se brief aan Timoteus. In 1 Timoteus 4:15 en 16 sê Paulus: “Lê jou op hierdie dinge toe, leef daarin, sodat almal jou vordering kan sien. Let goed op jou lewe en jou leer, volhard daarin, want deur dit te doen, sal jy jouself red sowel as dié wat na jou luister” (vgl ook 2 Tim 3:10-15). Hierdeur maak Paulus dit duidelik dat dit wat Timoteus as geestelike leier wil oordra, uitgeleef en gedemonstreer moet word. Daarom, vir Richards en Hoeldtke (1980:117), lê die basiese voorwaarde vir die verkiesing van geestelike leiers in die gemeente nie soseer in bepaalde “skills or even spiritual gifts” nie, maar in die voorbeeld en leefwyse wat gemodelleer moet word in ooreenstemming met dit wat oor die Woord geglo

word. "The basic qualification for spiritual leaders is that they be living demonstrations of the reality of all that they teach" (Richards & Hoeldtke 1980:117).

Indien geestelike leiers gelowiges vir hulle diens wil toerus deur 'n bepaalde leefwyse en voorbeeld, dan gaan dit in die eerste plek nie soseer oor die bemeesting van bepaalde tegnieke of die aanleer van bepaalde teorieë nie. Dit gaan eerder oor dit wat hulle *is* by mense. Hiervan is Smit (1995:12) ook oortuig as hy oor geestelike leierskap sê: "Wees is belangriker as doen." Dit word ook deur Richards en Hoeldtke (1980:117) met die volgende woorde gestel: "To *be* this kind of person is essential, because a leader's spiritual power to motivate heart changes is rooted in his incarnation of the Word that he teaches."

Om 'n geestelike leier te wees wat gelowiges in die eerste plek deur 'n leefwyse (modellering) toerus, vra na die regte lewensstyl teenoor en by ander mense. Hierdie styl is dan ook niks anders as die styl van 'n dienaar nie. Jesus het dit duidelik benadruk met die woorde: "Maar by julle moet dit nie so wees nie. Intendeel, die belangrikste onder julle moet soos die geringste wees, en die een wat die leier is, soos die een wat dien" (Luk 22:26). Daarom kan alles wat reeds in hierdie studie oor diens gesê is, ook hier volledig van toepassing gemaak word, want deur diens word gelowiges deur hul geestelike leiers vir hulle diens toegerus. Richards en Hoeldtke (1980:107) noem diens dan ook die modus van geestelike leierskap: "Rather than tell, the servant shows. Example, not command, is the primary mode through which the servant leads."

Om gelowiges vir hulle diens in die samelewing toe te rus, vra dus dat geestelike leiers deur diens die basiese waarhede van diens sal modelleer en sal voor-leef. Maar gelowiges moet

ook tot diens en diensbaarheid in die samelewing begelei word. Dit vra vervolgens ons aandag.

2.4.2.2 Begeleiding

Om gelowiges tot diens te begelei, is dit vir Smit (1995:26) van groot belang dat medegelowiges as volledige mens (subjek) in eie reg erken sal word.²⁹ Dit gaan dan juis nie om die vorming van 'n ander na die hand van die leier nie, maar om die begeleiding van die ander, met volledige erkenning van die persoon as beeld van God. Daarom is die erkenning van die gelykwaardigheid in status voor God in die lig ook van die priesterskap van alle gelowiges van groot belang.³⁰ Volgens Hendriks (1991:71) is geestelike leiding van die vroegste tyd af in gemeentes gemoeid met rigting, eenheid, sorg vir nood, infrastruktuur en goeie funksionering. Hierdie funksies moet dan ook nie bestuursmatig verstaan word nie, maar volgens Hendriks (1991:67) bly geestelike leierskap in die kerk in kern pastoraat. Dit gaan dan daaroor dat gelowiges juis gehelp word (bedien en gedien word), om in die lig van die Woord tot verstaan en verandering te kom om as selfstandige funksionerende mense in die samelewing ander te kan dien.

Ten einde gelowiges toe te rus deur begeleiding, noem Smit (1995:30) vier sake wat geestelike leiers kan doen. Dit is die volgende:

²⁹ Hier word dan ook vanuit die beginsel uitgegaan dat God mense gebruik om ander mense te help.

³⁰ Dit wat alles reeds gesê is oor alle gelowiges wat die subjekte van diens is, soos dit ook uitgedruk is met die priesterskap van alle gelowiges, die bediening van die doop en die gawes van die Gees, kan goedskiks hier van toepassing gemaak word op die begeleiding van gelowiges. Gelowiges word dus as subjek van diens volledig verreken en erken.

- Ten eerste moet leiers in opregte liefde God by mense verteenwoordig. Dit noem hy presensie wat onder andere realiseer deur die leier se deel wees van mense se lewens en ook dáár is waar hulle is (vgl ook Burger 1995b:36-49).
- Ten tweede moet leiers mense kan help om vanuit die werklikheid van die opstanding te dink en te leef. Dit word visionering genoem.
- Ten derde moet die leiers die totale geloofsgemeenskap kan help om prosesse en strukture te ontwikkel wat hulle lewe met mekaar (*koinonia*) en hulle diens in die wêreld kan bevorder. Dit word verstaan as fasilitering.
- In die vierde plek moet die leier die energie wat daar in die geloofsgemeenskap is, kan help ontsluit ter bevordering van die saak van Christus. Dit word gesien as energering.

Omdat begeleiding eerder sinspeel op 'n bepaalde benadering van wees as doen, sou ons bogenoemde vier elemente in die lig van dit wat gesê is oor modellering goedsikks kan toepas in enige formele situasie waar gelowiges toegerus word vir hulle diens in die samelewing. Maar dit is ook by uitstek toepaslik in die daaglikse informele omgang van geestelike leiers met mede-gelowiges.

Deur die opbou van gemeenskap (*koinonia*) en deur die toerusting van geestelike leiers word die gelowige deur die geloofsgemeenskap gerugsteun om ander mense in die samelewing te dien. Dit bring daarom die belangrikheid van diens wat gerig is aan mense in die samelewing in die oog.

2.5 Diens is gerig aan mense

Wanneer daar in hierdie studie gefokus word op die gelowiges se diens in die samelewing, dan is dit van besondere belang om hier te let op die mensgerigtheid van hierdie diens. Collins (1990:49) benadruk dit ook met verwysing na die Griekse woord *diakonia*, as hy sê: “The other thing worth emphasising...is that the service is directed exclusively towards people.” De Vries (1962:68) noem dan ook die objek van diens “de mens, d.w.z. de mens moet persoonlik word geholpen.”³¹

Om hier die gerigtheid van diens aan mense te beklemtoon, word die diens aan God (teologies-gesproke) in die lig van die gereformeerde *solī Deo gloria*-belydenis, geensins losgelaat of geïgnoreer nie. Dit word ook nie hier teenoor mekaar gestel as twee opsies om ‘n keuse vir die mensgerigtheid te maak nie. Dit bly tog die hele droom van die Koninkryk van God dat dié twee sake bymekaar gebring moet word. Jakobus bring iets van hierdie droom goed onder woorde: “Egte en suiwer godsdiens voor God die Vader is om weeskinders en weduwees in hulle moeilike omstandighede by te staan en om jou skoon te hou van die besmetting van die wêreld” (Jak 1:27). Die mensgerigtheid van diens moet dan ook gesien word in die lig van die hele verhaal oor en van God soos ons dit in die Bybel aantref. Die Bybel vertel van God se menseliefde en as gevolg van hierdie menseliefde het Hy op ‘n bepaalde moment sy Seun, Jesus Christus, gegee - vir mense (Joh 3:16). In die lig hiervan is Burger (1995a:50) oortuig dat as ons soos Hy wil word (en Hy wil hê dat ons soos Hy sal

³¹ In verband met die diens aan mense, onderskei De Vries (1962:68) tussen “persoonlike, oikologiese en universele diakonia.” Laasgenoemde verstaan hy dan as diens op alle gebiede in die samelewing soos dit realiseer in sosiale, maatskaplike, politieke en kulturele diakonia.

word), moet ons ook leer om só oor mense te dink en te voel en leer om so teenoor (en met en vir) hulle op te tree.³²

Die mensgerigheid van diens bring ook diens aan *alle* mense in die visier.

2.5.1 Alle mense in die oog

In die lig van bogenoemde, beklemtoon Kysar (1991:44) diens aan *alle* mense op grond van God se sorg vir almal. Daarom sê hy: “First, the universalism of God’s care is at the very heart of the Christian movement. Second, that universalism resides equally at the heart of Christian ministry. Jesus’ ministry exemplified God’s universal care....” Dit is dan hierdie menseliefde van God wat in en deur Christus alle mense in die oog het en niemand uitsluit nie. Paulus vat dit goed saam in die woorde: “Die genade van God wat verlossing bring, het immers aan alle mense verskyn” (Tit 2:11, vgl ook Tit 3:4).

Die diens aan *alle* mense is deur Jesus se hele aardse bediening gedemonstreer en daadwerklik uitgeleef. Daar is reeds gewys op Jesus se voorbeeld wat Hy gestel het in onder andere sy solidariteit met mense in nood. Maar daar is ook gewys op die spesiale plek wat in die ontferming van Christus ingeneem is deur mense soos die armes, vrouens, kindertjies en tollenaars. Wat hier van belang is, is dat Markus juis ook wys op die feit dat Jesus mense gedien en bedien het wat onder andere deur die Esseners (godsdienstige groep Jode) van hulle samekomste uitgesluit was, omdat hulle onwaardig was “om voor God te verskyn” (vgl Kysar 1991:44). Dit was mense soos ‘n verlamde man (Mark 2:1-12), ‘n doofstom man

³² Burger (1995a:49) noem dit die “mens-fokus” van die evangelie wat tereg kom wanneer daar minder op die formele strukture en vergaderings binne die kerk gefokus word.

(Mark 7:31-37), 'n melaatse man (Mark 1:40-45) en 'n man met 'n gebrekklike hand (Mark 3:1-6). Omdat Jesus mense gedien het wat deur die samelewing op grond van godsdienstige, sosiale en politieke redes uitgesluit is, is Hy ook as "'n vraat en 'n wynsuiper, 'n vriend van tollenaars en sondaars'" (Luk 7:34) beskou.

Die feit dat Jesus juis alle mense in sy diens in die oog gehad het en dat hierdie diens nie beperk is deur bepaalde godsdienstige, sosiale en politieke redes nie, is by uitstek geïllustreer deur die gelykenis van die barmhartige Samaritaan. Dit het Hy juis vertel op die vraag van die wetgeleerde: "En wie is my naaste?" (Luk 10:29). Dit word algemeen aanvaar dat dit 'n groot twisvraag onder die Jode was: Wie is nou eintlik my naaste en wie nie? Deur die vertel van die gelykenis maak Jesus dit duidelik dat die antwoord in die vraag lê in dit wat 'n mens doen of nie doen by die aantref van 'n bepaalde nood. Daarmee keer Jesus die wetgeleerde se vraag heeltemal om. Dit gaan dus nie oor wie my naaste is en wie nie, maar of ek bereid is om by die nood van iemand anders daadwerlik betrokke te raak. Daarom is die vraag eerder: Wie se naaste kan ek wees? Met dié vraag word alle godsdienstige, sosiale en politieke beperkings op diens deurbreek en word diens aan alle mense beklemtoon.

Gelowiges wat in navolging van Christus mense in 'n post-apartheid samelewing wil dien, sal ook in hulle diens bereid moet wees om alle mense in die oog te hou - nie net mense wat volgens die waardes van die samelewing polities, sosiaal en godsdienstig aanvaarbaar is nie.³³ Daar is reeds gewys op die hele proses van institusionalisering in die NG Kerk wat vererger is deur die historiese en politieke omstandighede waarin die kerk geleef het. In hierdie omstandighede het die NG Kerk 'n sterk basis gehad onder die blanke Afrikaners en omdat

³³ Uit die aard van hierdie studie word daar geen spesifieke onderskeid gemaak tussen die diens aan gelowiges en diens aan ongelowiges, en ook nie tussen verskillende kultuurgroepe nie.

die blanke Afrikaners baie jare lank geïsoleer en bedreig geleef het, was die neiging versterk om net om te sien na jou “eie” mense se belange. Op die manier het min gerealiseer van diens aan “ander” mense - buite die kerk of van ‘n ander velkleur. Met verwysing na die Amerikaanse samelewing verwys Kysar (1991:105) na die “pseudo-community” wat veroorsaak is deur gemeenskappe wat deur historiese, sosiale en politieke redes van mekaar geïsoleer is. Met die oog op diens aan alle mense in die samelewing pleit hy vir ‘n “new consciousness” wat ‘n verandering van die individuele na die korporatiewe teweeg kan bring. Volgens hom moet mense dus uit hulle individuele gemeenskappe loskom om hulleself weer te sien in die verband (“relatedness”) met mense in die groter korporatiewe gemeenskap (of samelewing) waarin ander mense ook belangrik is (Kysar 1991:106). Ons sou met reg ook dit van toepassing kan maak op ons eie situasie. Dit is ook in ons eie situasie, gesien in die lig van die sosiale en politieke omstandighede waaruit ons kom, waar mense in hulle geïsoleerde gemeenskappe moet loskom om wyer te kyk - wyer as *my* gesin, *my* kerk, *my* taal en *my* volk. Sodoende moet mense hulleself in verband bring met ‘n groter korporatiewe gemeenskap waar alle mense belangrik is. Dit is juis met die oog hierop dat Paulus ook sê: “Beywer julle liever altyd vir die belange van julle medegelowiges en van alle mense” (1 Tess 5:15).³⁴

Wanneer alle mense in die diens van gelowiges in die oog gehou word, dan is dit ook belangrik dat die totale mens ernstig opgeneem word.

³⁴ Paulus is nie hier besig om te prioritiseer om gelowiges aan te spoor om eerste na die belange van medegelowiges om te sien nie. Die reikwydte van diens word hier, volgens Steenbergen (1991:44), gestel deur twee konsentriese sirkels: medegelowiges en alle mense.

2.5.2 Die totale mens ernstig opgeneem

Wanneer diens aan mense in die samelewing beklemtoon word, dan word daar meermale bewustelik of selfs onbewustelik die standpunt gehuldig dat die mens se “geestelike” lewe die belangrikste is. Hierdie “geestelike” lewe word dan gesien as die interne en emosionele lewe van die mens soos wat dit moet realiseer in ‘n vertikale verhouding met God. Daar word dan ‘n duidelike onderskeid gemaak tussen hierdie “geestelike” lewe en die liggaamlike of fisiese mens. Sodoende word die “geestelike” lewe van die mens die primêre en die liggaamlike mens as die sekondêre beskou. Só ‘n siening word goed deur Kysar (1991:103) onder woorde gebring: “Nothing matters so long as the individual is well adjusted, that is, internally content with her or his situation.” Hierdie siening word dikwels gesien in die wyse hoe daar omgegaan word met Bybeltekste wat spesifiek oor die fisiese mens in ‘n konkrete situasie handel. So word ‘n teksvers soos Lukas 4:18, wat handel oor die “vrylating vir gevangenes en herstel van blindes”, vergeestelik, as sou dit dui op die vrylating van mense uit ‘n wêreld van sonde en geestelik blind geraak het vir die evangelie van Jesus Christus. Dit gaan dan primêr oor die “redding van siele” wat dan ook as die belangrikste beskou word. Sodoende word die mens in al sy dimensies in spesifieke lewensomstandighede onderbeklemtoon en selfs heeltemal geïgnoreer.

Vir ons is dit egter van belang dat die geestelike lewe van die mens gesien moet word as die kwaliteit van verhoudings binne die totale bestaan van die mens soos wat hy hom in ‘n bepaalde situasie bevind. Kysar (1991:104) is dan ook van mening dat “We need to rediscover and teach the way in which the so-called spiritual condition of persons is inseparable from their material conditions.” Daarom is dit vir ons noodsaaklik dat die mens wat gedien moet word, in sy totaliteit, dit is, in al sy dimensies in bepaalde

lewensomstandighede, gesien en hanteer sal word. Volgens Pieterse (1993:142) moet ons die mens dus holisties sien binne die breë verbande van sy relasies en die breë verbande waarin die heil van God ervaar moet word.

Op 'n besondere wyse het Jesus deur sy diens aan mense bogenoemde belangrikheid van die totale mens binne die breë verbande van sy relasies, duidelik geïllustreer. Diens wat gerig is op die fisiese welstand van mense word duidelik gesien in verhale waar mense genees is (vgl Mark 1:21-2:12) asook met brood gevoed is (Matt 14:13-21). Diens gerig op die emosionele welstand van mense word onder andere gesien in sy "acts of forgiveness" (Kysar 1991:36) in die verhaal van Jesus se besoek aan Simon, die Fariseër (Luk 7:36-50). Nadat die sondige vrou in laasgenoemde teksgedeelte berou getoon het deur agter Jesus te staan en huil (Luk 7:38), het Hy haar toegelaat om sy voete met reukolie te salf. Op dié manier was Jesus diensbaar aan 'n vrou met 'n emosionele behoefte aan vergifnis en aanvaarding. Maar die diens van Jesus was ook gerig op die ekonomiese welstand van mense. Die spesifieke aandag wat gegee is aan die armes en die wyse waarop Jesus oor die armes gepraat het, wys duidelik uit dat die ekonomiese welstand van mense vir Hom belangrik was. In aansluiting by die ekonomiese welstand van mense, was Jesus se diens ook gerig op die sosiale en politieke welstand van mense. Daar is reeds in hierdie studie gewys op die mense soos die vrouens, kinders, verlamdes en melaatses wat as gevolg van sosiale, godsdienstige en politieke redes op die kantlyn van die samelewing geskuif is. Op verskeie wyses het Jesus deur sy diens Hom beywer vir die sosiale opheffing en integrasie van mense by die destydse samelewing. Hierin is dit duidelik dat Jesus die totale mens in sy totale lewensomstandighede gedien en bedien het.

Indien gelowiges diensbaar aan mense in vandag se samelewing wil wees, is dit van besondere belang dat die mens in sy totaliteit gesien word soos wat hy hom bevind in 'n bepaalde tydsgewrig in die samelewing.³⁵ Want die mens met sy behoeftes en nood word in 'n groot mate bepaal deur sy besondere lewensomstandighede. Dit is ook die mening van Bons-Storm (1987:29) as hy sê: “De samenleving van nu is immers op een voor dit tijdsgewricht typerende wijze gestructureerd en de mens leeft haar leven binnen deze structuren, waardoor zij in zekere mate bepaald is.” Volgens De Vries (1962:70) kan ons ook nie die mens verstaan en dien sonder hierdie agtergrond; “de achtergrond van het gezin, waaruit hij komt, van het milieu waarin het gezin leeft, van de plaats waar dat milieu wordt gevormd; van de sociale, de economische, de culturele, de geestelijke, de kerklijke en politieke toestanden en inzichten, die in dat milieu heersen, zelfs van de topografische bijzonderheden van en rondom de plaats van het milieu.” Omdat die mens met sy nood en behoeftes in 'n groot mate bepaal word deur hierdie “agtergrond” van die samelewing waarin hy leef, sal die Suid-Afrikaanse samelewing soos wat dit aanleiding gee tot mense se nood en behoeftes, verdiskonteer moet word.³⁶

Wanneer ons hier die aandag vestig op die diens van gelowiges aan mense in hul totaliteit, dan is dit belangrik om te let op drie soorte diens aan mense.

³⁵ Volgens Pieterse (1993:150) moet die mens in sy lewe in konteks gesien word, wat onder andere die volgende beteken: sy afhanklikheid van alle lewe op ons planeet, sy behoefte en nood aan kontak met die werklikheid in die heelal, sy nood aan 'n liefdevolle en vredevolle verhouding met God, sy afhanklikheid vir sy identiteit en ontwikkeling van ander mense, sy kommunikatiewe relasies met medemense en sy hoop en uitsig op die toekoms.

³⁶ Dit is hier belangrik om daarop te let dat, volgens Pieterse (1993:156), daar nie so iets as “die” huidige situasie bestaan nie, maar eerder 'n veelvoud van situasies is wat deur demografiese, ekonomiese, politieke, kulturele en psigiese faktore gevorm word.

2.5.3 Drie soorte van diens aan mense

Daar is reeds in hierdie studie daarop gewys dat die diens van gelowiges plaasvind in navolging van Christus se diens. Diens is daarom om in die voetspore te loop van Jesus Christus - Hy wat nie gekom het om deur ander gedien te word nie, “maar om te dien en sy lewe te gee as losprys vir baie mense” (Mark 10:45). In hierdie diens het Hy vir gelowiges ‘n duidelike voorbeeld gestel om na te volg. Daar is dan ook gelet op enkele aspekte van Christus se voorbeeld van diens. Dit is sy nederigheid waarmee Hy gedien het, sy solidariteit met mense in nood en sy totale selfoorgawe om mense te dien. Alhoewel dit in ‘n meerdere of mindere mate geïmpliseer is, is dit vir ons egter van belang om in aansluiting by dit wat reeds gesê is oor diens, hier te let op drie soorte van diens aan mense. Dit is diens as diensgeleenthede, diens as teenwoordig wees by mense en diens as betekenisvolle verhoudings.

2.5.3.1 Diens as diensgeleenthede

Diens aan mense behels diensgeleenthede. Wat ons hier bedoel kan ons goed illustreer deur te let op Jesus se diens aan mense tydens die tweede vermeerdering van die brood (Mark 8:1-9). Ons sien hier dat ‘n groot menigte mense by Jesus was wat niks gehad het om te eet nie (Mark 8:1). Nadat Jesus sy dissipels nader geroep het, sê Hy vir hulle: “Ek kry hierdie mense innig jammer, want hulle is nou al drie dae lank hier by My en hulle het niks om te eet nie” (Mark 8:2). Gedring deur sy besorgdheid oor die mense se bepaalde behoefte aan iets om te eet, het Hy die sewe brode van die dissipels geneem en dit gebreek om aan almal uitgedeel te word. “Die mense het geëet en genoeg gekry” (Mark 8:8). Wat hier belangrik is, is dat nadat Jesus ‘n spesifieke behoefte by die mense geïdentifiseer het, het Hy op ‘n gepaste wyse

daarop gereageer. Wat hy vir hulle gebied het deur die brood, was in direkte verband met die konkrete behoefte. Die mense was honger en daarom het Hy vir hulle brood gegee. Op hierdie wyse het Jesus mense gedien in verskeie situasies.³⁷

Diens as diensgeleentheid is daarom om bepaalde dinge te doen wat in direkte verband staan met mense se nood en behoeftes. Met verwysing na die Griekse woord vir diens, is Collins (1990:48) ook van mening dat “*Diakonein* designates an act of assistance pure and simple which, plainly, loses nothing by being directed at an external need.” Volgens Mead (1994:31) is dit daarom belangrik dat gelowiges wat hierdie soort diens in die samelewing wil lewer, moet mense wees “that are deeply responsive to all kinds of needs, that are able to recognize the infinite kinds of hurt and pain that we are called to address.” In die lig hiervan het Amerikaanse kerke die volgende slagspreuk vir die diens van gelowiges in die samelewing ontwikkel: “Find a need and fill it; find a problem and solve it; find a hurt and heal it” (vgl Easum 1990:25).

Diens as diensgeleentheid kan na ons mening op twee maniere realiseer. In die lig van Jesus se diens aan mense tydens die tweede vermeerdering van die brood, kan mense *direk* persoonlik gedien en bedien word. Maar aan die ander kant kan mense ook deur diensgeleentheid *indirek* gedien word deur iets te doen aan die omstandighede wat aanleiding gegee het tot die bepaalde nood en behoefte. In plaas daarvan om vir iemand wat finansiële swaarkry geld te gee, kan hy ook gedien word deur iets te doen aan die faktore wat aanleiding gegee het tot sy armoede. Daarom is Van der Ven (1993a:43) ook reg as hy sê dat hierdie diens “is conceived as the process of creating conditions for the liberation from suffering, by

³⁷ Ons kan hier ook let op die bekende bruilof te Kana in Johannes 2:1-11 waar dieselfde gedagte duidelik word. Jesus het die behoefte aan wyn geïdentifiseer en iets daadwerlik daaraan gedoen.

acting on the factors in church and in society that impinge on this suffering.”³⁸ In die lig van hierdie faktore in die samelewing wat die lyding van mense veroorsaak en wat ook aanleiding gee tot verskeie nood en behoeftes van mense, onderskei Van der Ven (1993a:43) tussen ekonomiese en politieke diens wat gerig is op ‘n groepmense of mense as individue. Hierdie ekonomiese en politieke diens is vir hom dan niks anders as “...traditional caritas in that it takes into account the social factors underlying individual material suffering.” Wanneer die gelowige juis mense in hul totaliteit wil dien, dan vra dit ook hierdie soort diens as diensgeleenthede wat iets aan die faktore in die samelewing wil doen wat aanleiding gee tot mense se nood en behoeftes.³⁹

Wat egter hier ook vir ons van belang is, is dat diensgeleenthede ook in verband staan met die gawes wat elke gelowige ontvang het om mense in die samelewing te dien. In die toerusting van gelowiges met gawes, is daar reeds gelet op die verskeidenheid van gawes soos wat dit tot uitdrukking moet kom in diens aan mense in die samelewing. Hieroor sê Page (1993:20) dan ook tereg: “Christians are engaged in ministry all over God’s world. This ministry takes place wherever a Christian is called to minister; with whomever a Christian happens to meet; using whatever gifts a Christian has been given.” Omdat die gawes nie beperk word tot dit wat in die Bybel voorkom nie, is die vorme van diens vir vandag legio.⁴⁰ Oor hierdie verskeidenheid van vorme van diens, is Mead (1994:31) dan ook reg as hy sê: “It is not one thing or one way of doing things or one concept, even.” Hierby sluit Page (1993:20) aan as hy sê: “The range of possibilities for ministry is so extensive and open-ended that Christians

³⁸ Volgens Van der Ven (1993a:43) het hierdie diens wat gerig is op die bevryding (liberation) van mense in lyding, ‘n materiële en ‘n geestelike dimensie. Eersgenoemde dimensie het meer te doen met ekonomiese en politieke faktore wat armoede en onderdrukking van mense veroorsaak. Laasgenoemde dimensie dui weer op die emosionele toestand van mense soos wat daar ‘n situasie van sinloosheid, magteloosheid en hopeloosheid bestaan.

³⁹ Hierdie faktore in die samelewing kan bepaal word deur ‘n sosiale analise.

⁴⁰ Daar is reeds gewys op die belangrike feit dat die bedoeling van Paulus in die teksgedeeltes wat handel oor spesifieke gawes, nie ‘n afgehandelde “gawelys” in die oog het nie. Dit word dan ook hier van toepassing gemaak.

need help in focusing on ways they can most effectively use their gifts of time, talent, energy, and situations in ministry.”

Maar diens aan mense in die samelewing is nie net om sekere dinge vir en aan hulle te doen nie. Dit het ook te make met ‘n bepaalde manier van *wees* by mense. Alhoewel hierdie soort diens aan mense in die samelewing ook in direkte verband staan met bepaalde nood en behoeftes, vra dit ons aparte aandag.

2.5.3.2 Diens as teenwoordig wees by mense

Daar is reeds in hierdie studie gewys op diensbaarheid wat duidelik impliseer dat diens ook te make het met ‘n bepaalde lewenstyl en -houding teenoor en by mense. Diens is daarom meer as om maar net ‘n paar dinge te doen vir en aan mense. Dit is ook die mening van Page: “Therefore, ministry is a new way of being, not just a way of doing” (1993:19).⁴¹ Daarom sê Burrows (1980:59) ook: “The church’s primary service is that of *being* the community that is Christ’s body in the world. Most people think of service as *something done* for others, not as *being someone*.” Hierdie diens as ‘n manier van *wees* (“*being*”), behels om beskikbaar en om teenwoordig te wees by mense.

Hierdie soort diens as ‘n manier om beskikbaar en teenwoordig te wees by mense in die samelewing, word meermale *presensie* genoem (vgl Burger 1995b:40).⁴² Diens as presensie

⁴¹ Page (1993:19) baseer hierdie saak op die belangrike waarheid: “Through the waters of baptism we emerge into a new life, rooted in the life, death, and resurrection of Jesus Christ.” Hierdie diens as teenwoordig wees by mense moet dan ook in die lig gesien word van die doop wat ‘n lewenswyse van diensbaarheid oproep.

⁴² In die lig hiervan verwys Burrows (1980:64) na hierdie soort diens as ‘n sakrament in die sin dat dit “symbolizes a divine reality and effectively brings about the reality signified.” Op die manier word God se teenwoordigheid sigbaar gemaak deur die gelowige se diens en diensbaarheid.

word dan ook direk in verband gebring met Jesus se inkarnasie soos deur Johannes beskryf word. “Die Woord het mens geword en onder ons kom woon. Ons het sy heerlijkheid gesien, die heerlijkheid wat Hy as die enigste Seun van die Vader het, vol genade en waarheid” (Joh 1:14). In die lig van Jesus se inkarnasie, verwys Verkuyl (1978:176) na “Zijn identificatie met mensen, zijn nederigheid, zijn dienstknechtgestalte, zijn vrijheid, zijn aandacht voor hen die uitgeworpen waren door de samenleving vanwege goede of slechte oorzaken, zijn vergeving....” Volgens Verkuyl (1978:177) beskryf die begrip *presensie* “het avontuur van aanwezig zijn in de Naam van Christus, dikwijls anoniem, luisterend...in de hoop dat mensen vir Jesus zullen herkennen, zoals Hij is en staande daar waar mensen zijn....”

Dit is vir ons belangrik dat hierdie soort diens van teenwoordig wees by mense in die samelewing nie maar net bloot dui op ‘n passiewe teenwoordigheid wat nie regtig iets vir mense beteken nie. Dit is tog die bedoeling van diens dat dit betekenisvol sal wees. Volgens Burger (1995b:40) kan hierdie soort diens vir mense iets beteken as dit begin by ‘n nuwe manier van dink oor mense. Hierdie nuwe manier van dink oor ander mense lê ten diepste in die waarheid dat mense mekaar nodig het en nie sonder mekaar kan voortbestaan nie.⁴³ Dit word ook duidelik geïllustreer in die Skrif deur onder andere al die *mekaar*-tekste in die Nuwe Testament en die wyse waarop daar in die Ou Testament oor mense gepraat is - nie as individue nie, maar eerder as groepe.⁴⁴ In ‘n samelewing wat sterk beïnvloed is deur die Westerse individualisme is die teendeel egter waar. Hierdie invloed maak ‘n mens nie net selfsugtig nie, maar skep ook die illusie dat ‘n mens se lewe eintlik in sy eie hande is en nie regtig ander mense nodig het vir voortbestaan nie. Wat nodig is in ‘n samelewing waarin die

⁴³ Vir Burger (1995b:40) lê hierdie nuwe manier van dink oor mense juis in die feit dat “mense se lotsverbondenheid met mekaar” verstaan moet word.

⁴⁴ Burger (1995b:41) verwys hier na die korporatiewe denke van die Ou Testament waar daar amper nooit oor mense as individue gepraat word nie, maar eerder as groepe.

Westerse individualisme hoogty vier, sou ons goedsikks hier weer kon let op Kysar (1991:105) se oproep tot 'n "new consciousness" wat 'n verandering van die individuele na die korporatiewe in die samelewing teweeg wil bring. Volgens hierdie siening van Kysar moet mense hulleself weer in die verband sien van 'n groter korporatiewe gemeenskap en bereid wees om deel daarvan te wees. In hierdie korporatiewe gemeenskap is almal dus belangrik. Volgens Van der Walt (1997a:8) gebeur dit, gesien in die lig van al die huidige veranderings en onsekerhede in die Suid-Afrikaanse konteks, dat blanke Afrikaners hulle toenemend "in die kas" toemaak en in isolasie leef. In aansluiting by 'n nuwe manier van dink oor ander mense in die samelewing, pleit hy daarom ook vir 'n uitbeweeg van die enger wêreld "in die kas" na 'n breër wêreld "buite die kas." Dit behels die volgende: "Ek aanvaar dan alle mense as mense. Nie volmaakte mense nie, want ek is self nie volmaak nie, maar mense in wie daar nog mooi en goeie dinge te vinde is...Ek behandel hulle soos my gelyke....Ons erken ons het mekaar nodig" (Van der Walt 1997a:8).

Indien gelowiges vir ander mense iets wil beteken deur hulle teenwoordigheid by mense, dan vra dit nie net 'n bepaalde manier van dink oor mense nie, maar ook dat gelowiges daadwerklik dáár teenwoordig sal wees waar mense hulle bevind. Hieroor is Verkuyl (1978:177) ook van mening dat "Wij moeten eerst aanwezig zijn...." Daarom sê Burger (1995b:42) ook: "Ons sal meer dáár moet wees by mense - dit beteken meer tyd met hulle moet bestee." Dit is van selfsprekend dat naasteliefde ook hierin 'n groot rol speel. Volgens Palmer (1983:20) kan 'n mens nie ander mense wesentlike dinge leer as 'n mens hulle nie liefhet nie.⁴⁵ Dit kan ons ook hier van toepassing maak op diens as teenwoordig wees by mense. Gelowiges kan ander mense nie betekenisvol dien as hulle nie vir die ander

⁴⁵ Aldrich (1981:83) gaan van dieselfde veronderstelling uit as hy sê: "A person listens because he's been loved....people don't care how much we know (our proclamation) until they know how much we care (our presence)."

lief is nie. Daarom is Paulus se vermaning dat die liefde opreg moet wees (Rom 12:9), belangrik vir gelowiges wat ander mense in die post-apartheid samelewing wil dien deur hulle teenwoordigheid. Sonder hierdie opregte liefde is gelowiges se teenwoordigheid in die samelewing leeg en betekenisloos - soos “‘n stuk klinkende metaal, ‘n galmende simbaal” (1 Kor 13:1).

Dit is vir ons vervolgens belangrik om te let op die belang van diens wat tot uitdrukking kom in betekenisvolle verhoudings. Alhoewel bogenoemde twee soorte van diens aan mense in die samelewing, diens as teenwoordig wees by mense en diens as diensgeleenthede, ook dit duidelik impliseer, verdien dit tog ons aparte aandag.

2.5.3.3 Diens as betekenisvolle verhoudings

Wanneer daar in hierdie studie gefokus word op die besondere belang van die mensgerigheid van die diens van gelowiges in die post-apartheid samelewing, dan volg die belangrikheid dat diens en diensbaarheid juis tot uitdrukking kom in betekenisvolle verhoudings met ander mense. Volgens Collins (1990:48), gesien in die lig van die Bybelse gebruik van die Griekse woord vir diens, is die volgende ook duidelik: “At all events we can say in general that the verb *diakonein* does not denote service under the aspect of obedience but as a relationship to one’s fellow-man.”

Hierdie menseverhoudings waarin diens dan tot uitdrukking kom, kry in die Bybel besondere klem. Reeds met die skepping van die mens soos ons dit kry in die eerste hoofstuk van die Bybel, het God gesê: “Dit is nie goed dat die mens alleen is nie. Ek sal vir hom iemand maak wat hom kan help, sy gelyke” (Gen 2:18). Hierdie belang van menseverhoudings vorm dan

ook 'n groot deel van die Ou-Testamentiese wetgewinge wat, volgens Burger (1995a:43), veral gerig is op die sanksionering en beskerming van menseverhoudings. Ons sien dit in die tweede tafel van die wet en die baie ander gebooe wat die lewe van die volk van die Here met die naaste raak. Dit was juis hierdie belangrikheid van menseverhoudings wat die volk Israel later heeltemal geringgeskat het en wat hulle later dan ook in ballingskap gedompel het. Dit word duidelik gesien in veral die oordeelsprediking van die profete. In die Nuwe Testament vind hierdie beklemtoning van menseverhoudings uitdrukking in duidelike oproepe tot 'n christelike lewe van liefde vir en met mense. Maar dit is nie net die Bybel wat die belang van menseverhoudings beklemtoon nie. In die sosiale wetenskappe word daar in 'n redelike mate van eenstemmigheid gewys op die mens se algemene behoefte aan betekenisvolle verhoudings (vgl Burger 1995a:44). In die lig hiervan verwys Carrol (1991:83) na die mens se behoefte om êrens te behoort ("to belong") en volgens hom is die kerk "...a community to which we belong, providing relationships and structure through which we can experience acceptance, care, and support..." Dit is dan ook die gelowige se diens wat nie net in die kerk ervaar moet word nie, maar ook in verhoudings met alle mense in die samelewing, wat hierdie algemene behoefte wil aanspreek.

Daar is reeds in bogenoemde diens as teenwoordig wees by mense gelet op die belangrikheid van die manier hoe daar oor ander mense in die samelewing gedink word. Die feit dat mense mekaar nodig het en nie sonder mekaar kan voortbestaan nie, en die aanvaarding van mense as mense is bepalend indien die gelowige se diens vir ander mense iets wil beteken. Met die oog op betekenisvolle verhoudings, sluit Gill (1992:68) ook hierby aan as hy sê: "We shall view all of our neighbors as men and women made in the image and likeness of God, of incalculable worth and potential, as our fellow beings...." Hierdie manier van dink oor mense as gelyke mede-mense is dan ook 'n belangrike vereiste vir diens as betekenisvolle

verhoudings. Maar dit is vir ons belangrik dat hierdie siening van mense as gelyke medemense nie in konflik staan met 'n bepaalde sosiale posisie wat 'n mens teenoor en by ander mense inneem nie. Eersgenoemde gaan eerder oor 'n gelykwaardigheid. Om dit te verduidelik kan ons let op Van Klinken (1989:19) wat 'n onderskeid maak tussen twee soorte situasies wat die posisie van mense teenoor en by ander mense bepaal. Die eerste situasie noem hy "homophily" wat dui op "the degree to which the interacting persons have similar values, education, social status, and so forth." Die tweede situasie noem Van Klinken "heterophily" wat dui op "the degree to which there are differences between the interacting persons." In laasgenoemde situasie sou ons kan dink aan die verhouding van ouer en kind, werkgewer en werknemer, leier en navolger en onderwyser en student. Laasgenoemde situasie word dan ook as 'n funksionele ongelykheid beskou, maar dit hoef, in die lig van die gelykwaardigheid van alle mense, nie negatief beoordeel te word nie. Met verwysing na bepaalde leierskaprolle sien Carrol (1991:66) die verhouding tussen mense as 'n funksionele ongelykheid en daarom sê hy: "It simply reflects a kind of functional differentiation which gives some members of a relationship more power than others for the benefit of the whole." Waar die gelowige se diens vir mense iets moet beteken is daar altyd, volgens Van Klinken (1989:20), 'n mate van 'n funksionele ongelykheid, want "perfect equals have nothing to share with each other." In dié sin het gelowiges deur hul diens iets om te bied vir en aan mense in die samelewing.

2.6 Gevolgtrekking

Wanneer die diens van gelowiges vergestaltung moet kry as 'n kommunikasievoertuig van die evangelie in die Suid-Afrikaanse samelewing, dan kan dit ook nie anders as om dit direk in verband te bring met Jesus Christus se diens en diensbaarheid. Hierin het Hy vir die kerk 'n voorbeeld gestel wat deur elke gelowige in die wêreld nagevolg moet word. Dit is reeds in

hierdie studie beklemtoon deur te let op verskeie aspekte van die voorbeeld wat Christus in sy diens en diensbaarheid gestel het, en waarin Hy gehoorsaamheid oproep op grond van mense se verbondenheid aan Hom deur die geloof. Op grond van hierdie verbondenheid aan Christus, word elke gelowige as subjek van diens beklemtoon. Dit word duidelik uitgedruk deur die priesterskap van alle gelowiges, die doop en die belang van gawes waarmee elke gelowige toegerus is om ander mense te dien. Hierdie verbondenheid aan Christus bring nie net 'n verantwoordelikheid mee om ander mense in die samelewing te dien nie, maar ook binne die geloofsgemeenskap. Elke gelowige is saam met mede-gelowiges in 'n geloofsgemeenskap saamgebind. Binne hierdie geloofsgemeenskap word gelowiges opgebou en toegerus om juis in die samelewing ander mense te dien en te bedien.

Om mense in die post-apartheid samelewing te dien, is die belangrikheid dat alle mense in die oog gehou sal word, duidelik beklemtoon. Hiermee word geen mens uitgesonder en is elkeen wat die gelowige se pad kruis die objek van die gelowige se diens. Hierdie diens realiseer deur diensgeleenthede of as diens as teenwoordig wees by mense. Laasgenoemde diens vra nie noodwendig om iets aan en vir mense te doen nie, maar dui op die betekenisvolle teenwoordigheid (presensie) van die gelowige by mense in die samelewing. Diens aan mense in die samelewing vind plaas in verhoudings waarin die gelykwaardigheid van mense as mede-mense 'n belangrike rol speel. Wanneer mense juis as gelyke mense in die konteks van intermenslike verhoudings gedien en bedien word, dan bring dit die belang van die kommunikasie van die evangelie in die visier. Met die oog op die kommunikasie van die evangelie aan mense in die post-apartheid samelewing, word diens in die volgende hoofstuk binne die kommunikasieproses beskryf.

HOOFSTUK 3

DIENS IN DIE KOMMUNIKASIEPROSES

3.1 Inleiding

In die voorafgaande hoofstuk is die gelowige se diens omskryf as diens in navolging van Christus wat alle mense in die samelewing in die oog het. Dit is hierdie diens van gelowiges wat die evangelie aan mense in 'n post-apartheid samelewing moet kommunikeer.¹ Met die oog op hierdie kommunikasie is Kraft (1991:20) van mening dat “Communication is always going on whenever and wherever there are people.” Om mens te wees en om mens te wees tussen ander mense behels kommunikasie. En daarom sê Kraft (1991:21) ook: “Everything we say and do, every mannerism, every facial expression, the way we sit and stand, the way we dress, everything about us that is interpretable by others communicates something.” Trimp (1976:7) noem dan ook hierdie moontlikheid van die mens om te kommunikeer as “zijn Vernunft”, wat hy beskou as “...de machtige mogelijkheid, waartoe de vrije mens voortdurend geroep wordt en in staat blijkt.” Maar dit is tog waar dat kommunikasie nie altyd vanself plaasvind nie. Daar is bepaalde beginsels en reëls wat nagekom moet word om kommunikasie te laat plaasvind. Met die oog op die kommunikasie, en wel die kommunikasie van die evangelie deur diens, is dit vir ons belangrik om hier te let op die funksionering van diens in die hele kommunikasieproses. Dit wil ons doen deur eers te let op 'n elementêre kommunikasieteorie vir diens. Dit sluit die kommunikasie-drieluik, 'n geheelbeeld op die kommunikasieproses en diens as nie-verbale kommunikasie, in.

¹ Wanneer hier gepraat word van kommunikasie, dan sluit ons aan by die kortste omskrywing van die moderne siening van kommunikasie: Kommunikasie is die verkeer van die mededeling en vertolking van boodskappe (vgl Pieterse 1993:146).

3.2 'n Elementêre kommunikasieteorie vir diens

Wanneer 'n mens verskillende kommunikasieteorieë nagaan, word dit gou duidelik dat daar geen eenvormige kommunikasieteorie bestaan nie. Daar is verskillende benaderinge tot die gebeure van kommunikasie, wat elk op 'n sekere wetenskapfilosofiese siening gebaseer is.² Dit is egter nie ons doel om hier in besonderhede te let op al hierdie kommunikasieteorieë nie. Alhoewel ons aansluiting vind by verskeie benaderings tot kommunikasie, is ons doel hier eerder om 'n elementêre kommunikasieteorie te omskryf wat na ons mening die kommunikasie van die evangelie deur diens aan mense in die samelewing, die beste kan dien.

3.2.1 Die kommunikasie-drieluik

Die mees basiese van 'n kommunikasieteorie bestaan uit die kommunikasie-drieluik (vgl Heitink 1993:208). Dit gaan van die veronderstelling uit dat die hele kommunikasieproses bestaan in die wisselwerking van drie komponente. Hierdie drie komponente (of kommunikasie-drieluik) is die sender (of mededeler), die boodskap en die ontvanger. Hierdie drie is vir die hele kommunikasieproses ewe belangrik en vra kortliks ons aandag.

² Pieterse (1993:147-152) bespreek verskeie teoretiese benaderinge tot intermenslike kommunikasie soos wat elkeen op 'n spesifieke kategorie van kommunikasie fokus. So verwys hy onder andere na die meganistiese benadering wat gekenmerk word deur liniêre kommunikasie, die psigologiese benadering wat die ontvanger in die tweerigting kommunikasieproses beklemtoon, die interaksionistiese benadering wat die interaksie tussen twee of meer deelnemers in die kommunikasiegebeure besluideer en dan die transaksionele benadering wat 'n uitbouing van laasgenoemde is en die deling van die boodskap beklemtoon.

3.2.1.1 Die gelowige as sender

In hierdie studie is die gelowige die sender (of mededeler) wat iets aan 'n ander mens wil oordra of kommunikeer. Met die oog op hierdie kommunikasie is Kraft (1991:11) daarom reg as hy sê dat gelowiges “need to have a clear agenda, a clear understanding of what they intend to get across.” In hierdie studie is hierdie boodskap of agenda die evangelie wat aan ander mense gekommunikeer moet word. Daarom is die gelowige die beginpunt van die kommunikasieproses met die oog op die kommunikasie van die evangelie.³

Met die oog op die kommunikasie van die evangelie is dit belangrik om hier 'n onderskeid te maak tussen bepaalde vlakke van kommunikasie. Van der Ven (1993a:50) onderskei tussen drie vlakke van kommunikasie. Hierdie drie vlakke verdeel hy in “exchange, understanding, and striving for consenses.” In die eerste vlak van kommunikasie gaan dit slegs oor die meedeel van informasie aan 'n ander persoon. Hierdie informasie kan kognitief van aard wees (byvoorbeeld nuus), of dit kan gevoelens en ervarings wees, of dit kan bepaalde standaarde en waardes wees wat meegedeel word. Die tweede vlak van kommunikasie behels “taking the perspective of the other”, en hy omskryf dit as volg: “The second level refers to the participants' efforts to put themselves in the other person's shoes, as it were, and in this way to understand how the other comprehends, experience and values the message that he or she gives and receives” (Van der Ven 1993a:50). Die derde vlak van kommunikasie het te make met die deelnemers (van die kommunikasieproses) se poging om konsenses te bereik. Laasgenoemde word dan ook as 'n *poging tot konsensus* beskou, want, in die meeste gevalle van kommunikasie word daar geen ware konsensus bereik oor dit wat gekommunikeer word

³ Wanneer die gelowige hier as die beginpunt van die kommunikasieproses beskou word, word die feit dat alle kommunikasie by God begin nie geïgnoreer of losgelaat nie. Die kommunikasiebreuk wat veroorsaak is deur die sonde is deur God in Jesus Christus herstel en vind neeslag in die gelowige se lewe. Dit verdien ons aandag wanneer daar gelet word op diens as 'n kommunikatiewe handeling.

nie.⁴ Alhoewel hierdie derde vlak van kommunikasie sekerlik die vlak is wat die gelowige in die kommunikasieproses met die evangelie wil bereik, gaan dit vir ons hoofsaaklik oor die tweede vlak van kommunikasie. Kraft (1991:142) stel dit as volg: "When the message is understood, the communicational process is technically complete, though the goal of the communicator may or may not have been accomplished." Daarom moet die gelowige die evangelie op so 'n wyse kommunikeer dat dit deur ander mense gehoor en verstaan word.

Dit bring ons by die tweede komponent van die kommunikasie-drieluik.

3.2.1.2 Die evangelie as boodskap

In die lig van dit wat reeds gesê is oor die bogenoemde drie vlakke van kommunikasie, sou ons hier kan sê dat kommunikasie "is aimed at the establishment and development of understanding, with the hoped-for result of agreement or consensus" (Van der Ven 1993a:45). Hierdie doel vir begrip en verstaan in die kommunikasieproses het dan te make met die boodskap. Die boodskap is dit wat die gelowige intensioneel wil oordra of kommunikeer. Die boodskap is die middelste (of tweede) komponent van die kommunikasie-drieluik en is reeds aangedui as die boodskap van die evangelie.

In hierdie boodskap van die evangelie gaan dit oor 'n bepaalde geestelike inhoud wat oorgedra moet word, dit wil sê, dit wat die gelowige oor die evangelie glo. Om hierdie geestelike inhoud oor te dra, moet dit 'n uiterlike gestalte aanneem om dan ook vir ander mense verstaanbaar te wees. Hierdie uiterlike gestalte wat sintuiglik waargeneem moet word,

⁴ Oor hierdie mate van konsensus tussen die twee deelnemers van die kommunikasieproses is Van der Ven (1993a:50) ook van mening: "At this level one must often be satisfied to reach a consensus about dissent (agreement to disagree)."

word 'n teken genoem.⁵ Hierdie be-tekening van die geestelike inhoud van die boodskap word ook meermale kodering genoem. 'n Kode van tekens word dan ook die medium of die kommunikasievoertuig genoem.⁶ In hierdie studie moet die diens van 'n gelowige dan verstaan word as 'n kode (van tekens) of 'n kommunikasievoertuig wat die boodskap van die evangelie moet kommunikeer.⁷

Dit bring ons by die derde komponent van die kommunikasie-drieluik, naamlik die ontvanger van die boodskap.

3.2.1.3 Die ander mens as ontvanger

Die ontvanger van die boodskap word in hierdie studie gesien as die ander mens. Daar is reeds in hierdie studie gewys op die gelowige se diens wat alle mense in die post-apartheid samelewing in die oog het. In die lig daarvan word hier ook geen onderskeid gemaak tussen verskillende mense nie, en word die moontlike ontvanger van die boodskap gesien as bloot in die persoon van 'n ander mens (of mense) in die post-apartheid samelewing. Hierdie ontvanger(s) van die boodskap is die onmisbare derde komponent van die kommunikasie-drieluik.

⁵ Volgens Pieterse (1985:102) word tekens in die algemeen beskryf as enige stimulus of indruk wat in enige organisme 'n neiging verwek om onder sekere omstandighede op 'n sekere manier te reageer. Simbole is dan weer tekens wat die regstreekse sigbare tekens vervang. So byvoorbeeld vervang die woord "wolke" die sigbare teken: wolk.

⁶ Volgens Pieterse (1993:144-145) kan taal die kode van tekens of die medium van kommunikasie wees, maar dit kan ook beelde wees soos byvoorbeeld foto's en skilderye. Hierdie kodes of mediums van kommunikasie word ook die boodskapdraer of kommunikasievoertuig genoem.

⁷ In die lig hiervan kan ons sê dat die afstand tussen twee mense of 'n hand wat op 'n ander se skouer rus, is alies tekens (of simbole) wat gebruik word om die boodskap te kodeer. Hierdie kode van tekens word dan in hierdie studie as diens gesien.

Omdat kommunikasie ten doel het om nie maar net 'n boodskap uit te stuur nie, maar om 'n boodskap op so 'n wyse te kommunikeer dat dit effektief gehoor en verstaan word soos wat die sender se bedoeling daarmee is, speel die ontvanger 'n baie belangrike rol in die kommunikasieproses. Kraft (1991:67) is dan ook van mening: "Receptors are active, even when they seem to be just sitting there....They are not simply passive recipients of whatever is sent their way. They interact in a transactional process in which the results are negotiated...rather than predetermined." Hierby sluit Van der Ven (1993a:52) aan as hy sê dat "The recipient is not the endpoint of the communication, but rather the turnaround point." Op dié wyse word die aktiewe deelname van die ontvanger in die kommunikasieproses duidelik beklemtoon.

In die lig van bogenoemde sou die aktiewe deelname van die ontvanger in die kommunikasieproses inhou dat die ontvanger gevra word om op die boodskap te reageer deur byvoorbeeld te antwoord, vrae te stel of eie boodskappe oor die saak waaroor gekommunikeer word, aan die sender terug te stuur. Op grond hiervan is Van der Ven (1993a:52) van oortuiging dat ons nie werklik kan onderskei tussen die sender en ontvanger nie, want as die ontvanger die "turnaround point" (of keerpunt) in die kommunikasieproses is, veronderstel dit dat die rolle deurgaans omgeruil word. Dan is die aanvanklike ontvanger ook 'n nuwe sender wat reageer op dit wat aanvanklik gekommunikeer is.⁸ Volgens Pieterse (1993:145) moet ons dan liever praat van die vertolker eerder as die ontvanger van die boodskap, want sy vertolking kan so aktief wees dat dit omskep kan word in 'n mededeling van sy eie, wat nie alleen 'n verwerking van die oorspronklike boodskap is nie, maar ook 'n nuwe mededeling of

⁸ In die lig hiervan beskryf Van der Ven (1993a:52) kommunikasie as 'n sirkulêre proses. Hieroor sê hy dan: "If intentionality is included as an intrinsic factor, however, communication can be described as a circular process, that is, as a loop in which communication travels in both directions, rather than a one-way street."

boodskap kan wees. Op dié manier word die rolle van sender en ontvanger (of vertolker) in die hele kommunikasieproses deurgaans omgeruil sodat kommunikasie kan plaasvind.

