

**EVANGELISASIE DEUR
SPORT- EN REKREASIEBEDIENING:
'N PRAKTIES-TEOLOGIESE ONDERSOEK**

Deur

HEINRICH JOHANN WIEGAND



*Proefskrif ingelewer vir die graad
Philosophiae Doctor*

*in Praktiese Teologie in die Fakulteit Teologie
aan die Universiteit van Stellenbosch*

**Promotor: Prof Ian Nell
Mede-promotor: Prof Malan Nel**

Desember 2017

VERKLARING

Deur hierdie proefskrif elektronies in te lewer, verklaar ek dat die geheel van die werk hierin vervat, my eie, oorspronklike werk is, dat ek die alleenouteur daarvan is (behalwe in die mate uitdruklik anders aangedui), dat reproduksie en publikasie daarvan deur die Universiteit van Stellenbosch nie derdepartyregte sal skend nie en dat ek dit nie vantevore, in die geheel of gedeeltelik, ter verkryging van enige kwalifikasie aangebied het nie.

HJ WIEGAND

Desember 2017

Kopiereg © 2017 Stellenbosch Universiteit
Alle regte voorbehou

Opedra aan Janet, Anchen, Jan-Hein en Wim

OPSOMMING

Die uitvoering van die *missio ecclesiae* (Matt 28:16–20), wat Christus aan sy dissipels en kerk toevertrou het, word weens die kerk se gebrek aan evangelisasieperspektief, aan bande gelê. Dit het onder meer ’n beperkte ontwikkeling van evangelisasiebediening, ’n verwaarlosing van dissipellering en ’n stagnering en/of afwesigheid van missionale oriëntasie tot gevolg. ’n Soeke na alternatiewes om veral evangelisasie te kan bevorder, het hieruit voortgevloei; ook elemente en terreine wat ondersteunend daartoe kan meewerk, word hierby ingesluit.

Om die Evangelie aan die kerkloses en kerklosses te kommunikeer, verg effektiewe, maar ook al meer innoverende benaderings tot evangelisasie. Een van die terreine waarby die meeste mense op een of ander wyse betrokke is – hetsy as speler, beampte of as toeskouer – is dié van sport en rekreasie. Vir dié rede behoort die aanwending van sport- en rekreasie-aktiwiteite ernstig oorweeg te word om die Evangelie, binne verhoudings, aan ander te kommunikeer. Alhoewel die aanwending van hierdie aktiwiteite reeds vir etlike jare deur bediening oor die wêreld heen tydens die evangelisasieproses gebruik word, is hierdie bedieningsbenadering nie ’n bekende praktyk binne die Suid-Afrikaanse kerk, en veral nie binne die gereformeerde tradisie nie. Dit het tot die volgende vraag en navorsingsfokus van hierdie studie aanleiding gegee: Waarom en hoe kan Sport- en Rekreasiebediening aangewend word, sodat evangelisasie daardeur bevorder en ondersteun kan word?

Die Groot Opdrag van Christus, met sy onderskeie fasette, is as die vertrekpunt van hierdie studie geneem. ’n Abduktiewe benadering tot die kwalitatiewe navorsing is gevolg. Die enigste eg Suid-Afrikaanse Sport- en Rekreasiebediening, Sport vir Christus Aksie Suid-Afrika (SCAS), is die studie-objek in hierdie studie. ’n Vraelys om die evangelisasiebediening van hierdie parakerklike organisasie beter te verstaan, is tydens ’n empiriese ondersoek gebruik. Waargenome verskynsels en tendense is aan die hand van wetenskapsteorieë, soos in bemarking-, opleiding-, fasilitering- en sosialiseringdissiplines, geïnterpreteer en teologies verryk. Hieruit blyk onder andere duidelik die uitkoms van SCAS se aanwending van sport- en rekreasie-aktiwiteite tydens evangelisasie-uitreike: dié parakerklike organisasie se verbintenis tot die *missio ecclesiae*, en sy ondersteunende rol en verantwoordelikheid aan die Christelike kerk.

Tydens hierdie studie is vier benaderings tot Sport- en Rekreasiebediening, te wete die sleutel-, medium-, aflos- en platformbenaderings geïdentifiseer. Elk van hierdie benaderings raak 'n spesifieke faset van Christus se opdrag aan sy dissipels aan: die bemerking of bekendmaking van die Evangelie, die opleiding en fasilitering wat hieruit voortspruit en die sosialisering wat daarmee gepaardgaan. Die studie suggereer 'n praktykgerigte kernmodel, waarin die *Coram Deo* as die primêre doel van hierdie bediening geteken word. Hierdeur is die weg vir verdere navorsing rakende hierdie bediening binne Praktiese Teologie gebaan. Dié navorsing kan onder meer die volgende insluit: die ontwikkeling van dié bediening se inhoudelike, waardeur doelgerigte en effektiewe programme met spesifieke sport- en rekreasie-aktiwiteite gekombineer word; en die ontwikkeling van die Sport- en Rekreasiebediening binne die Evangelistiek en Praktiese Teologie.

SUMMARY

The execution of the *missio ecclesiae* (Mt 28:16-20), as entrusted by Christ to his disciples and church, is hindered by a lack of the evangelism perspective from within. This aspect is also the main reason for the occurrence of a limited development of ministries, a neglect of discipling, and a stagnation and/or absence of missional orientation. Through this, a quest into alternative approaches towards evangelism is presented, which also include those elements and areas that could be supportive in this regard.

For the Gospel to be communicated to the unchurched and non-churched not only requires an effective approach to communicating the good news, but also necessitates a more innovative approach. One of the areas that could be employed in this respect, and with which most people are associated either as player, coach or support team, or as supporter, is that of sports and recreation. For this reason, the utilisation of sports and recreation activities as part of communicating the Gospel, within relationships, should earnestly be considered. For several years already, these activities are being employed as part of the process of evangelism across the world, although this approach to ministry is not a familiar practice within the South African church, especially not within the reformed tradition. This in itself led to the following question and the focus of this particular study: Why and how can Sports and Recreation Ministry be utilised in furthering and developing evangelism?

The Great Commission of Christ, with its other facets, was taken as this study's point of departure. An abductive approach to quantitative research was employed. The only true South African parachurch ministry, Sports for Christ Action South Africa (SCAS), was the study-object of this research. In order to bring more understanding about the ministry of this parachurch organisation, a questionnaire was used in a systematic empirical study. The observed phenomena and tendencies were interpreted through the application of non-theological science theories, by means of the disciplines of marketing, training and/or coaching, facilitating and socialising, and theologically enriched. SCAS's employment of sports and recreation activities during evangelism clearly demonstrates, amongst others, its commitment to the *missio ecclesiae*, as well as its supportive role and responsibility towards the Christian church.

Four approaches to Sports and Recreation Ministry were identified during this study: the turn-key-, medium-, relay- and platform approaches. Each of these approaches addresses a

specific facet of the Great Commission, such as the marketing or announcement of the Gospel, the training and facilitating which emanates from that, as well as the aspect of socialising that accompanies the afore-mentioned. The study concluded with offering a praxis orientated core model, in which the *Coram Deo* is presented as the main objective of this ministry. Through this, the path for further research regarding this ministry is set within Practical Theology. Further research in this field could include the following: the development of the content of this ministry through which purposeful and effective programmes could be combined with specific sports and recreation activities; and the development of Sports and Recreation Ministry within Evangelistic and Practical Theology.

MET DANKBARE ERKENTLIKHEID

Aan God Drie-enige ál die eer en dank! Hy wat my in my onvermoë aangesien en toegerus het om hierdie studie, hierdie wedloop enduit te voltooi. Mag Hy hierdeur verheerlik word!

Aan die liefdes van my lewe: my vrou Janet en ons seëninge – Anchen, Jan-Hein en Wim, vir julle oneindige, onvoorwaardelike liefde, geduld en omgee; vir julle verstaan en ondersteuning tydens die lang ure van skryf. Ek is waarlik geseënd!

Aan my ouers, Jan en Sarie, vir julle voortdurende aanmoediging, belangstelling, deurlees en herlees van die studie, maar bowenal, vir julle glo in my.

Aan my skoonma, Kleintjie vir u voortdurende belangstelling en opgewondenheid oor die studie, asook ter nagedagtenis aan my skoonpa, Willem Richards.

Aan my broers en skoonfamilie, in besonder my skoonsus en mede-doktorale stryder, Alet Olivier vir die gereelde intense gesprekke, aanmoediging en motivering.