Kommunikasie het plaasgevind as die ontvanger die boodskap gehoor en verstaan het. Dit beteken dat die ontvanger die boodskap moet dekodeer of interpreteer. Oor hierdie dekodering of interpretasie van die boodskap bestaan daar verskeie teorieë. Daar is teorieë wat die verstaansproses primêr vind in die eksterne wêreld soos wat mense gemeenskaplik daarvoor dink. Ander teorieë beklemtoon weer die gemeenskaplike simbole wat bepaalde betekenis dra. Dan is daar ook die teorieë wat meer gerig is op die mens self wat die boodskap moet interpreteer en verstaan. Kraft (1991:82) som die essensie van laasgenoemde goed op as hy sê: "Meaning is, therefore, a personal thing, internal to persons rather than a part of the world outside." 'n Boodskap word dus gekodeer in bepaalde simbole en tekens, maar die interpretasie daarvan lê primêr in die gedagte-wêreld van die persoon wat die boodskap ontvang. Dit beteken dat die ontvanger op sy eie wyse, volgens sy eie verstaanskategorieë en volgens sy eie siening en leefwêreld, 'n boodskap moet vertolk. Maar vir hierdie vertolking is 'n gemeenskaplike verwysingsveld tog baie belangrik.⁹ Dit is ook die mening van Kraemer (1957:73) as hy sê: "Communication, in the ideal sense of the word, presupposes a common universe of discourse, based on the same presuppositions and assumptions, and on the same imponderable, but very ponderous, spontaneous reactions to the totality of life." 'n Ooreenstemmende woordeskat, net soos gebare en beelde, is dus belangrik voordat die ontvanger (of vertolker) en die sender mekaar sal kan verstaan. Met die oog op die gelowige se diens in die kommunikasieproses is De Vries (1962:184) ook van mening: "Men zal daarom nooit kunnen communiceren als men de wereld van de ander niet kent, als

⁹ Volgens Kraft (1991:15) verwys 'n verwysingsveld onder andere na 'n mens se kulturele agtergrond, sy taal, sy besondere lewensomstandighede, sy sosiale klas "or similar all-embracing setting or context within which one operates."

men vreemd is aan zijn levensinstelling, als men niet naar hem wil luisteren en als men niet in dienende houding vanuit de liefde tot de naaste teenover deze naaste wil staan.” Dit is hierdie kennis en insig in die leef- en dinkwêreld van die ontvanger wat ‘n bepalende rol sal speel in die wyse waarop die boodskap van die evangelie deur diens gekodeer word.

Met die oog op die kommunikasie van die evangelie deur diens, is dit belangrik dat daar deurgaans ‘n geheelbeeld van die kommunikasieproses in gedagte gehou moet word. Dit verdien in hierdie elementêre kommunikasieteorie ons aandag.

3.2.2 ‘n Geheelbeeld op die kommunikasieproses

Wanneer daar slegs op één komponent van bogenoemde kommunikasie-drieluik gefokus word, kan die gevaar bestaan dat die ander komponente in die proses uit die oog verloor word. Volgens Pieterse (1993:19) was dit byvoorbeeld die probleem in die geskiedenis van die homiletiek toe daar via die klassieke retoriek eensydige klem op die prediker (as sender) gelê is. Ons het reeds in bogenoemde omskrywing van die kommunikasie-drieluik dit duidelik gestel dat al drie komponente ewe belangrik is vir die kommunikasieproses.

‘n Geheelbeeld op die kommunikasieproses hou die belangrikheid van beide die sender en die ontvanger, hul verhouding en die konteks waarin kommunikasie plaasvind, in gedagte. Dit verdien kortliks ons aandag.

3.2.2.1 Die sender en ontvanger

‘n Geheelbeeld op die kommunikasieproses behels dat die sender (die gelowige) se dink- en leefwêreld, sy persoonlike omstandighede en kulturele agtergrond, in ag geneem word in die wyse waarop hy die boodskap kodeer. Maar dit geld ook vir die ontvanger van die boodskap. Die ontvanger se gesindheid, sosiale konteks waarin hy leef, en die kulturele omgewing, het ‘n bepaalde invloed op die wyse waarop die boodskap verstaan word. Wanneer twee persone betrokke raak by die kommunikasieproses, dan vind daar ‘n ontmoeting van twee wêrelde plaas.¹⁰ Heitink (1993:208-209) wys op die invloed wat die sosialiseringproses van beide persone het op die verskil in hul verwysingsvelde (“referentiekaders”). Die sosialiseringproses begin in die gesinsituasie waar die vader en die moeder die stempel op die ontwikkeling van die kind geplaas het. Maar beide persone het hul geïdentifiseer met ‘n bepaalde groepskultuur, met hul eie waardes en normes. Maar hul kommunikasie word ook gekleur deur die maatskaplike milieu waarin hul leef. Op dié manier kan die een byvoorbeeld aan ‘n sosiale middelklas behoort en die ander aan ‘n sosiale lae klas wat ‘n invloed het op die wyse waarop die boodskap verstaan word. Só raak beide betrokke in die kommunikasieproses met sy eie kultuur (dominante kultuur) of subkultuur (kultuur van ‘n minderheidsgroep). In die lig hiervan is dit daarom belangrik dat hierdie twee wêrelde van die sender en ontvanger in ag geneem word, indien daar ‘n geheelbeeld op die kommunikasieproses in gedagte gehou wil word.

Maar om ‘n geheelbeeld op die kommunikasieproses te hou, is dit ook belangrik om die verhouding tussen die sender en ontvanger in ag te neem.

¹⁰ Daar is reeds gelet op die belangrikheid om die mens in sy totaliteit in ag te neem en moet ook hier van toepassing gemaak word.

3.2.2.2 Die verhouding tussen sender en ontvanger

Die verhouding tussen die sender en ontvanger word bepaal deur verskeie faktore. Van der Ven (1993a:55) wys onder andere op die invloed van die ingesteldheid tot mekaar, die selfbeeld van beide persone, die sosiale status, die geslag, die ras, ensovoorts. Wanneer laasgenoemde faktore ook in ag geneem word, is dit tog vir ons belangrik dat hierdie verhouding soos wat dit medebepalend is deur die gelowige, in die lig van diens en diensbaarheid sal plaasvind. Op voetspoor van Christus se nederigheid waarmee Hy gedien het, behels dit juis 'n nie-otoritêre verhouding. Toegepas op die verhouding van die gelowige met 'n ander persoon in die kommunikasieproses, beteken dit dat albei die deelnemers 'n gelyke kans moet hê om deel te neem.¹¹ Daarom moet daar geen sprake wees van dwang nie. Maar dit beteken ook dat elke deelnemer vry is om oor 'n saak te besluit en in eie verantwoordelikheid tot 'n besluit te kom. Maar 'n nie-otoritêre verhouding beteken ook dat daar 'n onvoorwaardelike aanvaarding sal wees van die ander mens as volwaardige mens en 'n erkenning van die ander se reg op 'n outentieke bestaan.¹²

'n Geheelbeeld op die kommunikasieproses behels ook dat die konteks waarin die kommunikasie plaasvind, in ag geneem moet word.

¹¹ Van der Ven (1993a:60) verwys na vier normatiewe beginsels wat belangrik is vir intermenslike kommunikasie: die gelykwaardigheid van beide persone om deel te neem aan die kommunikasieproses, die vryheid wat elkeen het om deel te neem, die universaliteit wat alle mense insluit by die kommunikasieproses en die solidariteit met mense in hul unieke situasie.

¹² Daar is reeds in hierdie studie onderskei tussen die gelykwaardigheid en die gelykheid van mense. Gelykwaardigheid dui op die aanvaarding van mense as mense met eie reg. Maar in 'n situasie waar vaardigheid, deskundigheid en mag ter sprake is, is daar duidelik sprake van 'n ongelikheid.

3.2.2.3 Die konteks waarin kommunikasie plaasvind

Die konteks waarin kommunikasie plaasvind het 'n bepaalde invloed op die hele kommunikasieproses. Van der Ven (1993a:57) verwys met reg na die onvolmaakte wêreld waarin kommunikasie plaasvind, en hieroor sê hy dan: "The limits of communication are inherent also in a contextual network of a number of structural factors that mutually influence one another to a very large degree." Hierdie konteks wat 'n invloed uitoefen kan onderskei word in verskeie faktore: demografies, ekonomies, polities en kultureel. Wanneer die post-apartheid samelewing in oënskou geneem word, raak 'n mens gou bewus van sy gedifferensieerdheid. Daar bestaan 'n verskeidenheid van groepe mense met hul eie taal, eie lewenswyse, eie opvattinge, waardes en norme. Uit die aard van hierdie studie kan daar nie in besonderhede gelet word op hierdie kontekstuele faktore soos wat dit 'n bepaalde invloed uitoefen op die kommunikasieproses nie.

Wanneer 'n geheelbeeld op die kommunikasieproses in gedagte gehou word, dan is dit belangrik om te let op diens en diensbaarheid as nie-verbale kommunikasie.

3.2.3 Diens as nie-verbale kommunikasie

Daar is reeds in hierdie kommunikasieteorie gesê dat die boodskap 'n uiterlike gestalte moet aanneem om verstaanbaar vir ander mense te wees. Hierdie uiterlike gestalte van die boodskap, wat dan ook sintuiglik waargeneem moet word, is dan ook aangedui as kodering. Die diens van 'n gelowige is dus ook aangedui as 'n kode (van tekens of simbole) wat die boodskap van die evangelie moet kommunikeer. In die lig hiervan, is dit egter vir ons

belangrik om diens in die kommunikasieproses as hoofsaaklik nie-verbale kommunikasie te beskou.

Die diens van 'n gelowige is reeds in hierdie studie omskryf as diens wat gerig is aan mense. In hierdie mensgerigheid van diens is dit dan ook verder omskryf as diensgeleentheid. Dit behels dan om bepaalde dinge te doen wat in direkte verband staan met mense se nood en behoeftes. Hierdie *doen* het dan te make met dade en impliseer hoofsaaklik nie-verbale kommunikasie. Dit geld ook vir gelowiges wat mense op 'n direkte wyse persoonlik wil dien of op 'n indirekte wyse, deur iets te doen aan faktore in die samelewing wat die nood en behoeftes veroorsaak. Volgens Van der Ven (1993a:44) gaan dit dan juis oor die "...showing and communicating the indicative and imperative of liberation through the imitation of Jesus." Diens as diensgeleentheid is daarom hoofsaaklik nie-verbale kommunikasie in die sin dat dit iets wil doen, iets wil verlig en daardeur die evangelie nie-verbaal wil kommunikeer.

Die nie-verbale aard van diens in die kommunikasieproses word ook duidelik geïllustreer deur diens as teenwoordig wees by mense en diens as betekenisvolle verhoudings. Hierdie twee soorte van diens het dan te make met die gelowige se sigbare dáár wees by en in betekenisvolle verhouding met mense in die samelewing. Dit gaan dan nie soseer om sekere dinge te doen nie, maar om die gelowige se *wees* by en teenoor mense in die samelewing. Dit bring die gelowige as totale mens in berekening as nie-verbale kommunikasie. Hieroor is Kraft (1991:41) ook van mening: "The ultimate Christian message is a person. And anything that reduces that message to mere verbalization is unworthy of the message." Die implikasie hiervan is dan dat "the Christian message is a life message, not simply a word

message” (Kraft 1991:41).¹³ In die lig hiervan behels die gelowige se teenwoordigheid om sigbaar die evangelie te kommunikeer deur byvoorbeeld ‘n glimlag, oogkontak, ‘n kopknik en ‘n “oop-houding” na die ander persoon. Hieroor sê Robbins (1992:55) dat die fisiese posisie wat ingeneem word “...during communication tells the other person just how involved and interested you really are.” Op die manier is diens as die *wees* by en teenoor mense nie-verbale kommunikasie.

Wanneer die diens van die gelowige gesien word as nie-verbale kommunikasie, is dit belangrik dat die verbale (deur gesprek) nie heeltemal uitgesluit kan word in die hele kommunikasieproses nie. Die bedoeling is eerder dat diens hoofsaaklik nie-verbale kommunikasie behels. Met die oog op die verstaan van die boodskap is daar reeds gelet op die aktiewe deelname van die ontvanger. Dit behels dan ook dat die ontvanger vrae kan stel en weer ‘n boodskap (verbaal of nie-verbaal) aan die sender terug kan kommunikeer. Hierdie wederkerige proses kan dan ook ‘n gesprek insluit om sodoende seker te maak dat die ontvanger die boodskap reg gehoor en verstaan het. Maar ‘n gesprek is soms ook nodig om bewus te word van die nood en behoeftes van mense. Van der Ven (1993a:44) noem dan ook die belangrikheid van die vertel van mense se stories om uit te kom by die nood van mense. Hieroor sê hy dan ook: “The telling of stories, the interpreting and retracing, and the continuous communication about it, are not merely a simple, melodious accompaniment to the concrete activities of aiding in the liberation from economic and political suffering.” Hierdie gesprek met mense om uit te kom by die nood en behoeftes van mense moet dan ook gesien word as deel van die kommunikasieproses waarin diens die boodskap van die evangelie moet oordra.

¹³ Diens as teenwoordig wees by mense is ook reeds in verband gebring met die inkarnasie van Jesus Christus (Joh 1:14)

Wanneer ons hier let op diens as nie-verbale kommunikasie, dan kan ons met reg die vraag vra: Hoe bewerk die diens van 'n gelowige die kommunikasie van die evangelie in die kommunikasieproses? Dit vra vervolgens ons aandag.

3.3 Diens kommunikeer die evangelie

Wat ons hier wil beklemtoon, is die wyse waarop die gelowige se diens in die kommunikasieproses die kommunikasie van die evangelie bewerk. Anders gestel: hoe gebeur dit dat die ander mense wat deur gelowiges gedien en bedien word, die evangelie hoor? Met die oog hierop, is dit vir ons belangrik om in die lig van bogenoemde elementêre kommunikasieteorie vir diens, te let op die besondere aard van die diens van 'n gelowige as 'n kommunikatiewe handeling.

3.3.1 Diens as 'n kommunikatiewe handeling¹⁴

Reeds hierbo het ons gesê dat mense nie anders kan as om te kommunikeer nie. Menswees en menswees tussen ander mense beteken dus om in kommunikasie te wees.¹⁵ Kraemer (1957:20) fundeer hierdie moontlikheid van die mens om te kommunikeer in Jesus Christus se koms na die aarde. Kraemer stel dit as volg: "In Jesus Christ, the decisive and only authentic Word of God comes to man....In him all things are reconciled to God, i.e., he overcomes the broken relationship, reopening the way of communication....In principle, Jesus Christ is the sole ground on which full and true communication *between* can become

¹⁴ Om hier te let op die wyse waarop diens die evangelie kommunikeer, is dit belangrik om diens te omskryf binne die paradigma van 'n kommunikatiewe handelingsteorie.

¹⁵ Volgens Pieterse (1993:6) is 'n fundamentele wetenskapsteoretiese uitgangspunt in die paradigma van die kommunikatiewe handelingsteorie, die feit dat mense nie anders kan as om te kommunikeer nie.

effective.” Op die basis van ‘n herstelde verhouding met God deur Christus, vind die herstel plaas van al die verhoudings waarin die mens staan, naamlik die verhouding met homself, met sy medemens en met die skepping. Hierdie herstel van verhoudings word natuurlik ‘n werklikheid gemaak deur die werk van die Heilige Gees. Op die basis van herstelde verhoudings kan kommunikasie tussen mense plaasvind.

In die lig van bogenoemde vind diens as ‘n kommunikatiewe handeling plaas. Ons sou met reg kan sê dat juis in die feit dat God Homself deur Christus openbaar as die een wat met mense kommunikeer, vind die gelowige se diens as kommunikatiewe handeling ook sy basis. Pieterse (1991:8) stel dit as volg: “Al die openbarende woorde en dade van God aan ons is wesenlik kommunikatief.” Hieroor sê Johannes ook: “In die begin was die Woord daar, en die Woord was by God, en die Woord was self God” (Joh 1:1). Die Hebreërskrywer sluit ook hierby aan as hy sê: “In die verlede het God baie keer en op baie maniere met ons voorvaders gepraat deur die profete, maar nou, in hierdie laaste dae, het Hy met ons gepraat deur die Seun” (Heb 1:1-2). Diens as ‘n kommunikatiewe handeling vind dan plaas in hierdie ontmoetingsgebeure tussen God en mens en mense onderling. Dit moet dan ook gesien word in die lig van die werk van die Heilige Gees. Die Heilige Gees skenk vir die gelowiges gawes om ander mense te dien en te bedien. Op dié manier maak God dit vir gelowiges ook moontlik (deur sy Gees) en rus Hy hulle toe om ander mense te dien.

Diens as ‘n kommunikatiewe handeling het dus te make met die wyse waarop gelowiges met mense omgaan. Dit geskied dan ook in gehoorsaamheid aan Christus in Wie se voetspore gedien word. Pieterse (1993:6) sê dan ook dat kommunikatiewe handeling is die wyse van die alledaagse bestaan van die gemeente in die konteks van die samelewing, van hul omgang, hulle verhoudinge, hul reaksies en hul doelbewuste woorde en dade. Daarom is diens as ‘n

kommunikatiewe handeling in wese kommunikatief en wil intensioneel die evangelie aan ander mense kommunikeer.

Die evangelie wat aan ander mense deur diens as kommunikatiewe handeling gekommunikeer word, is in wese goeie nuus. Dit verdien vervolgens ons aandag.

3.3.2 Die evangelie as goeie nuus

Die evangelie is reeds in bogenoemde elementêre kommunikasieteorie vir diens aangedui as die boodskap. Die boodskap van die evangelie is in wese goeie nuus wat gekommunikeer word. Dit word duidelik gemaak deur die Griekse woord *euangelion*, waarvan die woord evangelie afgelei is. Volgens Armstrong (1984:21) word *euangelion* in Engels vertaal met *gospel*, terwyl laasgenoemde ook 'n verkorte weergawe is van die Anglo-Saksiese term *godspell* wat goeie tyding of goeie nuus beteken. In die Nuwe Testament verwys die Griekse woord *euangelion* dus na die goeie nuus wat Jesus Christus verkondig het oor die Koninkryk van God of na die goeie nuus oor Homself - Hy wat self die aankondiger en ook die openbaarmaker van die Koninkryk van God is (vgl Verkuyl 1978:15). Hieroor het Jesus dan ook gesê: "Die Gees van die Here is op My omdat Hy My gesalf het om die evangelie aan armes te verkondig. Hy het my gestuur om vrylating vir gevangenes uit te roep en herstel van gesig vir blindes, om onderdrukte in vryheid uit te stuur, om die genadejaar van die Here aan te kondig" (Luk 4:18-19).¹⁶ Hierdie evangelie as goeie nuus het Jesus nie net verkondig nie,

¹⁶ Kraft (1991:29) is van mening dat die Griekse woord *kerusso* wat in Lukas 4:18 vertaal word met verkondig, nie noodwendig dui op terme soos "preach" en "proclaim" nie, maar eerder vertaal moet word met "communicate." Die Griekse woord *kerusso* dui dan op nie-verbale en verbale kommunikasie. Daarom sê Kraft (1991:28) ook: "It is simply a damaging myth that supports our tradition of preaching. It is based on the one hand on the historical fallacy that this is the way the early church did it and on the other by inadequate translation that gives the impression that monologue preaching is God's intended way of getting his message out."

maar ook daadwerklik gedemonstreer deur sy diens aan mense. Mead (1994:26) beskryf hierdie goeie nuus as die “good news of liberation”, en hieroor sê hy: “He showed that God’s rule was a present reality within the world, that it had the power to overcome all the bad news of the world, all the bad news of illness, rejection, sin, and oppression.”

Dit gaan dus in die evangelie oor ‘n boodskap wat gekommunikeer word as die goeie nuus. Daarom is Armstrong (1984:21) ook reg as hy sê dat die kommunikasie van die evangelie “should be defined solely in terms of its message, not its target (i.e., the recipients of the message), or its results (i.e., whether or not people are converted), or the methods used (i.e., how it is done).” Hoe hierdie boodskap van die evangelie as die goeie nuus gekommunikeer word deur diens (as nie-verbale kommunikasie), kan ons weer let op Jesus se lewe, want “the stories about what he did and how he tried to communicate his liberating message of good news should give us clues for our own lives” (Mead 1994:27).

3.3.2.1 Christus se diens

Die wyse waarop Jesus se diens die evangelie as goeie nuus gekommunikeer het, word goed geïllustreer deur die verhaal van die bruilof in Kana (Joh 2:1-12). In hierdie verhaal het Jesus se moeder bewus geraak van die wyn wat opgeraak het. Daarom sê sy ook vir Hom: “Hulle het nie meer wyn nie” (Joh 2:3). Alhoewel die behoefte van die mense aan meer wyn nie ‘n saak van lewe of dood was nie, het Jesus tog hierdie geleentheid gebruik om die evangelie aan mense te kommunikeer. Jesus het toe die opdrag aan die kelners gegee om die ses klipkanne, wat vir water gebruik is vir die Jode se reiniging, vol water te maak.¹⁷ Daarna het

¹⁷ Die verwysing na die ses klipkanne wat deur die Jode gebruik is vir hulle reinigingseremonie in Johannes 2:6, word algemeen aanvaar as ‘n vooruitwysing na die instelling van die nagmaal en die kruisdood van Jesus Christus. Die opmerking van die seremoniemeester oor die wyn as die “goeie wyn” wat tot aan die einde van die bruilof gehou is, ondersteun laasgenoemde gedagte.

Jesus vir die kelners opdrag gegee om daaruit te skep en dit vir die seremoniemeester te gee (Joh 2:8). Met die proe hieraan het die seremoniemeester aan die bruidegom gesê: "...maar jy het die goeie wyn tot nou toe teruggehou" (Joh 2:10). Die water is deur Jesus in wyn verander. Hierin is dit duidelik dat Jesus iets gedoen het aan die spesifieke behoefte aan wyn. Hulle het wyn nodig gehad en daarom het Hy wyn voorsien. Die wyn was dus die goeie nuus vir mense wie se wyn opgeraak het. Op dieselfde manier het Jesus goeie nuus aan mense gebring tydens die tweede vermeerdering van die brood (Mark 8:1-9). Die mense was honger en daarom het Hy vir hulle brood gegee. Die brood was die goeie nuus vir honger mense. Hieroor sê Mead: "When he brought good news, it seemed to have direct relationship to pain or to bad news" (1994:28). Die behoefte of die nood word dan gesien as die slegte nuus waarop Jesus reageer met die bring van goeie nuus.

Wanneer ons let op Jesus se totale lewe soos wat Hy deur diens en diensbaarheid die kommunikasie van die evangelie as goeie nuus bewerk het, vertoon dit volgens Mead (1994:30-31) die volgende drie kenmerke:

- Ten eerste was die goeie nuus vir Jesus altyd in dialoog met die slegte nuus ("bad news"). Daarom is die goeie nuus ook kontekstueel. Vir 'n blinde man was die goeie nuus om weer te kan sien. Vir 'n verlamde man was die goeie nuus om weer te kan loop. Vir die persoon wat belas is met skuldgevoelens, was die goeie nuus om vergewe te word. Vir die persoon wat eensaam is, was die goeie nuus gemeenskap. Vir die persoon of gemeenskap wat in die samelewing onderdruk is, was die goeie nuus vryheid. Vir bruilofgangers wie se wyn opgeraak het, was wyn die goeie nuus. En vir mense wat honger was, was brood die goeie nuus.
- Die tweede kenmerk van Jesus se diens wat die evangelie as goeie nuus gekommunikeer het, was dat dit verskeie vorme aangeneem het. "Good news comes in as many packages as

does bad news” (Mead 1994:31). Daar was nie net een manier om vorm te gee aan die goeie nuus deur diens nie, maar verskeie.

- In die derde plek was Jesus se diens nie op ander mense afgedwing nie. Volgens Mead (1994:31) was Jesus se diens “not coercive but responsive.” In die verhaal van die bruilof te Kana het Jesus se moeder Hom gevra om te help. Hierop het Hy toepaslik gereageer. Nadat Jesus die noodkreet van die twee blinde mans buite Jerigo gehoor het, het Hy gaan staan en gevra: “Wat wil julle hê moet Ek vir julle doen?” (Matt 20:32). Op dié manier het Jesus geluister en wanneer mense ontvanklik was vir die goeie nuus, het Hy dit gebring op ‘n gepaste wyse. “He does not force or push his good news, but he never holds it back” (Mead 1994:31).

3.3.2.2 Die gelowige se diens

In die lig van bogenoemde wyse waarop Christus se diens die evangelie gekommunikeer het, kan ons sê dat die evangelie deur die gelowige se diens aan mense in die samelewing gekommunikeer word, waar goeie nuus in dialoog is met die slegte nuus in die lewe van mense. Of anders gestel: die evangelie is gehoor, as die gelowige se diens en diensbaarheid goeie nuus beteken.¹⁸ Daarom sê Aldrich (1981:35) ook: “The non-Christian needs a demonstration, a visual aid which reveals that the gospel really is good news, that it really does address itself to the deepest needs and motives of the human heart.” In die lig hiervan kan ons dan met reg sê dat die slegte nuus waarmee diens in dialoog moet wees om goeie nuus te bring, niks anders is as mense se nood en behoeftes.

¹⁸ Die samehang tussen die kommunikasie van die evangelie en bekering soos wat dit tradisioneel hanteer word, val nie hier in die skopus van hierdie studie nie. Dit gaan eerder net oor die kommunikasie van die evangelie aan mense deur die gelowige se diens en diensbaarheid.

Omdat die diens van die gelowige in dialoog moet wees met die slegte nuus om sodoende goeie nuus te kommunikeer, is die belangrike vraag: Wat is die slegte nuus dan? Of anders gestel: Wat is die nood en behoeftes van mense? Met die oog op die kommunikasie van die evangelie deur diens en diensbaarheid, is Aldrich (1981:87) ook van mening: "The goal is to discover that point in the individual's life at which the gospel will become good news." Met toepassing in 'n post-apartheid samelewing sou dit daarom noodsaaklik wees om hierdie slegte nuus wat ook direk in verband staan met die nood en behoeftes van mense, te bepaal. Maar alvorens ons meer in besonderhede hierop wil let, is dit nodig om hier eers te let op die werkswyse wat gevolg moet word om vorm te gee aan diens as goeie nuus vir mense. Ons noem dit hier die kodering van die boodskap van goeie nuus om dit ook in verband te bring met diens in die hele kommunikasieproses

3.4 Kodering van die boodskap van goeie nuus

Die kodering van die boodskap is reeds in hierdie studie aangedui as die uiterlik waarneembare gedrag van gelowiges. Dit is die uiterlike gestalte wat die diens en diensbaarheid van 'n gelowige moet aanneem om die boodskap van goeie nuus te kommunikeer. Op grond van ekstensiewe navorsing is Aldrich (1981:89) van mening dat "people will not listen to the gospel message and respond unless it speaks to felt needs", en daarom sê hy ook: "Felt needs are the starting point for communication." Daarom is Bloom (1987:60) ook van mening dat die eerste basiese stap vir gelowiges om mense in die samelewing te dien en te bedien, is: "Obtain information regarding needs that will give you a broad picture of your neighborhood or community." Daarom word die behoeftes en nood van mense die beginpunt van die proses gesien om die boodskap van goeie nuus deur diens gestalte te gee.

Om hier te let op die nood en behoeftes van mense as die vertrekpunt of die beginpunt om diens en diensbaarheid vorm te gee, lê vir ons op die vlak van 'n werkswyse wat gevolg moet word. Bloom (1987:59) verdeel so 'n werkswyse in ses stappe wat gevolg moet word. Sy noem dit: "Sensitize, Organize, Investigate, Discuss, Decide and Act." Aldrich (1981:88) gaan van die veronderstelling uit dat "Jesus met a person at his point of need" en volg 'n induktiewe metode. Volgens hom sluit hierdie induktiewe metode die volgende in: "*Relating to the unbelievers humanness and uniqueness with a view to helping him solve a problem. Discovering the nonbeliever's problems and needs for which the gospel will prove to be good news*" (Aldrich 1981:88-89). In die lig van Bloom en Aldrich wil ons hier aansluit by Heitink (1993:205) se regulatiewe siklus wat basies bestaan uit vyf fases. Dit is die probleemstelling, die diagnose, die plan van aksie, ingryping en evaluasie. Vir ons doel wil ons dit hier reduceer tot drie fases: bepaling van nood en behoeftes van mense (probleemstelling en diagnose), bepaling van vorm van diens (plan van aksie en ingryping) en die evaluering van diens as goeie nuus vir mense.

3.4.1 Bepaal nood en behoeftes van mense¹⁹

Wanneer hier gelet word op die bepaling van mense se nood en behoeftes soos wat dit aanleiding gee tot die gelowige se diens, is dit belangrik om eerstens te vra na die metode wat gevolg moet word om by hierdie nood en behoeftes uit te kom. Na ons mening moet daar eers geluister word na mense. Aldrich (1981:214) stel dit as volg: "By listening selectively, the evangelist notes key words which reveal, directly or indirectly, the person's objectives, needs, fears, and problems." In aansluiting hierby sê Armstrong (1979:91) ook: "When I don't listen

¹⁹ Na ons mening is daar geen verskil in betekenis tussen nood en behoeftes nie. Beide woorde word gebruik as 'n vertaling van die Engelse woord "needs." In Afrikaans sou 'n mens tog in die lig van 'n algemene gebruik van nood en behoeftes wys op die verskil in intensiteit. Nood dui op 'n meer ernstige situasie.

to my brother, I fail myself, because I shut off my chance to learn. I fail my brother, because I don't understand him, and when I don't understand him, I can't help him." Luister het dus ten doel om te verstaan en begrip te kry vir die nood en behoeftes van mense.

3.4.1.1 Luister na mense

Met die luister na mense wil die gelowige bewus word van die nood en behoeftes van mense. Hieroor sê Johnson (1994:64) ook: "Listening to people is a very individualized process. It focuses for the moment on the person, his hopes, dreams, fears, aspirations and goals." Maar om na mense te luister beteken nie noodwendig dat 'n mens regtig hoor wat die ander persoon wil sê of kommunikeer oor bepaalde nood en behoeftes nie. Daarom word daar meermale 'n onderskeid gemaak tussen aktiewe en passiewe luister. Passiewe luister beteken dat 'n mens 'n boodskap (verbaal of nie-verbaal) "hoor" sonder om betrokke te wees of mee te dink met die ander persoon. 'n Mens laat maar die boodskap *oor jou gaan* sonder om regtig te hoor en te verstaan. Aktiewe luister is volgens Pieterse (1985:100) "ernstige luister" in die sin dat 'n mens op dit wat die ander persoon wil sê of wil oordra, konsentreer. Hieroor sê Armstrong (1979:93) ook: "The other person must feel that I am really 'hearing' him or her, really listening." Aktiewe luister behels dus om met aandag en konsentrasie na ander te luister om die nood en behoeftes van daardie mens te verstaan.

Die wyse waarop 'n mens aandag gee en werlik teenwoordig is by mense speel 'n baie belangrike rol in die luisterproses. Hierdie wyse van aandag gee en teenwoordig wees by mense, word deur Egan (1986:76) "attending" genoem, en daarom sê hy: "If you attend poorly to clients, you will most likely miss data relevant to clarifying the problem situation." Volgens Egan (1986:75) verwys die begrip "attending" na "physical and psychological ways

in which helpers can be with their clients.” Hierdie wyse waarop ‘n mens aandag gee en teenwoordig is by mense lê vir Egan (1986:75-79) op drie vlakke:

- Die eerste vlak het te make met mikrovaardighede. Hierdie vaardighede behels onder andere goeie oogkontak, om ‘n oop-posisie teenoor die ander persoon in te neem wat betrokkeheid en ontvanklikheid weerspieël, en ‘n ontspanne houding.
- Die tweede vlak van die wyse waarop ‘n mens aandag gee en teenwoordig is by mense het te make met die nie-verbale kommunikasie. “Effective helpers are, first of all, mindful of what cues and messages they are sending as they interact...” (Egan 1986:77). Dit behels dan dat ‘n mens sal let op die nie-verbale kommunikasie wat na die ander persoon uitgaan.
- Die derde vlak het te make met die emosionele teenwoordigheid. Wat hier belangrik is, is die kwaliteit van ‘n mens se totale teenwoordigheid. Beide die verbale en nie-verbale gedrag van ‘n mens moet duidelik wys dat ‘n mens wil luister.

Bogenoemde wyse van “attending” help ‘n mens nie net om goed te luister nie, maar help ook om ‘n verhouding met die ander persoon op te bou met die oog op die identifisering van bepaalde behoeftes by mense.²⁰ Hieroor sê Egan (1986:75) ook: “Collaborative problem solving involves both establishing a working *relationship* with clients and helping them use their resources to identify, clarify, and manage problem situations.” Juis met die oog om die nood van mense te bepaal veronderstel aktiewe luister ‘n verhouding waarin nie net goed geluister word nie, maar ook gehelp word om met die stel van die regte vrae die ander persoon te help om die spesifieke nood en behoefte te identifiseer. Hieroor is Armstrong (1979:94) van mening: “Clarification is an essential part of good listening. It

²⁰ Hugget (1988:99) beskryf die wyse waarop ‘n mens se aandag en totale teenwoordigheid in die luisterproses ‘n vertrouensverhouding met ‘n ander persoon kan vestig, en hieroor sê sy: “If you listen to me, I feel valued, you give me your time, acceptance...and a relationship with another human being....You share the burden of my grief, my loneliness, my frustration, my indecision, my guilt...that way, I find answers - or at least discover where to look for them.”

assumes and depends upon comprehension....by raising questions that help to clarify the issues being faced.”²¹

Aktiewe luister behels dus om ‘n mens se aandag en totale teenwoordigheid te rig op die ander persoon om die nie-verbale gedrag sowel as dit wat die ander persoon deur woorde sê of selfs nie sê, te “lees” en te verstaan.²² Maar vir gelowiges wat graag na ander mense wil luister in die soeke na mense se nood en behoeftes, speel die liefde tot medemense ‘n bepalende rol. Armstrong (1979:93) stel dit as volg: “To listen well, I must love sincerely, I must have a genuine compassion for others.” Die Engelse woord “compassion” beteken letterlik “om saam te ly” en is afkomstig van die Latynse woorde: *com* (saam met) en *pati* (lyding). Dit beteken vir gelowiges om saam met die ander persoon te voel en sodoende ook te deel in die nood van die ander persoon. Volgens Hugget (1988:95) is die *saam-voel* en *saam-deel* in ‘n ander persoon se nood nie ‘n maklike saak nie, want “...it asks of us that we share in the other’s vulnerability, enter with him or her into the experience of weakness and powerlessness, become part of uncertainty, and give up control and selfdetermination.” Hierin het Jesus ook dit nie net moontlik gemaak vir gelowiges om op die manier liefde teenoor mense te bewys nie, maar ook daadwerklik ‘n voorbeeld gestel.²³

Deur met aandag na mense te luister, kan gelowiges die nood en behoeftes van mense in die alledaagse lewe bepaal en sodoende daadwerklik vorm gee aan diens en diensbaarheid. Daarom sê Armstrong (1979:94) ook: “If I am genuinely concerned for the other person, then

²¹ Oor die rol wat “comprehension” in die luisterproses speel, is Armstrong (1979:93) van mening: “I must try to understand where the other person is coming from. My responsibility as a listener is not to agree, but to comprehend.”

²² Hier word die woord “lees” eerder gebruik en gekies bo die woord “interpreteer”, want, volgens Egan (1986:81), “...must caution be taken to discover the meaning of what clients are saying verbally and nonverbally, without reading more into their behavior than there is.”

²³ Daar is reeds in hierdie studie gelet op Jesus se solidariteit met mense se nood en behoeftes wat ook hier van toepassing gemaak moet word.

I must make myself available. In other words, good listening must issue an appropriate action.”

In aansluiting by die luister na mense om die nood en behoeftes van mense te bepaal, kan ons hier ook let op ‘n sosiale analise.

3.4.1.2 ‘n Sosiale analise

Met die oog op mense se nood en behoeftes, kan die belangrikheid van ‘n sosiale analise in hierdie studie van twee kante beskou word. Aan die een kant kan ‘n sosiale analise gelowiges help om ‘n beter prentjie te kry van die samelewing om sodoende bewus te word van die bepaalde nood en behoeftes van mense. Hieroor sê Armstrong (1984:36) ook: “The church that is concerned about meeting people’s needs cannot overlook the context in which their lives are lived.” Maar omdat die gelowiges se diens ook iets wil doen aan bepaalde faktore in die samelewing wat aanleiding gee tot mense se nood en behoeftes, is ‘n sosiale analise ook belangrik.²⁴ Daarom sê Van der Ven (1993a:43) dat diens “is conceived as the process of creating conditions for the liberation from suffering, by acting on the factors in church and society that impinge on this suffering.” Op Suid-Afrikaanse bodem bepleit Villa-Vicencio (1992:41) dan ook vir ‘n sosiale analise in sy *teologie van rekonstruksie*, want ‘n *teologie van rekonstruksie* is “pre-eminently a contextual theology.” En hieroor sê hy dan: “It explicitly addresses the present needs of a particular society. It is at the time a retroactive theology, seeking to correct the causes of previous suffering and conflict in society.”

²⁴ Diens as diensgeleenthede is reeds in hierdie studie omskryf as dinge wat vir en aan mense gedoen word wat in direkte verband staan met mense se nood en behoeftes. Maar dit is ook omskryf as iets wat gedoen kan word aan sekere faktore in die samelewing wat aanleiding gee tot mense se nood en behoeftes.

Met die oog op die bepaling van die nood en behoeftes van mense in die samelewing, wil 'n sosiale analise gelowiges dus 'n greep gee op die realiteit wat homself in die samelewing afspeel. Holland en Peter Henriot (1981:5) definieer 'n sosiale analise dan ook as "the effort to obtain a more complete picture of a social situation by exploring its historical and structural relationships." In so 'n sosiale analise word daar meermale gekonsentreer op geïsoleerde sake soos werkloosheid, inflasie of armoede. Maar soms word die kollig eerder geplaas op beleidsake rakende programme vir byvoorbeeld werkverskaffing of voedselvoorsiening. 'n Sosiale analise kan ook weer die lig werp op die breë strukture van die ekonomiese, politieke, sosiale en kulturele instellings soos wat dit in verband staan met bogenoemde sake soos werkloosheid en inflasie of beleidsake rakende programme wat die nood en behoeftes van mense wil verlig.²⁵ Hier moet ook gesê word dat 'n sosiale analise ten diepste op sisteme in die samelewing fokus.²⁶ Elke sisteem het weer sy eie verskillende dimensies. In lyn hiermee kan 'n sosiale analise byvoorbeeld let op 'n sosiale sisteem se ekonomiese ontwerp as 'n bepaalde funksionele subsisteem. Maar daar kan ook gelet word op die politieke bestel van 'n sisteem soos wat dit gebaseer is op kulturele waardes en normas binne 'n bepaalde samelewing. Op dié manier kan 'n sosiale sisteem ook beskryf word in terme van sy sosiale vlakke soos primêre groepe, plaaslike gemeenskappe en ook in terme van wêreldsisteme.

In die lig van bogenoemde fokusareas van 'n sosiale analise, is dit tog belangrik dat 'n sosiale analise in terme van tyd uitgedruk sal word. Dit word meermale 'n historiese analise genoem,

²⁵ In die lig hiervan verwys Dudley (1992:28) na die "intangible forces" in die samelewing. Met die oog op die identifisering van die nood en behoeftes van mense sê hy dan: "We can easily identify intangible forces with sources of power in the community, such as dominating employers, entrenched political figures, dysfunctional educational systems, and the like."

²⁶ Volgens Holland en Peter Henriot (1981:20-27) is daar verskillende modelle wat funksioneer by 'n sosiale analise wat op sisteme fokus. Hulle noem byvoorbeeld die ekonomiese model wat primêr die ekonomiese oorsake van 'n probleem navors en die politieke model wat primêr weer die oorsake van 'n probleem soek in die behoefte aan transformasie in die samelewing.

en hieroor sê Dudley (1992:17) ook “A sense of history gives depth and meaning to current conditions.” Om die relevantheid van die verlede in berekening te bring, vra Dudley (1992:19) dan die eenvoudige vraag: “What are the changes in the past five years and what do you see for the future?” In ‘n historiese analise gaan dit juis oor die veranderings in ‘n sosiale sisteem oor ‘n aantal jare. In aansluiting hierby noem Holland en Peter Henriot (1992:6) die belang van die objektiewe en subjektiewe dimensies van hierdie veranderings soos dit realiseer oor ‘n bepaalde tydperk. Die objektiewe dimensie dui vir hulle op reëls en wette wat onder andere deur instellings en organisasies ingebring is en wat ‘n noemenswaardige invloed op mense in die samelewing het. Die subjektiewe dimensie verwys na mense se denkpatrone, waardes en ideologieë wat intern by mense verander het. Hierdie objektiewe en subjektiewe dimensies van verandering moet in ‘n sosiale analise in berekening gebring word, want dit ontmasker “the underlying values that shape the perspectives and decisions of those acting within a given situation” (Holland & Peter Henriot 1981:6).

Wanneer die belangrikheid van ‘n sosiale analise hier beklemtoon word met die oog op die bepaling van mense se nood en behoeftes, moet die beperkinge daarvan ook deurgaans verreken word. Aan die een kant wil ‘n sosiale analise nie onmiddellike en eenvoudige antwoorde verskaf oor die nood en behoeftes van mense nie. ‘n Sosiale analise wil eerder net die konteks “afbreek” en “oopvou” om breë buitelyne van die nood en behoeftes van mense aan te dui. Maar aan die ander kant kan ‘n sosiale analise nie ‘n suiwer objektiewe beoordeling van die werklikheid wees nie. Omdat mense ook nie kan loskom van eie subjektiewe waardes en normas waarmee die realiteit van die samelewing beoordeel word nie, is ‘n sosiale analise in ‘n sekere mate altyd gekleur (vgl Holland & Peter Henriot 1981:7). Maar hierdie beperkinge neem, met die oog op die identifisering van mense se nood en behoeftes, nie die waarde en belangrikheid daarvan weg nie. ‘n Sosiale analise bly

‘n belangrike instrument waarmee die samelewing meer logies uiteengesit kan word om bewus te word van mense se nood en behoeftes in ‘n bepaalde samelewing.

In die bepaling van mense se nood en behoeftes is dit hier nodig om ‘n onderskeid te maak tussen bewuste en onbewuste behoeftes. Dit verdien vervolgens ons aandag.

3.4.1.3 Bewuste en onbewuste behoeftes

Behoeftes kan deur mense op twee vlakke ervaar word.²⁷ ‘n Behoefte aan voedsel om te eet, of ‘n huis om in te woon, of ‘n behoefte aan ‘n voertuig om van een plek na ‘n ander plek vervoer te word, is basies oppervlakkige behoeftes (“surface-level needs”). Sulke behoeftes word dikwels maklik deur mense geïdentifiseer en erken. Daarom word daar ook meermale van hierdie behoeftes as bewuste behoeftes gepraat. Maar mense ervaar ook behoeftes op ‘n dieper vlak (“deep-level needs”), soos byvoorbeeld ‘n emosionele behoefte om deur ander mense aanvaar te word of ‘n behoefte om deur ander mense in ‘n groep opgeneem te word en sodoende veiligheid en sekuriteit te ervaar. Sulke behoeftes word dikwels moeilik deur mense in woorde omgesit en dikwels ook moeilik herken, en meermale beskryf as onbewuste behoeftes.

Met die oog op die vormgewing van diens as goeie nuus vir en aan mense, is dit veral die identifisering van bewuste behoeftes wat ‘n deurslaggewende rol speel. In die lig van ekstensiewe navorsing oor die kommunikasie van die evangelie as goeie nuus vir mense, kom Aldrich (1981:89) ook tot die gevolgtrekking: “People will not listen to the gospel message

²⁷ Kraft (1991:68) beskryf hierdie twee vlakke van behoeftes as die “surface-level needs” en “deep-level needs.”

and respond unless it speaks to felt needs.” En daarom is die bewuste behoeftes van mense, volgens Aldrich (1981:90), die basiese beginpunt waaruit vorm gegee moet word aan diens wat goeie nuus vir mense moet beteken. Kraft (1991:68) vat dit goed saam: “Wise communicators seek to discover those needs that respondents feel, particularly at the surface level, and to adapt their messages so that they perceive the message as relevant to their felt needs.” In Jesus se diens aan mense word dit goed geïllustreer in die verhaal van die ryk jongman (Matt 19:16-22), die verhaal van die genesing van die blinde Bartimeus (Mark 10:46-52) en die verhaal van die Samaritaanse vrou (Joh 4). In hierdie genoemde verhale van Jesus se diens aan mense word elke persoon die geleentheid gegun om sy of haar bewuste behoefte in woorde om te sit en te beklemtoon. Hierdie bewuste behoeftes word eers deur Jesus hanteer alvorens Hy op ander behoeftes op ‘n dieper vlak konsentreer. Toegepas in die kommunikasieproses sou dit, volgens Kraft (1991:69), ook die volgende inhou: “The communicator’s strategy should, therefore, be to discover and deal with whatever the receptor perceives to be important and is willing to discuss, regardless of what the communicator believes to be that person’s basic need.” Met ander woorde: “Communicators need to scratch where the receptor perceives that there is an itch before they will ordinarily be allowed to dig for deeper itches” (Kraft 1991:70).

Indien gelowiges se diens goeie nuus vir mense wil beteken, is die identifisering van bewuste behoeftes dus van groot belang. Omdat bewuste behoeftes op die oppervlak lê en dus vir mense op daardie oomblik belangrik en relevant is, moet daar in die eerste plek op ‘n toepaslike wyse op hierdie bewuste behoeftes gereageer word. Daarna kan daar na dieper behoeftes by mense gesoek word wat weer op ‘n ander wyse diens en diensbaarheid van gelowiges vra wat goeie nuus kan bring. Omdat laasgenoemde behoeftes op ‘n dieper vlak lê

en dan ook as onbewuste behoeftes beskou kan word, is dit vir ons belangrik om vervolgens te let op die basiese behoeftes van mense soos Callahan (1990) en Carrol (1991) dit beskryf.

3.4.1.4 Callahan en Carrol se teorie oor basiese behoeftes

Wanneer daar oor die algemeen oor die basiese behoeftes van mense gepraat word, dan word dit normaalweg geplaas teen die agtergrond van die totale bestaan van die mens waarin hy soekend oppad is na 'n bepaalde bestemming. Daarom vergelyk Callahan (1990:60) die hele bestaan van die mens met 'n pelgrimstog, wat vir hom die volgende inhou: "Life is a search that is dynamic and random, not processive and progressive. Life is a wandering in the desert and sometimes along flowered hillsides and through gentle forests. Sometimes through dark valleys." Hierdie pelgrimstog van die lewe waarin mense oppad is, kan daarom goed beskryf word in terme van 'n dinamiese soektog - "...a longing, yearning, and movement toward fulfillment amid the chaos of the times" (Callahan 1990:60).

Teen die agtergrond van die menslike lewe as 'n pelgrimstog kan ons dus daarop reken dat mense basiese behoeftes of soekes ("searches") het.²⁸ Vir Callahan (1990:63) is daar vier fundamentele behoeftes of soekes van mense in hierdie pelgrimstog van die lewe. Dit is 'n behoefte aan individualiteit, 'n behoefte aan gemeenskap, 'n behoefte aan sin en betekenis, en 'n behoefte aan hoop. Carrol (1991:83-86) verwys slegs na drie basiese menslike behoeftes, maar hy sluit ook daarmee aan by laasgenoemde vier fundamentele behoeftes of soekes van

²⁸ Om mense se basiese behoeftes te verstaan teen die agtergrond van die lewe as 'n pelgrimstog, beteken nie dat daar weer verval word in algemeenhede of in bepaalde kategorieë wat geldend is vir alle mense nie. Daarom sê Callahan: "A pilgrimage philosophy understands that life has its stages of development, but it also understands that these stages cannot be codified or established as fixed generalities and that any notion of stages is highly distinctive from one individual to the next. A pilgrimage philosophy of life takes seriously the tragedies and despair of this life, but it refuses to reduce life to one apocalyptic crisis after another" (1990:61).

mense soos Callahan (1990:91-136) dit beskryf.²⁹ Hierdie drie basiese behoeftes van mense is as volg:

- Ten eerste is daar by mense die behoefte of soeke na *gemeenskap*. Dit is 'n behoefte of soeke van mense na erkenning en aanvaarding, na vriendskap en ondersteuning.³⁰ Callahan (1990:102) sluit hierby ook aan as hy sê: “The search for community is the search for roots, place, and belonging. It is the search for sharing and caring, for family and friends.” Volgens Carrol (1991:84) is dit juis die kerk se taak as “a community to which we belong”, wat deur sy diens en diensbaarheid voorsiening kan maak dat ander mense deur verhoudings en strukture “...can experience acceptance, care, and support as we deal with issues of meaning and discover what it means to live as God’s people.”
- Ten tweede is daar by mense 'n diep en durende behoefte om sin te maak van wat hulle ervaar van die lewe. In aansluiting by Carrol (1991:84) is Burger en Simpson (1996:54) van mening dat hierdie behoefte van mense na sin en betekenis, vrae raak soos: Waaroor gaan die lewe nou eintlik? Waarheen is ek op pad? Waar pas ek in hierdie storie in? Op grond van hierdie basiese behoefte van mense na sin en betekenis is die kerk dan vir Carrol (1991:83) “a community of meaning, the church provides a context in which we can understand our lives and experiences in the light of God’s self-revelation in history, preeminently in Jesus’ story.”
- Ten derde het mense die behoefte om bemagtig te word. Hierdie behoefte gaan dan juis daaroor dat mense soekend is na ander mense wat in hulle glo, wat hulle waarde en potensiaal raaksien en wat hulle aanmoedig en wil help om te word wat hulle kan en moet wees. Vir Carrol (1991:86) is die kerk nie net 'n gemeenskap waarin mense sin en betekenis in die lewe kan vind en gemeenskap kan ervaar nie, maar ook “...a community where participants are

²⁹ Volgens Callahan (1990:93) bestaan die mens se behoefte aan individualiteit uit 'n soeke na identiteit, integriteit, outonomie en mag. Hierdie behoefte aan individualiteit sluit in 'n groot mate aan by Carrol (1991:85) se siening van die mens se behoefte of soeke na bemagtiging.

³⁰ Daar is reeds in hierdie studie gelet op die belangrike feit dat mense ander mense nodig het en nie sonder ander hulle volle menslike potensiaal kan verwesenlik nie. Dit moet ook hier van toepassing gemaak word in die basiese behoefte van mense aan gemeenskap.

empowered to engage in ministry.” Burger en Simpson (1996:57) is daarom oortuig dat mense in hierdie basiese behoefte by die totale bediening van die kerk kan aanklop, maar ook by gelowiges in hierdie wêreld.

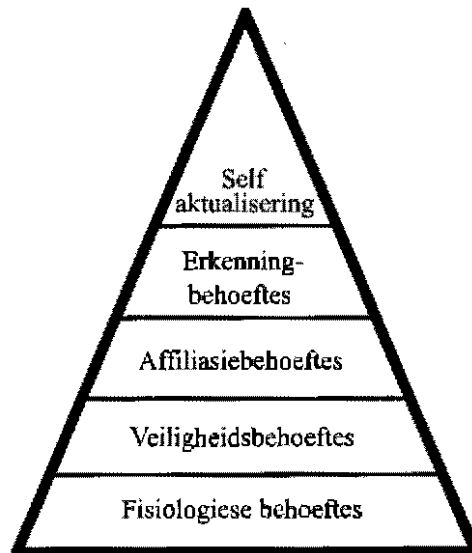
Wanneer hierdie basiese behoeftes van mense in ag geneem word met die oog op gelowiges se diens en diensbaarheid aan mense in die samelewing, dan is dit belangrik om deurgaans in gedagte te hou dat al bogenoemde behoeftes of soekes van mense altyd teenwoordig is. Dit is die mening van Callahan (1990:64) as hy, in die lig van die vier basiese soekes van mense, sê: “No one search stands alone at any given point in time. All four are present, interrelated and dynamic, at any given moment in our lives.” Alhoewel al bogenoemde basiese behoeftes by mense altyd dinamies teenwoordig is, gebeur dit noodwendig dat daar soms een behoefte of soeke is wat meer prominent is as die ander in ‘n bepaalde tydstip van ‘n mens se lewe. In die bepaling van hierdie behoefte wat op ‘n bepaalde tydstip van ‘n mens se lewe prominent is, maak Aldrich (1981:91-97) gebruik van Maslow se hiërargie van behoeftes. Omdat laasgenoemde ‘n goeie werkbare werktuig is in die bepaling van mense se nood en behoeftes (bewustelike en onbewustelike behoeftes), is dit nodig om vervolgens daarna te let.