Aan my vennoot in *Christian Adventure Network* (CAN), Neels Lubbe, vir jou insig en kundigheid wat strek oor meer as 30 jaar in ervaringsleer binne die omgewing van sport, rekreasie en avontuur.

Aan my vriende, in besonder Braam Kruger en Thys van den Berg vir julle voortdurende ondersteuning en wysheid.

Aan die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns vir die finansiële ondersteuning.

Aan Marti Gerber vir jou onbaatsugtige en uitstaande taal- en tegniese versorging van hierdie studie.

Aan die lede van Sport vir Christus Aksie Suid-Afrika (SCAS), in besonder Hein Reyneke wat tot met sy dood op 19 Julie 2016, my veral in die empiriese gedeelte van die studie vergesel het.

Aan Professor Malan Nel vir u onuitputlike energie, entoesiasme, wysheid en bekwame leiding, asook die ure se gesprekke oor 'n koppie ordentlike koffie.

Aan Professor Ian Nell vir u aanvanklike gereserveerde, maar opregte entoesiasme en belangstelling in hierdie “nuwe” bediening, u uitdaging aan my om die studie in

Afrikaans aan te pak, asook u bekwame en wyse leiding ten einde hierdie studie tot voltooiing te bring.

En laastens, aan die Fakulteit Teologie en die Universiteit Stellenbosch vir die voorreg om ook as kleinseun van ds H.J. Wiegand, 'n oud-Matie van 1932, aan hierdie Fakulteit te kon studeer.

LYS VAN AFKORTINGS

Die volledige titel word aan die begin van elke nuwe hoofstuk verskaf, gevolg deur die afkorting in hakies, waarna slegs die afkorting gebruik sal word.

ADD	Algemene Diensgroep Diensgetuienis
AGS	Apostoliese Geloofsending
AIA	<i>Athletes in Action</i>
AIS	<i>Ambassadors in Sports</i>
CfaN	<i>Christ for all Nations</i>
CIS	<i>Christians in Sport</i>
CJV	<i>Christelike Jongelieden Vereeniging</i>
CSI	<i>Church Sports International</i>
CSRM	<i>Church Sports and Recreation Ministers</i>
CSV van SA	Christen-Studentevereniging van Suid-Afrika
DRK	Demokratiese Republiek van die Kongo
EEIII	<i>Evangelism Explosion</i>
FCA	<i>Fellowship of Christian Athletes</i>
HOIK	Hollandse Oos-Indiese Kompanjie
ISLT	<i>International Sports Leadership Training</i>
ISC	<i>International Sport Coalition</i>
JSM	<i>Joshua Student Movement</i>
KJA	Kerkjeugaksie
KJV	Kerkjeugvereniging
NAV	Nuwe Afrikaanse Vertaling (1983) ¹
NG	Nederduitse Gereformeerde (Kerk)

¹ Alle aanhalings en verwysings na en vanuit die Bybel is uit die Nuwe Afrikaanse Vertaling (1983) geneem.

NGKA	NG Kerk in Afrika
NLFA	<i>Evangelism-in-Depth en New Life for All</i>
OVS	Oranje Vrystaat
PSP	<i>Proclamation by Sports People</i>
RCA	<i>Reformed Church in Africa</i>
SARK	Suid-Afrikaanse Raad van Kerke
SATS	South African Theological Seminary
SBC	<i>Southern Baptist Church</i>
SCAS	Sport vir Christus Aksie Suid-Afrika
SIT	Sosiale identiteitsteorie
VK	Verenigde Koninkryk
VOC	<i>Vereenighde Oost-Indiesche Compagne</i>
VSA	Verenigde State van Amerika
WOM	<i>Word of mouth</i>
WRK	Wêreldraad van Kerke
YMCA	<i>Young Men's Christian Association</i>
YWCA	<i>Young Women's Christian Association</i>
YWAM	<i>Youth with a Mission</i>
ZAR	<i>Zuid Afrikaanse Republiek</i>

LYS VAN FIGURE

Figuur 1.1: Aangepaste konseptuele raamwerk vir Praktiese Teologiese studies

Figuur 1.2: Aangepaste Prakties-Teologiese navorsingsmodel

Figuur 2.1: Perioodes waarop hierdie studie fokus

Figuur 2.2: Die fases van die Christelike Kerk

Figuur 3.1: Die samestelling en funksies van evangelisasie

Figuur 3.2: Missionale funksies

Figuur 3.3: Geïntegreerde praxis van evangelisasie en die missionale

Figuur 3.4: Evangelisasiemetode van die Vroeë Kerk

Figuur 3.5: Geïntegreerde *missio Dei* en *missio Ecclesiae*

Figuur 4.1: Ontologie oor millennia

Figuur 4.2: 'n Skematiese voorstelling van vryetyd

Figuur 4.3: Verhouding tussen speel en spel

Figuur 4.4: Speel-spel-kompetisie-sport kontinuum

Figuur 4.5: Verhouding tussen vryetyd, speel, spel, sport en rekreasie

Figuur 4.6: Gespieerde Christelikheid (Vanaf 1850 tot ongeveer 1950)

Figuur 4.7: Die Platformbenadering van Sport- en Rekreasiebediening

Figuur 4.8: Die Mediumbenadering van Sport- en Rekreasiebediening

Figuur 5.1: Opleidingsuitleg van *ReadySetGo*

Figuur 5.2: Die Sleutelbenadering van Sport- en Rekreasiebediening

Figuur 5.3: Die Aflosbenadering van Sport- en Rekreasiebediening

Figuur 6.1: Primêre bemarkingskomponente

Figuur 6.2: Model vir bemarkingsproses

Figuur 6.3: Besigheidsuitbreiding

Figuur 6.4: Ervaringsleer se vier-fase siklus met die vier leerstyle

Figuur 6.5: Vier leerstyle

Figuur 6.6: Voortdurende verbetering deur die ervaringsleer-siklus

Figuur 6.7: Vyf-fase fasiliteringsmodel

Figuur 7.1: Basiese van evangelisasie- of bemarkingskomponente

Figuur 7.2: Besigheidsuitbreiding met markoriëntasie gekombineer

Figuur 7.3: Kontinuum met mentorfunksies

Figuur 8.1: Fasette van die Groot Opdrag

Figuur 8.2: Die Sleutelbenadering van Sport- en Rekreasiebediening

Figuur 8.3: Die Mediumbenadering van Sport- en Rekreasiebediening

Figuur 8.4: Die Aflosbenadering van Sport- en Rekreasiebediening

Figuur 8.5: Die Platformbenadering van Sport- en Rekreasiebediening

Figuur 8.6: Benaderings van Sport- en Rekreasiebediening

Figuur 8.7: Pilare van Sport- en Rekreasiebediening

Figuur 8.8: Kernmodel vir Sport- en Rekreasiebediening

LYS VAN TABELLE

Tabel 4.1: Die vier primêre Pan-Hellenistiese feeste

Tabel 4.3: Sportbeskouing van die Grieke, Romeine en die Vroeë Kerk

Tabel 5.1: SCAS respondente-profiel

Tabel 7.1: Prakties-Teologiese uitleg vir Sport- en Rekreasiebediening

ADDENDA

Addendum 1 – Etiese klaring

Addendum 2 – Vraelys

INHOUDSOPGAWE

HOOFSTUK 1

INLEIDING EN RASIONAAL

1.1	Inleiding en agtergrond vir die studie	1
1.2	Probleemstelling en fokus	8
1.3	Doelstelling en doelwitte	10
1.4	Posisie van die studie binne Praktiese Teologie	12
1.5	Metodologiese benadering	18
1.6	Inleidende terminologiese uitklaring	21
1.6.1	Sport	22
1.6.2	Rekreasie	22
1.6.3	Sport- en Rekreasiebediening	22
1.6.4	Evangelisasie	23
1.7	Beperkinge van hierdie studie	23

HOOFSTUK 2

EVANGELISASIE: 'N HISTORIESE OORSIG

2.1	Inleiding	25
2.2	Die Vroeë Kerk en evangelisasie	26
2.2.1	Inleidende agtergrond	27
	2.2.1.1 <i>Grieks-Romeinse era</i>	28
	2.2.1.2 <i>Judaïsme</i>	30
2.2.2	Evangelisasie ontwikkeling in die Vroeë Kerk	32

2.2.2.1	<i>Rol van die kerk in evangelisasie</i>	34
2.2.2.2	<i>Die kerk as hindernis</i>	39
2.2.2.3	<i>Evangelisasie aan die Jode</i>	42
2.2.2.4	<i>Christus as struikelblok</i>	45
2.2.2.5	<i>Evangelisasie onder die heidene</i>	46
2.2.2.6	<i>Die Grieks-Romeinse hindernisse</i>	48
2.3	Konstantynse periode	52
2.3.1	<i>In hoc signa vinces</i>	54
2.4	Evangelisasie tydens die Middeleeue	56
2.4.1	Uitvloeisels van die Christendom as staatsgodsdienst	56
2.4.2	Uitbreiding van die kerk	57
2.4.3	Evangelisasie uit die kloosterdom	58
2.4.4	Monnike-orde	60
2.5	Evangelisasie tydens die Reformasie	63
2.5.1	Agtergrond en Reformasie	64
2.5.2	Kommunikasie van die Evangelie tydens Reformasie	67
2.5.3	Implikasies vir die Reformasie	71
2.5.4	Kontra-Reformasie	74
2.6	Nadere Reformasie se evangelisasie-benadering	76
2.6.1	Ontwikkeling en aard van die Nadere Reformasie	78
2.6.2	Uitvloeisels van die Nadere Reformasie	79
2.6.3	Impak op Suid-Afrika	81
2.7	Evangelisasie tydens Piëtisme	83
2.7.1	Grondleggingsfase	85
2.7.2	Oud-Piëtistiese evangelisasie	86
2.7.3	Die Nuwe Piëtisme	88

2.7.4	Piëtistiese religieuse literatuur en liedere	90
2.7.5	Evangeliese bewuswording	91
2.8	Evangelisasie in Suid-Afrika	94
2.8.1	Agtergrond tot die herlewingsbeweging	95
2.8.2	Evangelisasie-veldtogte	97
2.8.3	Evangelisasie en herlewing in Suid-Afrika	98
2.8.4	Evangelisasie rondom en sedert die twintigste eeu	102
2.8.5	Sport- en rekreasie-evangelisasie	107
2.9	Samevatting	108

HOOFSTUK 3

EVANGELISASIE: 'N TEOLOGIES-TEORETIESE EVALUERING

3.1	Inleiding	109
3.2	Begripsomskrywing	109
3.2.1	Evangelisasie	111
3.2.2	Missionaal	119
3.2.3	Evangelisasie en Missionaal	125
3.2.4	Getuienis	126
3.2.5	Dissipelskap	128
3.3	Teologiese refleksie op evangelisasie	132
3.3.1	Koninkryksperspektief	134
3.3.2	God se verbintenis met die mens (Verbond)	136
3.3.3	Christus is die Evangelie (Inkarnasie)	139
3.4	Kommunikatiewe handeling of aksies van evangelisasie	141
3.4.1	Getroue getuies	144

3.4.2	<i>Evangelism Explosion</i> (EEIII)	146
3.4.3	Vriendskapsevangelisasie	148
3.4.4	Massa-evangelisasie	150
3.4.5	Jeugevangelisasie	152
3.5	Evangelisasie as uitvloeisel van die Vroeë Kerk en Reformasie	156
3.6	Samevatting	157

HOOFSTUK 4

SPORT- EN REKREASIEBEDIENING: 'N HISTORIESE OORSIG

4.1	Inleiding	159
4.2	Begripsomskrywing	159
4.2.1	Vryetyd	161
4.2.2	Speel	162
4.2.3	Spel	163
4.2.4	Sport	164
4.2.5	Rekreasie	166
4.3	Historiese dinamika: Antieke vryetydsbesteding	169
4.3.1	Die Griekse era	170
4.3.2	Die Romeinse tydperk	175
4.4	Die Vroeë Kerk	180
4.5	Die Middeleeue	186
4.6	Renaissance, Reformasie en Puriteine	190
4.7	Gespierde Christelikheid	193
4.7.1	Klassieke model	196
4.7.2	Evangeliese model	198

4.7.3	YMCA-model	199
4.7.4	Olimpiese model	201
4.7.5	Sinkretiese model	203
4.8	Sport- en Rekreasiebediening	204
4.8.1	Begripsomskrywing	205
	4.8.1.1 Platformbenadering	207
	4.8.1.2 Mediumbenadering	208
4.8.2	Bondige historiese oorsig oor Sport- en Rekreasiebediening	210
4.8.3	Kerkgebaseerde- vs parakerklike Sport- en Rekreasiebediening	213
4.9	Samevatting	216

HOOFSTUK 5

SPORT- EN REKREASIEBEDIENING: EMPIRIESE ONDERSOEK

5.1	Inleiding	217
5.2	Agtergrond van die studie-objek	217
5.2.1	Ontstaan van Sport vir Christus Aksie Suid-Afrika (SCAS)	217
5.2.2	Huidige organisasie	219
5.3	Die empiriese ondersoek	220
5.3.1	Die benadering	220
5.3.2	Die prosedure	221
5.3.3	Die vrae	222
5.4	Vraelys en vraagkategorieë	222
5.5	Data-uiteensetting en -evaluering, asook refleksie daarop	226
5.5.1	Kategorie 1 – SCAS-kerk verhouding	226
	5.5.1.1 <i>Data (1)</i>	226

5.5.1.2	<i>Evaluering (1)</i>	227
5.5.1.3	<i>Data (9)</i>	228
5.5.1.4	<i>Evaluering (9)</i>	229
5.5.1.5	<i>Refleksie op die SCAS-kerk verhouding (1 & 9)</i>	230
5.5.2	Kategorie 2 – Rol van sport- en rekreasie-aktiwiteite	230
5.5.2.1	<i>Data (2)</i>	230
5.5.2.2	<i>Evaluering (2)</i>	231
5.5.2.3	<i>Data (3)</i>	232
5.5.2.4	<i>Evaluering (3)</i>	233
5.5.2.5	<i>Refleksie op die rol van sport- en rekreasie-aktiwiteite (2 & 3)</i>	234
5.5.3	Kategorie 3 – Kommunikasie van die Evangelie	234
5.5.3.1	<i>Data (4)</i>	235
5.5.3.2	<i>Evaluering (4)</i>	236
5.5.3.3	<i>Data (5)</i>	237
5.5.3.4	<i>Evaluering (5)</i>	238
5.5.3.5	<i>Data (6)</i>	240
5.5.3.6	<i>Evaluering (6)</i>	240
5.5.3.7	<i>Data (7)</i>	241
5.5.3.8	<i>Evaluering (7)</i>	242
5.5.3.9	<i>Data (8)</i>	242
5.5.3.10	<i>Evaluering (8)</i>	243
5.5.3.11	<i>Refleksie op die kommunikasie van die Evangelie (4, 5, 6, 7 & 8)</i>	244
5.6	Samevattende gedagtes aangaande die empiriese ondersoek	245

HOOFTUK 6

SPORT- EN REKREASIEBEDIENING: 'N INTERPRETATIEWE ONDERSOEK

6.1	Inleiding	250
6.2	Interpretatiewe aspekte	250
6.2.1	Bemarking	251
6.2.2	Opleiding	256
6.2.3	Fasilitering	262
6.2.4	Sosialisering	267
6.3	Samevatting	270

HOOFTUK 7

SPORT- EN REKREASIEBEDIENING: 'N TEOLOGIESE REFLEKSIE

7.1	Inleiding	272
7.2	Teologiese gesprek	272
7.2.1	Bemarking	273
7.2.2	Opleiding	283
7.2.3	Fasilitering	287
7.2.4	Sosialisering	290
7.2.5	Sport en rekreasie	293
7.3	Samevatting	295

HOOFTUK 8**SPORT- EN REKREASIEBEDIENING: STRATEGIESE PROJEKSIES EN MODEL**

8.1	Inleiding	296
8.2	Prominente momente	297
8.2.1	Evangelisasie – Bemarking – Sleutelbenadering	298
8.2.2	Dissipellering – Opleiding – Mediumbenadering	300
8.2.3	Missionaal – Fasilitering – Aflosbenadering	302
8.2.4	Getuienis – Sosialisering – Platformbenadering	304
8.3	Model vir Sport- en Rekreasiebediening	307
8.3.1	Inleidende waarnemings en beginsels	307
8.3.2	Kernmodel vir Sport- en Rekreasiebediening	310
8.4	Aanbevelings	313
8.5	Samevatting	313
	BIBLIOGRAFIE	315
	ADDENDA	346

HOOFTUK 1

INLEIDING EN RASIONAAL

“Ons hart bly onrustig totdat dit in U rus vind.”