3.4.1.5 Maslow se hiërargie van behoeftes

In die lig van Callahan en Carrol se siening van die basiese behoeftes van mense, is Maslow (1970:15) ook van oortuiging dat alle mense dieselfde basiese behoeftes het en dat mense deurgaans ‘n poging aanwend om hierdie behoeftes in ‘n bepaalde rangorde van belangrikheid te bevredig.³¹ Hierin lê Maslow veral klem op die feit dat die mens nuwe

³¹ Maslow het met hierdie teorie ‘n belangrike bydrae gelewer op die gebied van menslike motivering en dit word meermale die selfaktualiseringsteorie genoem (vgl Broekman 1982:501).

behoefte ervaar sodra vroeëre behoeftes bevredig is. Op grond hiervan glo hy dat die behoeftes van die mens as 'n hiërargie voorgestel kan word. Indien die meer basiese behoeftes genoegsaam bevredig is, kan hoër vlakke van behoeftes ontwikkel.



Figuur 3 Maslow se hiërargie van behoeftes.

Op die laagste vlak van bogenoemde hiërargie plaas Maslow die fisiologiese behoeftes.³² Hierdie fisiologiese behoeftes is byvoorbeeld 'n behoefte aan kos om te eet, water om te drink en klere om aan te trek. Met die oog op die gelowige se diens op hierdie vlak, sê Aldrich (1981:92) ook: "While it is true that man does not live by bread alone, if he has no bread he doesn't live at all." Dit was Ghandi wat ook gesê het: "Even God cannot talk to a starving man except in terms of bread" (In Aldrich 1981:93). In die lig van dit wat ons reeds in hierdie studie gesê het oor die kommunikasie van die goeie nuus deur die gelowige se diens, sou 'n mens dan ook hier kan sê dat 'n stukkie brood juis vir iemand wat honger is, goeie nuus beteken (vgl ook Matt 25:34-36). Indien hierdie fisiologiese behoeftes onbevredig bly, is Maslow (1970:15-17) oortuig dat dit die hele persoon kan oorheers. Maar indien hulle wel in

³² Sy hiërargie van behoeftes begin op hierdie onderste vlak en beweeg na bo.

‘n sekere mate bevredig word, ontstaan nuwe hoër behoeftes wat die mens se aandag opeis en waarin die mens bevrediging soek.

Op die volgende vlak lê veiligheidsbehoefte. Hierdie behoefte dui op sekuriteit, stabiliteit en ordelikheid in ‘n mens se lewe. Volgens Maslow (1970:18) lyk alles vir die mens op hierdie vlak onbelangrik, behalwe “...safety and protection (even sometimes the physiological needs, which, being satisfied, are now underestimated).” Op Suid-Afrikaanse bodem is die bedreiging van mense se lewens deur misdaad en geweld juis op hierdie vlak van toepassing. Maslow noem dan ook die mens se onvermoë om sy oorsprong en toekoms te verseker as ‘n bedreiging tot sekuriteit wat aanleiding gee tot ander behoeftes op hierdie vlak. Hieroor sê hy dan: “The safety needs can become very urgent on the social scene whenever there are real threats to law, to order, to authority of society. The threat of chaos or of nihilism can be expected in most human beings to produce a regression from any higher needs to the more prepotent safety needs” (Maslow 1970:19). In sulke situasies kan die gelowiges se diens goeie nuus beteken as mense op ‘n toepaslike wyse sekuriteit en stabiliteit by gelowiges ervaar. Vir Aldrich (1981:92) moet gelowiges op hierdie vlak in hulle diens hoofsaaklik wys dat hulle vir mense waarlik omgee, en daarom sê hy: “Heaven for an insecure person is a place where he rests secure in the arms of one who forgives and welcomes prodigal sons and daughters.” Indien iemand veilig genoeg voel, ontstaan daar affiliasiebehoefte, en soek mense na vriendskap en liefde. Hierdie behoefte sluit dan ook aan by bogenoemde basiese behoefte van mense aan gemeenskap soos Callahan en Carrol dit beskryf. Die behoefte aan waardering en erkenning (“esteem needs”) ontstaan volgende. As die persoon ervaar dat hy werklik van waarde is en as volledige mens erken word, kan die hoogste behoefte, dié aan selfaktualisering te voorskyn kom. Hieroor sê Maslow: “Self-actualization is the need to realize one’s inner potential by fully developing his capabilities.” Hierdie toestand van

werklike selfaktualisering waarin die persoon homself werklik ontdek en sy potensiaal ten volle verwesenlik, word volgens Maslow (1970:22) slegs in 'n klein persentasie mense gevind. Die meeste mense vind slegs gedeeltelike selfaktualisering en bly in 'n groot mate onvervuld. Vir Aldrich (1981:93) lê die "antwoord" hierop slegs in 'n geloofsverhouding met Jesus Christus, en daarom sê hy: "They need a worthwhile purpose which links their achievement to something beyond their own self-interests. They need to know that it is possible to achieve and receive eternal dividends."

Met die oog op die identifisering van mense se behoeftes, beklemtoon Maslow se hiërargie van behoeftes veral die ontwikkelingsaspek van menslike behoeftes, vanaf basiese na hoër vlakke. Maar, na ons mening, ontwikkel en beweeg alle mense nie deur al die vlakke nie. Bevrediging van sommige mense se fisiologiese behoeftes skiet byvoorbeeld nooit werklik te kort nie of hulle voel nooit so onveilig dat hul menslike ontwikkeling daardeur gestrem word nie, terwyl ander, vanweë onseker lewensomstandighede behep bly met hul veiligheidsbehoefte en nie veel hoër as dit in die hiërargie kan ontwikkel nie.³³ Maar die groot waarde in Maslow se hiërargie van behoeftes lê vir die vormgewing van die gelowige se diens en diensbaarheid, daarin dat dit nie net 'n insig gee in menslike basiese behoeftes nie, maar ook 'n sensitiwiteit kweek vir sulke behoeftes met die oog op die kommunikasie van die goeie nuus deur diens.³⁴ Met verwysing na Maslow se hiërargie van behoeftes sê Aldrich (1981:93) ook: "Acknowledging it is but a tool, this diagram of needs does provide some helpful insights for finding needs and relating the gospel to them."

³³ Omdat hierdie teorie van Maslow moeilik toetsbaar is, word dit volgens Broekman (1982:503) veral deur leerteoretiese psigoloë van onwetenskaplikheid beskuldig. Maar in hierdie studie maak dit 'n belangrike bydrae tot die identifisering van mense se nood en behoeftes.

³⁴ Vir 'n meer breedvoerige uiteensetting van die toepassingsmoontlikhede van Maslow se hiërargie van behoeftes vir die kommunikasie van die goeie nuus deur diens, kan Engel (1979) en Hunter (1979) geraadpleeg word.

Vanuit die bepaling van die mens se behoeftes, en dan veral die bewuste behoeftes, kan daar nou vorm gegee word aan die gelowige se diens met die oog op die kommunikasie van die goeie nuus. Dit vra vervolgens ons aandag.

3.4.2 Bepaal vorm van diens

Daar is reeds in hierdie studie duidelik gestel dat die gelowige se diens die evangelie aan mense kommunikeer wanneer diens goeie nuus vir mense bring. Om goeie nuus vir mense deur diens te bring of te kommunikeer, moet die gelowige se diens noodwendig in dialoog wees met die slegte nuus in mense se lewens. Hierdie slegte nuus is reeds aangedui as die nood en behoeftes van mense. Die bepaling van die vorm van diens staan dan in direkte verband met die nood en behoeftes van mense. Daarom moet die behoeftes van mense eers bepaal word om sodoende vorm te gee aan diens. Hieroor sê Kraft (1991:70) ook: "It is of paramount importance, then, for Christian communicators to recognize the importance of felt needs and to employ those communicational techniques that will result in stimulating receptors to effectively deal with them." Met die oog op die vormgewing van diens vanuit die behoeftes van mense, is die normale proses vir Kraft (1991:69) "the identification of a felt need and the agreement by both interactants that it is indeed a felt need, dealing with the felt need, and in the process identifying and raising to the level of felt needs one or more deeper needs, dealing with one or more of these, and discovering and then dealing with one or more others as the process continues." Daarom is Bloom (1987:59) ook van oortuiging dat "Christian community ministry becomes part of the church's outreach when members begin to see, hear, and touch persons in need." Hierby sluit Dudley (1992:12) ook aan as hy sê dat "Members must respond to this need as a natural and significant part of their Christian commitment. Members must have the managerial capacity to respond to that need in a way

that can make a difference in people's lives." Die bepaling van die vorm van die gelowige se diens lê dus juis daarin om op 'n toepaslike wyse op hierdie behoeftes en nood van mense te reageer.³⁵

Om op mense se behoeftes op 'n toepaslike wyse te reageer en sodoende die vorm van diens te bepaal, is die belangrike vraag: Wat kan nou aan hierdie behoefte en nood gedoen word om dit te verlig, te verander, te verbeter of te bevredig? In die toepassing van hierdie basiese vraag, vertel Bloom (1987:21) die verhaal van die dorpie wat na 'n groot stortreën oorstrom is. In hierdie dorpie is baie huise deur die water oorstrom en verskeie behoeftes van mense het gepaardgaande ontstaan, soos byvoorbeeld die behoefte aan kos om te eet, droë klere om aan te trek en behuising vir diegene wat dakloos gelaat is. Nadat gelowiges vanuit plaaslike gemeentes hierdie behoeftes geïdentifiseer het, is daar op 'n spontane wyse hierop gereageer. Gelowiges het mense in hierdie situasie gedien en bedien deur vir hulle kos te gee om te eet, droë klere is aangedra en mense wat dakloos gelaat is, is in huise vir 'n bepaalde tyd gehuisves. Sodoende is die vorm van diens bepaal vanuit die behoeftes van mense en is mense op 'n toepaslike wyse gedien. Bloom (1987:21) noem dan ook hierdie spontane diens van gelowiges as "social concern", wat vir haar dui op "a kind of caring which expresses itself in a spontaneous outpouring or a planned approach to help persons meet basic human needs."

In die lig van bogenoemde sou ons dan kan sê dat mense se nood en behoeftes diensgeleenthede is wat vra na die toepaslike reaksie van gelowiges.³⁶ Hieroor sê

³⁵ Diens aan mense is in hierdie studie reeds omskryf as diensgeleenthede wat dui op die doen van bepaalde dinge wat in direkte verband staan met mense se nood en behoeftes. Hieroor sê Collins (1990:48) ook dat "*Diakonein* designates an act of assistance pure and simple which, plainly, loses nothing by being directed at an external need." Dit moet ook hier van toepassing gemaak word in die lig van die kommunikasie van die goeie nuus.

Armstrong (1984:78) ook: “Accepting one’s opportunities means taking advantage of whatever occasion presents itself and making an appropriate witness through whatever means we have at our disposal.” Om hierdie diensgeleenthede te aanvaar as ‘n geleentheid om goeie nuus vir mense te kommunikeer, behels vir Armstrong (1984:79) drie menslike faktore aan die kant van die gelowige: “self-awareness, self-discipline, and self-sacrifice.” Eersgenoemde gaan oor ‘n bewustheid oor eie tekortkominge, eie vrese en eie voorbehoude wat diens en diensbaarheid aan ander mense kan verhoed of belemmer. Selfdissipline gaan oor die daadwerklike deurvoer van die goeie bedoeling om ander mense te dien. En laasgenoemde is die belangrike faktor van selfopoffering. Hieroor sê hy: “There is a price to pay in terms of time and energy....Not to be available is to contradict our professed interest in and concern for people. If one discovers a need one can help meet and does nothing about it, one has called the lie to one’s caring....A servant of Christ is a servant of others” (Armstrong 1984:79). Wanneer hierdie diensgeleenthede vorm aanneem deur daadwerklike dade van diens, is gelowiges nie net getrou in die navolging van Christus se diens nie, maar skep dit ook die geleentheid vir mense om goeie nuus te hoor. Dit bring ons vervolgens by die evaluering van diens as goeie nuus.

3.4.3 Evalueer diens as goeie nuus

Die evangelie is aan mense gekommunikeer wanneer die gelowige se diens goeie nuus vir mense gebring het. Of anders gestel: Die boodskap van die evangelie is deur die gelowige se diens gekommunikeer as mense die diens en diensbaarheid as goeie nuus gehoor en verstaan

³⁸ Diens as diensgeleenthede is reeds in hierdie studie in verband gebring met die gawes waarmee die Heilige Gees elke gelowige toerus om ander mense in die samelewing te dien. In die lig hiervan is diens ook reeds beskryf as ‘n kommunikatiewe handeling waarby God betrokke is om deur mense met ander mense te kommunikeer. Hierdie betrokkenheid van God by die bepaling van die gelowige se diens moet ook hier van toepassing gemaak word.

het. In die hele kommunikasieproses sou dit dan net logies wees om diens as goeie nuus te evalueer. Daarom moet daar deurgaans gevra word of die diens van gelowiges goeie nuus vir mense gebring of gekommunikeer het. Met hierdie vraag is die evaluering van die diens as goeie nuus in 'n sekere sin die konfrontasie van die bereikte met die beoogde, nie net wat die bereiking van die gelowige se diens as goeie nuus betref nie, maar ook wat betref die hele kommunikasieproses op sigself. Daarom is die vraag of die gelowige se diens goeie nuus gekommunikeer het, tegelykertyd ook 'n vraag of kommunikasie werklik plaasgevind het.

In hierdie studie is die aktiewe deelname van die ontvanger in die kommunikasieproses reeds duidelik beklemtoon. Dit moet ook hier van toepassing gemaak word wanneer diens as goeie nuus ge-evalueer word. Dit sou dan beteken dat die ontvanger gevra word om op die boodskap te reageer en dan wel eie boodskappe te stuur oor die diens van gelowiges as goeie nuus. In hierdie opsig kan die gelowige of die aanvanklike sender gevra word om te luister en die hele kommunikasieproses weer in oënskou te neem.

3.5 **Gevolgtrekking**

Met die oog op die kommunikasie van die evangelie deur die gelowige se diens en diensbaarheid, is die kommunikasieproses beskryf as 'n wisselwerking van drie komponente (of die kommunikasie-drieluik). Hierdie drie komponente is die sender (of mededeler), die boodskap en die ontvanger. In hierdie studie is die gelowige die sender wat die boodskap van die evangelie deur diens en diensbaarheid aan mense in die post-apartheid samelewing moet kommunikeer. Vir die hele kommunikasieproses waarin diens die evangelie moet kommunikeer, is al drie die komponente ewe belangrik.

Omdat die evangelie 'n bepaalde geestelike inhoud behels wat aan ander mense oorgedra moet word, is dit belangrik dat dit 'n uiterlike gestalte moet aanneem om dan ook vir die ontvangers van die boodskap verstaanbaar te wees. Hierdie uiterlike gestalte wat sintuiglik waargeneem moet word, word 'n teken genoem. Hierdie be-tekening van die geestelike inhoud van die boodskap is aangedui as kodering. In die lig hiervan is 'n kode van tekens die medium of die kommunikasievoertuig. Hierdie kommunikasievoertuig word dan ook in hierdie studie verstaan as die diens van gelowiges wat die evangelie moet kommunikeer. Hierdie kommunikasie is aangedui as hoofsaaklik nie-verbale kommunikasie, wat eerder sinspeel op die doen en wees van gelowiges as op die praat. Hiermee is die belang van die gesprek in die hele kommunikasieproses nie uitgesluit nie.

Die evangelie as boodskap is aangedui as goeie nuus. Die boodskap van goeie nuus word gekommunikeer waar die gelowige se diens in dialoog is met die slegte nuus in mense se lewens. Dit is duidelik aangetoon deur Christus se diens wat op die slegte nuus gereageer het met die bring van goeie nuus. Vir ons doel is die slegte nuus direk in verband gebring met die nood en behoeftes van mense. Laasgenoemde is dan ook die beginpunt van die proses om die gelowige se diens gestalte te gee. In hierdie proses moet die nood en behoeftes van mense eers bepaal word om hieruit die gelowige se diens vorm te gee. Indien die gelowige se diens juis goeie nuus vir mense wil bring, volg dit logies dat hierdie diens deurgaans as goeie nuus ge-evalueer moet word.

Met die oog op die vormgewing van diens as goeie nuus in 'n post-apartheid samelewing, is dit vervolgens nodig om die nood en behoeftes van mense te bepaal soos wat dit uit die post-apartheid samelewing "afgelees" word.

HOOFSTUK 4

DIE NOOD EN BEHOEFTE VAN MENSE IN DIE POST-APARTHEID SAMELEWING

4.1 Inleiding

Dit is reeds in hierdie studie duidelik gestel dat die gelowige se diens en diensbaarheid die evangelie kommunikeer waar diens goeie nuus vir mense beteken. Om goeie nuus vir mense te beteken, moet die diens van die gelowige vorm aanneem vanuit die nood en behoeftes van mense. Die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing is dan ook die beginpunt vir die vormgewing van die gelowige se diens.

Om die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing te bepaal, kan daar eenvoudig na mense geluister word. Maar 'n sosiale analise kan ook gedoen word om faktore in die samelewing te bepaal wat direk in verband staan met bepaalde nood en behoeftes van mense. Callahan en Carrol se teorie oor basiese behoeftes, asook Maslow se hiërargie van behoeftes, is ook reeds aangedui as goeie instrumente in die bepaling van mense se nood en behoeftes. Uit die aard van hierdie studie is dit vervolgens vir ons nodig om 'n breë oorsig te kry oor die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing. Dit wil ons doen deur te let op enkele sosio-politieke gebeure en sosio-ekonomiese tendense soos wat dit lig werp op mense se nood en behoeftes in die post-apartheid samelewing.¹

¹ Die bedoeling is nie hier om al die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing aan te dui nie. Die bedoeling is eerder om slegs breë trekke "af te lees" van dit wat in en oor die huidige situasie van Suid-Afrika gesê en geskryf word. Uit die aard van hierdie studie kan ons ook nie anders as om in 'n groot mate te veralgemeen nie.

4.2 Sosio-politieke gebeure

Wanneer die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing in oënskou geneem word soos wat dit duidelik word in die lig van sosio-politieke gebeure, dan is dit duidelik dat die “oue” of die verlede van die apartheidsbedeling nie heeltemal verdwyn het nie. In die nuwe Suid-Afrika is die *oue* nog teenwoordig. Sedert Mei 1994 is die beleid van apartheid byvoorbeeld afgeskaf, maar die gevolge daarvan is nog sekerlik deel van die post-apartheid samelewing en sal sekerlik nog dekades deel wees. Molipa (1995:15) stel dit ook: “Oppression might no longer exist, but in many cases the imbalances created by oppression are still there.” In die lig hiervan is dit nodig om hier te let op die verlede van die apartheidsera.

4.2.1 Die verlede - die apartheidsera

Met die gebruik van die begrip “apartheid”, soos wat dit oor die algemeen gebruik word, roep ‘n verskeidenheid van omskrywings op wat insigself reeds iets van die nood en behoeftes van mense in die huidige Suid-Afrikaanse samelewing weerspieël. Vir hulle wat gely het onder apartheid dui die begrip suiwer en alleen op “oppression”, “suffering” en “racism” (vgl Molipa 1995:14-16). Maar vir hulle wat aan die gee-kant van apartheid gestaan het, is apartheid deur die jare met verskillende begrippe aangedui: eiesoortige of afsonderlike ontwikkeling, parallelle ontwikkeling, segregasie, vreedsame naasbestaan, aparte vryhede, ensovoorts. Omdat apartheid so uiteenlopend omskryf is, is daar al gesê dat dit nie sondermeer vasgevat kan word in ‘n enkelvoudige definisie nie, maar dat dit eerder “gevoel” moet word om presies te verstaan wat dit is. Vir ons doel gee Heyns (1989:50) ‘n goeie omskrywing van apartheid: “Apartheid is ‘n wetlik gereguleerde politieke en

maatskaplike model van denke en handeling, wat deur 'n gedwonge skeiding van groepe mense, inderdaad die welsyn van al die betrokkenes beoog het, maar in die proses van die implimentering daarvan, die aanvanklike oogmerke nie tot volle realisering kon bring nie; intendeel, dit het nie alleen die een bevolkingsgroep ten koste van die ander bevoordeel nie, dog ook individue veronreg.² In hierdie omskrywing van apartheid vestig Heyns die aandag uitdruklik op die oogmerk van apartheid, naamlik die welsyn van al die inwoners van die Suid-Afrikaanse samelewing. Na ons mening was die apartheidskonsep se aanvanklike bedoeling nie om swart mense te onderdruk en geen lewensruimte te gee nie. Heyns (1989:52) stel dit ook dat apartheid nie ontwerp is om die lewe vir die een groep en dood vir die ander groep te beteken nie. Maar hoe goed ook al die bedoeling van apartheid was, die resultate daarvan was eerder noodlottig - nie net vir die meerderheid mense (die swart mense) nie, maar ook vir die totale Suid-Afrikaanse samelewing.³

Wanneer ons in die geskiedenis terugkyk, dan is dit duidelik dat apartheid 'n historiese verloop gehad het en met die oog op die nood en behoeftes van mense soos dit ook veroorsaak is deur die apartheidmodel (of -stelsel) is dit nodig om vervolgens kortliks te let op hierdie historiese verloop.

4.2.1.1 'n Historiese blik op apartheid

Die apartheidskonsep het 'n lang historiese verloop gehad. Vir Heyns (1989:54) kan apartheid in Suid-Afrika so ver teruggevoer word as in 1652 toe blankes wat almal min of meer rasverwant was, hulle uit Europa aan die Kaap kom vestig het. Gevoed met christelik-

² Heyns (1989:50) noem in sy definisie apartheid as 'n model van denke en handeling wat dui op 'n konseptuele raamwerk in terme waarvan bevolkingsverhoudinge teoreties beskou en prakties georden is.

³ Die feit dat die hele samelewing geraak is deur apartheid, word in hierdie hele hoofstuk aangetoon.

protestantse waardes, en deurtrek met 'n tipiese Europese standbewussyn, het hulle in aanraking gekom met die Hottentotte en die Boesmans (gesamentlik genoem die Khoisan). Hierdie kontaksituasie het meteen die ingrypende verskille na vore gebring; nie alleen ten opsigte van fisieke bou nie, maar ook ten opsigte van kultuur, beskawing en godsdiens. Met Westerse maatstawwe is hierdie mense gemeet en as minder ontwikkel en minder gesofistikeerd gereken. Volgens Heyns (1989:54) was dit veral die arbeidskuheid en luiheid, onbetroubaarheid en diefstal, roof en moord, wat die blankes laat besluit het dat dit die tipiese lewenswyse van die onbeskaafde barbaarse heidene is (vgl ook Fowler 1995:42-48). Mettertyd het velkleur 'n simboliese waarde gekry. Die kleur *swart* het die simbool van "ander" waardes geword, en daarna van "mindere" waardes en selfs van permanent mindere waardes.⁴ Dit word gesien veral in die arbeidsverdeling wat langs 'n duidelike kleurlyn geloop het. Die kleur wit het die simbool geword van onderdrukking en oorheersing ('n wit aristokrasie) wat die swart mense in die arbeidsprosesse opgeneem het en wat later daartoe gelei het dat die swart mense as die proletariaat "onder" (volgens arbeidsmag) gesien is.

Met die toepassing van hierdie verskille in die hele ordening van die samelewing, word apartheid oor die algemeen histories in vyf fases of periodes verdeel (vgl Kinghorn 1990 en Van der Walt 1995a). Die eerste fase begin by die ontdekking van goud aan die einde van die vorige eeu en loop deur die Uniewording in 1910 tot en met 1948. Vanaf 1910 kom afwisselende pogings deur byvoorbeeld Hertzog (maar wel nie deur Smuts) op dreef om die proses van sosiale integrasie teen te werk. Volgens Van der Walt (1995a:37) het sosiale integrasie juis na die ontdekking van goud in 'n groot mate gerealiseer en "moes" daar pogings aangewend word om dit te keer. Gedurende die eerste vyftig jaar is die beleid van

⁴ In die historiese ontwikkeling van die apartheidskonsep is dit tog belangrik dat dit gesien moet word as 'n resultaat van die ontwikkeling van 'n hele aantal faktore: ekonomiese, politieke, kulturele, sosiale, psigologiese en teologiese faktore.

politieke segregasie slegs deur middel van maatreëls toegepas. Dit het later bekend gestaan as “kleinapartheid.” Die tweede fase begin met die oorwinning van die Nasionale Party in 1948 toe daar eksplisiet begin is om nie alleen die proses van integrasie teen te werk nie, maar ook om dit te keer. Die reedsbestaande segregasiemaatreëls is toe uitgebrei. Hierna word ook die sogenaamde “groot”-apartheid ingevoer en toegepas. Wetgewing volg wat die skeiding van mense volgens hulle velkleur juridies vaslê. Volgens die bevolkingsregistrasiewette is elke persoon in die land in die een of ander voorafgedefinieerde groep ingedeel en is hulle daarna aan ‘n sekere woongebied toegewys. Geografies is “groepe” volgens die bevolkingsregistrasiewette dus ook van mekaar geskei. Uit die aard van die saak is die blankes ook slegs tot sekere woongebiede beperk. Maar hierdie beperking op die blankes het in die meeste gevalle met geen of weinig ongerief en benadeling gebeur, veral wanneer dit vergelyk word met die grootskaalse, gedwonge verskuiwings van die ander groepe (vgl Van der Walt 1995a:38). In die meeste gevalle was laasgenoemde gedwonge verskuiwings eintlik tot die nadeel van ander groepe.

Die derde fase strek ongeveer vanaf die middel sestiger- tot aan die einde van die sewentigerjare. In hierdie periode is baie energie gewy aan die proses om geskeie, onafhanklike volkstate te organiseer, maar in die toepassing daarvan het dit baie stadig gevorder. Miljoene swart mense is in dié tyd ontwortel om in ander gebiede (of lande) te woon. Vir diegene wat in die sogenaamde “lokasies” langs die wit stede gewoon het, moes daarom op omslagtige wyse aansoek doen as hulle in die stede wou werk. Hulle was slegs beskou as tydelike gasarbeiders omdat hulle nie meer “permanente” inwoners van die wit stede was nie. Sodoende kon hulle ook nie hulle gesinne en familie saambring nie. Waar

hierdie hele apartheidstelsel nie gerealiseer het soos die regering dit bepaal het nie, is dit voortdurend deur gedwonge verskuiwings aangehelp.⁵

Die vierdie fase strek vanaf die laat sewentiger- tot aan die einde van die tagtigerjare. Gegrand op die duidelike tekens dat apartheid soos deur die regering toegepas, nie regtig kon slaag nie, is 'n hele aantal hervormingspogings begin. Met PW Botha as staatspresident het apartheid, volgens Millard (1994:285), "a new and acceptable face" ontvang. Volgens Van der Walt (1995a:38) is "kleinapartheid" toe opgehef deur die afskaffing van die passtelsel, die instromingsbeheer en die wet op gemengde huwelike, asook die afwatering van die rigiede toepassing van die tuislandbeleid en die erkenning van die permanensie van die swart mense in die stede. As gevolg van die erkenning van die permanensie van die swart mense in die stede, is beperkte eiendomsreg ook aan hulle verleen. Hierna volg ook die finale afskaffing van die reëlings vir werksafbakening in 1989 asook die wet op afsonderlike geriewe in 1990. Dit was in hierdie stadium dat onleefbare toestande in die tuislande geheers het, as gevolg van oorbevolking, werkloosheid, ontoereikende onderwys en verbrokkelde sosiale strukture. Die gevolg was egter dat miljoene swart mense na die stede gestroom het in die soeke na beter lewensomstandighede.

Met die doelbewuste poging deur die regering om politieke hervorming teweeg te bring, is die Driekamerparlement as deel van die land se nuwe konstitusie, na 'n referendum (in 1983), in 1984 ingestel. Op dié manier is daar geglo dat die demokrasie verbreed is deur aan die Kleurlinge en Indiërs elk 'n eie "kamer" te gee. Maar steeds is die meerderheid van die land se mense (die swart mense) hierby uitgesluit. Die rasse-grondslag van die parlement is steeds gehandhaaf en die swart mense is met geen politieke mag uit die hele proses gelaat. Van der

⁵ Volgens Van der Walt (1995a:38) is vier miljoen mense in dié tyd deur gedwonge verskuiwing van hulle permanente woongebiede antwortel.

Walt (1995a:39) wys dan ook op die vulkaan van frustrasie en woede wat juis sedert 1984 onder swart mense losgebars het, onder andere as gevolg van die belediging wat deur die instelling van die Driekamerparlement teenoor swart mense uitgestraal is. Hierdie frustrasie en woede is deur die regering beantwoord met die afkondiging van 'n noodtoestand en apartheid het gepaardgegaan met dwang en geweld. Teen 1986 is verdere pogings tot hervorming egter verslap. Dit kan onder andere toegeskryf word aan die morele weersin wat daar geheers het oor die geweld in die swart woongebiede, die kwynende ekonomie as gevolg van disinvestering en internasionale sanksies, asook 'n fokus op die militêre optrede in die oorlog in Angola en die destydse Suidwes-Afrika.

Die skade en nood wat apartheid oor al die jare aan die land en sy mense veroorsaak het, was op hierdie stadium (in 1987) duidelik sigbaar. Daar het 'n duidelike kultuur van vrees, agterdog en geweld geheers. Die menswaardigheid van mense is aangetas. Sosiale strukture in groot dele van die swart gemeenskappe was ten gronde. Suid-Afrika was byna totaal en al geïsoleer van die internasionale gemeenskap.

Die vyfde fase of periode begin in 1989 en word dikwels as dié keerpunt in die geskiedenis van ons land beskou. Na die beëindiging van die oorlog in Angola het Namibië (die destydse Suidwes-Afrika) onafhanklikheid verkry. Anti-apartheids-bewegings is in Suid-Afrika ontban en in Februarie 1990 word Nelson Mandela uit die tronk vrygelaat. Vir Van der Walt (1995a:39-40) is dit belangrik om al die gebeurtenisse in ons land, in hierdie fase, in verband te sien met ingrypende gebeurtenisse elders in die wêreld. Hy verwys onder andere na die beëindiging van die koue oorlog asook die golf van demokratisering wat vroeër in Suid-Amerika begin is en in Oos-Europa voortgesit is en wat na die hele wêreld oorgespoel

het. In die een land na die ander (ook in Afrika) het burgers van 'n land gelyke regte verkry. Dit alles het die behoefte aan ingrypende verandering in Suid-Afrika net nog groter gemaak.

Met die openingsrede van die parlement het De Klerk op 2 Februarie 1990 as't ware 'n nuwe era in die geskiedenis van Suid-Afrika ingelei. Cassidy (1991:27) som die uitwerking van hierdie gebeurtenis goed op: "Since 2 February 1990, we have been catapulted into history with the video of it all stuck on fast-forward. The political landscape, the dynamics of national life, the major players - all have changed. Even political language and semantics are flux. And it is almost too overwhelming." Hierdie nuwe era het dan ook sy beslag gevind in 'n eerste demokraties verkose regering in Mei 1994 met 'n nuwe staatspresident, Nelson Mandela. Die apartheidsera is sodoende finaal in die geskiedenisboeke afgesluit en 'n nuwe blaadjie is omgeslaan - dié van die post-apartheidsera.

Alhoewel 'n etiese beoordeling van apartheid nie in die skopus van hierdie studie val nie, is dit tog belangrik om vervolgens te let op die stemme wat vanuit die kerk (en met name die NG Kerk) opgegaan het ten gunste van die apartheidstelsel. Dit moet dan ook gesien word in die lig van die historiese verloop van apartheid.

4.2.1.2 Bybelse begroning van apartheid

Dat die NG Kerk apartheid gesteun het en meermale (na 1948) by die regering op die toepassing van die apartheidstelsel aangedring het, is vandag 'n feit wat nie meer bewyse nodig het nie.⁶ Hierdie ondersteuning van apartheid deur die NG Kerk, sy sinodes,

⁶ As voorbeeld hiervan, verwys die NG Kerk (1997:10) na onder andere Wet no 55 van 1949 wat gemengde huwelike tussen individue van verskillende rassegroepe verbied wat hoofsaaklik as gevolg van die volgehoue aandrang van die NG Kerk (reeds sedert 1915) ingestel is. Ook die Wet op

kommissies, predikante, individuele teoloë en kongresse, moet dan ook gesien word in die lig van die historiese verloop van apartheid. Gesien in die lig van hierdie historiese verloop van apartheid, is daar volgens Heyns (1989:59) drie belangrike redes vir die kerk se betrokkenheid en ondersteuning van apartheid en gevolglik ook meegaande pogings om apartheid Bybels te regverdiging.

- Hy noem allereers die kerk se interne worsteling met die probleem van gesamentlike aanbidding en sy eie oplossing daarvoor reeds in die eerste helfte van die vorige eeu.
- Tweedens noem hy die kerk se stryd en sy oplossing vir die probleem van die armblanke-vraagstuk in die vroeë dertigerjare van hierdie eeu. Ongewenste sosiaal-maatskaplike toestande, onvoldoende behuising en mededinging op die ope mark het die “swart gevaar” ‘n groot bedreiging vir die blankes meegebring.
- In die derde plek noem hy die reaksie van die kerk op die voortdurende buitelandse en met name Britse integrasiepropoganda. In dié sin was die kerk se optrede meer apologeties van aard.

Die term apartheid is blykbaar volgens die NG Kerk (1997:5) die eerste keer in 1929 in kerklike geledere gebruik en wel tydens ‘n sendingkongres. Dit was Du Plessis wat tydens hierdie kongres melding gemaak het van “die gees van apartheid wat ons gedragslyn nog altoos gekenmerk het...” (NG Kerk 1997:5).⁷ Volgens Van der Merwe (1994:26) het Du Plessis dan ook in 1942, op die onkoste van die Vrystaatse Sinode, ‘n publikasie beskikbaar gestel met die titel *Die rassevraagstuk en die toekoms van die blankes in Suid-Afrika*.⁸ Op

Groepsgebiede van 1950 (met latere wysigings) wat voorsiening gemaak het vir die afsonderlike woongebiede vir die bevolkingsgroepe, is ook met instemming van die NG Kerk aanvaar.

⁷ Dit was ook Du Plessis wat later in 1939 in *Die Basuin* geskryf het dat die sendingbeleid van die NG Kerk lank reeds ‘n beleid van apartheid was, hoewel die woord apartheid nie gebruik is nie (NG Kerk 1997:5).

⁸ Die eerste poging van ‘n NG Kerkvergadering om apartheid op die Skrif te fundeer, was in 1943 toe die Raad van Kerke (die raad waarin die provinsiale NG Kerke verteenwoordig was voor die vereniging in ‘n Algemene Sinode in 1962) ook soos volg verklaar: “Hierdie vergadering het kennis geneem van die toenemende agitatie vir kleur- en rassegelykstelling in ons land, maar wil daarop wys

aandrag vir 'n direkte Bybelse fundering van "rasse-apartheid" is daar voortgegaan met 'n eksegetiese fundering van apartheid en in 1947 (die jaar wat die waterskeidende Volksraadsverkiesing voorafgegaan het) het 'n belangrike verslag voor die Raad van Kerke gedien. Hierdie verslag is opgestel deur Groenewald en volgens die NG Kerk (1997:7) het dit die volgende sake beklemtoon:

- Die Skrif leer die eenheid van die menslike geslag.
- Die verdeling van die menslike geslag is 'n bewuste daad van God.
- Die Here wil dat aparte volke hulle apartheid moet bly behou.
- Apartheid strek homself uit oor die hele terrein van die volkslewe, naamlik nasionaal, sosiaal en godsdienstig.
- God se seën rus op die eerbiediging van apartheid.
- In Christus kom 'n hoër geestelike eenheid tot stand.
- Die sterkere het 'n roeping teenoor die swakkere.

Bogenoemde verslag is egter sonder probleme deur die Raad van Kerke aanvaar en daarna ook deur die Natalse en Vrystaatse Sinodes, maar nie deur die Transvaalse Sinode nie.⁹ Dit was die Kaapse Sinode wat 'n rukkie later verklaar het dat die Skrif hom nêrens uitdruklik oor afsonderlike, eiesoortige ontwikkeling uitspreek nie, maar dat daar ook niks in die letter of gees van die Skrif is wat in stryd daarmee is nie. Volgens die NG Kerk (1997:8) sou 'n mens met reg kon sê dat apartheid op hierdie stadium 'n kerklike beleid van die NG Kerk was.

dat volgens die Bybel God in der waarheid nasies so in aansyn roep (Gen 11:1-9, Hand 2:6, 8, 11) met elk sy eie taal, geskiedenis, Bybel en kerk en dat die heil ook van die naturelestamme in ons land daarom moet gesoek word in geheiligde selfrespek en in Godgegewe nasietrots" (NG Kerk 1997:7).

⁹ Volgens die NG Kerk (1997:8) het die Transvaalse Sinode twee dae later, na 'n deurgrondige debat, die Skriftuurlike grondslag van rasse-apartheid bevestig.

Een van die belangrikste beginsels wat deurgaans gebruik is om op grond van die Bybel apartheid te verdedig, was die sogenaamde *verskeidenheidsbeskouing*. Volgens hierdie beskouing is God die groot Skeidingmaker (vgl Heyns 1989:61). Die skeiding tussen stof, plant en dier getuig daarvan. Maar hierdie skeiding vind ook plaas onder mense waarvan die verskil in geslag en die verskil in volkere die duidelikste is. Op grond van hierdie “volkere-verskille” is onder andere rasgemengde huwelike afgekeur en die verskeidenheid van aparte kerke op grond van velkleur bepleit. Teksgedeeltes wat normaalweg as steun in hierdie verskeidenheidsbeskouing gebruik is, is Handeling 17:26, Deuteronomium 32:8, Genesis 10 en 11, Eksodus 31, Jesaja 10, Jeremia 25 en 2 Korintiërs 6:14 en 15.

Terwyl daar deurgaans stemme opgegaan het vanuit die kerk vir die Bybelse begroning van apartheid, was daar ook diegene wat vanuit die kerk (in die breë en vanuit die NG Kerk) van hulle laat hoor het teen apartheid. Dit verdien vervolgens ons aandag.

4.2.1.3 Stemme vanuit die kerk teen apartheid

Met die voorlegging van apartheidswetgewing deur die Nasionale Party in 1948, het daar ‘n duidelike reaksie van die kant van Engelstalige kerke gekom wat die voorgestelde wetgewing wat swart mense se verteenwoordiging en betrokkenheid by die regering wou uitsluit, wou verhoed. So byvoorbeeld het die Presbiteriaanse Kerk van Suid-Afrika gesê: “Our earnest prayer is that white South Africa may be saved from the contempt in the eyes of the world which such action is bound to produce” (Millard 1994:270). Ook die Metodiste Kerk van Suidelike Afrika het dit duidelik gestel: “No person of any race should be deprived of constitutional rights or privileges merely on the grounds of race” (Millard 1994:271). In die jare wat gevolg het, is sulke stellings oor apartheid deurgaans gemaak deur veral oorwegend

Engelstalige kerke. Met die Rosettenville Konferensie in 1949 was dit ook, volgens Hofmeyr (1992:97), die Engelstalige kerke wat in 'n verklaring hulle beskouinge soos volg uitgespreek het:

- In die eerste plek het God alle mense na sy beeld geskape. Agter alle verskille bly die essensiële eenheid bestaan.
- In die tweede plek is die ware behoefte van Suid-Afrika nie apartheid nie, maar eendrag. Dit wil sê eenheid deur spanwerk.
- In die derde plek behels burgerskap deelname aan die verantwoordelike regering van die dag. Stemreg moet dus toegestaan word aan almal wat in staat is tot die beoefening daarvan.

Daar is reeds daarop gewys dat apartheid in die NG Kerk reeds in 1947 'n kerklike beleid was, alhoewel die vraag na 'n Bybelse fundering van die NG Kerk se standpunt oor rasseverhoudings nog nie op daardie stadium finaal beantwoord was nie. Dit is hier belangrik om daarop te wys dat daar verskeie teoloë van die NG Kerk was wat op hierdie stadium duidelik hulle stemme teen apartheid laat hoor het. Dit was veral BJ Marais (1952) se boek, *Die kleur-krisis en die Weste*, wat groot golwe in die geledere van die NG Kerk veroorsaak het en wat ook daartoe gelei het dat hy vir meer as twintig jaar in die NG Kerk saam met ander teoloë gemarginaliseer is.¹⁰ Hierin het hy ook gesê: “Vir die beleid van apartheid...kan ons geen direkte gronde uit die Skrif aanvaar nie, maar hoogstens algemene afleidings maak en parallelle trek” (1952:294). Ander publikasies wat teen apartheid gevolg het was BB Keet se boek, *Suid-Afrika - Waarheen?* in 1956 en PV Pistorius se *Die Trek is verby* in 1957.

¹⁰ Heyns (1995:56) wys daarop dat BJ Marais, BB Keet en CFB Naude se marginalisering in die NG Kerk as gevolg van hul houding teen apartheid eers in 1994 finaal opgehef is.

In 1953 is 'n ekumeniese konferensie deur die Federale Sendingraad van die NG Kerk gereël. Hierdie konferensie se doel was om christelike kerke in Suid-Afrika byeen te bring om oor christelike beginsels in 'n veelrassige Suid-Afrika te gesels (vgl Millard 1994:269). In 'n verklaring daarna het onder andere die volgende punte na vore gekom:

- Erkenning is gegee aan die feit dat elkeen teenwoordig mekaar se broers in Christus is. Daarom is gesê: “We undertake to strive for and to use every opportunity to practise the fellowship of believers to which we are called” (Millard 1994:270).
- By almal teenwoordig is 'n sterk begeerte uitgespreek om 'n oplossing en 'n mate van begrip te kry vir die rassesspanning in die land (vgl Hofmeyr 1992:98).¹¹

Na die onluste by Sharpeville in Maart 1960 toe 69 swart mense gedood is en 186 beseer is, en na die daaropvolgende afkondiging van die noodtoestand deur die regering, vind die Cottesloe-kerkeberaad plaas.¹² Ten spyte van die konflik wat daar op daardie stadium geheers het tussen die Anglikaanse Kerk en die NG Kerk oor laasgenoemde se houding teenoor apartheid, het die Wêreldraad van Kerke die Cottesloe-kerkeberaad belê tussen 7 en 14 Desember 1960 in die Cottesloe-koshuis van die Universiteit van die Witwatersrand.¹³ Volgens Hofmeyr (1992:98) was hierdie beraad eintlik 'n groot krisis vir die kerke in Suid-Afrika, want by dié geleentheid het die rassekwessie en die rol van die kerke in Suid-Afrika skerp onder die soeklig gekom. Die hele beraad het volgens Meiring (1991:78) eintlik

¹¹ Volgens Millard (1994:270) het die konferensiegangers oor die algemeen nie die regering se doen en late veroordeel nie, maar eerder gesoek na antwoorde hoe die kerk sy verantwoordelikheid ten opsigte van die swak ekonomiese toestande en die swak onderwysstelsel in swart woongebiede kan help oplos.

¹² Vir hierdie tragiese gebeurtenis het die regering die blaam geplaas op swart mense en hul organisasies wat die protesoptog georganiseer het. Aan die ander kant is die Polisie deur die swart mense verantwoordelik gehou vir die sterftes en beserings op hierdie dag. Kort hierna is die African National Congress (ANC) en die Pan-Africanist Congress (PAC) in Suid-Afrika verban.

¹³ Volgens die NG Kerk (1997:12) was die NG Kerke en die Anglikaanse Kerk op hierdie stadium in 'n onverkwiklike kerkstryd gewikkel. Die Aartsbiskop van Kaapstad het 'n ultimatum aan die Wêreldraad van Kerke gerig: óf die NG Kerk moet vanweë hulle houding oor apartheid uit die Wêreldraad van Kerke gesit word, óf die Anglikaanse Kerk sou verplig wees om uit dié liggaam te bedank.

verbasend goed afgeloop en belangrike besluite is geneem waarmee al die lidkerke behalwe die Hervormde Kerk aanvanklik saamgestem het. Van die belangrikste was die volgende:

- Getuienis van die kerk: “In ‘n tyd van snelle maatskaplike verandering het die kerk ‘n besondere verantwoordelikheid om vreesloos binne die maatskappy te getuig” (NG Kerk 1997:13).
- Gemengde huwelike: “Daar is geen Skriftuurlike gronde vir ‘n verbod op gemengde huwelike nie. Die welsyn van die gemeenskap en pastorale verantwoordelikheid vereis egter dat die nodige oorweging geskenk moet word aan sekere faktore wat sulke huwelike onwenslik mag maak” (NG Kerk 1997:13).
- Werkreservering: “Die huidige stelsel van werkreservering moet plek maak vir ‘n billiker werkstelsel wat die belange van almal wat daarby betrokke is, beveilig” (NG Kerk 1997:14).
- Grondbesit en medeseëenskap: “Dit is ons oortuiging dat die reg om grond te besit waar hy ook al gedomisileer is en om deel te hê aan die regering van sy land, deel is van die waardigheid van die volwasse mens, en om hierdie rede kan ‘n beleid wat aan nie-blankes permanent die reg tot medeseëenskap in die regering van die land waarvan hulle burgers is, ontsê, nie regverdig word nie” (NG Kerk 1997:14).
- Politieke status van Kleurlinge: “(a) Dit is ons oortuiging dat daar in beginsel geen beswaar kan wees teen die direkte verteenwoordiging van die Kleurlingbevolking in die Parlement nie. (b) Ons spreek die hoop uit dat oorweging verleen sal word aan die toepassing van hierdie beginsel in die afsienbare toekoms” (NG Kerk 1997:14).

Met die bekendmaking van die Cottesloe-verklaring het daar egter ‘n storm in Afrikanergeleedere losgebars (vgl NG Kerk 1997:14). In die Afrikaanse pers was daar verbystering en felle kritiek as gevolg van die aantal skerp standpunte wat ingeneem is deur die beraad teen die regeringsbeleid van apartheid. Talle kerkrade van die NG Kerk het

veroordeelende besluite oor die beraad geneem, en volgens die NG Kerk (1997:14) is selfs openbare vergaderings gehou wat die kerk se afgevaardigdes skerp gekritiseer het.¹⁴ Verwoerd, die destydse eersminister, het egter die ongewone stap gedoen om die optrede van die Afrikaanse afgevaardigdes in sy Nuwejaarsboodskap te repudieer. In hierdie Nuwejaarsboodskap het hy ook gesê dat hy Cottesloe as 'n poging van buitelanders beskou om hulle in Suid-Afrika se interne aangeleenthede in te meng (vgl NG Kerk 1997:17). Binne die NG Kerk het die debat oor die Cottesloe-beraad egter voortgeduur en met die hou van die twee Sinodes van die NG Kerk, Transvaal en die Kaap, was die skrif aan die muur en sowel die Transvaalse as die Kaapse NG Kerk het hul bande met die Wêreldraad van Kerke verbreek (vgl Meiring 1991:78).

Binne die NG Kerk was die tyd na die Cottesloe-beraad dus aan die een kant gekenmerk deur pogings om die bevindings van die beraad te neutraliseer, maar aan die ander kant deur die ywer van 'n minderheidsgroep om die gees van Cottesloe te laat voortgaan. Oor laasgenoemde groep is Millard (1994:254) van mening dat "It is important to remember that they were in the minority and most white South Africans either supported apartheid or were apathetic to what was happening in the political arena." In Mei 1962 is 'n maandblad, *Pro Veritate*, deur hierdie minderheidsgroep in die NG Kerk in die lewe geroep. Redaksielede en medewerkers was onder andere CFB Naudé, JCG Kotzé, BJ Marais, BB Keet en FE O'Brien Geldenhuys. Die doel van *Pro Veritate* was om Bybelse antwoorde op die probleme van die dag in ons land te vind en dit sou daarom beteken dat die rasse- en kleurprobleme in die lig van God se Woord bestudeer moet word. Hierin het dan ook kritiese artikels verskyn oor die

¹⁴ Dit was veral kerkleiers soos AP Treurnicht, redakteur van *Die Kerkbode*, en JD Vorster wat sterk vanuit die NG Kerk teen die Cottesloe-beraad standpunt ingeneem het.

rigting van die NG Kerk ná die Cottesloe-beraad en het gevolglik tot skerp reaksie uit kerklike geleedere gelei.¹⁵

Ná die Soweto-opstand in 1976, het gebeurtenisse in die Suid-Afrikaanse kerke rakende die regeringsbeleid van apartheid vinnig op mekaar gevolg. Van die belangrikste gebeurtenisse was die volgende:

- In Maart 1979 word 'n konferensie van 16 Suid-Afrikaanse lidkerke van die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke in Pretoria gehou.
- In Julie 1979 vind 'n konferensie van SACLA (South African Christian Leadership Assembly) in Pretoria plaas wat deur 5 000 mense bygewoon word.
- In 1980 is die Hervormingsdaggetuienis van agt vooraanstaande NG teoloë in *Die Kerkbode* gepubliseer.¹⁶
- In November 1981 verskyn *Stormkompas* - 'n versameling opstelle deur 'n aantal prominente NG Kerklidmate.¹⁷
- In 1982 het die Sinode van die NG Sendingkerk 'n *status confessionis* oor apartheid aangekondig en dit as kettery veroordeel.
- In die beleidstuk *Kerk en Samelewing 1986* verwerp die NG Kerk apartheid en in *Kerk en Samelewing 1990* word apartheid as sonde verklaar.

¹⁵ As voorbeeld van hierdie reaksie, was dit die Vrystaatse Sinode van die NG Kerk wat in 1964 hom sterk uitgespreek het teen *Pro Veritate*: "Ten eerste, omdat dit die rasse- en kerklike eenheid eensydig oorbeklemtoon....ten tweede, omdat dit die tekens toon van indifferentisme ten opsigte van kerklike beleid en belydenis....ten derde, omdat dit op hierdie wyse besluite van ons kerk ten opsigte van sending- en rasseverhoudinge onder verdenking plaas en gevolglik verwarring en onenigheid in die kerk verwek" (NG Kerk 1997:21).

¹⁶ Die agt teoloë was HJB Combrink, WP Esterhuyse, WD Jonker, BA Müller, HW Rossouw, CFA Borchardt, AB du Toit en JA Heyns. In hierdie getuienis vra hulle dat die NG Kerk moet streef na die uitkakeling van liefdelose en rassistiese gesindhede en handeling wat krenkende voorvalle veroorsaak en die boodskap van Gods versoenende genade ontkrachtig, en pleit hulle vir "die solidariteit van die Christelike liefde met almal wat deur sosiale praktyke, ekonomiese wanverhoudinge en politieke maatreëls in omstandighede van verhelpbare lyding en nood gedompel word" (NG Kerk 1997:31).

¹⁷ Onder die skrywers van dié boek was van die bekendste teologiese kritici van apartheid, soos Proff David Bosch en Nico Smith.

Die historiese Rustenburg-konferensie van November 1990 was 'n baie belangrike gebeurtenis in die kerk se geskiedenis met apartheid. Wat betref die NG Kerk, het die kerk daar nie alleen sy betrokkenheid by en "sy lidmaatskap van 'n politieke diskriminasiesisteem" (Hofmeyr 1992:100) erken nie, maar hy het ook daadwerklike stappe geneem tot 'n verandering van gees en gesindheid teenoor apartheid. Volgens Hofmeyr was dit nie net die eerste stappe in die vergifnisproses nie, maar het dit ook deure oopgemaak vir die moontlikheid om meer in geloofwaardigheid te lewe. Dit alles het vir die NG Kerk gebeur toe Jonker, 'n NG Kerk teoloog, in die openbaar bely het dat hy en die kerk skuldig was aan die sonde van apartheid en aan die lyding wat dit veroorsaak het. In sy reaksie het Tutu te kenne gegee dat hy die skuldbelydenis aanvaar en gesê dat hy nie in die opregtheid daarvan twyfel nie (vgl NG Kerk 1997:54). Wat betref die hele kerk van Suid-Afrika, kan ons met reg hierdie Rustenburg-konferensie 'n waterskeidingsgebeurtenis noem, veral vanweë die feit dat die grootste gedeelte van die christelike kerk vir die eerste keer in dekades van aangesig tot aangesig ontmoet het, harte uitgepraat het, behoorlik keel skoon gemaak het en mekaar in baie opsigte die hand gereik het.