’n Belydenis van die kerkvader Augustinus (Richards, 1967:1)

1.1 Inleiding en agtergrond vir die studie

Sedert die vroeë 1990’s, met die aanbreek van die professionele era in Suid-Afrikaanse sport, was dit ’n vernuwende verskynsel om te sien hoedat ’n hele aantal sportpersoonlikhede hul geloof in Jesus Christus in die openbaar bely het. ’n Welbekende voorbeeld in dié verband is die Springbokke se optrede direk nadat hulle die 1995 Rugbywêreldbeker gewen het (Gründlingh, 2012:2). ’n Ander interessante voorbeeld word gesien in die optrede van sekere lede van die Brasiliaanse sokkerspan, die wenners van die Konfederasiebeker wat die 2010 Sokkerwêreldbekertoernooi voorafgegaan het. Hulle geloof in Christus is deur die woorde “I belong to Jesus” op hulle T-hemde, wat deur miljarde sokkerliefhebbers oor die wêreld heen op televisie gesien is, vertoon.

Die kultuur van deelname en ondersteuning, selfs die verering van helde en ikone, in sport- en rekreasie-aktiwiteite is ’n alombekende verskynsel in die moderne, veral Westerse samelewing (Tucker, 2009b:162–163). Nie net is dit te siene in die groot sportbyeenkomste soos die Olimpiese Spele, Rugby-, Sokker- en Krieketwêreldbekers nie, maar in meeste van die plaaslike byeenkomste wat vir elke sportsoort en rekreasie-aktiwiteit aangebied word; skolesport word ook by hierdie kultuur betrek. Binne hierdie konteks word die volgende vrae gevra (Tucker, 2009b:162): Watter rol speel die Christelike Kerk hierin? Hoe word sport en rekreasie aangewend om na mense uit te reik? Tucker is egter van mening dat die vraag eerder moes wees: Sal die Christelike Kerk die geleenthede om sport en rekreasie as bedieningsmiddele te kan aanwend, raaksien?

’n Verskeidenheid van internasionale Christelike bedienings maak alreeds vir dekades van sport- en rekreasie-aktiwiteite gebruik om die Evangelie van Christus aan diegene wat met sport en rekreasie geassosieer word, uit te dra. Die navorser het in sy vorige studie² ’n

² In 2011 voltooi HJ Wiegand die MTh-graad aan die South African Theological Seminary (SATS) onder die titel: *A model for promoting evangelism through Sports and Recreation Ministry: specifically the South African Dutch Reformed Church.*

interaksie tussen die Christelike Kerk en sport, insluitend ander fisieke aktiwiteite soos rekreasie, waargeneem. Hierdie interaksie was oor dekades so dinamies dat skrywers soos Ladd en Mathisen (2002:20) dit die siklus van verbinding-ontbinding-herverbinding, oftewel die *engagement-disengagement-re-engagement*³ cycle, gedoop het.

Alhoewel die Nederduitse Gereformeerde (NG) Kerk se leierskap en akademici van die bestaan van 'n Sport- en Rekreasiebediening bewus was, het Wiegand (2011:246–255) se studie 'n afwesigheid van diepgaande kennis en visie van hierdie vorm van bediening binne dié denominasie bemerk. Dit het verder vrae oor die moontlike gebrek aan leierskap en bestuur jeens dié vorm van bediening (Sport- en Rekreasiebediening) binne die NG Kerk laat ontstaan. Volgens die navorser het dit geblyk asof die NG Kerk nie in hierdie vorm van bediening geïnteresseerd was nie. Dit kan moontlik toegeskryf word aan die afwesigheid van 'n beleid vir sport en rekreasie in die kerk in die algemeen, maar spesifiek binne die NG Kerk. Dit is dan moontlik ook die rede waarom hierdie denominasie nie oor 'n model of strategie vir Sport- en Rekreasiebediening beskik nie.

Die prominensie en “krag” van sport in die hedendaagse samelewing word veral deur oud President Nelson Mandela verwoord (ReadySetGO, 2015:19):

Sport has the power to change the world. It has the power to inspire, it has the power to unite people in a way that little else does. It speaks to young people in a language they understand. Sport can create hope where once there was only despair. It is more powerful than government in breaking down racial barriers.

“Sport is a language every one of us can speak.” Dit is die woorde van die Verenigde Nasies (VN) se voormalige Sekretaris Generaal, Ban Ki-Moon, wat ook die belangrikheid van die rol van sport binne die konteks van die algemene samelewing, meer spesifiek as deel van die diplomatieke wêreld, beklemtoon het (Livingston, 2011).

Linville (2003:158) gaan verder en wys op die belangrikheid van die aanwending van sport en rekreasie⁴ ten einde die wêreld met die Evangelie van Christus te bereik: “Sports and

³ Dié term(e) is deur Ladd en Mathisen (2002) gebruik om die historiese tydperke vir die interaksie tussen sport en die Christelike Kerk te beskryf. Tussen 1860 en 1900 word 'n *verbinding* tussen dié twee entiteite gevind, 'n *ontbinding* van verhoudinge is vanaf 1900 tot en met 1940 geregistreer, waarna 'n *herverbinding* tussen 1940 en 2004 plaasvind.

⁴ Vir die doeleindes van hierdie studie word na sport- en rekreasie-aktiwiteite in die algemeen verwys en word daar nie, tensy anders vermeld, op spesifieke soorte of groeperinge daarvan gefokus nie. Die diversiteit van hierdie aktiwiteite laat die navorser nie toe om binne die bestek van hierdie studie in detail na elk te verwys nie. Enkele voorbeelde sal wel, waar van toepassing, ingesluit word ten einde 'n punt beter te illustreer of toe te lig.

Recreation Ministry is one of the most strategic tools for reaching the world for Christ ... they will not find a better methodology than sports and recreation ministries ...”

As gevolg van ’n groeiende verhouding wat tussen die Christelike Kerk⁵ en sport bemerk word, is daar gedurende die afgelope paar jaar ’n groter deelname en erkenning vir Sport- en Rekreasiebediening binne beide die kerk en sport erbaar (Oakley, 2012:8). Voortvloeiend hieruit is daar ook ’n ontwikkelende belangstelling om hierdie verskynsel meer indringend en wetenskaplik te ondersoek.

Min akademiese literatuur is egter oor Sport- en Rekreasiebediening beskikbaar, spesifiek waar dit van ’n Skriftuurlike en teologiese raamwerk gebruik maak (Connor, 2003:3). Tucker en Woodbridge (2012:1) stem met Connor saam en wys daarop dat navorsing hoofsaaklik op die Westerse ontwikkeling van hierdie bediening konsentreer, terwyl feitlik geen literatuur oor Sport- en Rekreasiebediening in die ontwikkelende wêreld te vinde is nie. Sover vasgestel kon word, is daar tot op hede geen navorsing spesifiek op die kerk se verhouding met sport en rekreasie binne die Suid-Afrikaanse konteks gedoen nie; ook nie wat Sport- en Rekreasiebediening se aard en impak op evangelisasie, veral nie binne die konteks van die NG Kerk en binne Suid-Afrika betref nie.

Nagraadse studies aan Suid-Afrikaanse tersiêre instansies wat op dié spesifieke bedieningspraktyk betrekking het, is tot een nagraadse diploma, drie magisterverhandelinge, uitgesluit die navorser se eie bovermelde tesis en ’n enkele doktorsale proefskrif beperk:

- Die nagraadse diplomastudie in Sport- en Rekreasiebediening was die volgende: Ray (2006) se navorsing het gehandel oor die onderwerp *Sport and Recreation as a recognised and viable method for evangelism in Southern Africa*. Hierin het Ray gepoog om ’n paradigmaskuif vir lesers aan te dui, deur te wys op die aanwending van sport tydens missionale werk, en die potensiaal wat dit vir evangelisasie in Malawi inhou.
- Die magisternavorsings in die veld van Sport- en Rekreasiebediening het die volgende behels:

⁵ Hier word die term “kerk” in sy omvattende betekenis soos deur Huber (1988:13–50) beskryf, aangewend (Vertaling HW): (i) die kerk as die vergadering van gelowiges in diens van God; (ii) die kerk as gemeente; (iii) die kerk op streeks- en nasionale vlak; (iv) die ekumeniese byeenkomste van die kerk; (v) die kerk as vrywillige organisasie; en (vi) die kerk as individuele lidmaat. Gedurende die studie sal die navorser so ver moontlik aandui waar watter betekenis van die “kerk” van toepassing is.

- Tucker (2011) se navorsing onder die titel *A strategy for the development of a sustainable sports ministry using mission outreach through soccer in selected churches in Tshwane*, het vir die kerke in die groter Tshwane-metropool aanbevelings vir 'n volhoubare, kerkgebaseerde Sportbediening gemaak.
- Flynn (2011) se eerste navorsing met die titel “'n Verkennend-beskrywende prakties-teologiese ondersoek na die waarde van ‘liturgiese’ momente binne sport gemik op liturgiese inkulturasie” het die verband tussen die rituele in sport en die liturgie binne die erediens ondersoek.
- Flynn (2012) se tweede navorsing met die titel “Liturgiese kategeese deur sport ontwikkelingsprogramme: 'n Prakties-teologiese evaluering” het spesifiek die invloed wat die sportontwikkelingsprogramme soos UBABALO op jongmense se lewens en hul voortgesette geïnteresseerdheid daarin evalueer ten einde die beste praktyke hiervan aan te pas vir aanwending tydens kategeese.
- Die eerste doktorsale studie in die veld is ook deur Flynn in 2015 met die titel “Aanbidding, sport en sosiale kohesie: 'n ruimtelik-liturgiese perspektief”, voltooi, waarin sy gepoog het om die belangrikheid van rituele binne, dus tydens aanbidding, en buite die erediens, dus tydens sportbeoefening, uit te wys.
- 'n Tweede doktorsale studie is gedoen deur Tucker in 2016 met die titel *The equipping of leaders for effective and sustainable sports ministry in the South African context*, waarin spesifiek aandag geskenk is aan die toerusting van Sportbedieningsleiers in Suid-Afrika.

Ladd en Mathisen (2002:13) beskryf in hul boek *Muscular Christianity: Evangelical Protestants and the development of American sport* dat die herlewing wat in Amerika in die 1860's plaasgevind het, 'n sentrale rol in die totstandkoming van 'n samebindende verhouding tussen die Christelike godsdiens en sport gespeel het. Sportmanne en -vroue is daardeur tot missionale aktiwiteite aangespoor om sodoende 'n generasie van *Muscular Christians*⁶ (gespierde Christelikheid) daar te stel. Sport het 'n integrale deel van hierdie groep se strategie gevorm, ten einde hulle roeping – om die wêreld (deur sport) vir Christus te wen – te laat realiseer. Dit is egter duidelik dat die parakerklike sportbedienings in die Verenigde State van Amerika (VSA) leiding in die vestiging van die Sport- en Rekreasiebedieningspraktyk geneem het.

⁶ *Muscular Christianity* (gespierde Christelikheid) verwys na die deelname van 'n Christen aan sport ten einde manlikheid, gesondheid en moraliteit verder te ontwikkel (Watson *et al.*, 2005:1).

In die artikel *A once in a lifetime opportunity: A post Olympic legacy for sports mission through local church ministry in the UK* word die Christelike Kerk as een van die aanvanklike inisieerders vir die ontstaan van gespierde Christelikheid beskryf, 'n inisiatief wat uiteindelik tot die Sport- en Rekreasiebediening van vandag aanleiding gegee het (Daniels, 2012:6). In die afgelope paar jaar beleef die Sportbediening in die Verenigde Koninkryk (VK) 'n oplewing. Volgens Parker en Weir (2012:262) se *Sport, spirituality and Protestantism: A historical overview* word die Sport- en Rekreasiebediening in dié oplewing binne beide kerklike en parakerklike bedieningspraktyke as 'n gevestigde uitreikpraktyk erken.

Tucker (2009a:11–12) noem in sy lesing *Africanisation of Soccer*, wat hy tydens 'n Sportbedieningskonferensie in Pretoria ter voorbereiding vir die 2010 Sokkerwêreldbekertoernooi aangebied het, dat die Christelike Kerk in Afrika haar tot sport herverbind het, sodat evangelisasie opnuut deur dié bediening (Sportbediening) kon plaasvind. Met die vooruitsig van die genoemde sokkertoernooi wat in Suid-Afrika op hande was, het Tucker opgemerk dat parakerklike Sportbedienings leiding in hierdie herverbindingsproses geneem het. Baie kerke in Suid-Afrika was egter op daardie stadium reeds besig met 'n herevalueringsproses ten einde die sportwêreld opnuut vir mense se getuienis oor Christus toeganklik te maak. Dieselfde tendens was ook teenwoordig in die voorbereidings vir die 2012 Olimpiese Spele in Londen. Ook hier was die parakerklike Sportbedienings meer prominent as dié van plaaslike gemeentes (Daniels, 2012:2).

Die boek *Recreation and Sports Ministry* onder redaksie van Garner (2003), is volgens Linville (2007:47) egter die enigste beskikbare handboek oor Sport- en Rekreasiebediening. Alhoewel die Amerikaanse plaaslike gemeente (in die algemeen) se Sport- en Rekreasiebediening hierin bespreek word, is daar geen verwysing na enige insette rakende die parakerklike Sport- en Rekreasiebediening, óf enige verdere verwysing na die impak van hierdie tipe bediening nie, ook nie ten opsigte van evangelisasie nie. Garner (2003:69) wys daarop dat kerke wat wel van hierdie bedieningspraktyk gebruik maak, onder andere geleentheid vir gemeenskap met gelowiges skep, maar ook die sosiale, fisieke, emosionele, intellektuele en geestelike groei van deelnemers, en daarom by implikasie ook die plaaslike gemeente, so stimuleer. Garner (2003:207) lê verder daarop klem dat Sport- en Rekreasiebediening 'n impak op spesifieke kulture wil maak, maar dat sulke geleenthede deeglik beplan en gekontroleerd uitgevoer moet word.

Onder die titel *Is Sports Outreach effectively accomplishing its goal? (Part 4)* kom Linville (2012) met ’n interessante bespreking, wat heel moontlik, sover bepaal kon word, die enigste literatuur is wat betrekking het op die verhouding tussen die plaaslike gemeente en die para-Sport- en Rekreasiebedienings. Alhoewel sy artikel op die Amerikaanse omgewing van toepassing is, lewer hierdie outeur ’n belangrike bydrae in terme van die wisselwerking wat tussen die plaaslike gemeente en die parabediening bestaan. Die platformbenadering⁷ van Wiegand (2011:187–191), of soos Linville (2012) dit noem, platform-evangelisasie, is volgens die laasgenoemde nie ’n voldoende manier van evangelisasie nie. Hy verskaf twee redes hiervoor: Eerstens getuig Christen sportmanne en -vroue, by uitsondering, sonder die nodige teologiese kennis oor hulle geloof in Christus. Hul getuïenisse is volgens Linville (2012) “... at best, unwise, and at worst, misleading or even heretical”. Tweedens wys Linville daarop dat die getuïenisse van sportmanne en -vroue meestal nie met hulle daaglikse handel en wandel ooreen stem nie. Hierdie negatiewe tendens word dan ook deur sportlui tydens hul spel op die sportveld geopenbaar.

In die bogenoemde artikel beweer Linville (2012) verder dat daar spanning tussen die Sportuitreikbedienings van die plaaslike gemeente en dié van die parakerklike organisasie(s) bestaan. Volgens Linville deel albei hierdie bedienings dieselfde teologie, maar dat die filosofieë, en daarom ook hul metodologieë, van mekaar verskil. Linville benadruk die feit dat beide hierdie Sportbedienings, óf dit nou binne óf buite die kerk plaasvind, teologies op die laaste Groot Opdrag (Matt 28:18–20) en die Groot Gebod (Matt 22:36–40) gebaseer is. Wat betref die filosofie, glo diegene binne die parasportbediening dat evangelisasie en dissipelskap ten beste buite die kerk tot uitvoering kom – dus as deel van ’n parabediening. Diegene glo ook dat parabediening die beste metode van evangelisasie en die ontwikkeling van dissipelskap wat deur sportpersoonlikhede, sportkapelane en groot sportbyeenkomste bereik word. Linville beklemtoon verder die feit dat die meeste parasportbedienings deur goedbedoelende en hoogs gemotiveerde individue gelei word.

In sy doktorsale studie met die titel *Sports Ministry in America's hundred largest churches* haal White (2006:36–37) vir Dotson aan, wat van mening is dat sou die kerk ’n

⁷ Die platformbenaderings is ’n term wat die navorser in sy vorige studie geskep het om die Sport- en Rekreasiebediening wat primêr deur middel van die getuïenisaksies van sportlui aan groepe, hetsy klein of groot, gelewer word, te omskryf. Getuïenisse word hoofsaaklik vanaf ’n platform of podium gelewer – vandaar die benaming vir hierdie spesifieke benadering (Wiegand, 2011:187–191). Linville (2012) meld in ’n artikel die term *Platform Evangelism* wat na die bogenoemde benadering verwys en sê dat hierdie metodologie aan Christen- sportmanne en -vroue, sowel as aan afrigters ’n platform verskaf ten einde hul geloof in Christus met ander te deel.