Dit is vervolgens nodig om te let op die letsels van apartheid wat nog deur mense in die post-apartheid samelewing saamgedra word.

4.2.1.4 Die letsels van apartheid

Die apartheidsbedeling is verby, maar die werklike skade wat dit aan die land en sy mense veroorsaak het, is steeds met ons. Dit is ook die mening van Bosch (1991b:2) as hy sê dat "The real trauma caused by apartheid is only now coming to the surface, particularly in the areas of education, housing, unemployment and violence." Molipa (1995:10) stel dit ook:

“The suffering brought about by apartheid is well known....I have noticed the following pains inflicted on black people by apartheid: schooling, housing and planning the townships.” Om alles wat vandag in die post-apartheid samelewing verkeerd is, suiwer en alleen toe te skryf aan apartheid, is nie so eenvoudig nie. Na ons mening is die saak té kompleks. Maar, om die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing te identifiseer soos wat dit duidelik word deur sosio-politieke gebeure, is die verlede tog baie belangrik. Die hede word verstaan teen die agtergrond van die verlede. Daarom kan ons met reg sê dat die mense in die post-apartheid samelewing die letsels en gevolge van die apartheidsera saamdra, en met die oog op die gelowiges se diens en diensbaarheid kan dit nie ontken of dalk misgekyk word nie.

Nou, ná die apartheidsbedeling is dit duidelik dat hoe goed ook al die bedoeling van apartheid was, die grondslag waarop die hele samelewing georganiseer was, was rassisties.¹⁸ Daarom is Van der Walt (1995a:30) ook van mening: “Die mooi bedoelings waarmee nasionalisme aangebied is, het sommige van ons vir die feit verblind dat rassisme eintlik die bepalende orde in die Suid-Afrikaanse samelewing was.”¹⁹ Molipa (1995:11) som sy eie ervaring oor die rassistiese grondslag van apartheid as volg op: “The system itself means suffering and fear; suffering in the sense that black people have been denied the right to be their own history-makers. Under apartheid all was decided for the blacks. Is it not suffering when you are told who you can marry and where you are to stay and work, and when you are regarded as a non-human being?” Gesien in die lig van die gevolge van rassisme, is De Villiers (1996a:17) reg as hy sê: “Waarom ons veral na die apartheidsjare ‘n behoefte het - en wat kerke behoort te bevorder - is die erkenning en respek vir die waardigheid van alle mense, onafhanklik van

¹⁸ Rassisme dui na ons mening op die weerhouding van regte, voorregte en verantwoordelikheid van mense op grond van hul rasse-eienskappe.

¹⁹ Volgens Van der Walt (1995a:30) het die voorstanders van apartheid wel later erken dat rassistiese elemente ingesluit het, maar dit was volgens hulle nie die bedoeling om op grond van velkleur te diskrimineer nie.

hulle ras, geslag of klas.” Ook vir die blankes, wie se ras en kultuur die maatstaf was, het die rassistiese grondslag van apartheid sy letsels gelaat. Van der Walt (1995a:68) wys op die gevolge op die menswees van die blankes en sê dan dat iemand wat dink dat hy beter is as ander of ander onderdruk, se menswees word aangetas en is hulle in dieselfde mate as die swartes sielkundig, sosiaal en ekonomies benadeel. Hierby sluit Mabuza (1994:4) aan as hy sê: “Not only were black people hurt and dehumanised, the same dehumanisation hit white people. Before the release of President Nelson Mandela, the whole country was in prison....The oppressors themselves remained imprisoned within their own fears and prejudices and the high walls and gates they built around their homes.”

As gevolg van apartheidswetgewing wat mense op grond van ras in geografiese gebiede van mekaar geskei het, is mense totaal en al van mekaar geïsoleer. Chikane (1991:47) som hierdie ervaring van gedwonge isolasie tussen swart en wit goed op: “In the past, we have alienated ourselves from one another. We have violently denounced one another. We have been divided one against another: blacks from whites; rich from poor; privileged from the underprivileged. We have hated one another.” As gevolg van hierdie isolasie van mekaar, het dit vir dekades gebeur dat die volle omvang van byvoorbeeld armoede in Suid-Afrika vir die meeste blankes verberg is. Dit was apartheidswette wat gesorg het dat die minder aantreklike wêreld van swart mense met sy groot armoede, gebrekkige huisvesting en hoë werkloosheid en misdaad grotendeels vir hulle ‘n aparte, onbekende wêreld gebly het. Die verstedeliking van honderdduisend swart mense aan die einde van die tagtigerjare asook die opheffing van die groepsgebiedewet het hierdie wêreld van die swart mense as’t ware aan die aandag van blankes opgedring. Wanneer die aandag op laasgenoemde leefwêreld gevestig word, dan raak dit gou duidelik dat een van die grootste nalatenskap van apartheid is die groot ekonomiese ongelykheid tussen die blankes en veral die swartes. Volgens De Villiers (1991:20) dui

gegewens van 1985 dat net 5 persent van die swart mense 'n jaarlikse inkomste van meer as R16 000 gehad het (in vergelyking met 83 persent van die blankes), terwyl 38 persent van die swart mense minder as R3 000 verdien (in vergelyking met slegs 2 persent van die blankes). Hieruit kan ons aflei hoe baie swart mense in armoede verkeer. Volgens opnames sedert 1980 toon dat die helfte van die totale bevolking, dit wil sê sowat 15 miljoen mense, onder die broodlyn 'n bestaan moes voer. Volgens die opnames (vgl De Villiers 1991:20) was ongeveer twee derdes (60,5 persent) van al die swart mense in Suid-Afrika onder die broodlyn, terwyl tot 81 persent van die swart huishoudings in die destydse tuislande in armoede verkeer het.

Dit is reeds duidelik dat rassediskriminasie in bogenoemde ekonomiese ongelykheid en armoede 'n groot rol gespeel het. Vir baie lank, tydens die apartheidsjare, is vir dieselfde werk laer lone aan swart mense, Kleurlinge en Indiërs betaal. As voorbeeld hiervan verwys De Villiers (1991:21) na die blanke mynwerkers wat sedert 1911 langer as 60 jaar tussen 11 en 21 keer soveel as swart mynwerkers gekry het. Ons sou met reg kon sê dat die rassediskriminasie in wetgewing tydens die apartheidsjare, 'n groot rol gespeel het dat veral die swart mense nie naastenby dieselfde ekonomiese geleenthede gehad het as die blankes nie. As voorbeeld hiervan kan verwys word na die sosiale dienste soos onderwys, welsyn, huisvesting en landbousubsidies, wat op 'n ongelyke basis aan die verskillende statutêre gedefinieerde bevolkingsgroepe gelewer is. Indien die gemiddelde sosiale besteding aan die blankes op die indeks van 100 gestel word, word bereken dat die besteding aan Kleurlinge en Asiërs sowat 40 was in die tydperk 1949 tot 1975, terwyl dié aan swart mense net 12 was (vgl De Villiers 1991:20-21). Hierdie gaping het egter in die jare daarna matig gekrimp en in 1990 (ongeveer) as volg: blankes 100; Kleurlinge en Asiërs ongeveer 45; swart mense 17.

Met die koms van 'n nuwe Suid-Afrika en meegaande pogings om rassediskriminasie asook ongelykhede tussen verskillende bevolkingsgroepe uit die weg te ruim, is die land meteens in 'n hele transformasieproses gedompel. Vir die identifisering van die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing is dit vir ons van besondere belang om daarop te let.²⁰

4.2.2 Die transformasieproses

Dat Suid-Afrika tans in 'n uitgerekte oorgangstyd of soos dit soms ook genoem word, “‘n transisie” is, is alombekend. In Suid-Afrika se verlede is daar niks wat naastenby hiermee vergelyk kan word nie. Volgens Raubenheimer (1996:8) is hierdie oorgangstyd waardeur die land tans gaan nie bloot 'n vorm van verandering nie. Verandering is volgens hom iets wat ekstern tot die mens plaasvind: dit is situasiegekoppel, dis fisies, eenvoudig, tydsgebonde, en dit begin en eindig op 'n vasgestelde tydstip of punt.²¹ Die oorgangstyd in die land is eerder “transformasie”, wat volgens Raubenheimer (1996:9) 'n veel kompleksere begrip is en 'n proses aandui wat deur die mens deurleef en geïnternaliseer moet word. Hieroor sê Raubenheimer (1996:10) ook: “Dit impliseer 'n sielkundige reoriëntasie tot 'n nuwe situasie ten einde dit te kan hanteer...is ingewikkeld, neem tyd, en dit begin by bepaalde eindpunte in die mens se wêreldbeskouing.”

Waarop hierdie hele oorgangstyd van ons land neerkom, is die radikale en strukturele transformasie van die samelewing en al sy magsverhoudinge. Dit raak die hele samelewing in

²⁰ Deur hier te let op die transformasieproses wil ons slegs lig werp op die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing. Daarom val die noodsaaklikheid van die transformasieproses as 'n antwoord op die nood en behoeftes van mense nie hier in die skopus van die studie nie.

²¹ Aan hierdie kriteria van blote verandering soos Raubenheimer (1996:8) dit aandui, voldoen byvoorbeeld 'n nuwe produk, 'n nuwe prosedure en selfs 'n nuwe beleid.

al sy verbande, byvoorbeeld die politieke, die ekonomiese, die sosiale en die opvoedkundige terrein. Burger (1995a:13) noem dit met reg 'n tyd van ingrypende reorganisasie van die totale samelewing. Wat betref die politieke oorgang van 'n NP-beheerde regering na 'n regering van nasionale eenheid in April 1994, het dit eintlik relatief glad verloop. Volgens Boshoff (1995:4) kan dit toegeskryf word aan twee faktore. Die eerste is dat dit 'n beplande transformasie was, in die sin dat die ou NP regering deel van die proses was. Dit was dus nie 'n rewolusionêre "vlag af vlag op" transformasie nie. Die tweede faktor is dat dit 'n doelbewuste kompromisregering van alternatiewe paradigmas was. Die regering van nasionale eenheid, gemik op die akkomoderende kompromis as uitkoms, wil dus doelbewus 'n mengstelsel uit die alternatiewe paradigmas skep op ekonomiese en politieke terreine. Wat betref die nie-politieke aspekte van die transformasieproses (byvoorbeeld onderwys, gesondheid en buitelandse sake), is volgens Boshoff (1997:32) nog in die "muddling through"-fase.

Internasionaal sluit 'n oorgangproses soos dié wat ons land tans beleef, drie aspekte in: liberalisering, demokratisering en sosialisering. Liberalisering dui op die vry en "oop" maak van die politieke, sosio-ekonomiese en ander prosesse. Ons sou met reg kon sê dat die bekende Februarie 1990-toespraak van De Klerk effektief die oopmaak van die sisteem in Suid-Afrika ingelui het. Demokratisering is die ontwikkeling van prosesse van populêre deelname en die onderhandelinge om legitieme instellings, strukture en organisasies te vorm. Volgens Esterhuyse (1991:11) sluit demokratisering ook in dat daar 'n groeiende konsensus ontwikkel oor hoe demokrasie verstaan moet word. Wat die politieke proses van demokratisering en inspraak van rolspelers in ons land betref, is Boshoff (1995:5) van mening dat dit besig is om na ander terreine soos onderwys, maatskaplike sake, ensovoorts, uit te brei. Volgens hom word vakkundigheid plus gemeenskapsbetrokkenheid al meer via forums

beleidsgewys bedryf. Besluitneming kry dus minder 'n "top down" en meer 'n "bottom up" karakter. Sosialisering het weer te make met die proses van aanvaarbaarmaking en toeëiening van die instellings en waardes van die nuwe demokratiese orde. Ons sou dit met reg ook die ontwikkeling en vestiging van 'n nuwe politieke kultuur noem. Dit sluit in die aanvaarding van nuwe nasionale simbole, soos die vlag en die nasionale lied, wat gevoelens van vaderlandsliefde, vereenselwiging met die nuwe staat en vorme van kohesie moet genereer.

Met die oog op 'n nie-rassige demokratiese samelewing is dit onafwendbaar dat transformasie 'n proses is wat deur die mense in ons land deurleef en geïnternaliseer moet word. Dit bring meteens die vraag na die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing aan die orde. As lig hierop, is dit goed om te let op die basiese drie fases van 'n transformeringsproses wat mense oor die algemeen moet deurleef.²² Ten einde dus by hierdie nuwe samelewingsorde uit te kom, moet alle mense in die Suid-Afrikaanse samelewing die volgende basiese drie fases deurleef.

- Die eerste fase is die afsluitingsfase wat neerkom op 'n breuk met die oue. Dit impliseer die aflegging van 'n ou werklikheid, 'n ou identiteit en 'n ou denkraamwerk.²³ Volgens Raubenheimer (1996:8) is daar normaalweg teen hierdie aflegging en breuk met die oue 'n weerstand. Volgens hom is die weerstand egter nie gerig op die voorgestelde verandering as sodanig nie, maar is 'n weerstand teen verwagte verliese (aan gemaksones, aan posisie, status en selfs materiële voordeel) wat gely kan word.²⁴

²² Vir Raubenheimer (1996:8) lê die uitdaging aan bestuur of leierskap (regering in al sy vorme) wat verandering wil bewerkstellig, in die erkenning en kundige bestuur van transformasie as 'n menslike deurleringsproses.

²³ Om die impak op die sielkundige funksionering van mense tydens 'n transformasieproses te begryp, is dit volgens Pretorius (1996:25) belangrik dat die mens se eie denkraamwerk of mens- en wêreldbeskouing goed verreken word. Hierdie denkraamwerk (of paradigma) hou verband met persepsies van hoe dinge is (die realiteit) en hoe dinge behoort te wees (waardes).

²⁴ Volgens Raubenheimer (1996:9) is dit in hierdie eerste fase te wagte, as gevolg van die verliese wat ervaar word, dat mense sal oorreageer, aggressief en selfs "onlogies" sal optree.

- Die tweede fase is die turbulente fase waarin gewoonlik heelwat verwarring is. Hierdie verwarring is nie net geleë in die omgewing rondom ons nie, maar ook in mense se denke en gemoed. Alhoewel mense in hierdie fase dit sover reggekry het om van die oue afskeid te neem, lê die toekoms as 'n stuk onbekendheid voor. Die oue is dus nie meer geldig nie, maar die nuwe nog nie in plek nie. Volgens Raubenheimer (1996:9) ervaar mense in hierdie fase verhoogde angs, verlaagde motivering, raak depressief en verward.²⁵
- Na die deurleef van die eerste en tweede fase, breek die nuwe begin aan. Die nuwe begin is egter 'n brose begin en daar is heelwat ambivalensie. In ons eie situasie is dit te wagte dat juis in hierdie fase van nuwe begin ou vrese nog sal opduik en die nuwe begin deur baie as 'n waagstuk beskou sal word.

In die hele transformering van die samelewing na 'n nie-rassige en demokratiese bedeling, speel die heropbou- en ontwikkelingsprogram 'n fundamentele rol. Vir die identifisering van die nood en behoeftes van mense in die huidige tydsgewrig van ons land, is dit noodsaaklik om vervolgens daarop te let.²⁶

²⁵ Wanneer mense bewus word van risiko's en onstabiele faktore wat hulle basiese vertroue in die lewe ondermyn, tree angs na vore. Ons weet ook dat depressie dikwels ontstaan as reaksie op intense krisisse. Gewoonlik is reaktiewe depressie drieërlei van aard. Ten eerste ervaar depressiewe mense gewoonlik hulpeloosheid en magteloosheid. Ten tweede dink hulle negatief en tree negatief op. Ten derde gaan depressie gepaard met verlies. Die persoon het reeds 'n verlies gely of verwag 'n verlies vanuit die angs dat hy kan verloor wat hy het.

²⁶ Alhoewel die HOP ook as 'n antwoord op die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing aangebied kan word, is ons bedoeling hier eerder om lig te werp op die nood en behoeftes van mense soos wat dit aanleiding kan gee tot gelowiges se diens in die samelewing.

4.2.3 Die heropbou- en ontwikkelingsprogram

Die heropbou- en ontwikkelingsprogram (HOP) soos deur die Regering van Nasionale Eenheid (RNE) geloods is, het letterlik die bepalende beleidsraamwerk geword vir alles wat gesê en gedoen word met betrekking tot die ontwikkeling van Suid-Afrika. Alvorens die HOP as beleidstuk van die regering aanvaar is, was dit die ANC se verkiesingsmanifes.²⁷ In April 1994 het die HOP Witskrif verskyn en het dit die amptelike regeringsbeleid geword. Volgens Heyns (1997:31) is die HOP 'n polities geïnspireerde program wat alleen verstaan kan word teen die agtergrond van die beleid van apartheid. Soos reeds duidelik geword het, het apartheid verskeie ongelykhede op alle terreine van die samelewing veroorsaak. In die lig van hierdie ongelykhede, is die doel van die HOP die finale uitwissing van die gevolge van apartheid (vgl RDP White Paper 1994:3-4).²⁸

Streng gesproke is die HOP nie 'n program nie.²⁹ Die HOP is eerder die grondliggende filosofie van die RNE en kan vergelyk word met die grondslagfilosofie van apartheid van die ou NP-regering. Daarom maak alle wette, alle witskrifte, strategieë en beleidsdokumente van elke regeringsdepartement deel uit van die HOP.³⁰ Alle regeringsprojekte is dus HOP-gefundeerde projekte en is bedoel vir almal in Suid-Afrika. Daarom word dit duidelik gestel

²⁷ Wanneer die HOP Witskrif en die HOP verkiesingsmanifes met mekaar vergelyk word, vertoon dit volgens Heyns (1997:32) merkwaardige ooreenkomste. Daarmee word nie geïnsinueer dat die HOP Witskrif 'n party-politieke dokument is nie, maar volgens Heyns is dit veel meer die formulering van 'n visie en 'n ideaal van bevryding, vernuwing, vrede, voorspoed, versoening en stabiliteit en die beskrywing van die strategie om hierdie ideaal te verwesenlik (vgl ook RDP Whitepaper 1994:1-2).

²⁸ Volgens Wessels (1992:194) is die mees basiese regstelling wat dus vir die Suid-Afrikaanse samelewingsordening opgeëis moet word, is om 'n volledige nie-rasgebaseerde politieke besittersklas in terme van geregverdigde oorspronklike aansprake, ook onder die anderskleurige gemeenskappe, te vestig, wat met die regte en verpligtinge daaraan verbonde verantwoordelik sal omgaan.

²⁹ Die grootste kritiek teen die HOP is dat dit tans eerder 'n visie as 'n program is. Dit fokus op 'n totale visie van herstrukturering maar relatief min op praktiese aksies om dit te bereik.

³⁰ Die bedoeling van die HOP was nie om 'n aparte ontwikkelingsprogram te skep nie. Daar was wel aanvanklik 'n HOP-kantoor in die staatspresident se kantoor. Daarom het dit wel aanvanklik ook 'n eie begroting van R 11 biljoen en 'n eie minister gehad. Maar dit moet eerder as 'n wegspringplek gesien word om die HOP in werking te stel.

dat "...the RDP sets out a framework for the renewal of society" (RDP White Paper 1994:1), "Irrespective of race or sex, on whether they are rural or urban, rich or poor, the people of South Africa must together shape their own future. Development is not about the delivery of goods to a passive citizenry. It is about active involvement and growing empowerment" (RDP White Paper 1994:5). In die lig hiervan word die HOP dan ook beskryf as 'n visie vir fundamentele transformasie van Suid-Afrika - 'n strewe om al die mense en bronne van Suid-Afrika te mobiliseer om 'n demokratiese, nie-rassige, nie-seksistiese en welvarende samelewing te bou waaraan almal kan deelneem, waarin almal verteenwoordig is en waarin morele en etiese ontwikkeling aangespreek word (vgl Heyns 1997:33).

Dit is duidelik dat die HOP die noodsaaklikheid van 'n omvattende benadering tot die heropbou en ontwikkeling van die Suid-Afrikaanse samelewing ondersteun. Dit beplan om die welsyn van alle mense te bevorder deur almal se ekonomiese, sosiale, politieke, kulturele en natuurlike omgewing te verbeter en hulle deur middel van onderwys te bemagtig.³¹ Boshoff (1995:11-13) verwys na die volgende sleutelprogramme wat uit die HOP voortvloei:

- *Basiese behoeftebevrediging.* Werkskepping, grondherverdeling, water, riolering, voeding, gesondheidsorg (veral primêre) en elektrisiteitsvoorsiening is voorbeelde hiervan. Gemeenskapsbetrokkenheid word as uitgangspunt geneem in die beplanning en uitvoering van die basiese behoeftebevrediging.
- *Menslike ontwikkeling.* Onderwys en ontwikkeling van veral die jeug en vroue is kardinaal om mense in staat te stel om tot die ekonomiese proses toe te tree deur vir 'n instansie te werk, of sy eie onderneming in die formele en informele sektor te begin.

³¹ Boshoff (1995:11) verwys met reg na die HOP se sisteembenadering wat alle ontwikkelingsfunksies vertikaal en horisontaal met mekaar verbind, in plaas daarvan om dit kompartementeel te benader.

- *Herstrukturering van die ekonomie.* Veranderde begrotingsprioriteite en departementele programme vind plaas om dit meer in lyn te bring met die HOP-programme.
- *Demokratisering van die staat en die gemeenskap.* Regstellende aksie word toegepas en daar word wegbeweeg vanaf die oormatige klem op 'n kwalifikasiekriteria vir die aanstelling en bevordering van mense in die staatsektor, na 'n groter fokus op bevoegdheid.³² In die beplanning en lewering van dienste en fasiliteite word gemeenskapsorganisasies (die sogenaamde “NGO's”) ingetrek.

In die lig van die grondslagfilosofie van die HOP en daaruitvloeiende sleutelprogramme soos dit tans realiseer in ons land, sou ons die vraag kon vra: Watter lig werp dit op die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing? Dat die HOP alles te make het met die transformasieproses en die meegaande nood en behoeftes van mense soos dit deurleef moet word in enige oorgangsproses, is duidelik. Maar in aansluiting hierby blyk die volgende vir ons belangrik te wees:

- Apartheid en die strukture wat deur apartheid tot stand gebring is, kry dikwels alleen die blaam vir die grootskaalse armoede, ongelykheid en konflik in die samelewing. Die gevolg is dat baie hoë verwagtings - heelwaarskynlik onrealistiese hoë verwagtings - ten opsigte van die afbreek van die apartheidstrukture deur die HOP gehuldig word.
- Die effek van regstellende aksie in die lig van ons lae arbeidsproduktiwiteit en moontlike anti-trust wette word deurgaans nie genoegsaam verreken nie.
- Regstellende aksie word deur sommiges weer as “reverse racism” (Tsele 1996:77) ervaar en bring groot onsekerheid veral by blanke mans. Volgens Boshoff (1997:35) lei ondeurdagte

³² Volgens Van der Merwe (1994b:3) is regstellende aksie 'n reaksie op strukturele/publieke en nie-strukturele/interpersoonlike diskriminerende apartheid wat 'n moreel noodsaaklike, tydelike, primêr staatstrukturele ingreep is om die moontlikheid van gelyke geleentehede vir alle burgers te fasiliteer en verontregte gemeenskappe te kompenseer vir agterstande.

regstellende aksie wat grens aan werkreservering tot 'n wegvloei van kundigheid en gevolglik laat dit dele van die staatsdiens non-operasioneel.

- In veral die sleutelprogramme van die HOP word hoë klem gelê op herverdeling en min op groei, wat volgens Boshoff (1995:14) staatsbesteding en vakbonde eerder bevoordeel as die totale samelewing.

In 'n positiewe lig is dit duidelik (in 1998) dat die HOP wegbeweeg van 'n gerigtheid op herverdeling, na 'n makro-ekonomiese strategie waarin ekonomiese groei en werkskepping 'n sleutelrol speel. Dit blyk duidelik 'n besef aan die kant van die regering dat die ekonomiese koek eers vergroot moet word voordat herverdeling kan plaasvind.

In die daarstelling van 'n nuwe Suid-Afrika, na apartheid, speel die waarheids- en versoeningskommissie (WVK) 'n groot rol. Vir die identifisering van die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing, is dit nodig om vervolgens daarop te let.

4.2.4 Die waarheids- en versoeningskommissie

Deur die verskillende voorleggings en stories wat tydens die afgelope twee jaar voor die WVK gedien en vertel is, weet ons vandag veel meer van die werklike skade wat die apartheidbedeling veroorsaak het. Dit is nie net alleen die swart mense wat benadeel en selfs hulle lewe ontnem is nie, maar ook aan blanke kant moes in sommige gevalle (byvoorbeeld in die polisdienste) daartoe gelei het dat mense 'n dubbel lewe ly. In laasgenoemde geval het hulle saans vir hulle vrouens blomme huis toe geneem, was goeie gesinsmanne en gereeld in die kerk, maar terselfdertyd het hulle hul tydens hul werk aan verskillende wreedhede skuldig gemaak. Vir baie wat aanvanklik aan die WVK se doel en meegaande nodigheid van

skuldbelydenis getwyfel het, het met die afgelope twee jaar se verhore van die WVK en die onthulling van sulke afgryslike misdade wat in die naam van apartheid gepleeg is, tans geen twyfel daaroor nie. Aan die ander kant was daar weer baie ander Suid-Afrikaners, veral blankes, wat nie seker was of die WVK enige bydrae tot 'n beter Suid-Afrika kon lewer nie. Hulle houding was meestal dié van “Kom ons vergeet maar die nare verlede en bou liewer aan 'n beter toekoms.”³³

Die doel van die WVK is egter in 1995 deur die minister van justisie, advokaat Omar, duidelik uiteengesit. Van der Walt (1996a:3) het dié uiteensetting oor die doel van die WVK as volg opgesom:

- Die hoofdoel is nie om met die verlede af te reken nie, maar om aan 'n ander, beter toekoms te bou.
- Om dit te kan doen, moet ons egter eerlik wees oor die verlede en nie probeer om dit te begrawe nie.
- Om die gedagte van verantwoordelikheid en toerekenbaarheid van almal vir hulle dade te beklemtoon. Mense mag nie die indruk kry dat 'n menselewe waardeloos is, dat dit betaal om ander te martel en dood te maak nie of dat 'n mens met misdaad kan weggom, omdat dit in alle geval gou vergeet word nie.
- Om 'n kultuur in die land te bou waarin respek vir die wet en die regte van ander (lewe, eiendom, menswaardigheid) sal geld.

³³ Van der Walt (1996a:3) noem 'n paar vrae namens diegene wat aan die WVK se totstandkoming en bestaansdoel getwyfel het: “Sal die ware, objektiewe, gebalanseerde waarheid wel gevind kan word, want waarheid beteken vir verskillende mense verskillende dinge? Wie sal deur die WVK beoordeel word? Sal die regters (die lede van die WVK) absoluut neutraal en regverdig kan wees, sonder enige politieke vooroordele? Watter of wie se norme sal by die beoordeling van die misdade geld?”

In die totstandkoming van die WVK het Suid-Afrika 'n demokratiese, parlementêre proses verkies. Van der Walt (1996a:4) merk tereg op dat die hele saak rakende die totstandkoming van die WVK nie deur 'n klein klompie mense êrens in die geheim in 'n kamer beplan is nie, maar deur die aktiewe deelname van 'n verskeidenheid mense en groepe verteenwoordigend van al die burgers van die land.³⁴ Daarom, volgens Omar (1996:24) is die WVK gegrond op die finale klousule van die Interimkonstitusie, 1995, wat die volgende sê: "This Constitution provides a historic bridge between the past of a deeply divided society characterized by strife, conflict, untold suffering and injustice, and a future founded on the recognition of human rights, democracy and peaceful co-existence and development of opportunities for all South Africans, irrespective of colour, race, class, belief or sex." In die lig van laasgenoemde is Omar (1996:25-26) oortuig dat "The pursuit of national unity, the well-being of all South African citizens and peace require reconciliation between the people of South Africa....many people are in need of healing, and we need to heal our country if we are to build a nation which will guarantee peace and stability."³⁵

Die WVK is aan die begin van 1996 saamgestel uit 17 onpartydige persone (wat nie 'n hoë politieke profiel het nie). Aartsbiskop Tutu is as voorsitter benoem en Boraine as visevoorsitter. Die daaropvolgende werk van die WVK is deur die volgende drie subkomitees gedoen:

- *Die komitee vir menseregte-oortredings (KM)*. Die KM moes ernstige oortredings van menseregte binne en buite Suid-Afrika ondersoek en vasstel waarom, hoe en deur wie dit gepleeg is. Daarom is geleentheid gegee dat die slagoffers, hulle afhanklikes en familie of

³⁴ Vir Van der Walt (1996a:4) is dit duidelik dat die hele proses wat uiteindelik gelei het tot die publisering van die wetsontwerp, die onderteiking van die wet en die aanwys van die kommissarisse, so oop, deursigtig en demokraties as moontlik was.

³⁵ In Desember 1995 het Omar die doel en funksionering van die WVK as volg verduidelik: "It is based on the principle that reconciliation depends on forgiveness and that forgiveness can only take place if there is full disclosure of crimes committed" (Van der Walt 1996a:3).

verteenwoordigers, hulle verhale kon vertel. Vir hierdie taak het die KM wye ondersoekmagte ontvang.

- *Die komitee vir amnestie (KA)*. Dié komitee moes sy werk doen in terme van die Versoeningsklousule van die Interimkonstitusie en dus aansoeke om amnestie vir handelings met politieke motiewe hanteer en amnestie toestaan in gevalle waar die Norgaardbeginsel nagekom word. Volgens Van der Walt (1996a:5) moes persone wat vir amnestie aansoek wou doen, die KA oortuig dat die handeling wat hy/sy gepleeg het polities gemotiveerd was, dat dit tussen Maart 1960 en die afsnydatum (Desember 1993) gepleeg is, dat volledige persoonlike besonderhede en al die relevante feite bekend gemaak is.³⁶

- *Die kommissie vir kompensasië en rehabilitasië (KKR)*. Die taak van hierdie kommissie was om aanbevelings aan die regering te maak na die hantering van aansoeke om kompensasië, herstel en rehabilitasië van die slagoffers van ernstige oortredings van menseregte. Dié kommissie het ook alle sake hanteer wat deur die KM en KA na hom verwys is. 'n Presidentsfonds, wat deur die parlement en private bydraes gefinansier is, is vir dié doel tot stand gebring.

Bogenoemde drie subkomitees moes binne 18 maande hul verslae aan die WVK voorlê en wat dan ook 'n deel van die rapport aan die staatspresident sou uitmaak. Die hele Suid-Afrika sal uiteindelik die finale verslag onder oë kry deur die Staatskoerant.

Dat 'n skuldbelydenis en die werk van die WVK onder baie (veral die blanke Afrikaners) omstrede kwessies was, en sekerlik steeds is, was duidelik van die begin af. Alhoewel die Nasionale Party op die ou einde ten gunste van die wetsontwerp gestem het, het sy destydse

³⁶ Wanneer aan 'n persoon amnestie toegestaan is, hou dit in dat hy/sy nie meer krimineel of siviël aanspreeklik is vir die handeling waarvoor amnestie gevra is nie. Verder kan geen slagoffer of ander verwante persone vergoeding vir die misdaad eis nie. Die name van die persone wat amnestie toegestaan is, moes in die *Staatskoerant* gepubliseer word.

leier, De Klerk, die WVK bly aanval en teen 'n heksejag gewaarsku. Ook vanuit die Vryheidsfront het ernstige besware gekom, wat veral 'n probleem gehad het met die afsnydatum (einde 1997). Aan die ander kant was daar die bekommernis van die meer linkse politieke partye (byvoorbeeld die PAC en AZAPO) dat die WVK nie ver genoeg sou gaan nie. Alhoewel laasgenoemde nooit werklik die WVK geopponeer het nie, het hulle die standpunt bly handhaaf dat vervolgens moes plaasvind.³⁷ Maar ten spyte van teenkating en opposisie teen die WVK, kon die kommissie sy werk voortsit. Letterlik honderde verhale is aangehoor en verskeie skuldbelydenisse oor apartheid het gedien. Uit kerklike geleedere was die bekendste dié van die Ring van Stellenbosch van die NG Kerk (Oktober 1996), die belydenis van predikante van alle kerke wat deur die Adviesburo in Braamfontein voorgehou is (Junie 1997), die getuienis van 180 predikante by Global Consultation in World Evangelisation (begin van Junie 1997 te Pretoria) en die oproep van die Evangelical Alliance of South Africa tot "conversion, confession, forgiveness and restoration" (Julie 1997).³⁸

Met die afhandeling van die werksaamhede van die WVK in Julie 1998 is die land nie meteens genees van die wonde van die verlede nie en ook is mense nie eensklaps met mekaar versoen nie. Genesing en versoening is eerder die resultaat van 'n lang proses en boonop is die WVK se opdrag te beperk en kan dit slegs op 'n baie klein skaal tot versoening bydra. Maar wat die WVK by uitstek bygedra het, was die ontbloting van die pyn en seer wat deur mense saamgedra word as gevolg van die apartheidsjare asook die haat en afstand wat daar tussen mense heers (en steeds sal heers) as gevolg van die verlede.

³⁷ Die naweek voor die eerste sitting van die WVK (15 April 1996 te Oos-Londen) het die nuusmedia aangekondig dat die families van sekere vermoorde menseregte-aktiviste (Griffiths Mxenge, Steve Biko en Fabian Ribeiro) 'n aansoek by die Konstitusionele Hof ingedien het om die wet wat die totstandkoming van die WVK moontlik gemaak het, ongeldig te verklaar. Hulle motivering was dat amnestie aan die skuldiges nie reg kan laat geskied aan die vermoordes en hulle naasbestaendes nie.

³⁸ Vir 'n meer volledige bespreking van hierdie skuldbelydenissie kan Van der Walt (1997b) geraadpleeg word.

In die identifisering van die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing, is dit vervolgens nodig om te let op die sosio-ekonomiese tendense soos dit tans in die land presenteer.

4.3 Sosio-ekonomiese tendense

Wanneer 'n mens die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing wil identifiseer soos dit duidelik word deur sosio-ekonomiese tendense, dan word dit gou duidelik dat dit 'n baie komplekse saak is waarin verskeie faktore op mekaar inwerk. So byvoorbeeld kan die swak ekonomie in 'n groot mate toegeskryf word aan swak buitelandse investering, maar buitelandse investering staan weer direk in verband met politieke en ekonomiese onsekerheid, wat weer 'n lae produktiwiteit meebring. En so kan werkloosheid weer die gevolg wees van die swak ekonomie, maar ook as gevolg van die onwilligheid van buitelandse investering in ons land.

In die belang van hierdie studie, is dit nodig om ons te beperk tot die swak ekonomiese groei van ons land, armoede, werkloosheid, behuisingsnood en geweld en misdaad.

4.3.1 Swak ekonomiese groei

Ten spyte van ekonome se jaarlikse voorspellings dat daar 'n ekonomiese opswaai voor die deur van die Suid-Afrikaanse gemeenskap wag, bly die teendeel egter waar.³⁹

Louw (1993:211) praat daarom van “ons ekonomiese en finansiële bankrotenskap” en sê met

³⁹ Schoombie (1996a:19) wys hier op die ooptimistiese voorspellings van die Suid-Afrikaanse Besigheidskamer wat aan die einde van 1995 gemaak is en wat in 1996 net nie gerealiseer het nie. Hy wys ook op die afgelope jaarlikse voorspellings wat om verskeie redes nie waar word nie.

reg dat die ekonomie dikwels minder op wetenskaplike feite en berekeninge reageer en meer gevoelig is vir emosionele wisselvalligheid. Schoombee (1996a:19) noem dan ook byvoorbeeld die onverwagte uitvloei van kapitaal en die daarmee gepaardgaande val van die rand, as “‘n onverwagte” invloed op die Suid-Afrikaanse ekonomie en sê dan: “Dit is daarom nie te veel van ‘n verrassing dat SABEK se voorspellings amper deur die bank te optimisties was nie.” Ten spyte van hierdie positiewe, en soms, ooptimistiese voorspellings word ons deurgaans deur die pers gekonfronteer met ‘n dalende sakevertroue-indeks (SVI), ‘n verdere styging van die dollar, ‘n steeds dalende goudprys, ‘n afname in werkskepping en groeiende armoede.

Om begrip te kry vir die swak ekonomiese groei van ons land, is dit belangrik om ‘n verskeidenheid van faktore in ag te neem. Connor (1994:48-50) noem drie faktore wat ‘n beduidende rol speel in die Suid-Afrikaanse ekonomie.

- *Geografiese diversiteit.* Elke geografiese gebied het sy eie ekonomiese potensiaal en probleme. Daarom sê Connor: “The South African economy is not one homogeneous whole, but is made up of localities, each with its own economic potential and limitations. These localities are partly linked with and partly isolated from other localities, from the country’s economy as a whole, and from the international economy” (1994:49).
- *Historiese nalatenskap.* Die ekonomie van ons land word juis gekompliseer deur die effek wat die geskiedenis op hom het. Dit sluit nie net ekonomiese aktiwiteite in nie, maar ook die sosio-politieke nalatenskap.⁴⁰ Hieroor sê Connor (1994:49) ook: “The harm brought through slavery, the dispossession and eviction of people from the land through wars, the land acts,

⁴⁰ Hier kan ook die *sanksieveldtog* genoem word wat tydens die apartheidsjare (veral aan die einde van die tagtigerjare) oor die hele linie toegepas is: vanaf ekonomiese sanksies (wat die handel, tegnologie en finanswese insluit), militêre sanksies (wat ‘n volledige embargo op militêre en paramilitêre toerusting insluit), kulturele sanksies (wat insluit akademiese en wetenskaplike ruilverkeer, kulturele en sportverkeer), diplomatieke sanksies (die opskorting of afskaling van diplomatieke ruilverkeer), en sanksies op dienste (landings- en oorvlugregte vir vliegtuie en die uitreiking van visas).

group areas, and the erection of Bantustans is still with us. The history of conflict between workers and owners or management continues.”

- *Onbekende faktore in die nuwe politieke bedeling.* Wat moontlik ‘n groot invloed op die ekonomie kan hê, is dat Suid-Afrika in die nuwe bedeling (na apartheid) in nege provinsies verdeel is. Connor (1994:50) vra met reg die volgende vrae: “Will some provinces work out their own programmes of economic development, or will this be expected of the central government? Which will take priority: economic growth in the richer provinces or development in the poorer ones? How will the PWV province, in which much of the country’s wealth and population are concentrated, relate to the other provinces?”

‘n Ander faktor wat ‘n belangrike rol in die groei van die ekonomie speel, is buitelandse investering. Volgens Naudé (1995:24) is daar in Suid-Afrika groot moontlikhede om buitelandse investering te lok, maar in dieselfde asem beklemtoon hy die nadelige uitwerking van politieke onstabiliteit, geweld en misdadigheid op ekonomiese groei en investering in Suid-Afrika. Oor die algemeen meen Naudé (1995:24) dat die vernaamste faktore, wat buitelandse investering bepaal, die volgende is:

- ‘n Uitwaarts-gerigte ekonomiese strategie;
- ‘n Wisselkoers wat nie oorwaardeer is nie;
- ‘n Inwisselbare, vry-verhandelbare geldeenheid;
- Die repatriasie van winste en dividende;
- Streng beheer oor fiskale besteding;
- ‘n Deursigtige en verstaanbare belastingbeleid;
- ‘n Positiewe wisselwerking van private en openbare investering, met ander woorde openbare investering moet nie tot ‘n verdringing van private besteding lei nie; en
- algemene politieke en sakevertroue.

Wat bostaande faktore betref, het die regering reeds stappe geneem om Suid-Afrika aanloklik vir buitelandse beleggers te maak. Suid-Afrika het die Uruguay-Rondte van die AOTH onderteken, die finrand is afgeskaf, 'n onderneming is gemaak om die valutabeheer in die toekoms af te skaf, belastingkoerse vir buitelandse ondernemings is verlaag en 'n konserwatiewe fiskale en monetêre beleid is reeds daargetsel.⁴¹ Maar omdat die skepping van die klimaat vir buitelandse investering nie suiwer in die hande van die regering lê, het die Afrikaanse Handelsinstituut tydens sy jaarkongres gesê: "...die private sektor sal 'n dramatiese groter rol moet speel om die land se probleme van armoede, werkloosheid, misdaad en maatskaplike ongelykheid te bowe te kom" (Schoombee 1996b:19).

Reeds hierbo is die swak ekonomiese groei in verband gebring met die grootskaalse armoede in ons land en sou dit goedskiks ook hier aan die orde kon kom. Maar as gevolg van die belangrikheid daarvan, vra dit ons aparte aandag.

4.3.2 Grootskaalse armoede

Om die omvang van die grootskaalse armoede in ons land te begryp, is dit nodig om op enkele statistieke te let.

4.3.2.1 Statistieke

Die armes in Suid-Afrika word al armer en die rykes word steeds ryker. Dit was die bevinding in 'n artikel in *Die Burger* (1997:15) wat gegrond is op die Alle Media Produkstudie 1997

⁴¹ Volgens Naudé (1995:24) toon 'n onlangse meningspeiling onder beleggers in Afrika dat vrese vir 'n ommekeer in ekonomiese beleidsoriëntasie die vernaamste onsekerheid is waarmee beleggers te make het.

(Amps), wat in Augustus 1997 deur die Suid-Afrikaanse Reklame-navorsingstigting (SARNS) bekend gemaak is. Hierdie Amps-navorsing behels persoonlike onderhoude met 16 500 stedelinge en plattelanders ouer as 16 jaar. In die verskillende lewenstandaardgroepe (LSM) in 1995 en 1996 het 'n vordering na bo getoon, maar in die 1997 LSM groepe 1 tot 3 is daar geen teken van 'n beweging nie. Daarom dui dit, volgens *Die Burger* (1997:15), dat die armes in die land steeds verarm. Dit word egter verder weerspieël deur die feit dat die gemiddelde huishoudelike inkomste in die LSM 1 tussen 1996 en 1997 geen verandering getoon het nie. Ofskoon die LSM 3 'n styging van 15% getoon het, het al die ander LSM groepe stadiger as die inflasiekoers gegroei.

Bogenoemde Amps-navorsing toon egter ook dat die persentasie heeltydse werkers van 32,9% (van die volwasse bevolking) tot 31,2% afgeneem het. Die persentasie deeltydse werkers het dus van 9,3% tot 8% gedaal. Die gevolg is dan dat daar in 1997 60,8% mense was wat nie heeltyds werk het nie of werkloos is. Dit sluit in studente, pensioentrekkers en mense wat uit eie keuse nie werk nie. Van hulle is 65,3% swart mense en 48,5% blankes, Kleurlinge en van Asiatiese afkoms. Bykans 'n derde van alle swart mense het hulle as werkloos geklassifiseer.

Ondanks bogenoemde syfers, blyk dit uit die Amps-navorsing dat die lewensgehalte van baie mense besig is om te verbeter. Byna 72% het toegang tot water by hul huise of woonplekke. Daar was ook 'n toename in mense met toegang tot elektrisiteit (68%) en die gebruik van sellulêre telefone het ook onder alle kleurgroepe toegeneem. Wat betref die gemiddelde huishoudelike inkomste was dit slegs swart mense van al die bevolkingsgroepe wat 'n toename van 10% getoon het. Dit was egter in teenstelling met 1995 en 1996 toe alle sektore

van die bevolking 'n toename in gemiddelde huishoudelike inkomste bo inflasie getoon het. Die toename vir Kleurlinge, Indiërs en blankes was onderskeidelik 4%, 7,9% en 4,7%.

Wanneer die verskillende bevolkingsgroepe van die land in statistiese onleding in berekening gebring word soos wat dit lig werp op die grootskaalse armoede in Suid-Afrika, dan is dit duidelik dat blankes oor die algemeen in 'n ander wêreld leef as die massa swart landgenote.⁴² Afgesien daarvan verskil die lewensomstandighede in verskillende dele van Suid-Afrika dramaties. Neem byvoorbeeld werkloosheid. Volgens 'n opname van die Sentrale Statistiekdiens (SSD) (vgl *Finansies en Tegniek* 1995:7) in 1995, is die werkloosheidskoers in Noord-Transvaal die hoogste van al nege provinsies, naamlik 47%. In die Oos-Kaap is die werkloosheid op die platteland nog hoër (56,3%). In die Noord-Kaap is die stedelike werkloosheidskoers weer die hoogste in die land (38,2%). Dit gaan met vroue in die Oos-Kaap die slegste, want 64,1% van hulle is werkloos. Daarenteen toon die Wes-Kaap se stedelike werkloosheid slegs 4,6% en sy plattelandse syfer is 19,7%. Ander statistieke van die SSD in 1995 toon weer aan dat in die Oos-Kaapse platteland het 81,1% van die bevolking geen lopende water in hul huise nie en 92,9% van dieselfde mense het nie elektrisiteit nie en 37,7% van hulle het geen sanitasie nie. In die Noord-Kaap het 81,3% van die plattelandse bevolking geen toegang tot enige telefone nie.

Gesien in die lig van bogenoemde statistieke, stel *Finansies en Tegniek* (1995:7) dit duidelik:

“Die werklikheid is eenvoudig dat armoede vir die komende dekades nog 'n kenmerk van die

⁴² Wanneer blankes afsonderlik geneem word, sal hulle 19de op 'n lys van 173 lande in 'n sogenaamde Menslike Ontwikkelingsindeks (MOI) staan, net na Nieu-Seeland. Suid-Afrika se swart mense vul die 119de plek, net na die Maldives. Die MOI word beskou as 'n aanduiding van die vermoë om 'n lang en gesonde lewe te geniet, om te kommunikeer, om aan gemeenskapslewe deel te neem, om oor genoeg middele te beskik om 'n aanvaarbare lewenstandaard te handhaaf, met die basiese lewensverwagting, volwasse geletterdheid, die gemiddelde jare van skoling en inkomste per capita.

SA samelewing sal bly.” Dit is ook die mening van Van Aarde (1996:951) as hy sê: “Armoede sal in Suid-Afrika ongetwyfeld toeneem.”

Om die prentjie van die grootskaalse armoede in Suid-Afrika verder in te kleur, is dit vervolgens nodig om te let op enkele pogings om armoede te definieer.

4.3.2.2 Definiëring van armoede

“Poverty is somewhat more difficult to define.” Dit is die mening van Spicker (1993:18) wat die definiëring van armoede direk in verband bring met ideologiese aspekte.⁴³ Daarom is verskillende definisies dus moontlik, maar almal kom min of meer neer op die feit dat armoede betrekking het op hulle wat “underpaid, underfed, underclothed, badly housed and overworked” is (vgl Allen 1970:4). ‘n Baie bruikbare definisie is dié van Johnson en Swartz (1988:12) wat sê dat armoede is ‘n “...serious social problem that contributes to the inability of individuals to meet their basic needs.” Hierdie definisie van armoede word in verband gebring met basiese behoeftes en vestig daarmee die aandag op dit wat nodig is om die behoeftes en nood te verlig.

In die definiëring van armoede word daar normaalweg ‘n onderskeid gemaak tussen ‘n absolute en ‘n relatiewe definisie van armoede. Volgens Van der Merwe (1994:73) verwys ‘n absolute definisie na “...people living below a certain standard or minimum living level.” Volgens hierdie definisie is dit belangrik dat ‘n bepaalde minimum vlak inkomste bepaal moet word, en elkeen wat dus onder hierdie vlak leef word as arm beskou. Maar so ‘n

⁴³ Vir Bruwer (1994:16) kan armoede slegs verstaan word in *konteks*. Dit is gelokaliseerd en kultuur- en tydgebonde en het te make met spesifieke mense in ‘n spesifieke noodsituasie met spesifieke persepsies, emosies en ervarings.

benadering is nie sonder probleme nie. Dit kan moeilik wees om so 'n "ware" minimum vlak te bepaal.⁴⁴ 'n Relatiewe definisie van armoede "...focuses on the position of individuals in the income distribution of a country" (Van der Merwe 1994:75). In so 'n definisie is daar duidelik 'n element van subjektiwiteit, want 'n mens vergelyk altyd sy eie situasie met ander wat beter af is, en voel dan gou relatief arm. Daarom voel mense baie keer dat hulle verarm wanneer hulle (hoë) lewenstandaard onder druk kom. Op dié manier kan jou eie persepsie nie 'n baie waardevolle maatstaf van werklike armoede wees nie.

In die lig van die besonder sterk wanbalans tussen ryk en arm in Suid-Afrika, word daar gebruik gemaak van die sogenaamde Gini-koëfisiënt (GK). Die GK meet die afwyking van die "normale" situasie, waar die rykste 20% van die bevolking 20% van die land se rykdom sou hê. Navorsers het, volgens Kritzinger (1990:602) gevind dat Suid-Afrika se syfer die hoogste was van die 57 lande waarvan gegewens beskikbaar was. So het Suid-Afrika se 20% rykstes in 1970 sowat 75% van die rykdom geniet, vergeleke met Brasilië se 62% en die VSA se 39%. Daar is tog duidelik tekens dat hierdie situasie al baie verbeter het (vgl Kritzinger 1990:603).

In die lig van al bogenoemde syfers en statistieke is dit tog moeilik om te sê hoe arm mense werklik is. In 'n sekere sin is 'n objektiewe standaard nodig. Daar is reeds verwys na die Buro vir Marknavorsing van Unisa se minimum bestaanspeil (MLL - "minimum living level"), maar ons kan ook hier verwys na die huishoudelike bestaanspeil (oftewel HSL - "household subsistence level"), wat deur die Instituut vir Beplanningsnavorsing van die Universiteit van Port Elizabeth ontwikkel is. Dit bereken die bedrag per maand wat 'n gemiddelde gesin (van

⁴⁴ Die Buro vir Marknavorsing by Unisa bepaal jaarliks 'n minimum bestaanspeil (MLL - "minimum living level") vir alle huishoudings in Suid-Afrika. Die MLL word beskryf as "...the minimum financial requirements of members of a family if they are to maintain their health and have acceptable standards of hygiene and sufficient clothing for their needs" (Van der Merwe 1994:75).

6 persone) op 'n bepaalde plek nodig het vir die basiese bestaansbenodighede soos kos, klere, brandstof en lig, reinigingsmiddels, huishuur, vervoer en skool. Die 1985-syfer vir die gemiddelde grootstad in Suid-Afrika was byvoorbeeld R345 per maand. In 1980 was dit R195, en in 1989 reeds in die orde van R510 (vgl Kritzinger 1990:604). Volgens hierdie syfer was dit 50% van die bevolking (61% van die algemene swart bevolking en 81% van die sogenaamde tuislandgesinne), wat onder hierdie minimum bestaanspeil moes leef. Hierdie bestaanspeil sou saam met die bruikbare definisie van Allen (1970:4) asook Johnson en Swartz (1988:12) vir ons 'n goeie aanduiding wees wat armoede per definisie is. Want die vraag is: Hoe leef 'n mens met minder as die minimum huishoudelike bestaanspeil?

Ons kan nou met reg die vraag vra: Wat is die oorsake van armoede in Suid-Afrika? In die identifisering van mense se nood en behoeftes is dit vervolgens nodig om daarop te let.

4.3.2.3 Moontlike oorsake van armoede

Wanneer daar na oorsake van armoede in Suid-Afrika gesoek word, dan word daar meermale 'n keuse gemaak tussen *patalogiese oorsake* wat verband hou met die toestand van armoede (as 'n soort siektetoestand) of *strukturele oorsake* waarin die oorsake gesoek word in die strukture van die samelewing. Briar (1988:23) soek die oorsake van armoede in die samelewing se strukture en sê dan dat "...most poverty is due to insufficient jobs." Sadie (1991:7) sluit hierby aan om die oorsaak van armoede in Suid-Afrika te soek in "inadequate demand for labour", en daarom sê hy: "The economy is simply unable to generate enough jobs to absorb the labour force." Van Aardt (1993:9) pak eerder die skuld op apartheid. Volgens Sadie (1991:9) moet die oorsake eerder gesoek word op 'n breër terrein.

Hy is van mening dat die ekonomie nie werklik groei soos dit moet groei in die lig van sekere ekonomiese, politieke en demografiese faktore. Daar is sekere faktore wat die ekonomiese groei verhoed, byvoorbeeld militante vakbonde, oorbevolking, onwettige immigrante, 'n tekort aan beleggingsvertroue en die nagevolge van die wêreld se anti-apartheid veldtogte in die verlede.⁴⁵ Sadie se hele betoog vestig ons aandag op die feit dat die oorsake van armoede in Suid-Afrika eerder gesoek moet word in die interafhanklikheid van verskeie faktore, soos byvoorbeeld armoede, werkloosheid en die ekonomie. Snyman (1993) se intensiewe navorsing oor armoede in Suid-Afrika ondersteun ook laasgenoemde se standpunt en met in aggenome van 'n verskeidenheid van faktore het die navorsing getoon dat 'n tekort aan werkseleenthede die grootste bydraende faktor van armoede in Suid-Afrika is.

In die lig van verskillende oorsake van armoede soos hierbo genoem, is dit tog belangrik om deurgaans ook met die sonde rekening te hou. Armoede is tog een van die tragiese gevolge van die sondeval. Maar volgens Kritzinger (1990:608) is alle armoede nie dieselfde nie, en ook nie dieselfde spesifieke oorsake nie. Volgens Bybelse getuienis onderskei Kritzinger (1990:609) tussen die volgende drie oorsake wat dan ook verskillende optredes vra:

- Die eerste soort is die gevolg van rampe. Volgens die boek Handelingte het christene oor alle grense heen met hulpbetoon hierop gereageer (Hand 11:27-30; Gal 2:10; 1 Kor 16:1-4; 2 Kor 8,9 en Rom 15:25-33).
- Die tweede het te doen met luiheid. Sulke mense verdien berisping. Beide die Ou Testament (byvoorbeeld Spr 6:6) en die Nuwe Testament (2 Tess 3:6 en 10) is hieroor baie duidelik.

⁴⁵ Daar is reeds gewys op die ekonomiese groei wat moontlik verhoed word deur 'n tekort aan buitelandse investering, oorbevolking en die sanksie veldtog in die apartheidsjare. Daarom word daar nie hier in besonderhede ingegaan nie.

- Die derde soort armoede is egter die gevolg van meer as rampe en luiheid. Hier kom kulturele en maatskaplike faktore aan die orde. Soms is dit naakte uitbuiting, wreedheid en onderdrukking. Veral die profete se optrede (byvoorbeeld Amos) hou direk verband hiermee.

In die lig van die moontlike oorsake van armoede, is dit vervolgens nodig om te let op werkloosheid wat deur Snyman (1993) as een van die grootste bydraende faktore van armoede in Suid-Afrika aangetoon is.

4.3.3 Werkloosheid

Werkloosheid in Suid-Afrika (en seker ook oor die algemeen) is al beskryf as een van die moeilikste en gekompliseerde sake op ekonomiese gebied (vgl Van Wyk 1996:21). Vir die identifisering van die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing kan ons met reg vra: Wat behels werkloosheid alles? In die beantwoording van laasgenoemde vraag is dit nodig om eerstens te let op 'n definisie van werkloosheid.

4.3.3.1 'n Definisie van werkloosheid

In die definiëring van werkloosheid word daar normaalweg 'n onderskeid gemaak tussen werkloosheid in 'n loon- of salaris-gebaseerde samelewing (ook bekend as "wage-economy") of werkloosheid in 'n samelewing waar onbetaalde familie-arbeid en/of self-indiensneming ("self-employment") 'n dominante rol speel.⁴⁶ In eersgenoemde salaris-gebaseerde samelewing word werkloosheid gedefinieer as "a person without a wage-job but is looking

⁴⁶ Bromberger (1992:3) beskryf so 'n samelewing waar onbetaalde familie-arbeid en self-indiensneming 'n baie belangrike rol speel, as "...economies which are not dominated by wage-workers (or employees) but in which most people work in small family-businesses, especially small peasant farms, and one-person enterprises in hawking or clothes-making or craft-activities."

for one and is currently available for employment” (Bromberger 1992:2).⁴⁷ In ‘n samelewing waar onbetaalde familie-arbeid en self-indiensneming die bepalende rol in die ekonomie speel, is dit moeiliker om werkloosheid te definieer. Ons kan byvoorbeeld dink aan ‘n samelewing wat in ‘n groot mate saamgestel is uit boere wie se familie almal ‘n bestaan voer vanuit die grond en diere wat op die plaas loop. Volgens Bromberger (1992:3) kan werkloosheid in sulke omstandighede slegs van toepassing wees indien die bevolking in so ‘n mate groei dat die gesinne so groot word (in vergelyking met dit wat die plase kan lewer) en nie meer almal vir daaglikse lewensonderhoud van die plaas se “produkte” kan leef nie. In die lig hiervan sê Bromberger dan: “Under these circumstances family labour available for work may not be able to be kept productively engaged.” Indien laasgenoemde samelewing na ‘n salaris-gebaseerde samelewing omgeskakel word, sou dit dan beteken dat die plaas te groot geword het en familieledede hulle “werk” moet verloor. Maar omdat die samelewing nie gestruktureer word op die basis van ‘n salaris-gebaseerde ekonomie nie, praat Bromberger (1992:4) daarvan as “disguised unemployment”, eerder as werkloosheid.

In ‘n salaris-gebaseerde samelewing kan werkloosheid egter in verskeie kategorieë verdeel word met elk sy eie karaktertrek. Dit vra vervolgens ons aandag.

⁴⁷ Bromberger (1992:2) is van mening dat so ‘n eenvoudige definisie van werkloosheid voldoende is om as basis te gebruik, maar hy vind tog enkele probleme daarmee en stel die volgende vrae: “What counts as looking for or searching for a job? Suppose a work-seeker gives up the search because he is convinced there are no suitable jobs to be had at present - but would accept one with alacrity if offered one tomorrow? What about the refusal of job-offers and/or the refusal to look for jobs in certain directions or at certain levels? Presumably a job-seeker is entitled to be choosy but how choosy and for how long?”

4.3.3.2 Kategorieë van werkloosheid

In die verdeling van werkloosheid in kategorieë (of sub-kategorieë), onderskei Bromberger (1992:5-15) en Bardin (1992:30-35) dit as volg:⁴⁸

- *“Frictional unemployment.”* Dit is werkloosheid wat ervaar word in die tydperk tussen die beëindiging van een werksituasie en die begin van ‘n nuwe werksituasie.
- *Seisoenale werkloosheid.* Dit verwys na werkloosheid wat die gevolg is van seisoenale veranderings in produksie asook werkloosheid op sekere terreine soos rekreasie, toerisme en konstruksiewerk.
- *Sikliese werkloosheid.* Dit is die gevolg van sikliese fluktuasies in sektore soos konstruksiewerk en die uitvoer van roumateriaal.
- *Strukturele werkloosheid.* Dit verwys na ‘n wanaanpassing in die aanvraag en aanbod van sekere werksgeleenthede as gevolg van strukturele veranderings in spesifieke ekonomiese sektore. Ons kan hier byvoorbeeld dink aan die groot verandering in tegnologie of mense se voorkeure, wat weer ‘n groot verandering bring in die patroon van aanvraag vir sekere goedere en dienste.
- *Demografiese werkloosheid.* Dit reflekteer ‘n spesifieke toename in die aanvraag van arbeidsgleenthede wat nie deur die besigheidsektor in die kort termyn geabsorbeer kan word nie.

In die lig van bogenoemde kategorieë is Bardin (1992:30) van oortuiging dat “There can be no doubt that in South Africa the major cause of concern lies with the demographic

⁴⁸ Bromberger (1992:5-15) en Bardin (1992:30-35) se verdeling van werkloosheid stem basies ooreen, maar waar eersgenoemde skrywer slegs vier kategorieë aandui, vul laasgenoemde dit aan met demografiese werkloosheid.

unemployment and the structural dimensions of the labour market.” Dit bring ons by die realiteite van werkloosheid in Suid-Afrika soos dit vandag daarna uitsien.

4.3.3.3 Die realiteite van vandag

Die huidige regering het in 1996 werkskepping met reg onderstreep as die sentrale doelwit van die makro-ekonomiese strategie (GEAR).⁴⁹ Maar volgens Schoombee (1996c:18) ontwikkel laasgenoemde doelwit die potensiaal om ‘n groot verleentheid vir die regering te word. Die feit is egter dat werkskepping nie verbeter nie, maar verswak. In die GEAR-projeksies is voorsien dat 126 000 nuwe werkgeleenthede in 1996 geskep sal word, gevolg deur 252 000 in 1997, 246 000 in 1998 (na die verwagte ekonomiese afswaai in 1997), 320 000 in 1999 en meer as 400 000 teen die jaar 2000. Met die vrystelling van die nodige statistieke deur die Sentrale Statistiekdiens (SSD), was dit duidelik dat die groei in die teenoorgestelde rigting beweeg het. Soos die grafiek toon, het die totale werkskepping in die eerste kwartaal van 1996 teen ‘n seisoensaangepaste jaarcoers met 3,6% afgeneem, en in die tweede kwartaal met ‘n verdere 2,1%. In die lig van die negatiewe groei in werkskepping berig *The Star* (1997:1) dat daar in Suid-Afrika 71 000 werkgeleenthede in die formele nie-landbou sektor verloor is, “shattering government hopes of creating 126 000 jobs....”⁵⁰

Volgens die SSD (in 1997) word die totale bevolking wat werksaam is in die formele nie-landbou sektor, geraam op ongeveer 5,2 miljoen. Die totale bevolking wat ekonomies aktief is, is 14,4 miljoen. Verdere statistieke van 1996 tot 1997 van die SSD wys dat 48 800 mense hul werk verloor het in fabrieke, 25 200 in konstruksie-aanlegte en 24 200 in die mynbedryf.

⁴⁹ GEAR staan vir *Growth, Employment and Redistribution*.

⁵⁰ Daar is egter deur ekonome (vgl Gqubule 1997:1) voorsien dat ekonomiese groei in ons land slegs tussen 2 en 2,5% vir 1997 sal wees, in vergelyking met GEAR se projeksie van 2,9% groei.

Die totale bevolking wat hul werk verloor het sou egter baie hoër gewees het, as dit nie vir die 18 800 werkgeleenthede was wat in verskillende sektore van die regering geskep is. Die mees onlangse statistieke van die SSD (November 1997) wys dat 25 072 werknemers van die nie-landbou sektor (of 0,5%) hul werk verloor het tussen Maart en Junie 1997.

Volgens die amptelike statistiekboeke is die werkloosheidskoers in Suid-Afrika 'n hoër 32,6% - soos bepaal in die huishoudingspeiling van die SSD (vgl De Villiers 1991:18). Laasgenoemde statistiek word dikwels gekritiseer omdat dit werkloosheid in die breedste moontlike sin meet. Die nadeel hiervan is dan ook dat dit verder internasionale vertroue in die ekonomie van Suid-Afrika kan laat daal. As buitelanders dink dat 32,6% van alle ekonomies bedrywiges in Suid-Afrika werklik geen bron van inkomste het nie, sal dit hulle tog baie pla.⁵¹

Dit bring ons vervolgens by die grondoorsake van werkloosheid.

4.3.3.4 Grondoorsake van werkloosheid

Reeds hierbo is kortliks gelet op moontlike oorsake van armoede en die verskillende faktore wat 'n bydraende rol in armoede in Suid-Afrika speel. Dit sou ook hier van toepassing gemaak kan word, want net soos by armoede is werkloosheid "a multi-faceted phenomenon" (Nattrass & Seekings 1996:66). Daarom sê Bardin (1992:28) tereg ook: "The root causes of unemployment should not be viewed in socioeconomic isolation; past or present policies are often perceived as part and parcel of our present difficulties." Wanneer die grondoorsake van

⁵¹ Volgens De Villiers (1991:18) word werkloosheid in 'n sekere sin heeltemal oorskat en moet die bydrae van die informele sektor nie onderskat word nie.

werkloosheid nie net gesien word in sosio-ekonomiese isolasie, dan word dit duidelik dat dit 'n baie komplekse saak is met verskeie aspekte wat 'n bepalende rol speel.

Vanselfsprekend is die swak ekonomiese groei in Suid-Afrika 'n baie groot bydraende faktor in die hoë werkloosheidskoers. Maar ekonomiese groei, gesien vanuit 'n aanbod of aanvraag hoekpunt, word dikwels net na verwys in terme van sogenaamde "oplossings" tot die probleem van werkloosheid. Bardin (1992:28) stel dit: "At this stage the economic growth debate, involving the supply-siders versus those propounding a demand side fiscal stimulation of the economy and thus employment, has hardly started." In die lig hiervan bied die Suid-Afrikaanse Reserwebank (SARB) die volgende verklaring vir werklose groei in die Suid-Afrikaanse ekonomie: "Die internasionale ekonomie word al mededingender, wat druk op die winsgewendheid van SA ondernemings plaas. Terselfdertyd word werkgewers aanhoudend onderwerp aan sterk aansprake op hoër reële lone" (vgl Schoombee 1996c:18). Volgens laasgenoemde skrywer kan werkgewers op hierdie druk as volg reageer:

- Werkgewers kan hulle verset teen eise om hoër lone en hul winsgewendheid herstel deur lone te verlaag. Sodoende kan bestaande werkgeleenthede behou en nuwes geskep word.
- Hulle kan produktiwiteit verhoog deur in nuwe masjienerie te belê en hul werkers te verminder. Sodoende word kapitaalintensiewe produksiemetodes ingespan, ten koste van arbeidsintensiewe metodes.
- Ondernemers kan hoop vir die beste en niks doen om hoër lone teë te staan of om produktiwiteit te verhoog nie. Mettertyd toon hulle verliese, waarvoor hulle probeer vergoed deur hul pryse op te stoot. Uiteindelik raak hulle so onmededingend dat hulle hul deure moet toemaak.

Volgens die SARB lyk dit asof die meeste ondernemings in Suid-Afrika sedert die einde van die tagtigerjare probeer om hul produktiwiteit volgens die tweede alternatief te verhoog (vgl Schoombee 1996c:18). Ondernemers reageer dus op die volgehoue eise om hoër reële lone en salarisse deur hul werkmag te verklein en meer kapitaalintensiewe metodes te gebruik. Die resultaat kan dan ook duidelik in die statistieke gesien word: reële lone styg, terwyl indiensneming daal. Sodoende is bedryfsoorskotte herstel, ten koste van werkskepping.

‘n Ander oorsaak van werkloosheid is die apartheidsbedeling. Alhoewel dit nie heeltemal waar is dat die apartheidsbeleid van die vorige NP regering die *hooforsaak* van werkloosheid in Suid-Afrika is nie, is daar tog belangrike implikasies vanuit die verlede wat duidelik verband hou met die huidige situasie van werkloosheid. Die volgende faktore kan in berekening gebring word om die impak van apartheid op werkloosheid te begryp:

- Die beleid van apartheid het gelei tot ongelykhede in die verspreiding van geleenthede, inkomste en rykdom en dit het ‘n negatiewe impak op die hele ekonomiese sisteem gehad. Gevolglik het dit gelei tot werkloosheid (vgl Bardin 1992:32).
- Swart mense het vir lank nie eienaarskap van grond gehad nie. Die boerderysektor is hoofsaaklik beheer deur blankes en weinig aandag is geskenk aan alternatiewe- of self-indiensneming van swart mense.
- Coetzee (1992:40) stel dat “the past policies on homeland economic development and industrial decentralisation led to high costs and numerous inefficiencies, as well as less than an optimal development pattern in the country.”
- Salarisse vir swart werkers was tydens die apartheidsjare oor die algemeen laag gehou totdat buitelandse druk en unie-onderhandelings die saak verander het.
- Die beleid van apartheid het gelei tot buitelandse disinvestering en sanksies asook die oorplasing van groot bedrae geld na die buiteland (vgl Kilian 1993:19).

- Geld, energie en tyd is in die apartheidsjare vermors deur werknemers wat gedwing was om ver afstande af te lê na en van die werksplek. Dit het ook 'n verlaging in produktiwiteit tot gevolg gehad.
- Misdaad, onluste, “boycotte” en stakings het plaasgevind as gevolg van rass spanning en frustrasie.

Nog 'n oorsaak van werkloosheid is die bevolkings groei van Suid-Afrika. Volgens Coetzee (1992:41) is die jaarlikse bevolkings groeikoers van Suid-Afrika tussen 2,5 en 2,7%. Dit impliseer dat daar ongeveer 3000 geboortes daaglik plaasvind en gevolglik kan die bevolking van Suid-Afrika in die jaar 2000 groei tot 80 miljoen mense. Alhoewel daar verwag word dat die bevolkings groeikoers in die jaar 2000 sal afneem, sal die mense wat nou almal gebore word reeds in die jaar 2015 deel van die werksmag wees. Daarmee verlig laasgenoemde voorspelling nie regtig die probleem van werkloosheid in Suid-Afrika nie.

In samehang met die bevolkings groei is verstedeliking nog 'n belangrike grondoorsaak van werkloosheid. Volgens Bardin (1992:33) vorm verstedeliking en werkloosheid “a complex relationship.” Die *Urban Foundation* se 1990-navorsing het aangetoon dat die metropolitaanse bevolking tussen 1980 en 2010 van 12,0 miljoen na 32,0 miljoen sal toeneem, terwyl die totale bevolking swart mense sal vierdubbel van 6,6 miljoen tot 23,6 miljoen binne laasgenoemde tydperk. Teen die jaar 2000 sal 69,0% van die swart bevolking in die areas van die groot stede woon en 31,0% in die dorpsgebiede. Hierdie verskynsel sal volgens Coetzee (1992:43) aanleiding gee tot 'n situasie waar:

- die meeste van die nuwelinge in die stede uitermatig arm is;
- informele behuising steeds sal groei;

- toenemende druk sal heers op plaaslike regerings en dorpsrade om dienste te voorsien aan die nuwelinge;
- die sentrale regering sal ook 'n bepaalde druk ervaar om beter infrastrukture aan hierdie areas te voorsien; en
- werkloosheid sal toeneem in die areas waar die bevolking groei en meer mense na die groot stede vloei.

Dit is vervolgens belangrik om te let op die sielkundige impak van werkloosheid op mense in Suid-Afrika.

4.3.3.5 Sielkundige impak van werkloosheid

Werkloosheid behels veel meer as net 'n verlies aan werk. Werkloosheid behels ook veel meer as 'n fisiese nood wat ontstaan as gevolg van 'n tekort aan finansiële inkomste. Werkloosheid raak die totale mens in al sy dimensies. Wat betref die sielkundige impak van werkloosheid op mense, is dit volgens Bergh (1992:61) belangrik om te begryp dat “Work is not only physical and cognitive, but also a social, emotional and motivational involvement in activities that produce something of acknowledged value.” Werk gee dus besondere betekenis aan 'n mens se totale lewe - dit verskaf identiteit, help om sosiale kontakte buite die gesin aan te knoop, bied geleentheid om vaardighede te ontwikkel en stimuleer kreatiwiteit, bevorder 'n gevoel van eiewaarde en is 'n bron van inkomste wat 'n mens 'n mate van beheer oor jou lewe gee.⁵² Van Wijk (1994:5) som dit goed op: “Dit is nie net die werk of geld nie...’n man

⁵² Bergh (1992:61) is hieroor van mening: “The crux, however, is that employment provides an important base for the individual's identity, self-esteem and self-expression, both in terms of family life and social roles.”

IS sy werk. As 'n mens dit wegneem breek jy sy identiteit af, jy ontnem hom die vermoë om sy familie te onderhou en jy krenk sy manlikheid.”

In die lig van die sentraliteit van werk in enige mens se lewe, is Bergh (1992:62) van mening dat werkloosheid gesien moet word as 'n vorm van verlies.⁵³ Soos enige ander vorm van verlies, so gaan die individu wat geraak is deur werkloosheid saam met sy gesin deur 'n proses waartydens hulle sekere negatiewe gevoelens en gepaardgaande gedrag ervaar om sodoende aan te pas in 'n werklose situasie. Daarom is dit onvermydelik dat die gesinslewe ingrypend hierdeur geraak word. Volgens Van Wijk (1994:5) toon navorsing dat werkloosheid en 'n verlies van inkomste stres in die gesinslewe veroorsaak en kan bydra tot huweliksgeweld, kindermishandeling, egskeiding, alkoholisme en selfmoord. Werklose gesinne funksioneer dus ook oor die algemeen swakker. Omdat die man nie meer sy rol as broodwinner kan vervul nie, benadeel dit die kommunikasie tussen man en vrou asook tussen ouer en kind. Dit belemmer ook probleemhantering in die gesinsverband. Die vader het nie meer 'n sê in geldsake nie en verloor mettertyd sy outoriteit en sy kinders se respek en vertroue. Dit lei weer tot die swak handhawing van dissipline.⁵⁴

'n Verlies van inkomste lei gewoonlik tot 'n laer lewenstandaard. Werk is dus 'n verpligte aktiwiteit wat 'n mens se bestaan struktureer. Bergh (1992:64) noem die volgende spesifieke gevolge van werkloosheid:

- 'n soeke na sin en betekenis in die lewe;
- beperking van die uitvoering van keuses;

⁵³ Bergh (1992:68) vergelyk werkloosheid met 'n verlies-situasie soos egskeiding, en sê dan: "It is a loss of a central institution of life (employment) and it is accompanied by feelings of emptiness, shame, bitterness, anxiety, fear, depression, hopelessness, resignation, isolation and normlessness."

⁵⁴ Hier moet ook gesê word dat nie alle gesinne deur werkloosheid negatief beïnvloed word nie. Sommige gesinne kan weer hierdie krisis te bowe kom deur goed aan te pas en sodoende die gesinsbande versterk.

- 'n blokkering van die bevrediging van menslike behoeftes;
- hopeloosheid;
- onvermoë om nuwe probleme op te los as gevolg van 'n tekort aan basiese vaardighede;
- finansiële probleme en armoede; en
- 'n gebrek aan 'n oriëntasie en beplanning ten opsigte van die toekoms.

Werkloosheid kan dus stres veroorsaak, wat weer aanleiding kan gee tot depressie, aggressie, angstigheid en swak gesondheid. Die frekwensie en die intensiteit van laasgenoemde simptome hang in 'n groot mate af van die individu se eie vermoë om stres te kan hanteer (in samehang met sy persoonlikheid), die sosiale situasie (byvoorbeeld sy gesinsondersteuning) en die spesifieke siening wat die individu van die werkloosheidsituasie het. Omdat daar maklik 'n stigma aan werkloosheid gekoppel word, is Van Wijk (1994:6) van mening dat dit 'n negatiewe selfbeeld kan ontwikkel. In samehang met die stres en depressie kan die werklose persoon dus ook emosies ervaar van eensaamheid, verveeldheid, demotivering asook 'n gebrek aan selfvertroue, eiewaarde en identiteit.

In die lig van al die reeds genoemde sosio-ekonomiese tendense soos dit vir ons lig werp op die nood en behoeftes van mense in die Suid-Afrikaanse samelewing, is dit vervolgens nodig om te let op die behuisingsnood.

4.3.4 **Behuisingsnood**

Die nood en tekort aan behuising vir alle mense in Suid-Afrika word dikwels as “'n oorweldigende probleem” beskou. As gevolg van die afwesigheid van akkurate data van die populasieverspreiding, huishoudelike samestellings, migrasiepatrone en inkomste-

verspreiding, is dit nie altyd maklik om presies te sê hoe groot die behuisingsnood van Suid-Afrika is nie. Maar let ons op die populasieverspreiding en persentasie mense wat in formele en informele behuising in Suid-Afrika woonagtig is, dan gee dit 'n mens 'n beter prentjie van die behuisingsnood. Volgens Goodlad (1996:1633) is die Suid-Afrikaanse populasie in 1995 beraam op 42,6 miljoen mense, waarvan twee derdes in dorpe en stede woon en die res (15 miljoen) woonagtig in landelike gebiede is. In 1994 was daar ongeveer 2,6 miljoen formele behuisingseenhede wat 1,7 miljoen huishoudings (of gesinne) geakkommodeer het. Hierteenoor is beraam dat 7 miljoen mense in informele behuising (ook bekend as plakkers) woonagtig is sonder enige munisipale dienste. Meer as 2 miljoen mense, so word beraam, is woonagtig in 620 000 plakkers wat op munisipale grondgebied opgerig is waar dienste soos water en elektrisiteit aan hulle voorsien word. Ongeveer 'n kwart van die bevolking het dus nie toegang tot skoon kraanwater (ook bekend as "piped water") nie en ongeveer die helfte (46%) het ook geen elektrisiteit nie. Ongeveer dieselfde persentasie het volgens Goodlad (1996:1633) geen toegang tot behoorlike sanitasiegeriewe nie. In die lig van hierdie statistieke word beraam dat ongeveer 1,5 miljoen huishoudings 'n nood aan behoorlike behuising beleef.⁵⁵ Sedert 1992 (in samehang met die afbreek van apartheid) het die "townships" 'n groot mate van oorbevolking beleef, grootliks as gevolg van vrouens en kinders wat van die landelike gebiede en die ou tuislande na hulle mans en familie getrek het. Die amptelike vlak van die bewoning van 'n behuisingseenheid word op 7 persone geraam en volgens navorsing is bevind dat 17,2 tot 30 persone 'n vier-slaapkamer behuisingseenheid in die "townships" bewoon (vgl Goodlad 1996:1635). Volgens die *Local Government Digest* (1996:61) is die tekort aan behuising dus tussen 1,5 en R1,9 miljoen se eenhede.

⁵⁵ 'n Tekort aan of verlies van behoorlike behuising, word normaalweg gedefinieer as "homelessness" en selfs "rooflessness" (vgl Goodlad 1996:1633).

As gevolg van hierdie behuisingsnood in Suid-Afrika, het die ANC regering reeds in 1994 aangekondig dat 1 miljoen huise binne die volgende 5 jaar (tot en met die volgende verkiesing) gebou moet word. Maar slegs een jaar later, word berig dat slegs 878 gesubsidieerde huise in ons land gebou is, en ses maande later 'n verdere 10 600 huise (vgl Goodlad 1996:1629). Volgens Bester (1997:4) is daar in die helfte van 1997 slegs 9116 van die beplande 46 228 huise wat in die Noordelike Provinsie gereed moes wees, gebou. Hierdie stadige vordering van staats-gesubsidieerde behuising kan volgens Goodlad (1996:1629) aan verskeie historiese, politieke en ekonomiese faktore toegeskryf word. Hy noem die volgende as oorweging:

- die nalatenskap van apartheid en gepaardgaande segregasie-wette;
- die aard van die agterstand van die behuisingstoestande wat oorgeneem is deur die nuwe regering;
- amptelike stappe wat geneem is in die proses van hervorming en demokrasie in die vroeë negentigerjare;
- die implimentering van die nuwe regering se beleid en institusionele en ander hindernisse in die weg van die behuisingsprogramme; en
- die implikasies van sosiale, ekonomiese en politieke faktore.

Die verskaffing van behuising vir alle Suid-Afrikaners funksioneer baie sterk in die HOP, wat die belangrikheid van die betrokkenheid van die gemeenskap en die private sektor en ander vorme van politieke deelname aan die toekoms van Suid-Afrika, sterk beklemtoon. Soos reeds duidelik gestel, voorsien die HOP 'n essensiële basis vir die basiese reg van elke Suid-Afrikaner om in 'n huis te woon: "Without meeting basic needs, no political democracy can survive in South Africa....Reconstruction and development will be achieved through the leading and enabling role of the state, a thriving private sector, and active involvement by all

sectors of civil society which in combination will lead to sustainable growth” (RDP White Paper 1994:3).

Die vraag na mense se nood en behoeftes in ‘n post-apartheid samelewing sal onvolledig beantwoord word indien daar ook nie kennis geneem word van die geweld en misdaad in Suid-Afrika nie. Alhoewel geweld en misdaad ook goed kon dien in die lig van die politieke gebeure in ons land, word dit tog hier van toepassing gemaak as ‘n sosio-ekonomiese tendens. Dit vra vervolgens ons aandag.

4.3.5 Geweld en misdaad

Statisties gesproke bevind Suid-Afrika homself tans in die boonste kader van lande wat worstel met die probleem van geweld wat voortspruit uit die relatief hoë voorkoms van misdaad. Oor die afgelope paar jaar het politieke geweld merkbaar afgeneem, maar die positiewe effek hiervan op ons samelewing is in ‘n groot mate geneutraliseer deur die hoë vlakke van geweldmisdad. Shaw (1995:216) merk tereg op: “Since the 1994 election, political violence has dissipated (although it has not ended), but crime has continued to increase, as it did during the first four years of the 1990s.”⁵⁶

Die gemiddelde Suid-Afrikaner word bykans daagliks deur die openbare media of deur persoonlike kontak gekonfronteer met berigte van verkragtings, moord, roof, aanvalle van geweld en voertuigkapings. Volgens Cain (1997:1) is 25 782 mense in 1996 in ons land vermoor. Dit is ‘n toename van 150% sedert die doodstraf in 1989 afgestel is. Net in 1996 het

⁵⁶ Geweld het vanaf Junie 1990 in KwaZulu-Natal en aan die Witwatersrand toegeneem. Net in KwaZulu-Natal is, volgens Shaw (1995:216), 1500 mense in 1990 in geweld dood en in 1993 het dit gestyg tot 2009.

slegs 11 722 mense tereggestaan vir moord, waarvan 'n groot persentasie ontslaan is, wat vir Cain (1997:3) wys op 'n groot fout in die kriminele regstelsel.⁵⁷ In 1996 het verkragtings ook met 20% (in vergelyking met 1994) toegeneem en staan op 50 481 gevalle wat aangemeld is. Net in Johannesburg alleen het 47 bankrowe in die eerste 16 weke van 1997 plaasgevind ('n gemiddelde van drie 'n week). Miljoene is in hierdie bankrowe gesteel en 'n aantal mense is doodgeskiet.

In 'n polisieverslag getiteld *Verlag oor die voorkoms van ernstige misdaad gedurende 1995* word talle misdaadsyfers van 1995 met 1994 vergelyk (vgl *Finansies en Tegniek* 1996:7). In laasgenoemde polisieverslag word daar na 23 soorte misdaad gekyk soos dit in verskillende geografiese gebiede voorkom. Volgens hierdie geografiese gebiede is die Witwatersrand en Noord-Transvaal in 9 van die gevalle bo-aan die lys en KwaZulu-Natal in 8 gevalle eerste. Dus, in 17 uit 23 misdaadkategorieë word hierdie twee gebiede die ergste getref. Maar hieruit kan nie afgelei word dat byvoorbeeld die Wes-Kaap sonder misdaadprobleme is nie. In 13 van die 23 gevalle word die voorkoms van 'n spesifieke soort misdaad uitgedruk in verhouding tot 100 000 van die bevolking. Daarvolgens is die Wes-Kaap se gemiddelde syfer vir daardie dertien soorte misdaad 'n volle 60% hoër as vir die land as geheel. Maar die polisiestreek Witwatersrand en Noord-Transvaal is 80% hoër en KwaZulu-Natal se syfer staan op 115% hoër as Suid-Afrika se geprojekteerde syfer.

Word daar na motorkapings gelet as een van die soorte misdade in bogenoemde polisieverslag, dan is dit opvallend dat in 1995 8748 motorkapings in die Witwatersrand- en die Noord-Transvaalstreek was. KwaZulu-Natal se syfer is heelwat laer (940) en die Wes-Kaap s'n nog laer (248), maar in die Noord-Kaap is net 8 motors gekaap. Uit hierdie

⁵⁷ Volgens Cain (1997:3) toon statistieke in ons land dat ongeveer 55% van mense wat aangekla word vir moord nie eers by die hof uitkom nie.

polisieverlag is dit duidelik dat Gauteng die gebied is waar die meeste bankrowe, motorkapings, taxi-geweld, hostelgeweld, moord op lede van die polisie en kommersiële misdaad voorkom (vgl *Finansies en Tegniek* 1996:7).

Wat kommerwekkend is, is die toename in die gewelddadige aard van al bogenoemde misdaadstatistieke. Volgens Loubscher (1997:11) is misdaad, inaggenome die gewelddadige aard daarvan, ongetwyfeld een van die heel belangrikste probleme in die Suid-Afrikaanse samelewing en is dit 'n direkte bedreiging vir die persoonlike veiligheid van elke Suid-Afrikaner. Wanneer mense se persoonlike veiligheid bedreig word, dan tree angns na vore. Volgens Louw (1991:116) is angns die bedreigende ervaring wat saamhang met 'n gevoel van tuisteloosheid en daarom is die mees vernietigende vorm van angns mense se vrees vir die dood. Vrees is daarom ook 'n vorm van angns en fokus meer op 'n reële vorm van bedreiging.⁵⁸ Angns in die huidige Suid-Afrikaanse samelewing beteken dus dat mense bedreig voel en nie werklik waarborge en sekuriteite ervaar nie. Volgens Louw (1991:117) kan hierdie angns omskakel in wanhoop, neeslagtigheid en pessimisme.⁵⁹

Vanweë die gewelddadige aard van die misdaad in die land, is die gemiddelde Suid-Afrikaner genoop om heelwat meer geld te bestee aan basiese beveiliging. Veiligheidsheining, versterkte diefwering, lemmetjiesdraad, geëlektrifiseerde omheining, elektroniese sensors, veiligheidsligte en interkomstelsels het vir baie mense deel van hul alledaagse lewe geword. Hierby het die aantal sekuriteitsmaatskappye teen 'n ongekende tempo gegroei en styg die

⁵⁸ Vrees het dus te doen met spesifieke dinge of faktore waarvoor mense bang is. In geval van vrees sê mense normaalweg: "Ek is bang hiervoor of daarvoor." Die objek van vrees is vasstelbaar en bepaalbaar.

⁵⁹ Depressie ontstaan dikwels as gevolg van intense krisis. Volgens Louw (1991:117) is reaktiewe depressie drieërlei van aard: Ten eerste ervaar depressiewe mense gewoonlik hulpeloosheid en magteloosheid. Ten tweede dink hulle negatief en tree negatief op. Ten derde gaan depressie gepaard met verlies. Die persoon het reeds 'n verlies gely of verwag 'n verlies vanuit die angns dat hy kan verloor wat hy het.

vraag na hulle dienste daaglik. Maar mense (vgl Cain 1997; De Giorgi 1995; Heyns 1994 en Steenkamp 1994) is oor die algemeen eenstemmig dat enige langdurige of permanente afplating in geweldmisdade in ons land moeilik oornag bewerkstellig sal word. Dit sal derhalwe 'n geleidelike proses wees, eerder as enigiets dramaties of skouspelagtig. Aansluitend hierby noem Loubscher (1997:11-13) 'n paar belangrike voorvereistes wat bepalend kan wees vir die verdere verloop van die geweldsituasie in die land:

- Dis noodsaaklik dat 'n effektiewe regstelsel gevestig word en dat daar terselfdertyd 'n basiese respek vir wet en orde in die land gekweek word. Dit impliseer 'n ommekeer in die huidige persepsie dat misdaad "betaal" aangesien die gewelddenaars 'n redelike kans het om of nie aangekeer te word nie of om na 'n uitgerekte regsproses met 'n relatief ligte vonnis of selfs skotvry van die saak af te kom.
- Die noodsaaklikheid van gemeenskapsbetrokkenheid in die stryd teen misdaad kan nie oorbeklemtoon word nie. Dit is tog elke individu en gemeenskap se verantwoordelikheid om veiligheidsbewus te wees en minstens basiese veiligheidsmaatreëls te tref en na te kom.
- Die bevordering van positiewe gesindhede en basiese waardes. Geweld in Suid-Afrika sal moeilik verlaag kan word as daar nie ook 'n positiewe gesindheidsverandering is nie.
- 'n Verbetering in die sosio-ekonomiese omstandighede van die bevolking is noodsaaklik. Armoede en 'n gebrek aan basiese lewensmiddele is 'n bydraende oorsaak van misdaad en geweld in Suid-Afrika. Vir sommige mense gaan dit werklik om 'n stryd om oorlewing.

4.4 Gevolgtrekking

Om goeie nuus vir mense in die post-apartheid samelewing te bring, moet die gelowige se diens vorm aanneem vanuit die nood en behoeftes van mense soos dit tans ervaar word. Vir die vormgewing van hierdie diens het ons in hierdie hoofstuk reeds gelet op die bepaalde

nood en behoeftes van mense in die Suid-Afrikaanse samelewing. Dit het ons gedoen deur te let op enkele belangrike sosio-politieke gebeure asook sosio-ekonomiese tendense soos dit vandag in ons land voorkom.

Oor die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid, het die volgende duidelik geword:

- Alhoewel apartheid afgeskaf is, dra die samelewing nog die gevolge of letsels van hierdie diskriminerende stelsel.
- As gevolg van die rassistiese grondslag van apartheid, is mense se menswaardigheid aangetas en mense is op grond van ras van mekaar geskei en het geïsoleerd van mekaar geleef.
- Ekonomiese ongelykheid het ook ontstaan as gevolg van rassediskriminasie in die werksplek en ongelyke geleenthede wat veral vir swart mense veroorsaak is deur swak onderwys en opvoeding, swak behuising, 'n tekort aan welsyn en munisipale dienste soos lopende water, elektrisiteit en sanitasiegeriewe.
- Binne-in die uitgerekte transformasieproses word mense as't ware gedwing om hulleself sielkundig ten opsigte van 'n totaal nuwe situasie in ons land te oriënteer. Hierdie oriëntering bring opstand, vrees en angs, depressie en 'n verlaagde motiveringsvlak by baie mense na vore.
- Sleutelprogramme wat uit die HOP voortvloei bevestig die behoefte en nood in ons land vir werkskepping, grondherverdeling, water, riolering, voeding, gesondheidsorg (veral primêre) en elektrisiteitsvoorsiening, maar ook 'n nood aan opvoeding en ontwikkeling.
- Die WVK het weer die ernstige behoefte aan versoening en genesing van ons land en sy mense beklemtoon.

- Deur te let op sosio-ekonomiese tendense het ons bewus geword van die grootskaalse armoede, hoë werkloosheidskoers, behuisingsnood en die geweld en misdaad wat alles 'n groot sielkundige impak het op die mense in die post-apartheid samelewing.

HOOFSTUK 5

DIE GOEIE NUUS VIR MENSE IN DIE POST-APARTHEID

SAMELEWING

5.1 Inleiding

Die diens van gelowiges is reeds in hierdie studie aangedui as 'n diens wat in navolging van Christus plaasvind. Daarom het die diens van gelowiges alle mense in die oog en word niemand buite rekening gelaat nie. Maar hierdie diens is ook reeds aangedui as 'n diens wat die totale mens ernstig opneem. Daarmee is die gelowige se diens en diensbaarheid verder omskryf as diensgeleenthede, as teenwoordig wees by mense en diens as betekenisvolle verhoudings. Indien hierdie diens van gelowiges goeie nuus vir mense in die post-apartheid samelewing wil bring, en sodoende die evangelie hoofsaaklik nie-verbaal wil kommunikeer, is dit baie belangrik dat hierdie diens vanuit die nood en behoeftes van mense vorm sal aanneem.¹ In die voorafgaande hoofstuk is breë lyne getrek wat, in die lig van die sosio-politieke gebeure en sosio-ekonomiese tendense soos dit tans in ons land ervaar word, die nood en behoeftes van mense aan dui.

Vanuit hierdie nood en behoeftes wil ons vervolgens let op die goeie nuus soos dit gebring of gekommunikeer moet word deur die diens en diensbaarheid van gelowiges aan mense in die post-apartheid samelewing. As gevolg van die beperkte omvang van hierdie studie is dit egter nie moontlik om te let op al die aspekte en moontlikhede wat daar uit die nood en behoeftes van mense na vore kom nie. Ons wil hier eerder 'n keuse maak vir twee terreine wat na ons

¹ Die feit dat diens die evangelie hoofsaaklik nie-verbaal kommunikeer, is reeds in hierdie studie aangedui as 'n sinspeling van diens as doen en wees by mense. Daarmee is die verbale of gesproke woord nie in die kommunikasieproses uitgesluit nie.

mening die belangrikste en noodsaaklikste is vir die kommunikasie van die evangelie in die post-apartheid samelewing. Dit is bemagtiging en versoening. Gesien in die lig van die feit dat 'n groot deel van die samelewing mense is wat geen mag op politieke en ekonomiese gebied gehad het nie, en in die lig van die armoede in ons land, is bemagtiging baie noodsaaklik. En omdat mense in die verlede van mekaar op grond van velkleur van mekaar geskei en geïsoleer was, is versoening tussen mense iets wat dringend aandag moet kry deur die diens van gelowiges in die post-apartheid samelewing. In die diens wat mense bemagtig en in die diens wat versoening tussen mense bewerkstellig lê vir ons die goeie nuus vir mense in die post-apartheid samelewing.

5.2 Diens wat mense bemagtig

Op grond van deeglike studies in lande waarin mense oor 'n lang tydperk deur 'n sosio-politieke stelsel onderdruk is, is Gutiérrez, DeLois en GlenMaye (1995:534) van mening dat "...empowerment should be the focus of our efforts to reduce poverty and other persistent social problems." Hierdie mening spruit uit die veronderstelling dat "Unequal access to resources prevents individuals, families, and organizations in oppressed communities from gaining the social goods that they need" (Gutiérrez, DeLois & GlenMay 1995:536).² Die noodsaaklikheid om mense te bemagtig maak Friedmann (1996:164) veral van toepassing op armoede oor die algemeen en plaas dit teen die agtergrond van die teorie oor ontmagtiging ("disempowerment"). Hieroor sê hy dan: "Disempowerment theory has grown out of poor people's own efforts to ensure the satisfaction of their basic needs for housing, food, security, etc., involving self-organization and political struggle" (Friedmann 1996:164). Na aanleiding

² Die "social goods" verwys in hierdie opsig normaalweg na sake soos behuising, kos, klere, ensovoorts. Maar Sullivan (1994:103) maak 'n duidelike saak uit dat die hele konsep van "social goods" uitgebrei moet word om ook sake in te sluit soos selfrespek, selfhandhawing, selfvertroue, selfkennis, vaardighede om probleme op te los, ensovoorts.

hiervan word armoede deur hom gedefinieer as "...a form of disempowerment; conversely, solutions are sought in efforts at collective self-empowerment."³ In ons eie situasie spreek die noodsaaklikheid van diens wat mense bemagtig, gesien in die lig van die apartheidsverlede asook enkele sosio-ekonomiese tendense, vanself.

Om hier te let op die diens van gelowiges wat ander mense bemagtig, vra vervolgens na die regte perspektief op bemagtiging.

5.2.1 Wat is bemagtiging?

Die term bemagtiging of *empowerment* (in Engels) is 'n begrip wat toenemend in die sosiale wetenskappe en in die literatuur oor gesondheid, maatskaplike werk, sielkunde, opvoeding, verpleging en terapie gebruik word. Volgens McWhirter (1994:4) word bemagtiging oor die algemeen verstaan as "power-with-and-for-others", maar tog is daar 'n baie klein mate van konsensus oor wat dit presies beteken. Vir skrywers wat in professionele beroepe staan waar ander mense gehelp word, is bemagtiging die doel of die gevolg (of resultaat) van hul ingrype. Volgens Sullivan (1994:103) het laasgenoemde professies nie werklik daarin geslaag om bemagtiging in die konteks van hul beroepswêreld te definieer nie.

Die gevolg van die popularisering en die algemene gebruik van die term *bemagtiging*, is dat dit "all things to all people" (McWhirter 1994:5) beteken. Vir sekeres is bemagtiging 'n blote teorie of 'n raamwerk. Vir ander is dit weer 'n plan van aksie of 'n doel waarheen gemik

³ Friedmann (1996:164) gee drie dimensies van "disempowerment" (ontmagtiging) vir armoede, naamlik: "*Social*, referring to poor people's relative lack of access to the resources essential for the self-production of their livelihood; *political*, referring to poor people's lack of a clear political agenda and voice; and *psychological*, referring to poor people's internalized sense of worthlessness and passive submission to authority." Hierdie drie dimensies is interafhanklik maar analities onderskeibaar.

word. En vir ander dui dit op 'n ideologie of 'n proses van ingrype. Volgens Pattison (1993:20) het bemagtiging net nog 'n "buzzword" geword wat maar oor die algemeen dui op die doen van goeie werk. In die populêre gebruik van die term bemagtiging word die betekenis en implikasies dikwels oorveralgemeen en onderskat. Met die oog op die diens van gelowiges wat mense in die post-apartheid samelewing moet bemagtig, is dit egter nodig om hieroor meer duidelikheid te kry. Dit wil ons doen deur eers te let op die saak van mag wat 'n sleutelbegrip is in die verstaan van bemagtiging.

5.2.1.1 Mag

Dit word dikwels gestel dat die uiteenlopende sienings en verstaanswyses van die term bemagtiging in 'n groot mate te make het met die verstaan van die woordjie *mag* ("power" in Engels). Rowlands (1995:101) bevestig dit ook as hy sê dat "Some of the confusion arises because the root-concept - power - is itself disputed, and so is understood and experienced in differing ways by different people."

'n Baie bruikbare definisie van mag is dié van McWhirter (1994:3) wat sê dat mag is die "possession of control, authority, or influence over others." Daarmee word mag oor die algemeen verstaan in die *verhouding* tot ander, as individue, groepe, organisasies of nasies. May (1972:18) onderskei tussen vyf soorte van mag wat saamhang met die aard van die verhouding waarin dit realiseer of uitgeleef word: "exploitative, manipulative, competitive, nutritive, and integrative." Die eerste twee soorte is duidelik destruktief van aard. Afhangende van hoe hierdie mag teenoor ander uitgeleef word, kan die "competitive power" opbouend of afbrekend van aard wees. Die laaste twee soorte van mag soos May dit onderskei lyk op die oog af baie opbouend, maar in sigself dra albei die potensiaal om afbrekend te wees. Oor

“nutritive” en “integrative” mag, sê May: “They are potentially destructive because regardless of intention, any form of help giving that places the receiver in a passive role, that supplants his or her existing capabilities, or that postpones the acquisition of necessary skills is ultimately, disempowering” (1972:20). Indien die gelowige se diens ander mense wil bemagtig, sal dit altyd in gedagte gehou moet word. Volgens McWhirter (1994:30) kan mense werklik bemagtig word deur hulp (en diens), indien die verskeie aspekte van die “help-proses” in gedagte gehou word, voortdurend selfondersoek gedoen word en jou eie motiewe, waardes en aksies te spieël in die lig van die begrip *bemagtiging*.

Volgens Mondros en Wilson (1994:5) is mag “the ability to recognize one’s will even against the resistance of others.” In laasgenoemde definisie van mag word beklemtoon dat mag nie noodwendig verkry of “oorgedra” word deur iets of iemand wat outoriteit het nie, maar dit kan eerder voortspruit uit verskillende bronne soos rykdom, vaardighede, kennis en kulturele norme. Hieroor is Gutiérrez, DeLois en GlenMaye (1995:535) ook van mening: “Empowerment theory depicts power as originated from various sources and as infinite because it can be generated in the process of social interaction.” In die lig hiervan word mag op drie maniere gedefinieer: “The ability to get what one needs; the ability to influence how others think, feel, act, or believe; and the ability to influence the distribution of resources in a social system such as a family, organization, community, or society” (Gutiérrez, DeLois en GlenMaye 1995:535). In laasgenoemde definiëring is dit duidelik dat mag ‘n sielkundige dimensie insluit. Hieroor sê Mondros en Wilson (1994:6) ook: “...it is frequently the case that a person can feel empowered, i.e., competent, in command, and entitled, without pursuing concrete activities to enhance one’s power or without having power. Consistency is achieved when one feels powerful, works to attain influence, and enjoys a relative degree of actual

power.” Daarom dui be-magtiging dikwels op die proses om ‘n bepaalde bevoegdheid en self-beheer te verky om konkrete aktiwiteite uit te voer.⁴

In die lig van bogenoemde verstaan van mag, is dit goed om te let op McWhirter (1994:12) se definisie van magteloosheid (mense sonder mag): “Powerless refers to being unable to direct the course of one’s life due to societal conditions, power dynamics, lack of skills, and/or lack of belief that one can change one’s life.” Daarom is sy ook van mening dat die gemarginaliseerdes of hulle wat op die kantlyn uitgestoot is, “...refers to those who are excluded from positions of power socially, politically, economically, or otherwise” (McWhirter 1994:14).⁵ Volgens Callahan (1990:95) het alle mense ‘n basiese behoefte of soeke na mag, wat hy as volg beskryf: “It is a search for the ability and the authority to shape one’s own life and destiny.”⁶ Op grond hiervan word daar met die oog op bemagtiging, dikwels onderskei tussen drie soorte van mag:

- Die eerste is *sosiale mag*, wat gerig is op mense se toegang tot produktiewe bronne soos vaardighede (“skills”), materiaal om mee te werk, informasie en finansies. Met die vermeerdering en ontwikkeling van hierdie bronne, verskuif die doelwitte rakende sosiale mag.
- In die tweede plek is daar *politieke mag*. Dit behels individue se betrokkenheid by die besluitnemingsproses wat hulle eie lewens direk raak. Hierdie politieke mag word nie net

⁴ In die lig hiervan word bemagtiging dikwels as ‘n proses gesien waarin die resultate meetbaar is. Die bepaalde bevoegdheid en self-beheer wat uitloop in konkrete aktiwiteite en aksies is meetbaar (vgl Jack 1995:9).

⁵ Daar is reeds in hierdie studie duidelik gestel dat die diens van gelowiges alle mense in die oog het. In navolging van Christus beteken dit ook dat daar spesiale sorg gegee moet word vir hulle wat sosiaal op die kantlyn staan (die sogenaamde gemarginaliseerdes). Die belangrikheid van diens wat mense (wat juis on(t)magtig is), bemagtig, spreek vanself.

⁶ Callahan (1990:95) is oor hierdie saak van mening: “Most people do not have an insatiable thirst for power. Most people simply want some sense that they have some power over their own life and destiny, that they are not victims of the manipulations of others, that they are not the discards on the garbage heap of the galaxies.”

beperk tot formele verkiesings waarin 'n nuwe regering verkies word nie, maar moet gesien word as enige proses waarin 'n individu 'n bydrae kan maak oor sake wat sy eie lewe raak.

- In die derde plek is daar *psigologiese mag*. Dit beskryf die individu se potensiaal om in homself te glo in die mate wat hy 'n situasie of 'n ander persoon kan beïnvloed. Volgens Gounden en Merrifield (1994:94) is psigologiese bemagtiging dikwels die produk van sosiale en/of politieke bemagtiging.

Dit bring ons by die definiëring van bemagtiging.

5.2.1.2 Definiëring van bemagtiging

Dat 'n definiëring van die begrip *bemagtiging* oor die algemeen saamhang met die verstaan van die woord *mag*, is reeds hier bo duidelik gemaak. Daarom sê Rowlands (1995:102) ook: "The meaning of empowerment can be seen to relate to the user's interpretation of power." In die lig van bogenoemde drie soorte van mag sou ons dan kon sê dat wat politieke mag betref, moet mense wat buite die besluitnemingsproses staan, na binne gebring word om daaraan deel te neem. Bemagtiging in dié sin beklemtoon die toegang en "deel-hê" aan politieke strukture en formele besluitneming. Bemagtiging word dan oor die algemeen gesien as 'n instrument om te verstaan wat in 'n bepaalde situasie vir en aan mense gedoen moet word om vir hulle mag te gee. Sullivan (1994:103) is dan ook van mening: "Empowerment, as commonly used, connotes the ability of an individual to enlarge and use personal power." Rowlands (1995:103) sluit hierby aan as hy sê dat "...there is broad agreement that empowerment is a process; that it involves some degree of personal development, but that this is not sufficient; and that it involves moving from insight to action."

Vanuit 'n maatskaplike perspektief word bemagtiging oor die algemeen gedefinieer as 'n proses wat die individu en die gemeenskap bevoordeel. Gegronde op ekstensiewe werk in swart Amerikaanse gemeenskappe, definieer Solomon (1976:334) bemagtiging as volg: "...the process whereby persons who belong to a stigmatized social category throughout their lives can be assisted to develop and increase skills in the exercise of interpersonal influence and the performance of valued social roles." Die "valued social roles" dui op die rol wat 'n persoon moet vervul as ouer, as huweliksmaat, as werknemer of as leier in 'n gemeenskap. 'n Maatskaplike perspektief op bemagtiging plaas oor die algemeen die aandag eerder op die "sisteem" as op diegene wat gemarginaliseer is. Die sisteem is dan die skuldige party wat "reggemaak" moet word en nie soseer die mense nie. Dit sien ons ook in Hagberg (1984:14) se definiëring van bemagtiging: "...a means for addressing the problems of powerless populations and for mediating the role powerlessness plays in creating and perpetuating social problems....a combination of feelings of shared identity and shared fate with a group of like others, with the belief that actions toward change will be effective comprise the core of psychological empowerment." In reaksie teenoor 'n maatskaplike perspektief op bemagtiging, fokus Yeich en Levine (1992:1895) in hul definisie van bemagtiging eerder op die verandering van mense en nie soseer op sosiale strukture nie. Hieroor sê hulle ook: "The focus of change...is the people themselves; the role of oppressive social structure in causing their problems is not recognized...individual victims are given responsibility for personal failures and are expected to change characteristics causing these failures."