Sportbediening, of soos hy dit stel 'n sportevangelisasieprogram, wou ontwikkel ten einde mense te interesseer wat buite die kerk is, dit nodig sou wees dat so 'n program spesifiek op die verlore nes buite die kerk gefokus behoort te word. Dotson (2002:1) verwys na Lee, 'n sportevangelisasiekonsultant, wat sê: “For churches trying to find ways to connect with the unchurched in their communities, the fact that 96 percent of the population is linked to sports in some way is good reason to seriously consider the evangelism possibilities ...”.

Linville (2012) kom egter in sy ondersoek na die spanning tussen die plaaslike gemeente en die parasportbedienings tot die gevolgtrekking dat die meeste plaaslike gemeentes nie evangeliseer nie. Aan die ander kant, lewer die meeste parasportbedienings nie “volwasse dissipels” nie. Linville is egter onbeweeglik oor die feit dat beide die plaaslike gemeente en die para-organisasie dieselfde doel in hulle Sportbedienings moet nastreef: 'n strewe om mense te help en te lei in hulle groei tot geestelike volwassenheid in Christus Jesus.

Die “Gespreksdokument oor Evangelisasie” verwoord die opgewondenheid binne die NG Kerk dat sedert die begin van die 21ste eeu die debat oor evangelisasiewerk weer entoesiasties gevoer word (Algemene Sinode van die NG Kerk, 2011:64). Ten spyte hiervan, word die volgende kommer daarmee saam uitgespreek:

Ook in Suid-Afrika is daar 'n hernude en groeiende belangstelling in evangelisasie wat verband hou met 'n breër bewustheid van die beginsel van Missio Dei, die uitdagings en geleenthede vir evangelisasie in ons tyd (soos die 2010 Fifa Wêreldbekersokkertoernooi), asook kommer oor oënskynlike krimpende lidmaatgetalle in baie kerke.

Gaandeweg is daar besluit dat die fokus binne hierdie denominasie opnuut op evangelisasiewerk vanaf 2010 behoort te val, spesifiek met die sokkertoernooi in gedagte (Algemene Sinode van die NG Kerk, 2011:64). Die gespreksdokument onderstreep die feit dat evangelisasie nie alleenlik op die vermeerdering van lidmaatgetalle in gemeentes gemik behoort wees nie, maar dat dit hoofsaaklik om die uitbreiding van God se koninkryk en sy “omvattende vrede” gaan (Algemene Sinode van die NG Kerk, 2011:65). Hierby sluit Linville (2012) aan ten opsigte van wat die rede vir effektiewe evangelisasie is óf moet wees:

Evangelism should be judged by how many new Disciples of Christ are produced, not by how many prayed a prayer with a counsellor, filled out a card at an event, raised their hand at a meeting or “went forward” at service.

Behalwe vir die feit dat evangelisasie doelbewuste projekte en uitreike, die bou van vertroue en verhoudinge, en gemeenteplantings behels, word dit beklemtoon dat ander metodes van

evangelisasie ontgin moet word. Ten opsigte van sportevangelisasie, word die volgende in hierdie dokument verklaar (Algemene Sinode van die NG Kerk, 2011:66): “Daar bestaan reeds ’n program om hierdie sportevangelisasie-inisiatief voor te sit en deel te maak van die NG Kerk se werksaamhede.”

1.2 Probleemstelling en fokus

Wêreldwyd word verskeie Sport- en Rekreasiebedieninge aangetref, waaronder *Ambassadors in Sport*, *Athletes in Action*, *Christian Sports Outreach* en *Church Sports and Recreation Ministers* van die bekendstes is. In Suid-Afrika word die eerste Sportbediening, Sport vir Christus Aksie Suid-Afrika (SCAS) in 1985 gestig. SCAS is ’n inisiatief wat ’n spontane samekoms en assosiering van individue met dieselfde belangstellings – hul liefde vir Christus en die genot van sport – saambring het (Tucker, 2011:12; 2009a:78). Hierdie Sportbediening het sy ontstaan aan ’n paar entoesiastiese studente uit die NG Kerk in Stellenbosch te danke. Drie van die meer prominente stigterslede was Cassie Carstens, Piet du Plessis en Stanley Uys. Die aanvanklike oogmerk van SCAS was om seminare en Bybelstudies vir sportmanne en -vroue aan te bied. Deur die jare het SCAS ontwikkel tot ’n struktuur waarin en waardeur sportmanne en -vroue die geleentheid gebied was om deur hulle sport hul Christenskap uit te leef en die Evangelie verder uit te dra (SCAS, 2012).

Soos reeds vermeld, het die navorser in sy vorige studie bevind dat die NG Kerk kennis van die bestaan van ’n Sport- en Rekreasiebediening dra, maar dat hierdie tipe bediening nie deel van dié denominasie se bedieningspraktyk uitmaak nie (Wiegand, 2011:246–255). Ten spyte van die persepsie dat SCAS binne die NG Kerk ontstaan het, bevind hierdie organisasie hom egter buite die bedieningspraktyk van hierdie en enige ander denominasie, en word dus per definisie as ’n parakerklike organisasie⁸ geklassifiseer. Verder het die navorser uit voorwetenskaplike gesprekke onder die indruk gekom dat SCAS deur sy Sport- en Rekreasiebediening goeie resultate in terme van evangelisasiewerk behaal het. Tydens die studie sal hierdie aspek in meer besonderhede nagevors word.

⁸ Trueman, wat deur Haywood (2011:27–28) aangehaal word, is van mening dat die bestaan van die parakerklike organisasie toegeskryf kan word aan die ondersteunende diens wat hierdie organisasie uitsluitlik en alleenlik in nederigheid aan die Christelike Kerk lewer. Die bestaan van hierdie organisasie is te danke aan die werk van Christene wat verbonde is aan die plaaslike kerk of gemeente. Verder is Haywood ook daarvan oortuig dat die parakerklike organisasie se hoofdoel is om die Kerk te ondersteun en te help uitbrei deur evangelisasie en die ontwikkeling van dissipelskap.

Gedurende literatuursoektogte is 'n beduidende leemte binne die Sport- en Rekreasiebediening in Suid-Afrika, en die verbandhoudende navorsing, waargeneem. Dit is verder duidelik dat spesifiek binne die Suid-Afrikaanse konteks, Praktiese Teologie min, indien enige, riglyne en/of strategiese begeleiding bied ten einde hierdie bediening te rig en sodoende aan te wend om 'n bydrae tot die teologiese gemeenskap te kan lewer⁹. Noodgedwonge het dit dan ook 'n gepaardgaande en direkte impak op hierdie bediening se aanwending van sport- en rekreasie-aktiwiteite gedurende die uitdra van die Evangelie.

Gegewe die bogenoemde, kan die volgende vrae gevra word: Wat kan by SCAS oor die organisasie se metode van evangelisasie geleer word? Watter omstandighede het daartoe aanleiding gegee dat SCAS as 'n parakerklike organisasie ontwikkel het? Waarom is Sport- en Rekreasiebediening nie doelbewus as deel van die NG Kerk se bedieningspraktyk ontwikkel nie en waarom het hierdie vorm van bediening ook nie binne ander denominasies in Suid-Afrika bestaan en/of ontwikkel nie? Met die voorafgaande in gedagte, tesame met die feit dat, sover dit bekend is, min wetenskaplike navorsing oor Sport- en Rekreasiebediening veral binne Suid- en Suider Afrika gedoen is, ontstaan 'n aantal verdere vrae:

Wat is die aard van die NG Kerk se benadering tot evangelisasie deur die aanwending van sport en rekreasie, en watter bydrae sou die navorsing oor SCAS tot 'n beter begrip van Sport- en Rekreasiebediening as vorm van evangelisasie kon verleen? Hoekom het die plek waar hierdie Sport- en Rekreasiebediening (SCAS) en vorm van evangelisasie binne 'n spesifieke denominasie (die NG Kerk) moes tuiskom, verskuif na 'n parakerklike omgewing? Wat is die eie en unieke eienskappe van hierdie vorm van evangelisasie en word soortgelyke bedieninge ook in ander lande van die wêreld aangetref? Wat is die verband tussen hierdie vorm van evangelisasie en die professionalisering van sport en die sogenaamde *celebrity culture*? Kan dit wees dat hierdie tipe bediening moontlik ook 'n verlengstuk van die sogenaamde verbruikerskultuur is? Wat sit teologies hieragter? Watter Godsbeelde is ter sprake en wat leer ons uit die Skrif en tradisie in dié verband?