In die teoretiesering van feminisme het die konsep van bemagtiging ook 'n groot rol begin speel. Mag is duidelik in verband gebring met die oorheersing van mans oor vroue. Volgens Wartenberg (1988:304) is bemagtiging binne hierdie raamwerk beskryf as "...the process of gaining control over one's life and supporting others' control over their lives." Die bydrae wat

die teoretiesering van feminisme oor bemagtiging gemaak het, word goed deur Rowlands (1995:102) beskryf as hy sê dat “Empowerment is thus more than simply opening access to decision-making; it must also include the processes that lead people to perceive themselves as able and entitled to occupy that decision-making space, and so overlaps with the other categories of *power to* and *power within*.” In aansluiting hierby word bemagtiging binne die konteks van verpleging gesien as “...a social process of recognizing, promoting and enhancing people’s abilities to meet their own needs, solve their own problems and mobilize the necessary resources in order to feel in control of their own lives...a process of helping people to assert control over the factors which affect their health” (Gibson 1991:355).

In bogenoemde definiëring van die begrip bemagtiging word die aandag volledig gevestig op die volle spektrum van menslike vermoëns en potensiaal. Alhoewel bemagtiging ook negatiewe sosiale strukture wil afbreek, word die gedagte eerder gehuldig dat mense wat geraak is deur die negatiewe strukture die vermoë en mag sal (ver)kry om hul reg uit te oefen deur beïnvloeding. Vir Burger en Simpson (1996:55) gaan bemagtiging dus oor mense wat in ander mense glo, wat hul waarde en potensiaal raaksien en hulle aanmoedig en wil help om te word wat ander kan en moet wees. In die lig hiervan is daar vir Rowlands (1995:102-103) drie dimensies van bemagtiging:

- Die eerste dimensie is *persoonlik* van aard. “...where empowerment is about developing a sense of self and individual confidence and capacity, and undoing the effects of internalised oppression.”
- Die tweede dimensie is *hegte verhoudings*. Dit gaan hier juis oor die ontwikkeling van mense se vaardighede om te onderhandel en om ‘n positiewe uitwerking (“influence”) te hê op verhoudings asook die besluite wat binne hierdie verhoudings gemaak word.

- In die derde plek noem Rowlands *die kollektiewe dimensie*. Volgens hom behels dit “...where individuals work together to achieve a more extensive impact than each could have done alone.”

Die breë spektrum van definisies van bemagtiging soos dit ook hierbo in verband gebring is met die konsep van mag, word goed saamgevat deur McWhirter (1994:12) in een definisie. In hierdie studie wil ons graag daarby aansluit. Sy sê: “Empowerment is the process by which people, organizations, or groups who are powerless or marginalized (a) become aware of their power dynamics at work in their life context, (b) develop the skills and capacity for gaining some reasonable control over their lives, (c) which they exercise, (d) without infringing on the rights of others, and (e) which coincides with actively supporting the empowerment of others in their community.”

Met die oog op diens wat mense in die post-apartheid samelewing moet bemagtig, is dit vervolgens nodig om te let op ‘n teologiese perspektief op bemagtiging.

5.2.1.3 ‘n Teologiese perspektief op bemagtiging

Die begrip mag word veral in die Ou Testament gesien as “...the actual or potential capacity to effect something by virtue of inherent excellence or rightful authority” (Achtemier 1985:107). Daarom word die armes dikwels beskryf in terme van magteloosheid of hulle wat nie die vermoë (of potensiaal) het om te betaal wat hulle skuld nie. In Levitikus 14:21 staan ook: “As die persoon egter so arm is dat hy nie gewone offers kan bekostig nie, kan hy ‘n ramlam gebruik as skuldoffer.” Hieroor sê Boerma (1980:114) ook: “Leviticus defines the poor as those who are lowly because their power wavers or is

insufficient.” Volgens Dickson (1994:248-249) kan die begrip mag (“power”), en by implikasie magteloosheid (“powerlessness”) soos wat dit in die Bybel gebruik word, op drie maniere verstaan word:

- *Mag as ‘n instrument.* In hierdie sin is mag die vermoë om iets te doen of om iets te verander. Die verstaan van mag is dan eerder “an ability concept of power.”
- *Mag as wyse van aanspreeklikheid.* ‘n Persoon word aanspreeklik gehou vir sekere dinge, en daarom kan daar ook sprake wees van blaam en lof indien die persoon die mag het om te doen wat van hom verwag of gevra word. Hieroor sê Dickson (1994:249) dat “...to have power or responsibility is to be able to do things.” Met ander woorde: indien ‘n persoon nie die mag het om iets te doen nie, kan hy ook nie aanspreeklik gehou word daarvoor nie, en kan hy ook nie geblameer of geloof word nie. Op die manier is mag ook “an ability concept.”
- *Mag as evalueringsmeganisme vir sosiale sisteme.* In dié sin word mag gebruik as ‘n manier om die verspreiding van mag binne ‘n gemeenskap of sosiale sisteem te evalueer. Hieroor sê Dickson (1994:149) ook: “It is used to express a judgement on the way power is distributed between A en B in a society. It seeks to determine whether A has more power than B.”

In die lig van bogenoemde drie maniere om die begrip *mag*, in samehang met die gebruik van die begrip *magteloosheid*, in die Bybel te verstaan, ondersoek Dickson (1994:249-251) Psalm 82. Volgens hom sien Psalm 82 “...the poor as powerless in the sense that they are unable to get the things they want, done.” Mense wat dus arm (en magteloos) is, het nie die vermoë om dinge gedoen te kry nie. Met nadere ondersoek verwys Psalm 82 nie soseer na arm mense wat onder die mag van ander staan nie, maar eerder na armes wat nie ‘n vermoë (“an ability”) het nie, want hulle is magteloos. Dit word juis gesien in die wyse hoe God met die gode in Psalm 82 praat. Hy gee opdrag aan hulle om:

- reg te laat geskied aan diegene in nood en die weeskind (vers 3a),
- 'n regverdige uitspraak te lewer vir die hulpelose en die behoeftige (vers 3b),
- mens in nood en die arme te bevry (vers 4a),
- hulle uit die mag van die goddelose te red (vers 4a).

Die opdrag van God om die armes te bemagtig deur hulle uit die mag van die goddelose te red (vers 4) sal realiteit word deur die gode se gehoorsaamheid aan verse 3 en 4a. Laasgenoemde verse lees as volg: “Julle moet reg laat geskied aan die mens in nood en aan die weeskind, 'n regverdige uitspraak vir die hulpelose en die behoeftige lewer, julle moet die mens in nood en die arme bevry...” Al die opdragte soos dit voorkom in verse 3 en 4 beklemtoon die feit dat die magteloses bemagtig moet word. Hieroor sê Dickson (1994:250) ook: “God calls upon the gods to empower the powerless; to restore to them the ability to obtain the justice they desire, deserve and require.” Volgens Dickson gee Psalm 82 nog 'n dimensie aan die Bybelse gebruik van die begrip bemagtiging. “It sees the enablement and empowerment of the powerless as coming from God...It is in looking to God, hoping in God, trusting in God, waiting upon God, depending upon God, that the powerless find their empowerment” (1994:250-251). Hierdeur verkry die begrip bemagtiging 'n teologiese dimensie: die magteloses se totale afhanklikheid van God in die soeke om bemagtig te word. In die konteks van Psalm 82 beteken magteloosheid om jouself te wend tot iemand anders (vgl Kraus 1989:156). In dié opsig is dit God waartoe die magteloses hulleself wend om bemagtig te word. Dickson (1994:252) is ook van mening dat die magteloosheid (“powerlessness”) verwys na “the fundamental position of man before God as helpless, as sinner, regardless of the material resources or social position.”

Die groot waarde van bogenoemde teologiese perspektief op bemagtiging, is vir ons drieërlei van aard:

- In die eerste plek is mag “an ability concept.” Daarom moet die gelowige se diens wat mense wil bemagtig, gerig wees om ‘n verskil in mense se lewens te maak en hulle sodoende ‘n vermoë gee om vir hulleself iets te kan doen.
- In die tweede plek is mag ‘n evalueringsemechanisme. Mag kan dus gebruik word om die gelowige se diens wat mense moet bemagtig, te evalueer. Die “sukses” van diens as bemagtiging kan bepaal word. Dickson (1994:259) sê ook: “The Old Testament and the Psalmist seem to indicate that the poor are really powerless and that any assistance must address this situation if it is to be meaningful.”
- Mag kry ook in die derde plek ‘n transendente dimensie. Dit maak op God ‘n aanspraak om in te gryp en hoop te gee waar mense magteloos is. Alle pogings om ander mense deur diens te bemagtig kry op dié manier nuwe betekenis. Dit is tog ook so dat God gelowiges self deur sy Gees bemagtig sodat ander mense bemagtig kan word. In laasgenoemde bemagtiging is Hy ook volledig betrokke.

Vir die bemagtiging van mense in die post-apartheid samelewing deur die gelowige se diens, wil ons vervolgens let op drie soorte bemagtiging, naamlik: ekonomiese-, sosiale- en psigologiese bemagtiging. Laasgenoemde drie soorte bemagtiging is interafhanklik van mekaar en kan nie werklik geskei word nie. Hieroor sê Shragge (1993:1) ook: “There is a link between social and economic development, the traditions of mobilizing and advocacy for social change, and the building of alternative community institutions.” Vir die doel van hierdie studie word hier afsonderlik op elk gelet soos dit in verband staan met die gelowige se diens en diensbaarheid.

5.2.2 Ekonomiese bemagtiging

In die voorafgaande hoofstuk oor die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing, het ons deeglik bewus geword van die letsels wat mense van die apartheidsverlede saamdra. Dit is nie net swart mense wat aan apartheidswetgewing blootgestel en daardeur negatief geraak is nie, maar ook blankes (vgl Van der Walt 1995a:68). Diskriminerende wetgewing het 'n groot rol gespeel in ekonomiese ongelykhede omdat nie almal dieselfde geleentheid gehad het nie. Inkomste en rykdom is op 'n ongelyke basis versprei en het 'n negatiewe impak gehad op die hele ekonomiese sisteem. Dit alles het onder andere gelei tot armoede, werkloosheid en 'n nood aan behuising, elektrisiteit, watervoorsiening en sanitêre geriewe. Die swak ekonomiese groei soos ons dit tans beleef raak ook almal in die land. Om as gelowiges diens te lewer wat mense ekonomies bemagtig, kan die eenvoudige vraag gevra word: Wat kan gelowiges doen om mense ekonomies te bemagtig? In die lig van bogenoemde gebruik van die begrip bemagtiging, lê dit vir ons in diens en diensbaarheid waarin die volgende sake baie belangrik is.

5.2.2.1 Nie oorheers nie, maar dien

Die gelowige se diens is reeds in hierdie studie omskryf as nederige diens. Dit beteken dat gelowiges wat mense deur diens wil bemagtig nie dit vanuit “die hoogte” of uit 'n posisie van meerderwaardigheid doen nie, maar in die gesindheid soos Paulus dit beskryf: “Ons wil nie as heersers voorskryf wat julle moet glo nie....Maar ons wil medewerkers wees om julle geluk te bevorder” (2 Kor 1:24). Daarom, met die oog op ekonomiese bemagtiging, sê Mokgohloa (1995:3) ook: “An authoritative attitude should not be demonstrated.” In enige situasie waar ander mense gedien en bedien word (veral waar iets gegee of uitgedeel word),

bestaan die versoeking om voor te skryf en te kontroleer. In die lig hiervan is Bruwer (1994:59) van mening: "This is one of the reasons why western aid to Africa has been viewed by Africa as a failure of the West, and not of Africa itself. The ownership of the projects, the methods and goals were determined by those that rendered the help and set the conditions for the aid given." Laasgenoemde mening van Bruwer beeld duidelik 'n houding van diens wat "van bo" gelewer word. Maar indien dit gebeur is gelowiges nie net ontrou aan die wese van diens soos wat Jesus Christus dit deur sy voorbeeld duidelik gestel het nie, maar kan dit mense selfs *ontmagtig*. Daarom is McWhirter (1994:4) van oortuiging: "Contrary to what we may wish to believe, our very best efforts to help may undermine the capabilities and resources of those with whom we work....Our attempts...have an alarming subtle potential to be destructive."⁷ Dit bring ons by die belangrikheid om mense as volwaardige mense te erken.

5.2.2.2 Erken mense as volwaardige mede-mense

In hierdie studie is daar reeds gelet op die belangrikheid van hoe daar oor ander mense gedink word. Die erkenning van mense as volwaardige mede-mense is reeds aangedui as 'n belangrike vereiste indien die diens van gelowiges vir ander mense iets wil beteken. Hieroor is Gill (1992:68) ook van mening: "We shall view all of our neighbors as men and women in the image and likeness of God, of incalculable worth and potential, as our fellow beings...." Die implikasie hiervan vir die gelowige se diens wat mense ekonomies wil bemagtig, is dat mense se waarde en potensiaal erken en in berekening gebring moet word. Mokgohloa (1995:3) is ook van mening dat die erkenning en in ag neem van mense se

⁷ McWhirter (1994:30) vra met reg die vraag hoe mense, wat ander mense wil help, werklik kan verhoed dat die mense wat gehelp word se probleem nie maar net verleng of selfs vererger word nie, maar werklik bemagtig word. Hierop antwoord sy as volg: "Critical self-examination is the cornerstone of such endeavor. We must engage in a continual process of reviewing our motives, our values, our actions in light of empowerment."

“uniqueness and strengths” is een van die steunpilare van ekonomiese bemagtiging. Kritzinger (1996:14) vat dit alles goed saam: “Wat die armes primêr nodig het, is om aanvaar te word; dat hulle waardigheid as mense erken word; dat hulle hul regmatige plek kan inneem in die besluitnemingsproses oor hulle eie toekoms....Daar moet verby hulle armoede gekyk word na die potensiaal wat daar in hulle is.”

Wat ons hier wil beklemtoon, kan ons goed verder beskryf in die lig van die genesing van die verlamde man by die Mooipoort (Hand 3:1-10). In vers 2 lees ons: “Sy mense het hom elke dag by die tempelpoort wat Mooipoort genoem is, neergesit om by die tempelgangers te bedel.” Dit is heel moontlik dat die verlamde man ‘n sinvolle lewe gevoer het uit al die geld wat hy daaglik ontvang het. En aan die ander kant is dit ook moontlik dat die mense wat hierdie man sien bedel het en ook elke dag vir hom geld gegee het, dit juis gedoen het omdat hulle vreugde daarin gevind het. Maar toe Petrus en Johannes by hom verby kom, kyk die man na hulle in die hoop dat hy iets van hulle sou kry (vgl vers 5). Maar Petrus sê toe: “Geld het ek nie; maar wat ek het, gee ek vir jou: in die Naam van Jesus Christus van Nasaret, staan op en loop” (vers 6). In vers 7 lees ons ook dat Petrus sy regterhand gevat het om hom op te help, “...en onmiddelik het sy voete en enkels sterk geword.” Wat Petrus en Johannes vir hierdie verlamde man wou bied deur hulle diens en diensbaarheid, was veel meer as net die gee van geld. Die gee van geld sou in elk geval hom verder afhanklik hou en sodoende as’t ware onmagtig hou. Maar bemagtiging strek in hierdie opsig verder as die gee van geld. Dit erken die moontlikheid en vermoë “om weer te loop” en vir homself te sorg. Daarom is Mpanza (1996:968) reg as hy sê dat “Lifting people up so that they can help themselves is what the church should do for the poor.”⁸

⁸ Op grond van hierdie gedagte, het William Temple, volgens Villa-Vicencio (1992:243), ‘n slagspreuk ontwikkel wat later op baniere van werkloses in optogte uitgebasuin is. Hierdie slagspreuk was: “Damn your charity - we want justice!”

Indien mense as volwaardige mede-mense erken word, volg die belangrikheid dat elke mens eienaarskap sal kry in die ekonomie.

5.2.2.3 Eienaarskap vir elke mens in die ekonomie

Om mense ekonomies te bemagtig, moet hulle deur die gelowiges se diens en diensbaarheid eienaarskap in die ekonomie verkry. Volgens Goudzwaard (1997:4) is die woord *ekonomie* afkomstig van die Griekse woord *oikonomia*, wat weer saamgestel is uit twee Griekse woorde.⁹ Dit is *oikos* wat dui op 'n huis of huishouding en *nomos* wat wet of bestuurder beteken. Volgens Villa-Vicencio (1992:205) dui die betekenis van die woord *ekonomie* (*oikonomia*) teologies nie op die moderne huishouding of die “nuclear family” nie, maar eerder op die publieke ekonomie. Hieroor sê hy: “It concerns the management of national and global economies as part of the household of God, which is a household of justice.” Hierdie verstaan van die begrip *ekonomie* (*oikonomia*) impliseer dat elke mens gehelp moet word om deel te hê en deel te neem aan die publieke ekonomie. Dit is immers elke mens se reg “...to participate in the creation of their own future, both economically and politically” (Villa-Vicencio 1992:201).

In die proses om mense ekonomies te bemagtig deur hulle eienaarskap in die ekonomie te erken, het Rudolf Meidner, 'n pionier in kollektiewe kapitale beheer, 'n plan van aksie aan die Sosiaal Demokratiese Regering van Swede voorgelê. Volgens Villa-Vicencio

⁹ Die Griekse woord *oikonomia* (ekonomie) of die verbuiging daarvan, kom op verskillende plekke in die Nuwe Testament voor (vergelyk byvoorbeeld Luk 12:13-21; 35-48 en 16:1-13). Die belangrikste is seker Lukas 16, oor die gelykenis van die oneerlike bestuurder (of onregverdige rentmeester) of fiewer: die bestuurder oor die onregverdige, dit wil sê geld. In Lukas 16:2 kom die woord twee maal voor: “Gee verslag van jou bestuur van sake (*oikonomia*), want jy kan nie meer langer bestuurder (*oikonomos*) wees nie.”

(1992:244-245) is Meidner se plan van aksie later deur laasgenoemde regering aanvaar. Dit het die volgende doelwitte ingesluit:

- Om werknemers van maatskappye die vergunning te gee om te deel in die voordele van oorskot-winste;
- Om op te tree teen die toenemende konsentrasie van kapitaal in die Sweedse ekonomie;
- Om werknemers 'n groter sê en inspraak te gee oor hul eie lewe rakende die werksplek; en
- Om groepsbeleggings te stimuleer vir produktiewer beleggings.

In aansluiting by die eienaarskap van elke mens in die ekonomie, is dit belangrik om vervolgens te let op 'n gemeenskap se verkryging van ekonomiese self-afhanklikheid ("economic self-reliance").

5.2.2.4 Die verkryging van 'n gemeenskap se ekonomiese self-afhanklikheid

Dit word dikwels gestel dat die ekonomiese self-afhanklikheid van 'n gemeenskap die antitese vorm van 'n wêreld ekonomie. Waar 'n wêreld ekonomie meer gerig is op in- en uitvoere, massa produksie en -verspreiding, is die konsep van ekonomiese self-afhanklikheid meer gegrond op plaaslike markte, produksie wat die plaaslike gemeenskap se behoeftes bevredig en maatskappye wat die rykdom van die plaaslike gemeenskap opvang en weer terugploeg. Dit is 'n benadering wat eerder na binne gerig is en wat voortbou op die interne sterkpunte en bronne van 'n plaaslike gemeenskap. Volgens Nozick (1993:21) is die doel van 'n gemeenskap se ekonomiese self-afhanklikheid "...to enhance its pool of local wealth by developing a community's existing resource base." Om hierdie doel te bereik is dit belangrik om te beseef dat elke plaaslike gemeenskap 'n sekere mate van bronne het, soos byvoorbeeld

menslike vaardighede. Daar is vier basiese instrumente wat 'n gemeenskap kan gebruik om mense ekonomies te bemagtig. Dit is:

- Gebruik bestaande bronne tot die maksimum potensiaal;
- Laat die bestaande geld of rykdom in die gemeenskap bly;
- Maak eerder produkte self, as om dit in te voer; en
- Maak nuwe produkte.

'n Volgende saak wat baie belangrik is in die gelowige se diens wat ander mense ekonomies moet bemagtig, is 'n ekologiese perspektief.

5.2.2.5 Behou 'n ekologiese perspektief

'n Ekologiese perspektief op ekonomiese bemagtiging gaan van die veronderstelling uit dat "alle dinge" (selle, individue, gemeenskappe, nasies en lande) bestaan gelyktydig op twee wyses: "as autonomous entities with self-organizing capabilities and within a larger interdependent network that makes up the whole" (Nozick 1993:26-27). Die term *ekologie* gee dus vir ekonomiese bemagtiging 'n nuwe perspektief (of 'n nuwe paradigma), wat die hele wêreld as 'n dinamiese sisteem van verhoudings beskou, en hiervan is elke mens 'n lewende deel. Daarom sê Nozick (1993:28) ook: "Ecology is more than resources - trees, air and water - it is about processes, relationships and natural systems of integration which make up a holistic model of human and nonhuman development." Wanneer 'n ekologiese perspektief op ekonomiese bemagtiging behou word, dan word die waarde en bydrae wat alle mense, insluitende kinders, vrouens, en minderheidsgroepe, kan lewer, in gedagte gehou. Sodoende lei dit ook tot 'n gebalanseerde benutting van menslike en natuurlike bronne.

In die proses om mense te bemagtig is dit ook belangrik dat mense gehelp word om hul eie besluite te neem. Dit sluit ook aan by die proses om mense eienaarskap in die ekonomie te gee soos dit hierbo beskryf is.

5.2.2.6 Mense moet eie besluite kan neem

Ekonomiese bemagtiging is oor die lang termyn in 'n groot mate afhanklik van die plaaslike gemeenskap se vermoë om sy eie toekoms te verseker. Met die oog op ekonomiese bemagtiging is Nozick (1993:31) reg as sy sê: “A decentralized, community power base is needed to support a community-based economy, the same way that centralized power is used to support national and global economic interests.” Mag, soos hierbo ook deeglik beskryf is, neem verskillende vorme aan in 'n plaaslike gemeenskap. Mag in 'n plaaslike gemeenskap word meestal gesien as 'n soort outoriteit of status wat iemand verkry deur rykdom, kennis of deur 'n bepaalde pos te beklee as politikus of prokureur. Maar Nozick (1993:32) vestig ons aandag op 'n ander soort van mag wat in plaaslike gemeenskappe teenwoordig is. Dit is “...a power that finds its strength in bonding, in history, in community identity, and in pooling resources.” Eersgenoemde mag in 'n plaaslike gemeenskap word dikwels na verwys as “power-over-others” (vgl McWhirter 1994:5).¹⁰ Die tweede tipe mag word dikwels beskryf as “power-with-others.” Die mag soos Nozick beskryf wat in 'n gemeenskap teenwoordig is, is “power-within.” Dit is 'n mag wat teenwoordig is *in* mense en wat hulle die vermoë gee om bepaalde besluite te neem. Laasgenoemde twee persepsies van mag is nie-hiërargies en in wese verskil dit van die dominerende soort mag wat normaalweg gebruik word om 'n gemeenskap te “regeer.”

¹⁰ Mag as “power-over-others” is gebaseer op strukture in 'n hiërargie of volgens vermoë om te domineer.

Die proses om mense ekonomies te bemagtig deur hul eie besluite te neem wat hul eie lewe en hul eie gemeenskapslewe raak, moet op bogenoemde twee soorte van mag konsentreer. Dit is die “power-within” en die “power-with-others.” Dit gaan dus van die veronderstelling uit dat die bemagtiging van ‘n mens begin by die bewuswording van homself en die ontwaking van sy vermoë om ‘n keuse uit te oefen wat die wêreld rondom hom kan verander. Op die manier kan mense ekonomies bemagtig word deur hulle te help om self besluite te neem wat hulle eie lewe raak.

Die volgende saak wat belangrik is in die ekonomiese bemagtiging van mense, is die bevrediging van menslike behoeftes.

5.2.2.7 Bevredig menslike behoeftes

In hierdie studie is reeds duidelik beklemtoon dat die gelowige se diens gerig is op mense. Met die oog op diens wat mense ekonomies bemagtig, is Mokohloa (1995:3) se siening van groot waarde. Hy sê: “Empowerment is not about training people without knowing their needs. It is not an organisation driven process but a people-driven process.” Omdat ekonomiese bemagtiging oor mense gaan, en meer is as klomp ekonomiese strategieë en programme, is die bevrediging van mense se behoeftes noodsaaklik. Ekonomiese bemagtiging kan nie werklik plaasvind indien daar nie gefokus word op die bevrediging van “the emotional and physical well-being of individuals because these translate into the community’s long-term social, economic and spiritual health” (Nozick 1993:34). Deur die bevrediging van menslike basiese behoeftes word mense dus sosiaal en ekonomies bemagtig.

Histories is basiese behoeftes normaalweg gesien as lewensnoodsaaklike middele soos kos en water, asook primêre gesondheid en onderwys (vgl Friedmann 1992:59-62).¹¹ Coetzee (1995:7) noem ook basiese behoeftes soos lopende water, sanitêre geriewe, gesondheid, opvoeding, menseregte, werksgeleentheid en behuising.¹² Menslike basiese behoeftes behels daarom ook veel meer as fisiese en materiële behoeftes. Hieroor is Sullivan (1994:107) ook van mening: "However, basic needs are much wider and include the provision of opportunities, the ability to maximize individual and collective potential, assurance of equal rights, and protection of the natural environment." Deur die bevrediging van basiese behoeftes is die doel dus "...to enhance human flourishing...and that people and communities are equipped with the tools and skills to maximize potential" (Sullivan 1994:108).

Bogenoemde impliseer dus dat ekonomiese bemagtiging deur die bevrediging van basiese behoeftes plaasvind, indien mense daardeur 'n vermoë ("an ability") en vaardighede verkry. Volgens Friedmann (1992:66) is dit daarom belangrik dat "...the poor must take part in the provisioning of their own needs rather than rely on the state to solve their problems." Maar hy voeg hierby: "...to become more self-reliant in the provisioning of their own needs, the poor must first acquire the means to do so." Om self-voorsienend te word, behels volgens Coetzee (1995:7) onder andere: "...create new job opportunities and income generating economic growth as a prerequisite for social development."

¹¹ Volgens Rapoo (1996:104) verwys mense se basiese behoeftes na "a set of human needs or necessities which are essential to sustain human life." Dit moet egter onderskei word van "a set of items considered essential for human sustenance." Wat essensieel in terme van basiese behoeftes is, hang normaalweg af van verskeie faktore, soos die vlak van ontwikkeling van 'n bepaalde land, nasionale inkomste, natuurlike hulpbronne, die vlak van ekonomiese groei, institusionele kapasiteit, die politieke sisteem en politieke leierskap.

¹² Oor wat presies menslike basiese behoeftes is, is Rapoo (1996:104) van mening: "What ultimately qualifies as an essential item of human need often depends on political decisions taken on the highest levels of national leadership." As voorbeeld hiervan kan gelet word op die *HOP Witskrif* (1994) waarin die hele benadering van die bevrediging van menslike basiese behoeftes sterk na vore kom.

Dit bring ons by die belangrikheid van werkskepping.

5.2.2.8 Skep werksgeleenthede

“The cultural power applicable in Japan that vetoes retrenchement in industry can be replicated in South Africa by the cultural force of Christianity.” Dit was met reg die stelling wat Wilkinson (1992:107) by ‘n onlangse simposium van die Instituut van Teologiese Navorsing (Unisa) oor werkloosheid gemaak het. Volgens hom behels die taak van gelowiges die volgende:

- In die eerste plek bly mense in ons land wat afgedank is en mense wat tans sonder werk sit, die essensiële taak van elke gelowige.
- In die tweede plek moet gelowiges betrokke raak by die ekonomie van die land. Hieroor sê Wilkinson (1992:108) ook: “Christians must begin providing blueprints for the rebuilding of the economic road, straightening out those twists and turns that have been left to the devices and desires of people who owe allegiance only to their ideological masters driving the rugged road of market principals.”

Om mense ekonomies te bemagtig is dit tog belangrik dat gelowiges deur hulle diens en diensbaarheid betrokke sal raak by die ekonomiese wêreld. Gelowiges se betrokkenheid by die ekonomie word deur Villa-Vicencio (1992:248) direk met die bemagtiging van die armes verbind, en hieroor sê hy: “The economy would need to be strong, vibrant and growth-oriented to enable the upliftment of the poor.” Vir gelowiges wat mense ekonomies wil bemagtig deur hul betrokkenheid by die ekonomie, is Hay se agt beginsels van groot belang. Wilkinson (1992:112) het Hay se agt beginsels as volg saamgevat:

- Mense moet die bronne van die skepping gebruik om mense se voortbestaan te verseker, sonder om die natuur te versteur.
- Elke individu het 'n roeping om rentmeester te wees oor bronne en talente.¹³
- Elke individu is voor God verantwoordelik vir sy rentmeesterskap.
- Mense het 'n reg en verpligting om te werk.
- Werk is 'n manier om rentmeesterskap te beoefen.
- Werk is 'n sosiale aktiwiteit. Mense moet daarom saam werk as rentmeesters van hul eie talente en oor gesamentlike bronne.
- Elke mens het 'n reg om te deel in God se voorsiening vir mense se basiese behoeftes soos kos, klere en behuising. In hierdie basiese behoeftes moet primêr voorsien word deur produktiewe werk.
- Persoonlike rentmeesterskap oor bronne beteken nie dat jy die reg het om die hele produk of alle produkte wat vervaardig word, self te verbruik nie. "The rich have the obligation to help the poor who cannot provide for themselves by working."

Coetzee (1992:45) gee in aansluiting by Hay se agt beginsels, 'n hele paar sake waaraan gelowiges kan aandag gee met die oog op werkskepping. Hy noem onder andere: "resolving the political conflict; creating the conditions for sustainable economic growth and more equitable patterns of growth; a process of human development; poverty relief...." Maar nadat hy dit genoem het, is hy tog van mening: "Even if the above policies are adopted, unemployment may not be fully arrested in South Africa." Daarom is ons van mening dat mense werklik ekonomies bemagtig kan word indien daar spesiale sorg geneem word om

¹³ Die hele gedagte rakende rentmeesterskap gaan van die veronderstelling uit dat alles aan God behoort, maar Hy het die rykdom van sy skepping aan die mens toevertrou om te bestuur. Dit moet egter ook gedoen word ooreenkomstig sy wil en bedoeling.

werksgeleenthede te skep. Gelowiges moet dus doelbewus daarna strewwe om deur hul diens en diensbaarheid vir ander mense werksgeleenthede te skep.

Die volgende belangrike saak in ekonomiese bemagtiging is die meewerking aan 'n ekonomie van genoeg.

5.2.2.9 Werk mee aan 'n ekonomie van genoeg

Daar word dikwels gestel dat ons Suid-Afrikaanse samelewing materialisties van aard is. Volgens Goudzwaard (1997:8) kan daar in die eerste plek slegs van materialisme sprake wees indien 'n gemeenskaplike strewwe aan materiële verbetering 'n dominante of oorheersende plek in die samelewing inneem. In die tweede plek kan daar eers sprake wees van materialisme wanneer 'n positiewe strewwe na verbetering van lewensomstandighede omgeslaan het in die "isme" van nooit genoeg nie. In hierdie geval raak die mens en die hele samelewing in 'n soort spinneweb gevange, want die jag na die materiële het dan mag oor die mens verkry.¹⁴ Wanneer ons ons samelewing aan Goudzwaard se twee vereistes vir 'n materialistiese samelewing meet, is dit duidelik dat veral eersgenoemde vereiste duidelik sigbaar is. Die groei van die ekonomie het in ons samelewing inderdaad 'n dominante, byna allesoorheersende kollektiewe strewwe geword. "Alleen ekonomiese groei kan ons red", word dikwels in finansiële tydskrifte en koerante gelees.

Met die oog op die ekonomiese bemagtiging van mense, kan die vraag gevra word: Is daar 'n uitweg uit ons materialistiese samelewing? Gesien in die lig van die feit dat materialisme nie

¹⁴ Individuele materialisme kom ook tot uiting wanneer dit wat mense individueel reeds aan welvaart bereik het, hulle nie teverede laat voel nie maar juis die omgekeerde tot gevolg het, naamlik om nog meer te wil hê.

noodwendig van binne 'n mens kom nie, maar van buite opgelê is, is daar natuurlik 'n uitweg.¹⁵ Volgens Goudzwaard (1997:14) lê die uitweg in die volhoubaarheid van die samelewing van die toekoms. Houbaarheid beteken vir hom dat mense volgens die beginsel van sorg moet dink en handel. Dit beteken voorts ook onbaatsugtigheid teenoor die volgehoue individualistiese materialisme. In die lig van die gebruik van die Griekse woord *oikonomia* (ekonomie) beteken dit ook: Nie die versameling van meer geld of middele nie, maar die instandhouding van 'n wêreldhuishouding (*oikos*), waarvan alle mense - ook die armstes - 'n deel uitmaak. Met die oog op die ekonomiese bemagtiging van mense, raak ons met laasgenoemde stelling aan die kern van 'n sogenaamde "ekonomie van genoeg."

'n Ekonomie van genoeg kan goed beskryf word as 'n vrugteboomekonomie.¹⁶ Dit groei soos 'n boom en sluit alle mense in. Soos wat alle selle in 'n boom se groeiproses deel, so deel alle mense in die groeiproses. Die vrugte van die boom kan ons beskou as die middele wat elke samelewing nodig het om mense te kan huisves, voed en in hulle ander behoeftes te voorsien. Maar hoe slaag 'n boom daarin om al die doelwitte te kombineer? Die antwoord hierop is: omdat die boom nie probeer om tot in die wolke te groei nie, het dit genoeg energie om ook vrugte te dra. 'n Boom "weet" dit deur sy ingeboude biologiese horlosie wanneer dit moet ophou om in die lengte te groei, sodat dit ook op ander maniere kan groei - wat hom dan ook in staat stel om vrugte te kan voortbring.

¹⁵ Goudzwaard (1997:7-9) bespreek materialisme soos dit posgevat het in die Europese samelewing, en sy gevolgtrekking is dat dit juis daar van buite "op" mense ontstaan het. Materialisme is nie soseer iets wat van "binne" mense kom nie. Hy praat dan ook tereg van strukturele materialisme soos byvoorbeeld die verekenomiserings- of verkommersialiserings van sport, rekreasie en kultuur.

¹⁶ In teenstelling hiermee kan 'n ekonomie in 'n materialistiese samelewing goed beskryf word met 'n tonneleconomie. 'n Tonneleconomie staan in die teken van die voortgaande uitbreiding van die strome (in die tonnel). Deur die toedien van die regte materiële prikkels moet alles so vinnig moontlik lei tot meer produkte en groter produktiwiteit - soos wat elkeen in die tonnel graag wil hê dat die verkeer so vinnig moontlik deur die donker en bedompige tonnel na die liggpunt aan die einde van die tonnel moet beweeg. In 'n tonneleconomie sal dit beteken dat die minder effektiewe mense, wat die produktiwiteitsgroei sou kon belemmer, uitgehou word.

Uit bogenoemde illustrasie van 'n ekonomie van genoeg is dit duidelik dat ons materialistiese samelewing as't ware mense aanjaag tot 'n maksimum ontwikkeling van inkomste en produksie, omdat die lig van oorvloed en geluk aan die einde van die tunnel wink. Maar in plaas daarvan neem skaarste toe. Om mense ekonomies te bemagtig kan gelowiges eerder strewe na 'n ekonomie van genoeg. Dit is moontlik wanneer mense afsien van verdere groei "in die lengte", wanneer mense bereid is om af te sien van verdere stygings in inkomste en verbruik. Groter salarisse en konsumpsie is volgens Goudzwaard (1997:14-15) tog die rede daarvoor dat die produksie en produktiwiteit steeds weer verhoog moet word. Maar om dit te bereik, sal ons samelewing hom gereed moet maak vir 'n vlak van permanente "genoeg" aan inkomste en verbruik.¹⁷ 'n Ekonomie van genoeg wil dus aan die een kant die grense vir ekonomiese groei self in diskussie bring. En aan die ander kant wil 'n ekonomie van genoeg die wysheid van die begeerte om steeds meer en meer te wil hê, bevraagteken. Bybels-gesien lê die bestemming van die ekonomiese lewe eerder in die bereiking van versadiging (genoeg), as in die onbeperkte jag na steeds meer. Selfs bome groei tog nie tot aan die hemel nie. Vir die ekonomiese bemagtiging van mense deur gelowiges se diens en diensbaarheid, is 'n ekonomie van genoeg uit die aard van die saak baie belangrik.

Om te konsentreer op ekonomiese aktiwiteite, is egter nog nie voldoende om mense wat ontmagtig en onmagtig is te bemagtig nie. Dit is ook die mening van Rowlands (1995:104-105) as hy sê: "Economic activities may widen the range of options for marginalised people, but do not necessarily enable them to reach a point where they can take charge of creating for themselves the options from which they get to choose." Daarom sê hy ook: "To do that, a combination of confidence and self-esteem, information, analytical skills,

¹⁷ Die Nuwe-Testamentiese woord vir ekonomie (*oikonomia*) wys na die noodsaaklike sorg vir die aan ons toevertroude huishouding - insluitende die mense wat daartoe behoort - in plaas van 'n steeds voortgaande groei wat in geldelike rykdom gemeet word.

ability to identify and tap into available resources, political and social influence, and so on, is needed.” Vir die bemagtiging van mense deur die gelowige se diens en diensbaarheid, is dit vervolgens nodig om afsonderlik te let op sosiale- en psigologiese bemagtiging.

5.2.3 Sosiale bemagtiging

Met die oog op bemagtiging is sosiale mag reeds in hierdie studie beskryf as mense se toegang tot produktiewe bronne soos vaardighede (“skills”), materiaal om mee te werk, informasie en finansies. Vir Friedmann (1992:33) dui sosiale mag ook op “access to certain bases of household production, such as information, knowledge and skills, participation in social organization, and financial resources.” Uit die aard van die saak sluit sosiale bemagtiging direk aan by ekonomiese bemagtiging. Daarom is Friedmann (1992:67) reg as hy sê dat arm huisgesinne “...lack the social power to improve the condition of their members’ lives.” Die verband tussen ekonomiese bemagtiging en sosiale bemagtiging is ook duidelik in Sullivan (1994:101) se definisie: “Social empowerment implies evolution and transformation through which people and societies maximize their opportunities, and become empowered to handle their affairs.” Haynes en Singh (1993:33) sien sosiale bemagtiging in die lig van die bevrediging van menslike behoeftes en sê dan dat “It stresses the goal of improving human welfare as measured by social indicators such as access to schooling, health care, housing, and nutrition.” In aansluiting hierby plaas Speer en Hughey (1995:732) ekonomiese- asook sosiale bemagtiging onder die begrip “social development.” Vir hulle dui dit op “...an intersystemic and integrated approach designed to facilitate the development of the capacity of people to work continuously for their own welfare and the development of society’s institutions so that human need are met at all levels, especially the lowest.”

In die lig van bogenoemde behels sosiale bemagtiging “to provide the needed resources that promote the abilities of autonomous persons to pursue their own distinctive visions of their own lives” (Sullivan 1994:103). In sosiale bemagtiging gaan dit dus oor die verkryging van toegang tot belangrike sosiale benodigdhede. Friedmann (1992:67-78) noem dit die verkryging van toegang tot “bases of social power”. Hy noem die volgende agt basisse wat aan mense sosiale mag gee:

- *’n Veilige lewensruimte.* ’n Veilige lewensruimte sluit die fisiese ruimte in waarin ’n gesin eet, slaap en hul persoonlike besittings hou. Die veiligheid van hierdie ruimte gaan ook wyer as die huisgesin se eie huis. Dit sluit ook die omgewing waarin ’n gesin sosialiseer, in. “Gaining a secure and permanent foothold in a friendly and supportive urban neighborhood is the most highly prized social power of all, and households are prepared to make almost any kind of sacrifice to obtain it.”
- *Vrye tyd.* Vrye tyd is vir enige gesin nodig om noodsaaklike dinge te doen, soos om kos te koop, dokter toe te gaan, ensovoorts. “Without access to surplus time, households options are severely constrained. It is the second most prized base of social power.”
- *Kennis en vaardighede.* Dit verwys na ’n sekere vlak van opvoeding asook na die bemeestering van vaardighede. Alles wat gepaardgaan met die vermeerdering van kennis en vaardighede, word dikwels na verwys as “human resources.”
- *Toepaslike informasie.* Dit behels onder andere basiese informasie oor goeie kinderopvoeding, die hantering van huwelikskonflik en ’n gebalanseerde bestuur van huishoudelike finansies. “Without the continuing access to relevant information, knowledge and skills are virtually useless as a resource for self-development.”
- *Betrokkenheid by sosiale organisasies.* Vir enige mens is dit nodig om betrokke te wees by ’n organisasie waar mense sosiaal met mekaar verkeer. Hier kan gedink word aan ’n sportklub of ’n kerk.

- *Sosiale netwerke.* “Social networks are essential for self-reliant actions based on reciprocity....Vertical networks, up through the social hierarchy, give households a change to access other forms of power.”
- *Toerusting om mee te werk.* Toerusting om mee te werk sluit ook in die toegang tot water, grond om te bewerk en ‘n ruimte wat gebruik kan word om in te werk.
- *Toegang tot finansiële bronne.* “These include the net monetary income of households as well as formal credit arrangements.”

Vir besondere belang vir die gelowige se diens en diensbaarheid is dit uit bogenoemde duidelik dat sosiale bemagtiging aanspraak maak op goeie intermenslike verhoudings. Speer en Hughey (1995:733) stel dit ook duidelik: “Social power is built on the strength of interpersonal relationships.” Daarom huldig hulle ook die standpunt dat “...relationships based on shared values and emotional ties between individuals produce bonds that are more meaningful and sustainable than relationships based on rational or emotional reactions to community issues alone.” Friedmann (1996:167) sluit ook hierby aan as hy sê: “Disempowered households do not, as a rule, rely exclusively on themselves for the production of their livelihood.” Op verskeie maniere kan die belang van verhoudings juis mense sosiaal bemagtig: “...relations with members of their extended family, including for income-sharing and remittances; relations with friends and neighbours for day-to-day help and support in small informal ways; relations with community-based organizations for collective action and moral support” (Friedmann 1996:168).

Vir die diens en diensbaarheid van gelowiges impliseer bogenoemde besondere belang van intermenslike verhoudings in sosiale bemagtiging dat daar doelbewus verhoudings met mense gebou moet word. Ons kan dit goed vergelyk met die gelykenis van die barmhartige

Samaritaan. Soos wat hy van die donkie moes afklim en met 'n opofferende (en dikwels lastige) verhouding moes begin, so sal elke gelowige ook moet doen. Vir die kommunikasie van die goeie nuus beteken dit daarom dat gelowiges as't ware binne "hoorafstand" van mense moet kom om hulle te dien en te bedien. Dit vra dus die langsame bou van vertroue. Volgens Kritzinger (1996:19) neem die bou van verhoudings altyd tyd, maar dit is tyd wat goed bestee word. Hierdie doelbewuste bou van verhoudings in diens en diensbaarheid wat mense sosiaal bemagtig sou goed saamgevat kon word deur die sogenaamde beginsels van die *Ting Hsien-eksperiment* in die Filippyne, aan te haal:

Go to the poor.

Live among the poor.

Learn from the poor.

Work with the poor.

Start with what the poor have

and build upon what the poor possess.

Teach by showing; learn by doing,

not a showcase, but a pattern;

not odds and ends, but a system;

not piecemeal, but integrated;

not to conform, but to transform;

not relief, release.¹⁸

Bogenoemde "beginsels" van die *Ting Hsien-eksperiment* sluit direk ook aan by dit wat ons reeds in hierdie studie gesê het oor diens as teenwoordig wees by mense (ook bekend as

¹⁸ Hierdie bekende *Ting Hsien-eksperiment* se oorsprong is egter onduidelik. Hier word die vertaling van Kritzinger (1996:19) gebruik.

presensie). Die diens van gelowiges is daarom meer as om maar net ‘n paar dinge vir en aan mense te doen om hulle te bemagtig. Inteendeel, bemagtiging vind ok plaas waar gelowiges se teenwoordigheid vir mense iets beteken. Burrows (1980:59) se stelling is ook hier van toepassing: “The church’s primary service is that of *being* the community that is Christ’s body in the world.” Hierdie soort diens as ‘n manier van wees (“being”) behels om beskikbaar en om teenwoordig te wees by mense. Volgens Burger en Simpson (1996:32-38) kan gelowiges se presensie werklik vir ander mense iets beteken as dit verstaan word in die lig van vier stappe. Hulle beskryf hierdie vier stappe as volg:

- Die eerste is *om deel te wees van*. Dit behels om op ‘n nuwe manier oor mense se lewens te dink. Alle mense het mekaar nodig. Mense se lewens is in die hande van ander. “Weet ons dat ons lewe aan dié van die ander lede verbind is en dat ons mekaar nodig het en moet help - hulle vir my, maar ook ek vir hulle?”
- Die tweede stap is *om daar te wees by*. Indien gelowiges besef hoe wesenlik die “deel wees van mekaar” is, is die volgende logiese stap dat gelowiges sal sorg dat hulle gereeld by mense teenwoordig is.
- Die derde stap behels *om lief te wees vir*. Wanneer gelowiges werklik saam met ander mense leef en “n lewe” saam met hulle deel, gebeur die grootste wonder, naamlik dat gelowiges werklik lief raak vir mense. “Jy kan iemand nie regtig help as jy nie lief is vir daardie persoon nie.”
- Die vierdie moment van presensie is nie regtig iets anders as liefde nie, maar eerder ‘n besondere gestalte daarvan. Dit is *om entoesiasies te wees oor*.¹⁹ As gelowiges mense groeiend liefhet, dan word mense se potensiaal al meer raakgesien en begin gelowiges opgewonde raak oor wat mense kan word. Dan kry ‘n mens dit reg om verby die negatiewe te

¹⁹ Om entoesiasies te wees oor ander verskil in wese ook nie veel van wat in Engels “compassion” genoem word nie. *Compassion* is ‘n omgee en ‘n drif vir ander wat uit liefde gebore is en wat groter en magtiger is as enige ander menslike krag in die wêreld (vgl Burger en Simpson 1996:38).

kyk en op die positiewe, die moontlike, te konsentreer. Op die manier raak gelowiges entoesiasies oor mense. Burger en Simpson noem dit die energerende effek van so 'n houding. Wanneer ander mense agterkom daar is mense wat "iets" in hulle raaksien, gee dit hulle moed om te waag, om uit te tree uit hulleself en om uit te reik, na ander.

In laasgenoemde stap, raak ons meteens aan die kern van psigologiese bemagtiging. Dit vra vervolgens ons aandag.

5.2.4 Psigologiese bemagtiging

Psigologiese bemagtiging het te make met 'n individuele mens se ontdekking van sy persoonlike psigologiese mag. Hierdie psigologiese mag word deur Friedmann (1992:33) beskryf as "an individual sense of potence." Volgens Callahan (1990:91) is psigologiese bemagtiging daarom "to help persons rediscover power in their own lives and destinies." Die resultaat van psigologiese bemagtiging "...is demonstrated in self-confident behavior" (Friedmann 1992:35). Psigologiese bemagtiging word dikwels dan ook in direkte verband gesien met ekonomiese-, sosiale- en politieke bemagtiging. Friedmann (1992:36) stel dit ook: "Psychological empowerment is often a result of successful action in the social or political domains, though it may also result from intersubjective work. An increased sense of personal potency will have recursive, positive effects on a household's continuing struggle to increase its effective social and political power."

In die lig van bogenoemde kan ons met reg sê dat psigologiese bemagtiging ten diepste te make het met die mens se vraag: "Wie is ek?" Dit is 'n vraag wat baie mense vra in 'n situasie van magteloosheid, maar ook in 'n situasie van self-ontdekking. Hierdie vraag word

ook deur Dawid gestel: “Wat is die mens dan dat U aan hom dink, die mensekind dat U na hom omsien?” (Psalm 8:5). Volgens Callahan (1990:93) is hierdie vraag intens gemoeid met enige mens se soeke na individualiteit. Hieroor sê hy ook: “The search for individuality is the search for identity and integrity, responsible autonomy and power over one’s own life and destiny.” Die soeke van elke mens na individualiteit bestaan vir hom uit die wisselwerking tussen identiteit, integriteit, verantwoordelike outonomie en mag. Identiteit bestaan vir Callahan uit “a sense that we are a distinctive personality” (1990:94). Identiteit en integriteit staan direk in verband met mekaar, en dit dui vir hom op “a sense of stability and soundness about ourselves. We want some sense of grit, of honor, and of character.” Outonomie dui vir Callahan op vryheid en onafhanklikheid, en hieroor sê hy: “It is a search for a sense of one’s own being, not an individualistic excessiveness.” Baie mense kom egter in opstand teen ‘n oormatige afhanklikheid van ander mense en neig daarom na selfgesentreerdheid en egoïsme. Die bedoeling van Callahan met outonomie is eerder “a responsible morel independence” (1990:97). Dit sluit dan ook aan by sy beskouing van persoonlike mag as mense se “power over their own life and destiny,...that they are not victims of the manipulations of others, that they are not the discards on the garbage heap of the galaxies” (1990:98).

Wat Callahan as ‘n soeke na individualiteit beskryf, kan ons goed ook onder woorde bring met die algemene verstaan van die bou van ‘n mens se selfbeeld (“self-esteem” in Engels). Die resultaat van psigologiese bemagtiging kom ook tot uitdrukking in gedrag wat selfvertroue uitstraal. Deur doelbewus mense te help met ‘n goeie selfbeeld, kan psigologiese bemagtiging volgens McWhirter (1994:34) op die volgende maniere plaasvind:

- Mense wat goed voel oor hulleself is meer bereid om pro-aktief op te tree en nuwe gedragspatrone aan te leer.

- Mense met 'n goeie selfbeeld ontdek die innerlike kragte wat in 'n mens teenwoordig is en leer hoe om dit te gebruik.
- 'n Mens se identiteit staan in verband met 'n mens se geslag, fisiese voorkoms, ensovoorts. "The value that I place on my gender, ethnicity, appearance, and abilities will influence my self-esteem." Dit bring 'n nuwe waardering vir wie en wat 'n mens is en lei tot 'n positiewe gedragspatroon.
- Mense met 'n goeie selfbeeld het 'n groot invloed op ander mense se lewens. "People who freely give genuine praise, who recognize the strengths and talents of others who provide constructive criticism, and who model nondefensive consideration of feedback, provide support for increasing the self-esteem of others around them" (McWhirter 1994:35). Op dié manier gaan die hele proses van psigologiese bemagtiging voort in die lewe van ander mense.

Die psigologiese bemagtiging van mense deur gelowiges se diens en diensbaarheid, lê vir ons by uitstek opgesluit in bogenoemde maniere om mense te help met 'n goeie selfbeeld en selfwaarde. Dit is diens en diensbaarheid wat die volgende van gelowiges vra:

- *Om regtig lief vir mense te wees.* Diens en diensbaarheid gaan ten diepste oor een ding: om regtig lief te wees vir mense. Dit is om mense ernstig op te neem. Hiermee sluit ons aan by dit wat ons reeds gesê het oor om entoesiasies te wees oor mense.
- *Om verhoudings met mense te bou.* Die belangrikheid van die bou van verhoudings is reeds onder sosiale bemagtiging genoem, maar moet ook hier weer van toepassing gemaak word. Mense word psigologies bemagtig, indien daar ander is (gelowiges) wat soveel waarde aan hulle heg, dat 'n verhouding gebou word.
- *Om na mense te luister.* Deur werklik na ander mense te luister, word die boodskap duidelik gekommunikeer: "Ek luister na jou, omdat jy vir my belangrik is." Volgens Burger en Simpson (1996:77) vind ware sorg plaas as daar na die hele mens geluister word. Hieroor

sê Johnson (1994:64) ook: “Listening to people is a very individualized process. It focus for the moment on the person, his hopes, dreams, fears, aspirations and goals.”²⁰

- *Deur die gee van positiewe terugvoer.* Die gee van positiewe terugvoer vind plaas wanneer ander mense se gedrag bevestig en ondersteun word. Bevestiging en ondersteuning “gebeur” wanneer ander mense as waardevol beskou word en aan hulle gekommunikeer word: “Jy is belangrik. Jy word liefgehê.”