'n Mens sou nog meer vrae kon stel, maar die sentrale probleemvraag waarop hierdie studie wil fokus, lui as volg:

⁹ Die navorser is daarvan oortuig dat Praktiese Teologie 'n strategiese komponent bevat en nie eindig met die bestudering van hoe godsdiens in die praktyk geleef word nie. Daar is dus Binne Praktiese Teologie twee beskouinge oor wat rol en funksie van hierdie sub-dissipline behels. Die eerste, waarvan Ganzevoort (2009:3) en Heitink (1999:157-174) deel vorm, beskou Praktiese Teologie as die bestudering van die geleefde godsdiens in die praktyk ten einde dit beter te verstaan. Die tweede, wat deur Osmer (2011:2) se model duidelik sigbaar word, behels 'n strategiese komponent wat die verstaan van die godsdiens in die praktyk verder neem ten einde die praktyk tot voordeel te wees en sodoende ook Praktiese Teologie dien.

Waarom en hoe kan Sport- en Rekreasiebediening gebruik word ten einde evangelisasie te bevorder en te ondersteun?

1.3 Doelstelling en doelwitte

Die doel van hierdie studie is om te bepaal watter bydrae Sport- en Rekreasiebediening tot die bevordering van evangelisasie kan lewer, deur die moontlike toepassings daarvan vir die kerk in die algemeen, maar veral vir die NG Kerk.

As voorbeeld van Sport- en Rekreasiebediening binne Suid-Afrika sal SCAS as entiteit ondersoek word om die voorvermelde doel van hierdie studie te bereik. Met dié doelstelling in gedagte, word die volgende primêre navorsingsvraag gestel:

Waarom en hoe kan Sport- en Rekreasiebediening aangewend word ter bevordering en ondersteuning van evangelisasie?

Ten einde die bogenoemde doelstelling tot uitvoer te bring, is die doelwitte¹⁰ van hierdie studie, tesame met van die gepaardgaande sekondêre vrae, hieronder gelys:

1. Om 'n historiese oorsig en 'n teologies-teoretiese onderbou van evangelisasie aan te bied wat tot 'n teologiese gesprek kan bydra, en om gaandeweg 'n kritiese interdisiplinêre gesprek aangaande die benadering van die Suid-Afrikaanse Sport- en Rekreasiebediening tot evangelisasie in te lei.
 - Watter bydrae kan die dinamika binne evangelisasie tot 'n teologiese gesprek oor die kommunikasie van die Evangelie wat deur sport en rekreasie plaasvind, gemaak word? Watter moontlike etiese norme en/of beste praktyke word geïdentifiseer en in watter mate kan dit moontlik tot die Sport- en Rekreasiebediening bydra? Wat is die unieke bydrae van die Christelike geloofstradisie tot evangelisasie in die algemeen, en die bydrae daarvan wat deur middel van Sport- en Rekreasiebediening plaasvind?
2. Om 'n historiese oorsig van die Sport- en Rekreasiebediening, asook die ontwikkeling en huidige status van dié bediening binne Suid-Afrika aan te bied, en daardeur die implikasies daarvan op evangelisasie uit te wys.

¹⁰ In hierdie studie word daar gepoog word om deur die verkennende en beskrywende aard van die navorsing (Fouche & De Vos, 2005:105), data te analiseer en te verklaar. Sodoende is daar gestreef om die posisie van Sport- en Rekreasiebediening binne Praktiese Teologie uit te lig.

- Wat word onder sport, rekreasie en ander fisieke aktiwiteite verstaan, en hoe word dit met godsdiens verbind? Wat is die kenmerke en tendense in internasionale Sport- en Rekreasiebedienings? Wat is die historiese agtergrond tot die ontstaan en ontwikkeling van Sport- en Rekreasiebediening, asook dié ontwikkeling daarvan binne die Suid-Afrikaanse konteks?
 - Wat is die historiese agtergrond en ontwikkeling van SCAS as voorbeeld van Sport- en Rekreasiebediening in Suid-Afrika? Wat is die verhouding van SCAS as 'n parakerklike organisasie met die hoofstroom denominasies? Hoe word evangelisasie deur SCAS aangepak en uitgevoer? Watter rol speel sport- en rekreasie-aktiwiteite in SCAS se kommunikasie van die Evangelie?
3. Om 'n kontekstuele analise van 'n Suid-Afrikaanse Sport- en Rekreasiebediening aan te bied, ten einde teologies daarvoor te reflekteer, nadat buite-teologiese wetenskapsteorieë gebruik is om tendense, verskynsels en dinamika, wat uit die empiriese navorsing na vore tree, te verklaar.
- Wat word uit die verskynsels en dinamika binne SCAS afgelei en geleer? Indien ander wetenskapsteorieë (byvoorbeeld vanuit bemaking, sosialisering, ensovoorts) ingespan word om hierdie verskynsels en dinamika te verklaar, word dit en die omgewing waarbinne dit plaasgevind het, beter verstaan?
 - In watter mate kan daar teologies op die bevindinge, asook tendense, verskynsels en dinamika van hierdie studie gereflekteer word?
4. Om aanbevelings vir die aanwending van Sport- en Rekreasiebediening tydens die promovering van evangelisasie, asook vir die posisionering van hierdie bediening binne die Praktiese Teologie te maak.
- Wat is die gevolgtrekkinge en aanbevelings op grond van die bevindinge wat uit die studie dan na vore kom? Waar behoort so 'n bediening binne die bedieningspraktyke van die NG Kerk geakkommodeer te word om die volle potensiaal daarvan te benut? Kan 'n model en/of strategieë ter bevordering hiervan moontlik voorgestel word?

1.4 Posisie van die studie binne Praktiese Teologie

Hierdie studie vind binne Praktiese Teologie plaas. Gaandeweg sal dit duidelik word dat dié dissipline (óf eerder sub-dissipline soos dit later sal blyk) hierdie studie rig en begelei.

Wetenskaplike studies word binne een van die volgende twee wetenskaplike kontekste aangetref, naamlik die natuur- en die geestes- of sosiale wetenskappe. As gevolg van die feit dat hierdie studie geensins direk verband hou met die natuurlike nie, word dit in totaliteit binne die geestes- of sosiale wetenskapsterrein geplaas. Binne die wetenskap kan God op geen stadium die objek van die wetenskap wees nie, aangesien die wetenskap op die uitbreiding van kennis, gebaseer op wat waargeneem, ervaar en beredeneer kan word, fokus (Heitink, 1999:21). Hierdie argument word verder uitgebou wanneer Heyns en Jonker (1977:128,137), ondersteun deur onder meer De Klerk, De Wet en Pieterse (2012:2) en Crafford (1989:3), die begrip “Teologie” omskryf as “die wetenskaplike en tyd bepalende antwoord op die openbaring van God aangaande Homself en sy direkte verhouding tot die kosmos”. God staan sentraal binne die Teologie, maar Self kan God nie as die onderwerp van teologiese studies bestudeer of geanaliseer word nie. Teologie behels nietemin die kennis van die Bybel en die kennis van God, alhoewel God nie deur die mens se beperkte vermoëns omskryf kan word nie. Crafford (1989:3) voeg by die bogenoemde beskrywing van Teologie ook nog die volgende, naamlik dat dit geskied “met die doel om die openbaring vir die wêreld te interpreteer en aan die wêreld te kommunikeer”. Om God te ken, en die kennis van God soos Hy Homself deur sy Seun aan die mens openbaar het, word dus saamgevat in die teologiese vakgebied (De Klerk *et al.*, 2012:2).

Praktiese Teologie as dissipline maak deel van die groter teologiese vakgebied uit en kan geensins onafhanklik bestaan en/of funksioneer nie (Heitink, 1999:110). Juis as gevolg van dié feit dat Praktiese Teologie nie onafhanklik van Teologie as dissipline kan funksioneer nie, kan Praktiese Teologie nie as ’n dissipline binne die omgewing van ’n ander dissipline of vakgebied (Teologie) funksioneer nie. Een dissipline of vakgebied bestaan uit verskeie sub-dissiplines. Daarom, per definiëring, is Praktiese Teologie ’n sub-dissipline binne die groter teologiese dissipline en sal die navorser dit binne hierdie studie as sodanig handhaaf. In dié verband wil die navorser dit egter beklemtoon dat hierdie beskouing aangaande Praktiese Teologie as sub-dissipline binne Teologie geensins enige veranderinge tot hierdie bepaalde omgewing suggereer of aanbeveel nie.