- *Om ander mense ruimte te gee.* Liefde word dikwels beperk deur aan ander voorwaardes te stel: “As jy dit sal doen (of nie sal doen nie), sal ek jou aanvaar.” Diens en diensbaarheid wat ander mense psigologies bemagtig gee aan ander ruimte en aanvaar hulle soos hulle is.²¹

- *Glo in dit wat mense in God kan word.* Hierin lê ‘n groot potensiaal van psigologiese bemagtiging opgesluit.²² Die Bybelse boodskap is duidelik: elke mens - koning of onderdaan - is potensieel koningskind. Ten spyte van die *corruptio totalis* is die beeld van God in die mens nie deur die sonde uitgewis nie, maar wag om na vore te kom. Die beeld van God moet sigbaar en bevestig word. Dit vra van gelowiges om in die skeppende teenwoordigheid van die Gees van God, te bly glo. Dit is Hy wat die mens se kreatiewe moontlikhede wakker maak. Die letsels van die sonde is weliswaar op te merk in die mens se lewe, maar op die verrassendste plekke kom die mooie na vore. Daarom moet die mens se potensiaal in God raakgesien word.

Dit bring ons by diens wat mense met mekaar versoen.

²⁰ Daar is reeds in hierdie studie deeglike aandag gewy aan die hele luisterproses soos wat gelowiges bewus moet word van mense se nood en behoeftes. Dit moet ook hier van toepassing gemaak word.

²¹ Hiermee sluit ons ook aan by dit wat reeds gesê is by ekonomiese bemagtiging. Mense moet as volwaardige mede-mense erken en aanvaar word.

²² Hierdie saak moet ook gesien word in die lig van dit wat ons reeds gesê het oor ‘n teologiese perspektief op bemagtiging. In ‘n teologiese perspektief op bemagtiging word dit duidelik dat die mens op God kan aanspraak maak om in te gryp en hoop te gee waar magteloesheid is.

5.3 Diens wat mense met mekaar versoen

In die lig van die genoemde skade wat apartheid aan die mense (en tussen mense) van Suid-Afrika berokken het, is versoening tussen mense dringend nodig. Hierdie “slegte nuus” is die afgelope twee jaar deur die WVK ontbloot: geweld, marteling, moord en ander gruweldade wat alles in die naam van apartheid gepleeg is. Die gevolg van apartheid was nie net ‘n kloof in die verhoudings tussen blankes en swart mense nie, maar ook tussen swart mense onderling. Dit was ook swart mense wat onderling verdeeld was tussen dié wat die apartheidsbedeling gedweë aanvaar het en dié wat dit verwerp het.²³ In die lig van hierdie “slegte nuus” is die goeie nuus dus vir mense in die post-apartheid samelewing die diens en diensbaarheid van gelowiges wat mense met mekaar versoen. Meiring (1993:271) stel met reg: “Reconciliation has become the most important issue in South Africa - and rightly so. But reconciliation may never come cheap, glossing over the iniquities of the past.”

Versoening tussen mense het ten diepste te make met die herstel van verbroke verhoudings.²⁴ Louw (1995:152) is van mening dat “Reconciliation means the restoration of a good, peaceful relationship between enemies. In order to achieve this, the factors which produce enmity must be removed.” Vir baie mense bestaan versoening tussen mense maar net uit die gooi van sand op die verlede om dit wat versoening noodsaaklik gemaak het maar net te vergeet. Vir ander weer beteken versoening om nie “moeilik” te wees nie en maar net liefde uit te straal. Maar op dié wyse verander dit niks aan die sosio-politieke en sosio-ekonomiese situasie wat groot spanning tussen mense veroorsaak het en wat dus ook versoening tussen

²³ Hierdie verdeeldheid tussen swart mense (en hierby word Indiërs en Kleurlinge ingesluit) het die afgelope twee jaar in die verhore van die WVK ook duidelik na vore gekom. Onderling was hulle verdeeld en het mekaar as “sell-outs” en kommuniste uitgeskel.

²⁴ Volgens Deist (1997:9) gaan versoening tussen mense ook ten diepste oor die herstel van verhoudings tussen mense asook die herstel van vertroue tot mekaar.

mense noodsaaklik gemaak het. Omdat versoening tussen mense baie meer behels as om maar net te vergeet en aan te gaan, is dit vir die diens van gelowiges noodsaaklik om op die diepste geheim van ware versoening te let.

5.3.1 Die diepste geheim van ware versoening

Wanneer 'n mens die Woord van God nagaan oor die woord *versoening*, dan word dit gou duidelik dat die woord versoening selde gebruik word om versoening tussen mense te beskryf. Dit handel meestal oor die versoening tussen God en mens.²⁵ Maar dit is met reg die beginpunt van die diepste geheim van ware versoening tussen mense. Op grond hiervan sê Kistner (1996:80) ook: "From a Christian perspective it is the basis of efforts of people to bring about reconciliation in human relationships, of forgiving one another and of love of the enemy." Ons sou met reg die vraag kon vra of die losmaking van die versoening tussen God en mens en die versoening tussen mense nie juis een van die redes was hoekom gelowiges in die verlede die apartheidstelsel wat soveel leed en pyn aan mense veroorsaak het, kon ondersteun. Die Bybel is egter baie duidelik hieroor: 'n mens kan nie sê dat jy God liefhet, terwyl jy jou naaste haat nie (vgl 1 Joh 4:20).

Dit was Jesus Christus se soenverdienste aan die kruis wat die versoening tussen mense moontlik gemaak het. Kistner (1996:80) sê met reg dat "In Christ the foundation has been laid for people to live together as a contrast society, not separate from the world." Paulus beskryf sy taak as apostel in terme van hierdie versoening: "Hy het ons deur Christus met Homself versoen en aan ons die bediening van die versoening toevertrou" (2 Kor 5:18). Dit is bekend

²⁵ Ons tref in die Nuwe Testament baie plekke aan waarin versoening as gevolg van die soenverdienste van Christus op 'n nuwe betrekking tussen God en mens dui. Vergelyk hier byvoorbeeld Luk 8:13; Rom 5:10, 11; 11:15; Ef 2:16; Kol 1:20-21; Heb 2:17; 1 Joh 1:9 en 1 Joh 2:2.

dat in die Griekse wêreld waarin Paulus geleef het, die woordjie *versoening* (in Grieks) meestal gebruik was om 'n menslike handeling te beskryf wat die herstel van gemeenskap en kommunikasie tussen vyande moontlik gemaak het. In Paulus se briewe maak hy laasgenoemde gedagte van toepassing op God se versoening met mense. Hy beklemtoon die belangrike feit dat dit God self was wat die inisiatief geneem het om mense deur Christus met Homself te versoen. "Dit alles is die werk van God....Die boodskap van versoening bestaan daarin dat God deur Christus die wêreld met Homself versoen het en die mense hulle oortredinge nie toereken nie" (2 Kor 5:18 en 19). Die versoening in Christus het dus reeds plaasgevind. Dit is 'n historiese feit. Daarvan kan ons seker wees. Daarom roep Paulus mense ook op om hierdie versoening te aanvaar en uit te leef. "Ons smeeke julle namens Christus: Aanvaar die versoening met God wat Hy bewerk het!" (2 Kor 5:20). Christus se versoening is dus die grondslag wat juis vir gelowiges die krag en hoop gee om deur hulle diens en diensbaarheid versoening tussen mense te bring.

In die Nuwe Testament is daar slegs twee gedeeltes waarin dit spesifiek oor versoening (in die Griekse vertaling) handel om 'n nuwe verhouding tussen mense aan te dui. In die Bergrede beveel Christus aan dat 'n mens jou met jou broer moet versoen vóórdat jy jou offer na die altaar bring. "As jy dus jou gawe na die altaar toe bring en dit jou daar byval dat jou broer iets teen jou het, laat staan jou gawe daar by die altaar en gaan maak eers vrede met jou broer en kom dan en bring jou gawe" (Matt 5:23 en 24). In 1 Korintiërs 7:11 beveel Paulus die volgende vir eggenotes aan: "As sy tog skei, moet sy daarna ongetroud bly of haar met haar man versoen. Net so mag 'n man ook nie van sy vrou skei nie." Volgens Van der Walt (1997b:15) beteken versoening juis dat 'n mens daarvoor moet probeer sorg dat die persoon wat kwaad is, en nie versoening soek nie, sy/haar vyandskap moet opgee. As iemand

dus vir daardie een persoon kwaad is, moet laasgenoemde die inisiatief neem om versoening te bewerk. Dit moet dus 'n konkrete daad wees wat die vyandskap ophef.

Versoening tussen mense kom egter nie eensklaps nie. Dit kan eerder as 'n proses beskryf word. Dit vra vervolgens ons aandag.

5.3.2 Versoening tussen mense as 'n proses

Versoening tussen mense is vir ons die resultaat van 'n hele proses. Dit “gebeur” nie sommer eensklaps nie. In die lig van bogenoemde verstaan van versoening, veronderstel versoening dat daar iets daadwerklik gedoen word om dit wat vyandskap tussen mense veroorsaak het, uit die weg te ruim. Fowler (1995:50) is ook van mening: “Reconciliation occurs only as people act to bring reconciliation.” Met die oog op versoening tussen mense in ons land, sê Louw (1995:152) ook: “Forgiveness presupposes a clear understanding of guilt. To construct a new South Africa we need more than feelings of guilt concerning the injustices of apartheid. We need a sincere understanding of guilt, that is, the responsibility to confess that apartheid was a sin because it violated the ethical issues of justice, neighbourly love, humanity and charity.” Hiermee pleit Louw dat versoening tussen mense 'n proses veronderstel waarin mense onder andere eerlik met die verlede gekonfronteer word, onreg wat gedoen is, erken word, en verantwoordelikheid geneem word om dit sover as menslik moontlik reg te stel.

Die kritiese vraag kan met reg hier gevra word of versoening tussen mense 'n klomp dinge van mense vra as voorwaarde vir versoening. Met ander woorde: indien versoening die resultaat van 'n proses is, vind versoening eers plaas op grond van sekere dinge wat reggestel of herstel moet word. Laasgenoemde is dan juis die dinge wat versoening so noodsaaklik

gemaak het. In die Bybel is dit duidelik dat Christus mense nie vergewe op grond van hulle bekering van sondes nie, maar ook nie daarsonder nie.²⁶ Na analogie hiervan sou 'n mens kon sê dat versoening nie op grond van 'n sekere klomp dinge wat gedoen moet word (as voorwaarde) geskied nie, maar ook nie daarsonder nie. Van der Walt (1997b:17) pleit tog in die geval van christene vir 'n onvoorwaardelike versoening. Daarmee bedoel hy nie dat die reg nie sy loop moet neem en diegene wat hulle aan wandade van die verlede skuldig gemaak het verhoor en gestraf moet word nie. Maar, dit is veral in die kerk van Jesus Christus dat dinge soos restitusie en die regstel van die verkeerde in die verlede, nie die een en al, 'n absolute *sine qua non* vir versoening moet wees nie. Christus moet hier as voorbeeld vir sy kerk op aarde voorgelê word: Hy het sy navolgers met God versoen toe hulle nog sondaars was!

Omdat die versoening van mense met mekaar 'n bepaalde proses behels, is daar enkele fasette of aspekte wat in die gelowige se diens en diensbaarheid aandag moet kry. Hierdie aspekte is egter nie voorwaardes op grond waarvan versoening plaasvind nie, maar eerder aspekte wat nie daarsonder kan plaasvind nie.²⁷ Vir die gelowige se diens en diensbaarheid wat mense met mekaar moet versoen, is die volgende aspekte nodig: verantwoordelikheid, erkenning van apartheidskuld, restitusie, regstellende aksie, die luister na mense en vergifnis. Die proses van versoening moet egter as 'n geheel gesien word waarin elkeen van die genoemde aspekte of fasette belangrik is.

²⁶ Sou dit egter geglo word dat Christus mense vergewe op grond van hul bekering van sondes, dan sal ons in 'n leer verval van verdienste deur goeie werke.

²⁷ Hierdie aspekte wat aandag moet kry in die gelowige se diens, word nie aangegee volgens 'n bepaalde volgorde van belangrikheid nie. Die gedagte is eerder dat versoening al die aspekte gelyktydig insluit, bloot omdat hulle almal ewe belangrik is.

5.3.2.1 Verantwoordelikheid

Die neem van persoonlike verantwoordelikheid vir mense se lewens, vir versoening tussen mense asook vir die toekoms van hierdie land, is noodsaaklik vir versoening tussen mense. Met reg is Fowler (1995:50) van mening: “We cannot act for reconciliation by standing cheering on the sidelines. We cannot do it from the security of churches and Christian conferences. We must become involved with the life of the world, involved in the situations of alienation where reconciliation is needed.” Gelowiges se diensbaarheid behels dus om werklik verantwoordelikheid te neem vir versoening tussen mense. Ware versoening met God kan mos nie in “die lug hang” nie. Dit moet uitgeleef en sigbaar word deur konkrete dade van diens wat versoening tussen mense teweeg wil bring.

Geen mens hou daarvan om herinner te word aan sy of haar verantwoordelikheid nie. Dit is makliker en natuurliker om ander op hulle verantwoordelikhede te wys as om die aandag op jou eie te fokus. Maar dit is noodsaaklik dat elke gelowige wat die goeie nuus vir mense in die post-apartheid samelewing wil oordra deur diens wat mense met mekaar versoen, verantwoordelikheid sal neem vir versoening tussen mense. Dit sluit in dat gelowiges verantwoordelikheid sal neem vir die toekoms van hierdie land in plaas daarvan om alle skuld op die verlede te plaas. ‘n Verantwoordelikheid vir die land impliseer ‘n houding van: “Moontlik is dit nie my fout dat alles tans is soos wat dit is nie, maar dit sal my skuld wees as dit bly soos wat dit is.” Dit impliseer verder ‘n beweging weg daarvan om die blaam steeds op alles en almal te plaas - of dit nou apartheid is of die regerings van die verlede of die hede - en individuele en kollektiewe verantwoordelikheid vir jou eie toekoms te aanvaar. Dit beteken ook dat gelowiges nie passief in die son van die nuutgevonde vryheid kan sit nie,

maar eerder om die hande uit die moue te steek en verantwoordelikheid aanvaar vir die bouwerk van versoening tussen mense.

In die neem van persoonlike verantwoordelikheid vir die versoening van mense, hou uit die aard van die saak verband met houdings. Die vraag behoort nie te wees: “Wat kan ek uit die nuwe Suid-Afrika vir myself kry?” nie. Dit behoort eerder te wees: “Wat kan ek tot die nuwe Suid-Afrika bydra?” Nie: “Wat kan hierdie plek my bied?” nie, maar “Wat kan ek in hierdie plek aanbied?” Dié houding sal gelowiges ook daarvan verlos om voortdurend net selfsugtige eise te stel. Jesus Christus het tog gelowiges deur sy voorbeeld voorgedaan deur ‘n bereidheid om sy eie belange en eie regte opsy te sit ter wille van hulle vir wie Hy kom dien het. Diens is daarom reeds in hierdie studie beskryf as totale selfoorgawe en moet ook hier van toepassing gemaak word.

Voordat daar dus oor versoening tussen mense gedroom word, is dit noodsaaklik dat gelowiges juis diens en diensbaarheid sal sigbaar maak deur verantwoordelikheid te neem vir mense, vir die versoening van mense asook vir die hele land se toekoms. Dit bring ons by die belangrikheid van die erkenning van die apartheidskuld.

5.3.2.2 Erkenning van apartheidskuld

In die Bybel volg versoening op die aanvaarding van aanspreeklikheid, uitgedruk in ‘n spesifieke belydenis sonder “maar’s” of “versagende omstandighede.” Volgens die Ou Testament sien ons in die boek Levitikus duidelik: Of die oortreder dit nou met opset gedoen het of deur omstandighede buite sy beheer gedwing is om verhoudinge tussen hom en sy medemens te vertroebel, is nie ter sake nie. Wat ter sake is, is die resultaat, naamlik ‘n

gebroke verhouding. Daarom maak die versoeningsvoorskrifte in Levitikus selfs voorsiening vir oortredings wat onbewustelik begaan is. “As iemand sondig en teen een van die gebooie van die Here oortree, is hy skuldig al was hy nie bewus daarvan nie. Sy skuld rus op hom” (Lev 5:17). Selfs al was die gelowige nie eens bewus dat sy optrede verhoudings in die gemeenskap versteur het nie, moes hy steeds daarvoor versoening doen (vgl Deist 1997:11). Hierdie “doen” van versoening het dus ‘n spesifieke aanspreeklikheid gevra.

Vir versoening tussen mense in ons land is die aanvaarding van aanspreeklikheid vir die apartheidsverlede baie noodsaaklik.²⁸ Volgens Van der Walt (1997b:6) sit Suid-Afrika tans met ‘n probleem omdat daar baie mense is wat nie verantwoordelikheid wil aanvaar vir die onreg wat apartheid miljoene mense aangedoen het. Laasgenoemde tendens kan ons vergelyk met dit wat in Duitsland gebeur het na die Tweede Wêreldoorlog. Niemand wou verantwoordelikheid vir die moord op nagenoeg ses miljoen Jode aanvaar nie. Behalwe Adolf Hitler self, het elke Duitser ‘n meerdere gehad van wie hy bevele ontvang het. En, so is geredeneer: “Befehl ist Befehl.” Op sy beurt kon Hitler egter homself verontskuldig met die argument dat hy bloot gedoen het wat die Duitse volk van hom gevra het. Dit word dus ‘n geslote sirkel: almal was betrokke, maar niemand wil die verantwoordelikheid en aanspreeklikheid aanvaar nie! In Suid-Afrika het “iets” ook hiervan duidelik na vore gekom in die afgelope twee jaar se WVK-verhore. Daar is duidelik gestel dat elkeen maar net die bevele van sy meerderes uitgevoer het, en die owerhede het op hulle beurt bloot die wens van die (blanke) onderdane, wat hulle tot die regering verkies het, vervul. Verantwoordelikheid in hierdie geval beteken egter dat elke mens ‘n antwoord skuldig is, van hoe hy/sy op iemand se woord gereageer het. Hy moet rekenskap gee - teenoor sy medemens, die owerheid en uiteindelik teenoor God self. Na ons mening kan ‘n mens nooit regtig sê dat hy/sy nie

²⁸ Hiermee sluit ons ook in ‘n sekere mate aan by dit wat ons reeds gesê het oor verantwoordelikheid. Dit het ook ten diepste te make met ‘n houding.

verantwoordelik is, omdat hy/sy alleen maar net die bevele van meerderes uitgevoer het nie. Vir die versoening van mense is dit na ons mening tog baie noodsaaklik dat alle blankes in Suid-Afrika sal beseef dat hulle op die een of ander manier aan die onreg van apartheid deel gehad het. Sommige mense maak graag onderskeid tussen onderdrukkers en bevoorregtes. In eersgenoemde word dan na mense verwys wat doelbewus apartheidstrukture geskep het en/of gebruik het om onreg teenoor andere te pleeg tot voordeel van hulself of hul groep. Laasgenoemdes is weer mense wat nie noodwendig 'n rol gespeel het in die totstandkoming en/of instandhouding van onregverdige strukture of dit bewustelik tot hulle eie voordeel aangewend het nie. So 'n onderskeid help egter nie werklik om die verantwoordelikes van apartheid te identifiseer nie. Want dit was tog nie net die verantwoordelikheid van die doelbewuste onderdrukker nie maar óók van die bevoorregtes om die onreg te verwerp en te beëindig. En daarin het die meeste van ons blanke gelowiges tragies misluk.

Die erkenning van die apartheidskuld gaan egter gepaard met 'n belydenis. Om versteurde verhoudings te herstel, verg volgens Deist (1997:10) in die Bybelse sin van die woord verskillende dinge van die oortreder. In die eerste plek verg dit 'n belydenis. In die Bybelse tyd was dit egter 'n gewigtige saak, wat meer gevra het as maar net 'n algemene "Ek is jammer."²⁹ Wanneer 'n Ou-Testamentiese gelowige byvoorbeeld beseef het dat hy 'n verhouding versteur het, het hy 'n spesifieke offer gebring wat by daardie spesifieke oortreding gepas het (vgl Lev 5 en 6). Iets van homself was dus op die spel: 'n bees of 'n bok of 'n skaap, of, as iemand baie arm was, 'n tortelduif (Lev 5:7). In sommige gevalle sou die oortreder sy hand op die offerdier se kop plaas as simboliese gebaar. Daarmee erken hy sy

²⁹ Volgens Smit (1995:3) is belydenis "to acknowledge, to agree with God's judgement on your nature, your distinctive identity, your particular past, your personal deeds. For a Christian, confession means no longer attempting to suppress or deny your deepest nature, but to acknowledge the rightness of God's judgement on you, to see yourself and your past as God and those closest to you, your neighbours, see and remember you and your past."

aandadigheid en aanvaar hy aanspreeklikheid en dra so sy skuld op die dier oor wat dan in sy plek sterf. Op dié manier was 'n skuldbelydenis ook heel spesifiek. Offervoorskrifte was duidelik gestipuleer. Eksodus 7 bepaal byvoorbeeld dat die skuldoffer 'n besonder gewyde gawe is en daarom op 'n heel spesifieke manier gebring moet word. In Levitikus 5 lees ons weer van watter soort offers vir watter soort oortredings gebring moet word. Wanneer 'n persoon dus met sy offerdier by die tempel opgedaag en vir die priester gesê het watter soort offer gebring moes word, het hy daarmee 'n heel spesifieke belydenis gedoen, waarvoor daar 'n heel spesifieke versoeningsritueel was. Dit was dus nie 'n algemene "Here, vergewe dan nou genadiglik al ons sonde" nie. As die oortreder sy offer gebring het, was die soort offer wat hy gebring het reeds 'n eksplisiete belydenis van 'n spesifieke oortreding. Amal wat hom dié offer sien bring het, kon aan die offer sien wat hy gedoen het wat versoening nodig gemaak het.³⁰

In die lig van bogenoemde sluit die gelowige se diens en diensbaarheid wat versoening tussen mense moet bewerkstellig in 'n groot mate by die WVK aan. Want in die WVK gaan dit onder andere oor verhale van heel spesifieke oortredings waarvoor versoening gedoen moet word. Maar op dié punt moet ons egter breër dink oor versoening. Die probleem is nie maar net dié skending van menseregte so asof mense maar individue is teenoor wie oortree is nie. 'n Versteuring van verhoudings het ingrypende sosiale en kosmiese implikasies. Vir Van der Walt (1997b:10) is bekering 'n noodsaaklike vereiste vir die erkenning van die apartheidskuld asook 'n verieste vir versoening tussen mense in ons land. Uit die Bybel vat hy die volgende oor bekering goed saam:

³⁰ Met die oog op versoening is dit egter nie ons taak om hier in besonderhede in te gaan oor die noodigheid van 'n openbare skuldbelydenis nie. Die belangrikheid van die erkenning van skuld en die aanvaarding daarvan deur 'n belydenis word hier wel beklemtoon.

- Sondebeseef en 'n beseef dat ander deur jou benadeel is, asook 'n berou daaroor, gaan bekering vooraf.
- Dit behels 'n omdraai in jou spore, 'n algemene verandering van rigting, 'n radikale breek met wat verkeerd is en 'n terugkeer tot 'n lewe van gehoorsaamheid aan God se wil.
- Dit is 'n proses wat deur God se genade diep in die hart van die mens plaasvind.
- Dit word gebore uit 'n nuwe insig oor wat reg is.
- Dit het konsekwensies vir die mens se hele lewe, al sy doen en late.
- Dit is dus iets konkreets wat spesifieke dinge in ons lewe raak.
- Die oproep om bekering gaan uit na sowel individue as volke, gelowiges as ongelowiges.
- Dit moet uitloop op boetedoening en skuldbelydenis.³¹

As skulderkenning, berou, bekering en belydenis nie gepaardgaan met wat daarop moet volg nie, is dit niks anders as skynheiligheid nie. Dit moet tog - as dit opreg is - uitloop op die verbetering van jou eie lewe en die omstandighede van diegene aan wie se verontregting jy deel gehad het - ook al was jy nie bewus daarvan nie. Dit bring ons by die volgende belangrike aspek in die proses van versoening tussen mense: restituisie.

5.3.2.3 Restituisie

In die Ou Testament was daar bepaalde wetgewing wat restituisie beveel het. In Eksodus 22:1 word dit duidelik as 'n wet aangegee: “Wanneer 'n man 'n bees of 'n skaap steel en dit slag of verkoop, moet hy vyf beeste terugbetaal vir die bees en vier stuks kleinvee vir die skaap” (vgl ook 2 Sam 12:6). In Levitikus 6 sien ons ook dat restituisie deel was van die doen van

³¹ Skuldbelydenis is inderdaad moeilik. Maar dit is die enigste manier om van 'n skuld las bevry te word. Daar is geen ander manier om van die las onthef te word en om werklik weer vry te kan asemhaal nie.

versoening. “Dit kan gebeur dat iemand sondig en troueloos handel teen die Here deurdat hy sy volksgenoot bedrieg met iets wat in sy bewaring gegee of aan hom geleen is, of sy volksgenoot beroof of hom te kort doen. As hy so gesondig en hom skuldig gemaak het, moet hy teruggee wat hy geroof het of waarmee hy iemand te kort gedoen het of wat in sy bewaring gegee was of wat weggeraak het en deur hom gevind is....Op die dag dat sy skuld bekend word, moet hy alles terugbetaal aan die persoon aan wie dit toekom, en hy moet nog ‘n vyfde bysit” (Lev 6:2, 4 en 5). Die beginsel van restitusie of die regmaak van dit wat verhoudings versteur het, kry ons in die Nuwe Testament in die bekende verhaal van Saggeus (Luk 19:1-10). As hoofollenaar het hy baie mense uitgebuit en afgepers. Na ‘n ontmoeting met Jesus het hy vrywilliglik besluit om die helfte van sy goed vir die armes te gee, en waar hy iets van iemand afgepers het, het hy dit vierdubbel teruggegee (Luk 19:9).³²

Die feit dat daar baie blankes in ons land uiters krities staan teenoor restitusie of enige vorm van die regmaak van die apartheidsverlede, moet as oorsaak daarvoor dalk gesoek word in die gepaardgaande skulderkenning, berou, bekering en belydenis soos ons hierbo aangedui het. Apartheid het onherstelbare skade (soos selfs lewensverlies) veroorsaak wat reggemaak kan word. Aan die een kant moet ons sê is daar heelwat onreg van die verlede wat eenvoudig nie reggemaak kan word nie. So kan Hitler se vreeslike Jodemoord nie vergoed word nie, selfs al sou hy of al die mense wat daarby betrokke was ook hoe jammer gewees het. Selfs die dood of net die verminking van één persoon kan nie goedgemaak word nie, hoe spyt ‘n mens ook al daaroor is. Tog is daar aan die ander kant baie dinge waarin ‘n mens wel kan vergoed. Dit begin by gelowiges wat ‘n bereidheid toon om dit ten minste te doen - al vra dit offers. Vir gelowiges vir wie restitusie ‘n erns is, sal daar in hul eie omgewing genoeg geleentheid wees om te probeer vergoed vir die onreg wat ander in die verlede aangedoen is.

³² Die verhaal van Saggeus in Lukas 19:1-10 is ook ‘n bekende voorbeeld in die Bybel waar bekering en belydenis opgevolg is met restitusie.

Dit bring ons by die belangrike aspek van regstellende aksie. Alhoewel dit aansluit by restitusie, vra dit tog hier ons aparte aandag.

5.3.2.4 Regstellende aksie

Die belang van regstellende aksie in die diens en diensbaarheid van gelowiges wat mense met mekaar wil versoen, gaan van die veronderstelling uit dat regstellende aksie 'n spontane respons is op die onontkenbare feit dat daar oor dekades in Suid-Afrika se geskiedenis teen mense, bloot op grond van hulle velkleur, gediskrimineer is. 'n Sensitiwiteit vir laasgenoemde onreg wat deur apartheid veroorsaak is, is 'n absolute voorvereiste vir regstellende aksie. Van der Merwe (1994b:3) definieer regstellende aksie as 'n reaksie op strukturele/publieke en nie-strukturele/interpersoonlike diskriminerende apartheid, wat 'n moreel noodsaaklike, tydelike, primêr staatstrukturele ingreep is om die moontlikheid van gelyke geleenthede vir alle burgers te fasiliteer en verontregte gemeenskappe te kompenseer vir agterstande. Daarmee word regstellende aksie aangedui as 'n strewe na die verbetering van die posisie van mense wat gelyk het onder diskriminasie in die verlede tot 'n posisie van gelykheid in opvoeding, behuising, werkseleenthede en alle ander terreine waarop daar teen hulle gediskrimineer is. Daar is reeds in hierdie studie gewys op die feit dat apartheid die totale mens in Suid-Afrika, in al sy verhoudings en op alle lewensterreine geraak het. Daarom gaan dit ook in regstellende aksie oor "regsherstel" op tallose terreine.³³

³³ Oor wie nou eintlik vir regstellende aksie kwalifiseer, 'n etiese beoordeling van regstellende aksie en die wyse waarop dit moet geskied, val nie in die skopus van hierdie studie nie. Die feit dat regstellende aksie in die versoeningsproses van belang is word hier beklemtoon.

Vir die toepassing van regstellende aksie, gee Van der Merwe (1994b:23-30) enkele prinsipiële riglyne wat in berekening gebring kan word in die gelowige se diens en diensbaarheid. Dit is:

- Regstellende aksie moet nie in 'n ideologie ontaard nie. Die grootste gevaar verbonde aan regstellende aksie in Suid-Afrika, is die moontlikheid dat dit in 'n ideologie kan ontaard. Om die ideologie van apartheid met net 'n ander ideologie te vervang, sal fataal wees.
- Regstellende aksie moet gepaard gaan met 'n mentaliteitsverandering. Regstellende aksie sonder 'n mentaliteitsverandering is eintlik niks werd nie. Veral blankes moet ontslae raak van 'n baasskapshouding van egoïsme en kultuurchauvinisme. Swart mense moet bevry word van 'n slawementaliteit en volledige outonomie verwerf om onafhanklik hulle lewensmoontlikhede te ontgin.
- Regstellende aksie moet mense nie van hul morele outonomie beroof nie. Die etiese is 'n kwessie van gesindheid. Mense kan mekaar liefhê en opbou ten spyte van korrupte sisteme en stelsels, en net so mekaar haat en afbreek binne die volmaakte stelsels. Die etiese het immers te doen met liefde vir mense.
- Meriete, kwalifikasies en standarde moet gehandhaaf word. Apartheid se verkeerdheid lê juis daarin dat mense nie op meriete behandel is nie. Meriete behoort die enigste algemeen aanvaarbare basis vir aanstellings of toelating te wees.
- Regstellende aksie moet gepaard gaan met 'n opvoedings- en opleidingsprogram wat selfhelp as oplossing beklemtoon. Regstellende aksie moet dus daarop gemik wees om mense in 'n posisie te stel waar hulle hulself kan help.
- Regstellende aksie moet 'n gekontroleerde, tydelike maatreël wees. Regstellende aksie moet aan beginsels van reg en billikheid voldoen en moet so geïmplimiteer word dat dit nie deur die werkgewer of werknemer uitgebuit kan word vir eie gewin nie.

- Voorkeurbehandeling moet beperk word tot die keuse tussen twee kandidate wat gelyk gekwalifiseer is.
- Regstellende aksie moet bydra tot die vestiging van 'n gemeenskaplike waardesisteem. Die uiteindelijke samebindende faktor is 'n gemeenskaplike waardesisteem. Mense moet dus toegelaat word om op grond van gemeenskaplike waardes te assosieer.

Die toepassing van regstellende aksie in die gelowige se diens is egter afhanklik van gesonde menseverhoudinge. Dit word dikwels gesê dat Suid-Afrikaners te min *ubuntu* het. *Ubuntu* veronderstel dat menswees gekwalifiseer word deur gemeenskap. *Ubuntu* behels dus gesonde menseverhoudinge, goeie buurskap, wedersydse begrip, bedagsaamheid en ondersteuning. Vir die gelowige se diens wat versoening tussen mense wil bring, spreek die noodsaaklikheid hiervan vanself.

Dit bring ons by die belangrike aspek van die luister na mense se stories.

5.3.2.5 Luister na mense se stories

Die belang van luister as 'n wyse om bewus te word van mense se nood en behoeftes, is reeds in hierdie studie beklemtoon. Daarmee is reeds ook gewys op die wyse waarop 'n mens aandag gee en werklik teenwoordig is by mense as 'n belangrike aspek in die luisterproses. Aktiewe luister is beskryf as 'n aksie waarin 'n mens se aandag en totale teenwoordigheid op die ander persoon gerig word om die nie-verbale gedrag sowel as dit wat die ander persoon deur woorde sê of selfs nie sê, te "lees" en te verstaan. Hierin speel die liefde ook 'n bepalende rol. Armstrong (1979:93) is ook van mening: "To listen well, I must love sincerely, I must have a genuine compassion for others."

Die aktiewe luister na mense is egter ook hier in die proses van versoening van groot belang. In die eerste plek bring luister insig en meelewing (“compassion”) in diegene wat na ander luister. Louw (1995:155) stel dit ook: “Listening is a patient and delicate art. But when we start to listen in an understanding and compassionate way, insight occurs. And insight is the key to change. It creates sensitivity, a moral awareness and attitudinal change.” Maar in die tweede plek word diegene wat na geluister word die geleentheid gegun om hulle storie van die verlede te vertel. Die vertel van stories van die verlede het volgens Louw (1995:154) die volgende belangrike komponente wat die luister na ander mense vir die versoeningproses noodsaaklik maak:

- Dit ontsluit die feite van die verlede. Louw noem dit “the canonical component of storytelling.”
- Die vertel van stories ontbloom al die invloede binne ‘n bepaalde konteks of tradisie. Louw noem dit “the communal component of storytelling.”
- Die vertel van stories gee mense geleentheid om hulle emosies en persoonlike ervarings met iemand anders te deel. Louw noem dit “the experiential component of storytelling.”

Wanneer die noodsaaklikheid van luister vir die versoening tussen mense hier beklemtoon word, is dit belangrik om te stel dat die vertel van stories ‘n subjektiewe en eksistensiële saak is (vgl Ackerman 1996:52-56). Daarmee is dit nie die gelowiges se primêre taak om, wanneer daar geluister word, die stories as waar of onwaar te beoordeel nie. Deur na mense te luister word slegs die geleentheid vir mense geskep waar hulle hulle stories ongesteurd kan vertel sonder dat daar sprake is van beoordeling, vervolging of wraak.³⁴ Alhoewel die vertel van stories nie objektief is en die ware feite nie altyd genoegsaam in die vertel van stories

³⁴ Daar is reeds gewys op die feit dat deur na mense te luister, word die boodskap duidelik gekommunikeer: “Ek luister na jou, omdat jy vir my belangrik is.” Dit is gestel in die lig van die gelowiges se diens om mense psigologies te bemagtig. Maar dit moet ook hier van toepassing gemaak word in die proses van versoening tussen mense.

verreken word nie, moet dit nog altyd eerlik en betroubaar vertel word. Louw (1995:155) noem dan ook betroubaarheid as 'n "prerequisite if we are to use storytelling as a constructive instrument in changing the attitudes of people." Deur na mense se stories te luister gebeur daar dus "iets" in die lewe van die luisteraar én in die lewe van dié een wat vertel. Louw (1995:156) vat dit goed saam: "As we listen and tell out life stories, we are not only informed but also transformed. Transformation then is a collision of different horizons of life stories. A kind of constructive confrontation takes place. Our own story becomes re-evaluated."

Wanneer versoening tussen mense as 'n proses beskou word waarin verantwoordelikheid, skulderkenning, restitusie en die luister na ander se stories belangrike aspekte is, volg die belangrikheid dat vergifnis deel van hierdie proses moet wees. Dit verdien vervolgens ons aandag.

5.3.2.6 Vergifnis

Versoening in die christelike sin van die woord verg twee partye: 'n oortreder wat sy skuld onthou, dit erken en daarom ook bely, en 'n slagoffer wat sy swaarkry onthou en desondanks vergewe. Daarom stel Botman (1995b:76) dit ook duidelik: "Verzoening is, als we het begrip nog even in theologische termen mogen blijven hanteren, niet mogelijk zonder vergeving. Als er schuld is, dan moet die vergeven worden. Zijn de slachtoffers van de apartheid er klaar voor om degenen die hen tot slachtoffer hebben gemaakt, te vergeven?"

Vir sommige mense beteken vergifnis "om maar net te vergeet." Maar geheueverlies maak nie alleen asof niks verkeerd gegaan het nie. Dit aanvaar ook dat die toekomstige verhoudings

tussen mense op 'n leuen oor die verlede gebou word. En nog erger: Dit aanvaar, soos die wêreld, dat vrede op onversoende verhoudings kan rus. Deist (1997:34) is ook van mening dat waar onreg en seerkry bloot onder die mat ingevee word asof dit nooit gebeur het nie, broei daar 'n demoon uit wat die een of ander tyd gaan sê: "Onthou jy...?" Dit is 'n demoon wat die een of ander tyd om afrekening en vergelding gaan roep. In die lig hiervan bestaan vergifnis vir Louw (1995:152) uit die volgende aspekte:

- "not trying merely to exonerate somebody else's mistake;
- not trying to forget the past;
- not only to pardon another for wrongdoing of the past; and
- not liberating someone on parole for a probation period."

Vir Louw behels vergifnis dus eerder "...handling the guilty over the grace of God to be set free with the knowledge that the past has been completely obliterated. The past is then healed in such a manner that memories may remain without the need for further revenge." Opsommend leer die Woord van God die volgende oor God se vergifnis wat ons ook van toepassing kan maak op vergifnis van mense:

- Dit behels die wegneem van 'n ondraaglike swaar las by die skuldige - sy skuld teenoor God en sy medemens. Daarom word dit dikwels in die Bybel feitlik op één lyn geplaas met die genesing van swaar liggaamlike lyding.
- Dit open die weg vir 'n nuwe verhouding tot God en die medemens. "Vergifnis bevry jou egter en genees verhoudings" (Deist 1997:20).
- God se vergewing beteken wel dat die skuld van die sonde weggeneem word, maar nie noodwendig die gevolge daarvan nie.
- God se vergifnis beteken egter nooit vergelding of wraak nie - dit is onvoorwaardelik.

- Hoewel God se vergifnis onvoorwaardelik is, veronderstel dit dat die persoon wat vergewe is nie weer dieselfde sonde sal pleeg nie.

Uit bogenoemde kan ons leer hoe mense mekaar kan vergewe in die proses van versoening. In die Onse Vader bid ons mos ook: "...en vergeef ons ons oortredings soos ons ook dié vergewe wat teen ons oortree" (Matt 6:12). Dit beteken onder andere dat die wat wil vergewe, nie mag sê: "Ek vergewe, maar vergeet nie." Of "Ek vergewe op voorwaarde dat...." Daarom mag geen werklike, opregte vergifnis met vergelding, wraak of 'n heksejag gepaard gaan nie. Maar dit beteken nie goedkoop vergifnis nie. Juis die feit dat God nie altyd die gevolge van die sonde wegneem nie en ook nie die mens vergewe, sodat hy maar weer kan sondig nie, voorkom so 'n konklusie.

Dit bring ons by die feit dat versoening tussen mense tyd neem.

5.3.3 Versoening tussen mense neem tyd

Uit bogenoemde aspekte vir die versoening tussen mense is dit duidelik dat daar geen kort pad vir versoening bestaan nie. Dit is eintlik 'n veel ingewikkelder proses as wat ons dit hier voorgedhou het. Van der Walt (1997b:16) sê ook: "Goedkoop 'versoening' is gou-gou afgehandel. Werklike versoening is moeilik, dit gryp diep in en kan jare duur voordat dit afgehandel is." Egte versoening is dus moeilik omdat dit die mens in die diepste van sy wese raak. Niemand erken maklik dat hy of sy groep of voorgeslagte verkeerd is/was nie. Maar niemand wie se familie gesterf het in die naam van apartheid, vergewe sommer in een oogwink nie. Dit neem tyd. Dit is "een lange weg" (Botman 1995b:79).

5.4 Gevolgtrekking

Vanuit die nood en behoeftes is die goeie nuus soos dit gekommunikeer moet word deur die diens van gelowiges aan mense in die post-apartheid samelewing, in hierdie hoofstuk omskryf. As gevolg van die beperktheid van hierdie studie kon daar nie in alle besonderhede ingegaan word in die spesifieke diens wat van gelowiges gevra word as “antwoord” op al die nood en behoeftes van mense in die post-apartheid samelewing nie. Daarom moes ons ‘n keuse maak vir twee belangrike sake. ‘n Nood en behoefte aan bemagtiging en versoening is na ons mening die twee uitstaande sake wat huidig in die post-apartheid samelewing deur die gelowige se diens en diensbaarheid aandag moet kry. In die diens wat mense bemagtig en in die diens wat versoening tussen mense bewerkstellig, lê die goeie nuus vir mense in die post-apartheid samelewing. Wanneer die diens van gelowiges vorm aanneem vanuit die nood en behoeftes van mense en sodoende goeie nuus bring, word die evangelie gekommunikeer.

HOOFSTUK 6

SLOTOPMERKING

Hierdie studie het sy vertrekpunt geneem uit die noodsaaklikheid van dae van diens in die kommunikasie van die evangelie in 'n post-apartheid samelewing. Hoedanig en op watter wyse die gelowige se diens hierdie evangelie as boodskap aan mense in 'n post-apartheid samelewing moet kommunikeer, is as 'n wesenlike vraag aan hierdie studie gestel. Daarom is die probleem as volg geformuleer: Hoe moet gelowiges in die post-apartheid samelewing mense dien en bedien sodat hulle die evangelie kan hoor en verstaan? In die uiteensetting van hierdie prakties-teologiese teorie oor diens aan mense in die post-apartheid samelewing, is dit gestel dat die diens van gelowiges vorm moet aanneem vanuit die nood en behoeftes van mense om sodoende goeie nuus te bring en op dié manier die boodskap van die evangelie te kommunikeer. In die lig van die nood en behoeftes van mense het ons onself beperk tot twee uitstaande sake, naamlik bemagtiging en versoening. Diens wat mense bemagtig en diens wat mense met mekaar versoen is na ons mening, gesien in die lig van die nood en behoeftes van die mense in die post-apartheid samelewing, die goeie nuus. Deur die vergestaltung van hierdie diens as goeie nuus word die evangelie gekommunikeer.

Met retrospeksie kan hier met reg die vraag gevra word of diens wat mense bemagtig en diens wat mense met mekaar versoen, werklik deur mense in die post-apartheid samelewing as die goeie nuus ervaar en "gehoor" sal word. Met ander woorde: Sal mense in vandag se samelewing bemagtiging en versoening werklik as 'n boodskap van goeie nuus ervaar? 'n Antwoord op hierdie vraag is egter nie deel van die doel van hierdie studie nie. Ons kan hier hoogstens 'n aanbeveling maak vir 'n empiriese ondersoek in die praktiese teologie. 'n

Empiriese ondersoek kan in die praktiese teologie deur studente onderneem word om deur middel van vraelyste inligting in te samel oor die vraag: Is bemagtiging en versoening werklik by uitstek die goeie nuus vir mense in die post-apartheid samelewing? Of anders gestel: Hoor en verstaan mense in die post-apartheid samelewing diens wat mense bemagtig en diens wat mense met mekaar versoen, as goeie nuus? Deur op die ingesamelde inligting prakties-teologies te reflekteer sou dit weer nuwe moontlikhede open vir teorievorming oor die kerk se diens aan mense in die post-apartheid samelewing.

Juis in 'n tyd waar die kerk al meer in die samelewing gemarginaliseer word en mense op grond van die geloofwaardigheid van die kerk (veral wat betref sy verbintenis met apartheid in die verlede) minder bereid is om na die evangelie te luister, is verdere teorievorming oor diens in die samelewing binne die vakgebied van die praktiese teologie uiters noodsaaklik. Dit is die praktiese teologie wat saam met die kerk krities-begeleidend moet loop om die kommunikasie van die evangelie effektief te laat voortgaan. In hierdie proses is dit van besondere belang dat die rol wat praktiese teoloë kan vervul, uitgeklaar word. Na ons mening moet praktiese teoloë weer ernstig besin oor groter samelewingsbetrokkenheid deur die praktiese teologie in Suid-Afrika. Hiervoor het Heyns (1995:52-61) reeds 'n moontlike pad aangedui deur twee sake uit te sonder. Dit is 'n kontekstuele praktiese teologie wat samelewingsverbande, samelewingsprobleme en die samelewingsgeskiedenis ondersoek en 'n teorie ontwikkel, asook 'n Suid-Afrikaanse ekklesiologie wat vanuit 'n prakties-teologiese perspektief gereflekteer word. Op voetspoor hiervan is dit ook van belang dat die praktiese teologie in Suid-Afrika sal besin oor 'n nuwe vak binne die praktiese teologie wat spesifiek die geloofshandeling van die kerk in die konteks van die samelewing bestudeer. Dit sou ook 'n groter samewerking met die missiologiese vakgebied impliseer wat reeds op veral die Afrika-konteks en die wyse waarop die evangelie in laasgenoemde gekommunikeer moet

word, konsentreer. In hierdie vak binne die praktiese teologie sal noodwendig sake aan die orde kom, soos armoede, menseregte, kerk-staat verhouding, nasiebou, rekonstruksie, waarheid en versoening, bemagtiging, ensovoorts. Met die realisering van hierdie vak binne die praktiese teologie sal nie net die kerk gedien word nie, maar ook aan 'n nuwe Suid-Afrika gebou word waar die kommunikasie van die evangelie effektief kan voortgaan.

GERAADPLEEGDE BRONNE

- Abednego, B.A. 1974. The call to be servants of God. *International Review of Mission*, 251(63): 345-355.
- Abraham, M.V. 1983. Diakonia in the early letters of Paul. *Indian Journal of Theology*, 32: 61-67.
- Achtemier, P.J. 1985. *Harper's Bible Dictionary*. San Francisco: Harper and Row Publishers.
- Ackerman, D. 1996. On Hearing and Lamenting: Faith and Truth Telling, in *To Remember and to Heal: Theological and Psychological Reflections on Truth and Reconciliation*, edited by H.R. Botman & R.M. Peterson. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Aigbe, A. 1993. *Theory of Social Involvement: a case study in the anthropology of religion, state, and society*. New York: University Press of America.
- Alberts, L. & Chikane, F. (eds). 1991. *The Road to Rustenburg: The Church looking forward to the new South Africa*. Kaapstad: Struik Christian Books.
- Aldrich, J.C. 1981. *Life-style Evangelism: crossing traditional boundaries to reach the unbelieving world*. Portland: Multnomah Press.
- Allen, V.L. (ed). 1970. *Psychological factors in poverty*. New York: Academic Press.
- Allen, V.L. 1970. Theoretical vantage points: Introduction, in *Psychological factors in poverty*, edited by V.L. Allen. New York: Academic Press.
- ANC. 1994. *The reconstruction and development programme: a policy framework*. Johannesburg: Umanyano Publications.
- Anderson, J.D. & Jones, E.E. 1986. *Ministry of the Laity*. San Francisco: Harper & Row.
- Anderson, R.S. (ed). 1979. *Theological Foundations for Ministry: Select Readings for a Theology of the Church in Ministry*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

- Anderson, R.S. 1993. *Ministry on the Fireline: a Practical Theology for an Empowered Church*. Downers Grove: Inter Varsity Press.
- Arensmeier, T. 1984. Developing Servants instead of Learners. *Searching Together*, 13(1): 8-12.
- Armes al armer en werklooses neem toe in SA. 1997. *Die Burger*, 82, 8 Augustus: 15.
- Armstrong, R.S. 1979. *Service Evangelism*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Armstrong, R.S. 1984. *The Pastor as Evangelist*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Armstrong, R.S. 1987. *Faithful Witnesses: a course in evangelism for presbyterian laity (Leader's guide)*. Philadelphia: The Geneva Press.
- Armstrong, R.S. 1990. *The Pastor-Evangelist in the Parish*. Louisville: John Knox Press.
- Babin, P. 1991. *The New Era in Religious Communication*. Minneapolis: Fortress Press.
- Bachrach, P & Botwinick, A. 1992. *Power and Empowerment: A radical Theory of Participatory Democracy*. Philadelphia: Temple University Press.
- Bardin, A.C. 1992. Root causes of unemployment, in *On being unemployed and religious: A collection of papers presented at the sixteenth symposium of the Institute for Theological Research (Unisa) held at the University of South Africa in Pretoria on 2 and 3 September 1992*, edited by W.S. Vorster. Pretoria: University of South Africa.
- Barnard, A.C. 1988. Diens en diensbaarheid tot opbou van die Kerk. *Skrif en Kerk*, 9(2): 105-119.
- Bellah, R.N. 1990. The role of the Church in a changing society. *Current in Theology and Mission*, 17(3): 181-191.
- Bergh, Z.C. 1992. The psychological impact of unemployment, in *On being unemployed and religious: A collection of papers presented at the sixteenth symposium of the Institute for Theological Research (Unisa) held at the University of South Africa in Pretoria on 2 and 3 September 1992*, edited by W.S. Vorster. Pretoria: University of South Africa.

- Bester, G. 1997. Nuwe huise verrys maar stadig in Noorde. *Beeld*, 2 Augustus: 4.
- Biles, D.V. 1991. *Pursuing Excellence in Ministry*. New York: The Alban Institute.
- Bloom, D.B. 1987. *Church Doors open outward: a practical guide to beginning community ministry*. Valley Forge: Judson Press.
- Boerma, C. 1980. *The Rich, the Poor - and the Bible*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Boesak, W. 1996. Truth, Justice, and Reconciliation, in *To Remember and to Heal: Theological and Psychological Reflections on Truth and Reconciliation*, edited by H.R. Botman & R.M. Peterson. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Bonhoeffer, D. 1959. *The Cost of Discipleship*. London: SCM Press.
- Bons-Storm, R. 1987. *Geloof waardig: Stappen op de weg van gemeenteopbouw*. 's-Gravenhage: Uitgeverij Boekencentrum B.V.
- Bosch, D.J. 1989. Mission in Jesus' way: A Perspective from Luke's Gospel. *Missionalia*, 17(1): 3-21.
- Bosch, D.J. 1991a. *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. New York: Orbis Books.
- Bosch, D.J. 1991b. South Africa - The Way Forward and the Church's Role: The Rustenburg Declaration. Ongepubliseerde referaat gehou by Diocesan Conference, CPSA, Pietermaritzburg, Augustus 1991: 7 & 8.
- Boshoff, H. 1991. *Politieke veranderinge en waardeverskuiwings*. Potchefstroom: Eenheid vir Toekomsstudies.
- Boshoff, H. 1995. *Die kerk in die nuwe Suid-Afrika*. Potchefstroom: Eenheid vir Toekomsstudies.
- Boshoff, H. 1996. NGK 'uit pas' met blanke waardes? *Die Kerkbode*, Maart: 14.
- Boshoff, H. 1997. Bekendes skryf oor 1000 dae in die nuwe SA. *Voorligter*, Mei: 32-35.

- Botha, D. 1995. Energering: entoesiastiese medewerkers, in *Nuutgedink oor leierskap in gemeentes: Die begeleiding van 'n Christelike geloofsgemeenskap*, onder redaksie van A. Smit. Kaapstad: Lux Verbi.
- Botha, P.J.J. 1993. Diversiteit en Solidariteit. *Theologia Evangelica*, 26(3): 51-63.
- Botman, H.R. & Peterson, R.M. (eds). 1996. *To Remember and to Heal: Theological and Psychological Reflections on Truth and Reconciliation*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Botman, H.R. 1995a. Dealing with diversity, in *Meeting the Future: Christian Leadership in South Africa*, edited by D. Buchanan & J.H. Hendriks. Randburg: Knowledge Resources.
- Botman, H.R. 1995b. Waarheid en verzoening in Zuid-Afrika. *Rondom het Woord*, 37(2): 75-80.
- Bouwman, G. 1985. Het Bijbels Diakonaat. *Praktische Theologie*, 12:135-148.
- Bouwman, S.P. 1990. Diakonia. *Lutheran Forum*, 24: 45-46.
- Briar, K.H. 1988. *Social world and the unemployed*. Silver Springs: National Association of Social Workers.
- Broekman, N.C. 1982. Motivering, in *Inleiding tot die Psigologie*, onder redaksie van D.A. Louw. Johannesburg: McGraw-Hill Boekmaatskappy.
- Bromberger, N. 1992. Unemployment and categories of unemployment, in *On being unemployed and religious: A collection of papers presented at the sixteenth symposium of the Institute for Theological Research (Unisa) held at the University of South Africa in Pretoria on 2 and 3 September 1992*, edited by W.S. Vorster. Pretoria: University of South Africa.
- Brueggemann, W. 1978. *The Prophetic Imagination*. Philadelphia: Fortress Press.

- Bruwer, E. 1994. *Beggars can be choosers: In search of a better way out of poverty and dependence*. Pretoria: IMER.
- Buchanan, D. & Hendriks, J.H. (eds). 1995. *Meeting the Future: Christian Leadership in South Africa*. Randburg: Knowledge Resources.
- Burger, C.W. & Simpson, N. 1996. *Bybelstudiegroepe: poorte vir die genade*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Burger, C.W. 1991a. *Die dinamika van 'n Christelike geloofsgemeenskap: Nuutgedink oor gemeentes*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Burger, C.W. 1991b. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika: 'n Ondersoek na die denke oor sekere voorvrae van die vak*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- Burger, C.W. 1995a. *Gemeentes in transito: Vernuwingsgeleenthede in 'n oorgangstyd*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Burger, C.W. 1995b. Presensie: by God en by mense, in *Nuutgedink oor leierskap in gemeentes: Die begeleiding van 'n Christelike geloofsgemeenskap*, onder redaksie van A. Smit. Kaapstad: Lux Verbi.
- Burger, C.W., Müller, B.A. & Smit, D.J. (reds). 1997. *Riglyne vir prediking oor die eenheid van die kerk*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Burrows, W.R. 1980. *New Ministries - The Global Context*. Maryknoll: Orbis Books.
- Bybelgenootskap van Suid-Afrika. 1983. *Die Bybel: Die Nuwe Vertaling*. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika.
- Cain, E.P. 1997. *Crime in South Africa: its causes and solutions*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.
- Callahan, K.L. 1983. *Twelve Keys to an effective Church: Strategic Planning for Mission*. New York: Harper & Row Publishers.

- Callahan, K.L. 1990. *Effective Church Leadership: Building on the Twelve Keys*. New York: Harper Collins Publishers.
- Carrol, J.W. 1991. *As One with Authority: Reflective Leadership in Ministry*. Louisville: Westminster Press.
- Cassidy, M. 1991. A Vision for the Conference, in *The Road to Rustenburg: The Church looking forward to the new South Africa*, edited by L. Alberts & F. Chikane. Kaapstad: Struik Christian Books.
- Chikane, F. 1991. Understanding the South African Reality, in *The Road to Rustenburg: The Church looking forward to the new South Africa*, edited by L. Alberts & F. Chikane. Kaapstad: Struik Christian Books.
- Cilliers, J.H. 1996. *Die uitwissing van God op die kansel: Ontstellende bevindinge oor Suid-Afrikaanse prediking*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Clark, I. 1994. Find the champions: to be effective empowerment must prioritise. *Finance Week*, 61(2): 9.
- Clarke-McLeod, P.G. 1995. Reflections on the causes of and solutions to poverty and unemployment in South Africa. *Social Work Practice*, 3, November: 17-21.
- Cloete, G. 1996. Oorbevolking kan HOP verongeluk. *Finansies en Tegniek*, 48(4): 19-22.
- Cochrane, J.R., De Gruchy, J.W. & Peterson, R. 1991. *In word and deed. Towards a practical theology for social transformation*. Pietermaritzburg: Cluster Publications.
- Coetzee, C.J. 1994. *Die 1994-verkiesing in Suid-Afrika*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Coetzee, D.C. 1994. The real challenge to the Church in the new South Africa. *Word and Action*, 347, Autumn: 18-20.
- Coetzee, S.F. 1992. Evaluating short- and long-term solutions to employment creation in South Africa, in *On being unemployed and religious: A collection of papers presented*

- at the sixteenth symposium of the Institute for Theological Research (Unisa) held at the University of South Africa in Pretoria on 2 and 3 September 1992, edited by W.S. Vorster. Pretoria: University of South Africa.
- Coetzee, S.F. 1995. *South Africa's second liberation: How to make reconstruction and development work*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.
- Coleman, R.E. 1987. *The Master Plan of Evangelism*. Forty-fifth Printing. Old Tappan: Spire Books.
- Collins, J.N. 1990. *Diakonia: Re-interpreting the Ancient Sources*. Oxford: Oxford University Press.
- Connor, B.F. 1994. The church's ministry in the economic field, in *Sociopolitical changes and the challenges to Christianity in South-Africa: A collection of papers presented at the eighteenth symposium of the Research Institute for Theology and Religion (Unisa) held at the University of South Africa in Pretoria 7 and 8 September 1994*, edited by C.W. du Toit. Pretoria: University of South Africa.
- Cox, E.O. 1991. The critical role of social action in empowerment. *Social Work with Groups*, 14(3): 77-90.
- Cox, H. 1967. *The Secular City*. London: SCM Press.
- Craig, G. & Mayo, M. (eds). 1995. *Community Empowerment: A Reader in Participation and Development*. London: Zed Books.
- De Giorgi, B. Korrupsie: Gaan Suid-Afrika dieselfde pad as die res van Afrika loop? *Politeia*, 14(2): 124-128.
- De Gruchy, J.W. & Martin, S. (eds). 1995. *Religion and the reconstruction of civil society: Papers from the founding congress of the South African Academy of Religion January 1994*. Pretoria: University of South Africa.

- De Gruchy, J.W. 1992. Issues of current theological significance in South Africa. *Colloquium*, 24: 53-54.
- De Gruchy, J.W. 1993a. Christian Witness and the Transformation of Culture: Society in Transition, in *Christ and Context*, edited by H. Regan & A.J. Torrance. Scotland: T & T Clark Ltd.
- De Gruchy, J.W. 1993b. Guilt, Amnesty and National Reconstruction. *Journal of Theology for Southern Africa*, 83, June: 3-13.
- De Klerk, J.J. (red). 1979. *Evangelistiek*. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.
- De Villiers, D.E. & Gous, A.G.S. (reds). 1996. *Ja, vir die nuwe Suid-Afrika: verantwoordelikheid, rekonstruksie en ontwikkeling*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- De Villiers, D.E. & Kitching, D. (reds). 1991. *Derdegelui vir môre: Die NG Kerk voor die uitdagings van 'n nuwe tyd*. Kaapstad: Tafelberg.
- De Villiers, D.E. 1991. 'n Regverdigde ekonomiese stelsel, in *Derdegelui vir môre: Die NG Kerk voor die uitdagings van 'n nuwe tyd*, onder redaksie van D.E. de Villiers & D. Kitching. Kaapstad: Tafelberg.
- De Villiers, D.E. 1996a. Die Kerke en die Heropbou- en Ontwikkelings Program, in *Ja, vir die nuwe Suid-Afrika: verantwoordelikheid, rekonstruksie en ontwikkeling*, onder redaksie van D.E. de Villiers & A.G.S. Gous. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- De Villiers, D.E. 1996b. The Challenge to the Afrikaans Churches, in *To Remember and to Heal: Theological and Psychological Reflections on Truth and Reconciliation*, edited by H.R. Botman & R.M. Peterson. Kaapstad: Human & Rousseau.
- De Villiers, P. 1982. Die diens van die gelowige in die Lukas-geskrifte. *Scriptura*, 6: 13-28.
- De Vries, E. 1962. *De Dienst van de Kerk aan de Industrie-arbeider*. Franeker: Wever.

- Deist, F. 1997. *Vergewe en vergeet: Oor waarheid en versoening in Christelike perspektief*. Pretoria: J.L. van Schaik Uitgewers.
- Denis, P. 1992. How the social teaching of the church is shaped by its context. *Grace en Truth*, 11(3): 146-156.
- Dickson, C.R. 1994. Empowerment: A Theological Perspective. *Skrif en Kerk*, 15(2): 248-263.
- Dingemans, G.D.J. 1996. *Manieren van Doen: Inleiding tot de studie van de Praktische Theologie*. Kampen: Uitgeverij Kok.
- Donfried, K.P. 1992. Ministry - Reality or Myth?: Rethinking the Term Diakonia. *Dialog*, 31(2): 121-128.
- Dowdall, T. 1996. Psychological aspects of the Truth and Reconciliation Commission, in *To Remember and to Heal: Theological and Psychological Reflections on Truth and Reconciliation*, edited by H.R. Botman & R.M. Peterson. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Du Precz, J. 1989. Gediversifiseerde diakonaat as vorm van Christelike getuienis in die samelewing. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 29(1): 50-59.
- Du Toit, A. 1993. Politieke geweld: die wil om te verstaan. *Die Suid-Afrikaan*, 46: 20-23.
- Du Toit, C.W. (ed). 1994. *Sociopolitical changes and the challenges to Christianity in South-Africa: A collection of papers presented at the eighteenth symposium of the Research Institute for Theology and Religion (Unisa) held at the University of South Africa in Pretoria 7 and 8 September 1994*. Pretoria: University of South Africa.
- Du Toit, C.W. (ed). 1996. *Empowering the poor: A compilation of papers presented at the twentieth symposium of the Research Institute for Theology and Religion (Unisa) held at the University of South Africa in Pretoria on 4 and 5 September 1996*. Pretoria: University of South Africa.

- Dudley, C.S. 1992. *Basic steps toward community ministry*. New York: The Alban Institute.
- Dudley, C.S., Carrol, J.W. & Wind, J. (eds). 1991. *Carriers of Faith: Lessons from Congregational Studies*. Louisville: John Knox Press.
- Dulles, A. 1974. *Models of the Church: A critical assessment of the Church in all its aspects*. Second Edition. Dublin: Gill and Macmillan Ltd.
- Easum, W.M. 1990. *The Church Growth Handbook: Includes Complete Ministry Audit*. Nashville: Abingdon Press.
- Eddins, J.W. 1983. Faith and Passion: Love in the Form of a Servant. *Faith and Mission*, 1: 41-55.
- Egan, G. 1986. *The Skilled Helper: A Systematic Approach to Effective Helping*. Third Edition. Monterey: Brooks/Cole Publishing Company.
- Engel, J.F. 1979. *Contemporary Christian Communications: Its Theory and Practice*. New York: Thomas Nelson Publishers.
- Esterhuysen, W. 1991. 'n Demokratiese politieke stelsel, in *Derdegelui vir môre: Die NG Kerk voor die uitdagings van 'n nuwe tyd*, onder redaksie van D.E. de Villiers & D. Kitching. Kaapstad: Tafelberg.
- Fetterman, D.M., Kaftarian, S.J. & Wandersman, A. (eds). 1996. *Empowerment Evaluation: Knowledge and Tools for Self-Assessment and Accountability*. Thousand Oaks: SAGE Publications.
- Firet, J. 1986. *Dynamics in Pastoring*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Fourie, D. 1997. Om te skiet of nie. *Insig*, Oktober: 12-14.
- Fowler, S. 1995. *The Oppression and Liberation of Modern Africa*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.

- Friedmann, J. 1992. *Empowerment: The Politics of Alternative Development*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Friedmann, J. 1996. Rethinking Poverty: Empowerment and Citizen Rights. *International Social Science Journal*, 48(2): 161-172.
- Frielinghaus, J. 1994. Virtuous trends in South African Society. *Spotlight/Southern African Institute of Race Relations*, 94(2): 1-19.
- Frost, J.W. 1992. Our deeds carry our message. *Quaker History*, 81:1-51.
- Fuchs, O. 1993. *God's People - Instruments of Healing: The diaconical Dimension of the Church*. Berne: Peter Lang.
- Germond, B. 1995. Involvement of the Laity, in *Meeting the Future: Christian Leadership in South Africa*, edited by D. Buchanan & J.H. Hendriks. Randburg: Knowledge Resources.
- Getz, G.A. 1986. *Serving one another: How do you measure up as a Christian servant?* Third Printing. Wheaton: Victor Books.
- Gibson, C.H. 1991. A concept analysis of empowerment. *Journal of Advanced Nursing*, 16: 354-361.
- Gill, D.W. 1992. The unique role of the Church in a troubled society. *Covenant Quarterly*, 50(4/1): 62-78.
- Goedhart, G.L. 1984. *Gemeente Opbouw: Om dienende, vierende, lerende en delende gemeente te worden*. Kampen: J.H. Kok.
- Goodlad, R. 1996. The housing challenge in South Africa. *Urban Studies*, 33, November: 1629-1646.
- Goppelt, L. 1981. *Theology of the New Testament - Volume One: The Ministry of Jesus in its Theological Significance*. Grand Rapids: Michigan.

- Goudzwaard, B. 1997. *Verby armoede en oorvloed*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Gounden, S. & Merrifield, A. 1994. Empowerment through Delivery Systems. *Transformation*, 25: 93-102.
- Gous, A.G.S. 1996. Verantwoordelikheid - die ontbrekende skakel tussen bevryding en rekonstruksie, in *Ja, vir die nuwe Suid-Afrika: verantwoordelikheid, rekonstruksie en ontwikkeling*, onder redaksie van D.E. de Villiers & A.G.S. Gous. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Gqubule, D. 1997. SA lost over 71 000 jobs last year. *The Star*, 30 June: 1.
- Guthrie, D. 1981. *New Testament Theology*. Downers Grove: Inter-Varsity Press.
- Gutiérrez, L.M., DeLois, K.A. & GlenMaye, L. 1995. Understanding Empowerment Practice. *Families in Society*, 76(9): 534-542.
- Habermas, J. 1984. *The Theory of Communicative Action - Volume 1: Reason and Rationalization of Society*. Translated by Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press.
- Hagberg, J. 1984. *Real Power*. Minneapolis: Winston.
- Hardy, D. 1993. The Spirit of God in Creation and Reconstruction, in *Christ and Context*, edited by H. Regan & A.J. Torrance. Scotland: T & T Clark Ltd.
- Haynes, A.W. & Singh, R.N. 1993. Helping Families in Developing Countries: A Model Based on Family Empowerment and Social Justice. *Social Development Issues*, 15(1):27-37.
- Heitink, G. 1985. Het Diakenambt in de Reformatorische Kerken. *Praktische Theologie*, 12: 149-158.
- Heitink, G. 1993. *Praktische Theologie: geschiedenis, theorie, handelingsvelden*. Kampen: Uitgeverij Kok - Kampen.

- Hendriks, J. 1985. Politieke Diakonie: weerstanden en drijvende krachten. *Praktische Theologie*, 12: 176-196.
- Hendriks, J. 1988. Hoe kunnen de kerken invloed uitoefen in de samenleving? *Praktische Theologie*, 15(2): 1-15.
- Hendriks, J. 1990. *Een vitale en aantrekkelijke Gemeente: Model en Methode van Gemeentebouwing*. Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.
- Hendriks, J.H. (red). 1992a. *Makrobediening: Referate gelewer by die 1991-werkswinkel oor makrogemeentes*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- Hendriks, J.H. 1992b. *Strategiese Beplanning in die Gemeente: Die Beginsels en Praktyk van Gemeentevernuwing*. Wellington: Hugenote-Uitgewers.
- Henwood, G. 1995. Uninvolved laity, in *Meeting the Future: Christian Leadership in South Africa*, edited by D. Buchanan & J.H. Hendriks. Randburg: Knowledge Resources.
- Hessel, D.T. 1982. *Social Ministry*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Heyns, J.A. 1978. *Dogmatiek*. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.
- Heyns, J.A. 1989. *Teologiese Etiek Deel 2/2: Sosiale Etiek*. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.
- Heyns, L.M. & Pieterse, H.J.C. 1990. *Eerste treë in die Praktiese Teologie*. Pretoria: Gnosis Boeke.
- Heyns, L.M. 1991. Die algemene priesterskap van alle gelowiges. *Praktiese Teologie in Suid Afrika*, 6(2): 161-169.
- Heyns, L.M. 1992. Die besondere amp - essensieel of funksioneel? *Theologia Evangelica*, 25(3): 52-58.
- Heyns, L.M. 1995. Praktiese teologie en die Suid-Afrikaanse sameleving. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*, 10(2): 52-61.
- Heyns, L.M. 1997. Praktiese Teologie en die heropbou- en ontwikkelingsprogram. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*, 12(1): 31-38.

- Heyns, M.F. 1994. *Maskers vir geweld: Oor die religieuse legitimering van geweld in Suid-Afrika*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Hodgson, P.C. 1988. *Revisioning the Church: Ecclesial Freedom in the New Paradigm*. Minneapolis: Fortress Press.
- Hofmeyr, J.W. & Pillay, G.J. (eds). 1994. *A History of Christianity in South Africa - Volume One*. Pretoria: HAUM.
- Hofmeyr, J.W. 1992. Die einde van die ou Suid-Afrika, die begin van die nuwe Suid-Afrika: die rol van die kerk in kritiese oorgangsjare, in *Fokus op die Kerk: Die rol van die Kerk in 'n veranderende Suid-Afrika*, onder redaksie van P.G.J. Meiring & S.J. Joubert. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Hofmeyr, J.W. 1994. Christianity in the South African Context in a period of Democratisation. *Studiae Historiae Ecclesiasticae*, 20(2):110-129.
- Holland, J. & Peter Henriot, S.J. 1981. *Social Analysis: Linking Faith and Justice*. Second Printing. Washington: Centre of Concern.
- Hovland, T.H. 1992. The role of the Church in a pluralist Society. *Journal of Theology for Southern Africa*, 80: 65-75.
- Huber, W. 1991. The role of the Church in situations of transition. *Journal of Theology for Southern Africa*, 74: 14-20.
- Hugget, J. 1988. *Listening to others*. London: Hodder & Stoughton.
- Hunter, G.G. 1979. *The Contagious Congregation: Frontiers in Evangelism and Church Growth*. Nashville: Abingdon Press.
- Huovinen, E. 1994. Diaconia - A basic task of the Church. *Pro Ecclesia*, 3: 206-214.
- Institute for Contextual Theology. 1989. *The Road to Damascus: Kairos and Conversion*. Braamfontein: Scotaville.
- Jack, R. (ed). 1995. *Empowerment in community care*. London: Chapman & Hall.

- Joblessness has to grow. 1995. *Finance Week*, 64(12): 14.
- Johnson, L.C. & Swartz, C.L. 1988. *Social Welfare: A response to human need*. Massachusetts: Allyn and Bacon.
- Johnson, R.W. 1994. *How will they hear if we don't listen? - The vital role of listening in preaching and personal evangelism*. Nashville: Broadman & Holman.
- Jones, D.C. 1978. Diakonia. *Presbyterion*, 4(2): 90-94.
- Jordaan, W.J. 1994. Towards a psychotheology of reconciliation, in *Sociopolitical changes and the challenges to Christianity in South-Africa: A collection of papers presented at the eighteenth symposium of the Research Institute for Theology and Religion (Unisa) held at the University of South Africa in Pretoria 7 and 8 September 1994*, edited by C.W. du Toit. Pretoria: University of South Africa.
- Karres, D.J. 1969. *De gemeente en haar diakonaat*. 's-Gravenhage: Boekencentrum n.v.
- Keet, B.B. 1956. *Suid-Afrika - waarheen? 'n Bydrae tot die bespreking van ons Rasseprobleem*. Stellenbosch: Die Universiteits-Uitgewers en Boekhandelaars.
- Kennedy, D.J. 1983. *Evangelism Explosion: The Coral Ridge Program for Lay Witness*. Third Edition. Wheaton: Tyndale House Publishers.
- Kilian, J. 1993. Where are the jobs and the jobless going? *Theologia Evangelica*, 26(1): 17-24.
- Kinghorn, J. 1985. Apartheidsteologie binne die N.G. Kerk: enkele teologies-historiese opmerkings. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 25(1): 1-13.
- Kinghorn, J. 1990. *'n Tuiste vir almal: 'n sosiaal-teologiese studie oor 'n gesamentlike demokrasie vir Suid-Afrika*. Stellenbosch: Sentrum vir Konteksuele Hermeneutiek.
- Kinsler, F.R. 1983. *Ministry by the People: Theological Education by Extension*. New York: Orbis Books.

- Kistner, W. 1996. The Biblical Understanding of Reconciliation, in *To Remember and to Heal: Theological and Psychological Reflections on Truth and Reconciliation*, edited by H.R. Botman & R.M. Peterson. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Kittel, G. & Friederich, G. 1985. *Theological Dictionary of the New Testament: Abridged in One Volume*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- König, A. 1995. *Versoening: Goedkoop? Duur? Verniet?* Kaapstad: Lux Verbi.
- Koole, D. & Velema, W.H. (reds). 1991. *Zichtbare liefde van Christus: Het diakonaat in de Gemeente*. Kampen: Kok Voorhoeve.
- Kraemer, H. 1957. *The Communication of the Christian Faith*. London: Lutherworth Press.
- Kraemer, H. 1962. *Het vergeten ambt in de kerk: plaats en roeping van het gewone gemeentelid*. Den Haag: Boekencentrum.
- Kraft, C.H. 1991. *Communication Theory for Christian Witness*. Revised Edition. Maryknoll: Orbis Books.
- Kraus, H.J. 1989. *Psalm 60-150: A Commentary*. Minneapolis: Augsburg/Fortress Press.
- Krishna, P.M., Kameeta, Z., Fowler, S. & Nyirenda, S.M. (eds). 1993. *Reconciliation in Africa*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.
- Kritzinger, J.J. 1990. Die kerk en armes in Suid-Afrika. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 31(4): 602-620.
- Kritzinger, J.J. 1996. *Die stryd teen armoede*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Kritzinger, J.J., Meiring, P.G.J. & Saayman, W.A. 1994. *On being witnesses*. Halfway House: Orion.
- Kromminga, C.G. 1977. *Bringing God's News to Neighbors: Biblical and Historical Foundations*. Nutley: Presbyterian and Reformed Publishing Co.

- Kruse, C.G. 1983. *New Testament Foundations for Ministry*. Basingstoke: Marshall Morgan & Scott.
- Kysar, R. 1986. *John: Augsburg Commentary on the New Testament*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Kysar, R. 1991. *Called to Care: Biblical Images for Social Ministry*. Minneapolis: Fortress Press.
- Ladd, G.E. 1982. *A Theology of the New Testament*. London: Lutterworth Press.
- Lawler, M.G. 1990. *A Theology of Ministry*. Kansas City: Sheed and Ward.
- Leslie, F. 1968. One Hundred Years of Social Ministry - Now What? *Concordia Theological Monthly*, 39(11): 739-749.
- Lewis, S. & MacKinnon, R. 1996. Delivery can exceed expectation during the next two years. *Housing in Southern Africa*, April: 4-21.
- Lim, D.S. 1989. The Servant Church. *Evangelical Review of Theology*, 13: 87-90.
- Lindgren, A.J. 1965. *Foundations for Purposeful Church Administration*. 15th Printing. Nashville: Abingdon Press.
- Loubscher, J. 1997. Gaan die spiraal van geweld end kry? *Voorligter*, Augustus: 11-13.
- Louw, D.A. (red). 1982. *Inleiding tot die Psigologie*. Johannesburg: McGraw-Hill Boekmaatskappy.
- Louw, D.J. 1980. *Die stad in die mens: oor kerk-wees vandag*. Pretoria: NGKB.
- Louw, D.J. (samesteller). 1985. *Op die Breuklyn: 'n Feesbundel saamgestel ter herdenking van die 125-jarige bestaan van die Teologiese Seminarium Stellenbosch*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- Louw, D.J. 1991. Vooroordele en vrese in 'n oorgangsituasie, in *Derdegeelui vir môre: Die NG Kerk voor die uitdagings van 'n nuwe tyd*, onder redaksie van D.E. de Villiers & D. Kitching. Kaapstad: Tafelberg.

- Louw, D.J. 1993. Moraliteitskrisis of mensekrisis in die RSA? *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 34(2): 210-218.
- Louw, D.J. 1995. The healing power of forgiveness, in *Meeting the Future: Christian Leadership in South Africa*, edited by D. Buchanan & J.H. Hendriks. Randburg: Knowledge Resources.
- Louw, L.K. 1986. *Dienswerk: 'n eietydse bedieningsmodel vir die opbou van die gemeente*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Louw, L.R. 1993. A New South Africa: Facilitating Community Work. *Welfare Focus*, 28(1): 4-7.
- Loxton, L. 1993. Empowering the People. *Die Suid-Afrikaan*, 44, May/June: 23-24.
- Mabuza, W. 1994. The struggle continues, in *Sociopolitical changes and the challenges to Christianity in South-Africa: A collection of papers presented at the eighteenth symposium of the Research Institute for Theology and Religion (Unisa) held at the University of South Africa in Pretoria 7 and 8 September 1994*, edited by C.W. du Toit. Pretoria: University of South Africa.
- Mackay, J.A. 1989. The Form of a Servant: The Restoration of a Lost Image. *Princeton Seminary Bulletin*, 3: 182-192.
- Many officially unemployed work in informal sector - study. 1997. *Business Day*, 25 July: 6.
- Marais, B.J. 1952. *Die Kleur-krisis en die Weste: 'n Studie in sake Kleur en Kleur-verhoudings in die Amerikas*. Johannesburg: Die Goeie Hoop Uitgewers.
- Marais, F. 1995. Visionering: Begeleiding vanuit die opstanding, in *Nuutgedink oor leierskap in gemeentes: Die begeleiding van 'n Christelike geloofsgemeenskap*, onder redaksie van A. Smit. Kaapstad: Lux Verbi.
- Marais, P. 1995. SSD-syfers benadeel Wes-Kaap. *Finansies en Tegniek*, 47(24): 22.

- Marshall, P. 1996. Christianity and Democracy, in *Christianity and Democracy in SA: Christian responsibility for political reflection and service*, edited by B.J. van der Walt & R. Swanepoel. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.
- Martens, L. 1991. Care in the Congregation. *Church and Society*, 81: 73-80.
- Marty, M. 1991. The case for compassion. *Christian Century*, 108: 1035-1037.
- Maslow, A.H. 1970. *Motivation and Personality*. New York: Harper & Row Publishers.
- Massie, R.K. 1993. Local Churches in the New South Africa: Centers of Racial Reconciliation or of Ecclesial Apartheid? *Journal of Theology for Southern Africa*, 85: 19-28.
- Maton, K.I. & Wells, E.A. 1995. Religion as a Community Resource for Well-Being: Prevention, Healing, and Empowerment Pathways. *Journal of Social Issues*, 51(2): 177-193.
- May, R. 1972. *Power and innocence*. New York: W.W. Norton.
- McElvaney, W.K. 1981. *The People of God in Ministry*. Nashville: Abingdon Press.
- McKenna, D.L. 1984. What makes a good and faithful servant? *Christianity Today*, 28(17): 49.
- McMillan, B., Florin, P., Stevenson, J., Kerman, B. & Mitchell, R.E. 1995. Empowerment Praxis in Community Coalitions. *American Journal of Community Psychology*, 23(5): 699-727.
- McWhirter, E.H. 1994. *Counseling for Empowerment*. Alexandria: American Counseling Association.
- Mead, L.B. 1992. *The Once and Future Church: Reinventing the Congregation for a new Mission Frontier*. New York: The Alban Institute.
- Mead, L.B. 1994. *Transforming Congregations for the Future*. New York: The Alban Institute.

- Meiring, M. 1997. Rassisme in regstellende aksie. *Insig*, Julie: 11.
- Meiring, P.G.J. & Joubert, S.J. (reds). 1992. *Fokus op die Kerk: Die rol van die Kerk in 'n veranderde Suid-Afrika*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Meiring, P.G.J. 1990. Johannesburg by day - Soweto by night. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 21(4): 589-601.
- Meiring, P.G.J. 1991. Die ekumeniese isolasie van die NG Kerk, in *Derdegelei vir môre: Die NG Kerk voor die uitdagings van 'n nuwe tyd*, onder redaksie van D.E. de Villiers & D. Kitching. Kaapstad: Tafelberg.
- Meiring, P.G.J. 1993. Poverty - The road ahead. *Skrif en Kerk*, 14(2): 263-276.
- Millard, J.A. 1994. Christianity in South Africa since 1948, in *A History of Christianity in South Africa - Volume One*, edited by J.W. Hofmeyr & G.J. Pillay. Pretoria: HAUM.
- Milne, D.J.W. 1990. Mark - the Gospel of Servant Discipleship. *Reformed Theological Review*, 49:20-29.
- Miner, P.S. 1977. *Images of the Church in the New Testament*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Mittner, M. 1995a. SA se werkloosheid nou amptelik 32,6%. *Finansies en Tegniek*, 47(15): 46.
- Mittner, M. 1995b. Swart Bemagtiging - is daar 'n kort pad? *Finansies en Tegniek*, 47(20): 10-11.
- Mokgohloa, T. 1995. Empowerment: A people-driven process. *Social Work Practice*, March: 2-4.
- Molipa, T. 1995. A community gripped by suffering, in *Meeting the Future: Christian Leadership in South Africa*, edited by D. Buchanan & J.H. Hendriks. Randburg: Knowledge Resources.

- Mondros, J.B. & Wilson, S.M. 1994. *Organizing for Power and Empowerment*. New York: Columbia University Press.
- Monsma, G.N. 1998. *Economic Theory and Practice in Biblical Perspective*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.
- Monticello, R.V. 1976. Contradictions and challenges: Some reflections on the Church's Service Ministry. *Missiology - An International Review*, 9(2): 161-170.
- Mpanza, S.P. 1996. The role of the church in the struggle against poverty: A Hervormde Kerk in Suidelike Afrika perspective. *Hervormde Teologiese Studies*, 52: 965-980.
- Mpumlwana, M.M. 1993. The Road to Democracy: The Role of Contextual Theology. *Journal of Theology for Southern Africa*, 85: 5-18.
- Murray, W. 1995. Fasilitering: In pas met die visie, in *Nuutgedink oor leierskap in gemeentes: Die begeleiding van 'n Christelike geloofsgemeenskap*, onder redaksie van A. Smit. Kaapstad: Lux Verbi.
- Natras, N. & Seekings, J. 1996. The challenge ahead: unemployment and inequality in SA. *South African Labour Bulletin*, 66-72.
- Naudé, W. 1995. SA kan wen as politieke en ekonomiese onsekerheid afneem. *Finansies en Tegniek*, 47(21): 24.
- Nederduitse Gereformeerde Kerk. 1988. *Handboek vir die Erediens van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- Nederduitse Gereformeerde Kerk. 1990. *Kerk en Samelewing: 'n getuienis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Bloemfontein: Pro Christo Publikasies.
- Nederduitse Gereformeerde Kerk. 1997. *Die verhaal van die Ned Geref Kerk se reis met apartheid 1960-1994: 'n getuienis en 'n belydenis*. Wellington: Hugonote-Uitgewers.
- Nel, D.T. 1997. Eenheid en waarheid, in *Riglyne vir die prediking oor die eenheid van die kerk*, onder redaksie van C.W. Burger, B.A. Müller & D.J. Smit. Kaapstad: Lux Verbi.

- Nel, M. 1982. *Jeug en Evangelie*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Nel, M. 1987. *Teologiese Perspektiewe op Gemeentebou*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Nel, M. 1991a. Die onvoltooide sendingtaak en ons Post-christelike Westerlinge. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*, 6(2): 193-205.
- Nel, M. 1991b. Die wisselwerking tussen teorie/praxis in die praktiese teologie. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*, 6(1): 22-35.
- Nel, M. 1992. The task of Evangelism in South Africa Today. *Journal of Academy for Evangelism in Theology Education*, 7: 5-33.
- Nel, M. 1994. *Gemeentebou*. Halfway House: Orion.
- Nel, M. (red). 1996. *Prediking: kommunikasie in konteks*. Voortrekkerhoogte: Makro Boeke.
- Nell, I.A. 1997. Eenheid en versoening, in *Riglyne vir die prediking oor die eenheid van die kerk*, onder redaksie van C.W. Burger, B.A. Müller & D.J. Smit. Kaapstad: Lux Verbi.
- Nozick, M. 1993. Five Principles of Sustainable Community Development, in *Community Economic Development: In search of Empowerment and Alternatives*, edited by E. Shrage. Montréal: Black Rose Books.
- Ogden, G. 1990. *The New Reformation: Returning the Ministry to the People of God*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- Oliver, L. 1997. More than 90 000 jobless in W Cape. *Cape Argus*, 20 August: 1.
- Omar, D. 1996. Introduction to the Truth and Reconciliation Commission, in *To Remember and to Heal: Theological and Psychological Reflections on Truth and Reconciliation*, edited by H.R. Botman & R.M. Peterson. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Ons misdadige nasie. 1996. *Finansies en Tegniek*, 48(24): 7.
- Oosterhoff, B.J. 1991. Diakonale kernwoorde, in *Zichtbare liefde van Christus: Het diakonaat in de Gemeente*, onder redaksie van D. Koole & W.H. Velema. Kampen: Kok Voorhoeve.

- Page, P.N. 1993. *All God's People are Ministers: Equipping Church Members for Ministry*. Minneapolis: Augsburg/Fortress Press.
- Pakenham, T. 1997. Waarheid kom voor versoening. *Insig*, Julie: 8.
- Palmer, P.J. 1983. *To know as we are known*. San Francisco: Harper & Row.
- Patel, L. 1992. *Restructuring Social Welfare*. Braamfontein: Ravan.
- Pattison, L. 1993. The Empowerment Buzzword. *Human Resource Management*, 9(5): 20-21.
- Perkins, D.D. 1995. Speaking Truth to Power: Empowerment Ideology as Social Intervention and Policy. *American Journal of Community Psychology*, 23(5): 765-794.
- Perkins, D.D., Brown, B.B. & Taylor, R.B. 1996. The Ecology of Empowerment: Predicting Participation in Community Organizations. *Journal of Social Issues*, 52(1): 85-110.
- Pieterse, H.J.C. 1979. *Skrifverstaan en Prediking: Die verhouding van die Woordgebeure en verstaansgebeure by Gerhard Ebeling as antwoord op die nood van die prediking*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Pieterse, H.J.C. 1981. *Die Daad by die Woord: Christenwees in die tagtigs*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Pieterse, H.J.C. 1985. *Verwoording en Prediking*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Pieterse, H.J.C. 1991. *Gemeente en Prediking*. Halfway House. NG Kerkboekhandel.
- Pieterse, H.J.C. 1993. *Praktiese Teologie as kommunikatiewe handelingsteorie*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- Pinson, W.M. 1971. The role of the Church in a changing society. *Review and Expositor*, 68(3): 371-381.
- Poalses, B. 1995. Violent crime is a national crisis. *Salut*, 9(2): 29.
- Potgieter, M. 1995. 'n Nuwe Bybelse Lewenswyse: Die Selgemeente. George: Lewensvreugde.
- Power, A. 1996. Area-based Poverty and Resident Empowerment. *Urban-Studies*, 33(9): 1535-1564.

- Pretorius, G. 1996. Die sielkundige noodsaaklikheid van kernwaardes. *Aambeeld*, 24(2): 25-27.
- Prins, J.M.G. 1992. 1992. Kommunikatiewe handelinge in diens van die Evangelie - implikasies vir die kategeese. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*, 7(2): 137-146.
- Rapoo, T. 1996. Implementing the Reconstruction and Development Programme: Practical implications of a basic needs approach, in *Empowering the poor: A compilation of papers presented at the twentieth symposium of the Research Institute for Theology and Religion (Unisa) held at the University of South Africa in Pretoria on 4 and 5 September 1996*, edited by C.W. du Toit. Pretoria: University of South Africa.
- Raubenheimer, I van W. 1996. Transformasie: 'n voorvereiste vir verandering. *Aambeeld*, 24(2): 7-10.
- Reed, G.J. 1994. *Economic Empowerment through the Church: A Blueprint for Progressive Community Development*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- Regan, H. & Torrance, A.J. (eds). *Christ and Context*. Scotland: T & T Clark Ltd.
- Richards, L.O. & Hoeldtke, C. 1980. *A Theology of Church Leadership*. Grand Rapids: Zondervan.
- Ridderbos, H. 1975. *Paul: An Outline of His Theology*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Riger, S. 1993. What's wrong with empowerment? *American Journal of Community Psychology*, 21(3): 279-292.
- Rimbach, J.A. 1984. Model Servant/Servant Model. *Concordia Journal*, 10: 12-20.
- Robbins, H.A. 1992. *How to speak and listen effectively*. New York: Amacom.
- Robinson, J.A.T. 1965. *The New Reformation*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Rossouw, P.J. (red). 1988. *Gereformeerde Ampsbediening*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

- Rossouw, P.J. 1985. "Amp" van die gelowiges? *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, Julie: 319-331.
- Rossouw, P.J. 1991. Die gemeente as diakonale gemeenskap in die jare '90. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 32(3): 485-496.
- Rowlands, J. 1995. Empowerment Examined. *Development in Practice*, 5(2): 101-107.
- SA's jobless rate fell slightly in '95. 1997. *The Cape Times*, 14 Augustus: 2.
- Saayman, W.A. 1993. Verskillend in Afrika. *Theologia Evangelica*, 26(3): 37-40.
- Sadie, J.L. 1991. Unemployment in South Africa: its nature and origins. *Welfare Focus*, 26(2): 7-14.
- Saul, J.S. 1992. Structural reform: A model for revolutionary transformation. *Transformation*, 20: 1-16.
- Saunders, C.J. 1995. *Empowerment Ethics for a liberated people: A Path to African American Social Transformation*. Minneapolis: Fortress Press.
- Schoombee, P. 1996a. Moeilike jaar vir voorspellings. *Finansies en Tegniek*, 48(49): 19.
- Schoombee, P. 1996b. AHI het troos vir siek ekonomie. *Finansies en Tegniek*, 48(44): 19.
- Schoombee, P. 1996c. Groei sonder werk word al erger. *Finansies en Tegniek*, 48(49): 18.
- Sebothoma, W. 1992. What went wrong with our systems of values: a contextual study. *Scriptura*, 41(2): 19-38.
- Senn, F.C. 1985. The Servant Church and the Diaconate. *Lutheran Forum*, 19(2): 17-23.
- Shaw, M. 1995. Urban conflict, crime and policing in South African cities. *Africa Insight*, 25(4): 216-220.
- Shawchuck, N. & Heuser, R. 1993. *Leading the Congregation: Caring for Yourself while Serving the People*. Nashville: Abingdon Press.
- Shenk, W.R. 1993. The Whole is Greater than the Sum of the Parts. *Missiology: An International Review*, 20(1): 65-75.

- Shragge, E. (ed). 1993. *Community Economic Development: In search of Empowerment and Alternatives*. Montréal: Black Rose Books.
- Shragge, E. 1993. The Politics of Community Economic Development, in *Community Economic Development: In search of Empowerment and Alternatives*, edited by E. Shragge. Montréal: Black Rose Books.
- Smit, A. (red). 1995. *Nuutgedink oor leierskap in gemeentes: Die begeleiding van 'n Christelike geloofsgemeenskap*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Smit, D.J. 1995. The Truth and Reconciliation Commission - Tentative Religious and Theological Perspectives. *Journal of Theology for Southern Africa*, 90, March: 3-15.
- Smit, D.J. 1996a. Oor die unieke openbare rol van die kerk. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 36(3): 190-204.
- Smit, D.J. 1996b. Confession-Guilt-Truth-and-Forgiveness in the Christian Tradition, in *To Remember and to Heal: Theological and Psychological Reflections on Truth and Reconciliation*, edited by H.R. Botman & R.M. Peterson. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Smit, J.H. 1988. Kerk, sending en amp: 'n organiese eenheid, in *Gereformeerde Ampsbediening*, onder redaksie van P.J. Rossouw. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Snyman, I. 1993. *Poverty: Some views on contributing factors and solutions*. Pretoria: Human Science Research Council.
- Snyman, S.D. 1992. Geweld, die Ou Testament en 'n nuwe Suid-Afrika. *Skrif en Kerk*, 13(2): 189-199.
- Soares, K.C. 1992. Societies in transformation. *Human Resource Management*, 8(8): 12-19.
- Solomon, B.B. 1976. *Black empowerment: Social work in oppressed communities*. New York: Columbia University Press.

- Speer, P.W. & Hughey, J. 1995. Community Organizing: An Ecological Route to Empowerment and Power. *American Journal of Community Psychology*, 23(5): 729-748.
- Spicker, P. 1993. *Poverty and Social Security*. London: Routledge.
- Starreveld, J.C.L. 1991. De diakonie in de negentiende eeuw, in *Zichtbare liefde van Christus: Het diakonaat in de Gemeente*, onder redaksie van D. Koole & W.H. Velema. Kampen: Kok Voorhoeve.
- Steenbergen, W. 1991. Diakonaat: ten dienste van mensen, in dienst van God, in *Zichtbare liefde van Christus: Het diakonaat in de Gemeente*, onder redaksie van D. Koole & W.H. Velema. Kampen: Kok Voorhoeve.
- Steenkamp, L.J.S. 1994. Die geweldskultuur moet gekeer word. *Die Hervormer*, 87(1): 3.
- Stewart, P. 1996. The adaptive potential of middleclass whites to state transformation and social change in South Africa. *Africanus*, 26(1): 21-51.
- Still 1,9 Million Housing Units Needed. 1996. *Local Government Digest*, 16(2): 61-62.
- Sullivan, W.P. 1994. The Tie that binds: A Strengths/Empowerment Model. *Social Development Issues*, 16(3): 100-111.
- Swamidoss, A.W. 1983. Diakonia as Servanthood in the Synoptics. *Indian Journal of Theology*, 32(1/2): 37-51.
- Symanowski, H. 1966. *The Christian Witness in an Industrial Society*. London: Collins.
- Te Velde, M. 1992. *Gemeente Opbouw 2: Bijbelse basisprincipes voor het functioneren van de christelijke gemeente*. Barneveld: Uitgeverij De Vuurbaak.
- Te Velde, M. 1993. *Gemeente Opbouw 4: Handreiking voor een gemeente-werkplan*. Barneveld: Uitgeverij De Vuurbaak.
- Tournier, P. 1987. *A Listening Ear: Reflections on Christian Caring*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.

- Towns, E.L., Vaughan, J.N & Seifert, D.J. 1985. *The Complete Book of Church Growth*. Wheaton: Tyndale House Publishers.
- Trimp, C. 1976. *Communicatie en Ambtelijke Dienst*. Groningen: Uitgeverij De Vuurbaak.
- Trimp, C. 1988. Ambt en diakoniologie, in *Gereformeerde Ampsbediening*, onder redaksie van P.J. Rossouw. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Tsele, M. 1994. Elections: The miracle and the scandal. *Challenge*, August: 24-25.
- Tsele, M. 1996. Kairos and Jubilee, in *To Remember and to Heal: Theological and Psychological Reflections on Truth and Reconciliation*, edited by H.R. Botman & R.M. Peterson. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Tutu, D. 1995. I have feared many times, in *Meeting the Future: Christian Leadership in South Africa*, edited by D. Buchanan & J.H. Hendriks. Randburg: Knowledge Resources.
- Twee Wêrelde. 1995. *Finansies en Tegniek*, 47(19): 7.
- Unemployment levels in SA up again. 1997. *The Citizen*, 6 November: 22.
- Unemployment remains big challenge: Mbeki. 1997. *The Citizen*, 3 November: 8.
- Uys, J. 1993. Obstacles to black advancement: unrealistic expectations versus self-empowerment. *Acta Academica*, 25(2): 173-187.
- Van't Spijker, W. 1991. Vroege kerk, in *Zichtbare liefde van Christus: Het diakonaat in de Gemeente*, onder redaksie van D. Koole & W.H. Velema. Kampen: Kok Voorhoeve.
- Van Aarde, A.G. 1996. Armoedekultuur: Die leefwêreld van die Nuwe Testament en die situasie in Suid-Afrika vandag. *Hervormde Teologiese Studies*, 52: 947-964.
- Van Aardt, C. 1993. The necessity and affordability of broad based upliftment programmes in South Africa. *Affordability*, 2(3), August: 8-13.
- Van den Bergh, E. 1994. Between Resistance and Reconciliation: A Bibliographical Essay. *Exchange*, 23: 252-269.

- Van den Hoogen, T & Van Gerven, P. 1991. Gemeenteopbouw in de spiegel van de Diakonie. *Praktische Theologie*, 18(4): 414-435.
- Van der Merwe, J.C. 1994a. Waak teen 'n Bybelse regverdiging van regstellende aksie, in *Die Christen in die Branding van die Transformasieproses in Suid-Afrika*, onder redaksie van C.D. Jaftha, J.C. van der Merwe, A.S. van Niekerk, C.W.H. Boshoff & F. Denkema. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Van der Merwe, J.C. 1994b. *Regstellende aksie: Prinsipiële riglyne*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Van der Merwe, M. 1995. *Nuwe treë saam met God: riglyne en programme oor spiritualiteit en gemeentevernuwing*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Van der Merwe, P.J. 1990. Die Nederduitsch Hervormde Kerk en sy bediening in 'n toekomstige Suid-Afrika: Die visie van Kerk en wêreld 2000. *Hervormde Teologiese Studies*, 46(4): 672-689.
- Van der Merwe, T. 1994. An economic perspective on poverty and social security in South Africa, in *Sociopolitical changes and the challenges to Christianity in South-Africa: A collection of papers presented at the eighteenth symposium of the Research Institute for Theology and Religion (Unisa) held at the University of South Africa in Pretoria 7 and 8 September 1994*, edited by C.W. du Toit. Pretoria: University of South Africa.
- Van der Sar, J. 1985. Politieke Diakonie: weerstanden en drijvende krachten - In een praktijksituatie. *Praktische Theologie*, 12: 197-204.
- Van der Ven, J.A. 1993a. *Practical Theology: An Empirical Approach*. Kampen: J.H. Kok Publishing House.
- Van der Ven, J.A. 1993b. *Ecclesiology in Context*. Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.

- Van der Walt, B.J. & Swanepoel, R. (eds). 1996. *Christianity and Democracy in SA: Christian responsibility for political reflection and service*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.
- Van der Walt, B.J. & Venter, J.J. (eds). 1998. *Religion and Society: A review of the Truth and Reconciliation Commission Hearing - East London, 17-19 November 1997*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.
- Van der Walt, B.J. 1995a. *Die hand in eie boesem: 'n besinning oor Afrikaneridentiteit*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Van der Walt, B.J. 1995b. *Evangelieverkondiging en/of sosiale betrokkenheid?: 'n Reformatoriese alternatief*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Van der Walt, B.J. 1996a. Die Waarheids- en Versoeningskommissie: 'n kontradiksie op sigself of prinsipiëel noodsaaklik, in *Die Waarheids- en Versoeningskommissie*, onder redaksie van B.J. van der Walt & T. van der Walt. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Van der Walt, B.J. 1996b. *Responsibility, conversion, confession, forgiveness, restitution and reconciliation: six of God's requirements for a new South Africa*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.
- Van der Walt, B.J. 1997a. Die Afrikaner in die kas. *Insig*, April: 8.
- Van der Walt, B.J. 1997b. *'n Skuldbelydenis oor apartheid*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Van der Walt, B.J. 1998. Gelowiges bely hulle skuld oor apartheid en gee hulle visie vir die toekoms, in *Religion and Society: A review of the Truth and Reconciliation Commission Hearing - East London, 17-19 November 1997*, edited by B.J. van der Walt & J.J. Venter. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.
- Van Dongen, J.C. 1978. *Diakonia/Charitas: Motivatie tot dienen*. Kampen: J.H. Kok.

- Van Klinken, J. 1985. Diakonaat en Geld. *Praktische Theologie*, 12:205-215.
- Van Klinken, J. 1989. *Diakonia: Mutual Helping with Justice and Compassion*. Kampen: J.H. Kok.
- Van Niekerk, A.S. 1995. 'n Kontekstuele analise van die Suid-Afrikaanse situasie. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*, 10(1): 92-104.
- Van Niekerk, A.S. 1996. *Anderkant die reënboog*. Kaapstad. Tafelberg.
- Van Rooy, H.F., Bruwer, E., Vorster, W.S. & Pieterse, A.J.H. 1997. *Ontwikkeling: Armoede, Tegnologie en die Omgewing*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Van Wijk, E. 1994. Armoede en werkloosheid: wurggreep van die resessie. *Salus*, 17(1): 4-5.
- Van Wyk, A.G. 1991. 'n Verkennde gesprek rondom die begrip teologie in verskillende prakties-teologiese benaderinge. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*, 6(1): 76-85.
- Van Wyk, J.H. 1996. *Arbeidsetiek: 'n Teologies-etiese benadering*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Velema, W.H. 1977. Zijn er grenzen aan het diakonaat? *Ambtelijk Contact*, 16: 124-127.
- Velema, W.H. 1979. Structuur en grenzen van het diakonaat. *Ambtelijk Contact*, 18(4): 301-306.
- Venter, A.F. 1993. Towards an understanding of the Church's political role in South Africa. *Theologia Evangelica*, 26(3): 64-77.
- Venter, C. 1996. *Uitkringende Liefdesbetoen: Kommunikatiewe handeling in diens van die onderlinge liefdesgemeenskap in die kerk*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- Venter, F., Vorster, J.M. & Prozesky, M. 1996. *'n Evaluering van die nuwe Suid-Afrikaanse grondwet*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Verkuyl, J. 1978. *Inleiding in de Evangelistiek: met medewerking van Dr. O. Jager*. Kampen: J.H. Kok.

- Vermeulen, A.F. 1985. Het ambt van diaken in de R.K. kerk: Spanning tussen diakonaat en ambtelijke inordening. *Praktische Theologie*, 12: 159-175.
- Versteeg, J.P. 1973. Het Diakonaat en het Nieuwe Testament. *Ambtelijk Contact*, 12(5): 53-64.
- Villa-Vicencio, C. 1992. *A Theology of Reconstruction: Nation-building and human rights*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Villa-Vicencio, C. 1996. Dealing with the Past, in *To Remember and to Heal: Theological and Psychological Reflections on Truth and Reconciliation*, edited by H.R. Botman & R.M. Peterson. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Vorster, W.S. (ed). 1992. *On being unemployed and religious: A collection of papers presented at the sixteenth symposium of the Institute for Theological Research (Unisa) held at the University of South Africa in Pretoria on 2 and 3 September 1992*. Pretoria: University of South Africa.
- Vos, C.J.A. & Pieterse, H.J.C. 1992. Antropologiese insigte binne die kommunikatiewe handelingsteoretiese benadering in die praktiese teologie. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*, 7(2): 147-158.
- Wagner, C.P. 1984. *Leading Your Church to Growth: The secret of Pastor/People Partnership in Dynamic Church Growth*. Ventura: Regal Books.
- Wallis, J. 1994. Lessons from the Celebration. *Sojourners*, 23: 4-5.
- Wartenberg, T.E. 1988. The concept of power in feminist theory. *Praxis International*, 8(3): 301-316.
- Wessels, D.P. 1992. Die Hervormingsinisiatief en Transformasieproses in Suid-Afrika. *Journal for Contemporary History*, 17(1): 187-212.
- Wessels, F. 1997. Hoop met HOP? *Die Kerkbode*, 17 Oktober: 9.

- Whiteford, A. & McGrath, M. 1994. *The Distribution of Income in South Africa*. Pretoria: Human Science Research Council.
- Wilkinson, B. 1992. Christian models towards addressing the unemployment crisis, in *On being unemployed and religious: A collection of papers presented at the sixteenth symposium of the Institute for Theological Research (Unisa) held at the University of South Africa in Pretoria on 2 and 3 September 1992*, edited by W.S. Vorster. Pretoria: University of South Africa.
- Wilson, P.A. 1996. Empowerment: Community Economic Development from the Inside Out. *Urban Studies*, 33: 617-630.
- Winter, G. 1965. *The new creation as metropolis*. New York: The MacMillan Company.
- Wuthnow, R. 1991. *Acts of Compassion: Caring for others and helping ourselves*. Princeton: Princeton University Press.
- Wuthnow, R. 1994. *Sharing the Journey: Support Groups and America's New Quest for Community*. New York: The Free Press.
- Yeich, S. & Levine, R. 1992. Participatory research's contribution to a conceptualization of empowerment. *Journal of Applied Social Psychology*, December: 1894-1908.
- Zabolotsky, N.A. 1980. Diakonia and the social responsibility of the Church. *Journal of the Moscow Patriarchate*, 9:68-77.