Aanvullend tot die bogenoemde het 'n teologiese paradigmaskuif binne die prakties-teologiese omgewing vanaf die ontologiese na 'n hermeneutiese benadering voorgekom (Hendriks, 2007:1000). Dit ondersteun die siening van Hendriks (2004:19) dat die subdissipline van Praktiese Teologie 'n voortgesette hermeneutiese onderneming is waarin onderskei word tussen die uitdra van God se Woord deur die gebruik van die woord en die daad. Binne hierdie konteks word die praktyk (*praxis*) van die Christelike geloof as die objek van Praktiese Teologie, wat deur 'n empiriese studie bepaal word, beklemtoon (Pieterse & Dreyer, 1995:34). Die empiriese vervul 'n ondersteuningsfunksie aan die hermeneutiese en word sigbaar wanneer die objek (die Christelike *praxis*) empiries as deel van die prakties-teologiese navorsing ondersoek word (Heitink, 1999:266; Pieterse & Dreyer, 1995:34).

Alle Teologie het wel praktiese implikasies en moet deur praktiese handeling of -aksies tot uiting kom (Heitink, 1999:104). Heitink (1999:6) verduidelik dat Praktiese Teologie 'n teorie van aksie of handeling is, wat die Christelike geloof in die praktyk van die moderne samelewing bestudeer. Praktiese Teologie word deur die basisteorie wat as instrument gebruik word om die oorgang van die teorie na die werklikheid te vergemaklik en/of te bevorder, gerig. Hieruit spruit die aksie of handeling voort, deurdat 'n doelgerigte aksie of handeling die “dien” en “uitdra” van die Evangelie deur Praktiese Teologie verseker (Heitink, 1999:126). Pieterse (1993:2, 108) bevestig die voorafgaande deurdat hy Praktiese Teologie saamvat as die teologiese teorie wat hierdie handeling in diens van die Evangelie kommunikeer, en vorm dus volledig deel van die Teologie. Die aksie of handeling is gefokus op *wie doen wat, wanneer, waar, hoe* en *hoekom*. Heitink onderskei tussen drie benaderings in die praktyk, wat onderling aan mekaar verbind is (Heitink, 1999:157–174): (i) die hermeneutiese siklus, wat handel oor die verstaan, (ii) die empiriese siklus, wat gefokus is op verduideliking, en (iii) die strategiese siklus, wat op verandering ingestel is. Die fokus van so 'n wetenskaplike studie is die geloofspraktyk, wat onder meer die mens se geloofsaksies of -handeling soos denke, woorde, ervaringe, of geloof insluit, asook hoe die mens hierdie handeling beleef. Hierdie *hoe* word in die lig van die mens se verhouding met God en sy medemens gesien, maar ook in terme van die verhouding wat die mens met die samelewing en kerk¹¹ het. Geloofshandeling, volgens beide Pieterse (1993:5–9) en Heitink (1999:110), sluit die handeling wat God met sy skepping (die mens en sy omgewing) het, asook dié wat die mens tydens die gewaarwording en opbou van sy of haar geloof in die Drie-enige God het, in.

¹¹ Sien voetnota 4 vir die omskrywing van kerk deur Huber (1988).

Praktiese Teologie word deur Ganzevoort (2009:3) as *the hermeneutics of lived religion* beskryf – dus, Praktiese Teologie is die verstaan van godsdiens in die praktyk óf anders gestel, hoe godsdiens deur die mens geleef óf hoe godsdiens gestalte in die mens se daaglikse lewe kry. In hierdie beskrywing, die verstaan van godsdiens in die praktyk, word drie essensiële komponente van Praktiese Teologie, te wete godsdiens, die beleving daarvan, en hermeneutiek deur Ganzevoort uitgelig. Eerstens, word godsdiens omskryf as die transenderende patrone van aksie (handeling) en betekenis, wat ’n integrale deel is van, maar ook ’n bydrae tot die verhouding met die “gewyde” of “heilige”, lewer (Ganzevoort, 2009:3). Tweedens, binne die studie van godsdiens, waarvan die Teologie deel uitmaak, word drie sub-dissiplines binne die veld van godsdiens in die praktyk geïdentifiseer: in die eerste sub-dissipline, Bybelse Teologie vorm die *bron* (die Bybel en ander “textual sources of a religious tradition”) die fokuspunt; in die tweede staan die *oortuiging* sentraal binne Sistematiese Teologie; terwyl die derde sub-dissipline, Praktiese Teologie, deur die *praktyk óf geleefde godsdiens* bepaal word (Ganzevoort, 2009:4).

Praktiese Teologie begin egter by die bydrae wat hierdie sub-dissipline van Teologie tot die wetenskap maak, deur veral die verkenning en verstaan van geleefde godsdiens (Ganzevoort, 2009:4). Die drie bogenoemde sub-dissiplines is daarom hermeneuties onderling aan mekaar verbonde (Heitink, 1999:111). Laastens, in Praktiese Teologie word die praktyk of geleefde godsdiens volgens hermeneutiese beginsels nagevors sodat “the most fundamental processes of interpreting life through endless conversations in which we construct meaning” duidelik na vore kan kom (Ganzevoort, 2009:4–5). Hierdie gespreke is nie beperk tot medemens-interaksies nie, maar sluit tradisies in wat die lewe van die mens vorm en wat ’n diepgaande impak op die geestelike lewe van die mens maak.

Alhoewel daar verskeie ooreenkomste tussen die werke van Heitink en Ganzevoort is, is Osmer se prakties-teologiese interpretasiemethode in hierdie studie aangewend. Osmer se metode is spesifiek deur die navorser gekies¹² ten einde struktuur aan hierdie studie te verleen, en om sodoende die waarde vir die Christelike praktyk uit te lig. Binne die prakties-teologiese navorsing word vier take voorgestel om aan die hand van ’n hermeneutiese siklus nagevorsing te struktureer. Die vier take is: (i) die beskrywend-empiriese taak, waarin die vraag “*Wat is aan die gang?*” onder die loep kom; (ii) die interpretatiewe taak, wat die vraag “*Waarom is dit aan die gang?*” behandel; (iii) die normatiewe taak, wat gerig is op “*Wat*

¹² Sien paragraaf 1.5.

behoort aan te gaan?”; en (iv) die pragmatiese (strategiese) taak, wat die vraag “*Hoe moet daarop gereageer word?*” uitklaar (Osmer, 2011:2; 2008).

Op die huidige oomblik val die klem, volgens Osmer (2008:163) en Müller (2009:199–228), binne die prakties-teologiese omgewing op die interdisiplinêre gesprekke van hierdie sub-dissipline. Miller (2007:101) spreek sy mening hieroor uit: “Moreover, with a few notable exceptions, most theologians do not develop interdisciplinary competence nor seek to understand the complexities of modern global economies and develop a constructive theology of work.”

Osmer (2008:241) beklemtoon die belangrikheid van Praktiese Teologie om inter- en transdissiplinêr na te dink en te debatteer in ’n poging om handeling of aksies van tendense en/of gebeure beter te verstaan. Binne die konteks van die prakties-teologiese navorsing is die hermeneutiese dus van uiterste belang, aangesien dit ’n bepaalde handeling of aksie ondersoekend ontleed, analiseer, en interpreteer ten einde dit beter te verstaan (Yates, 2012:26). Op grond hiervan kan ’n strategie of model geformuleer word ten einde hierdie sub-dissipline te bedien en van waarde te wees. Volgens Heitink (1999:111–112) word die verstaan van handeling of aksies, en die gepaardgaande gewaarwording daarvan, deur bronne, tradisies, en die manifestering van geloof bevestig.

Aangesien ook hierdie studie binne die prakties-teologiese sub-dissipline deur die proses van verstaan gerig word, is dit dus hermeneuties van aard. Dié *verstaan* sluit die volgende in: (i) die verstaan van die bydrae wat die aanwending (en moontlikhede daarvan) van sport en rekreasie binne die konteks van ’n bediening tot die verbreding van die teologiese dissipline, veral vir die Praktiese Teologie, inhou; en (ii) die verstaan van evangelisasie se fundamentele komponente sodat die moontlikhede vir die aanwending, bevordering en ondersteuning daarvan in en deur die teologiese vakgebied, bepaal kan word.

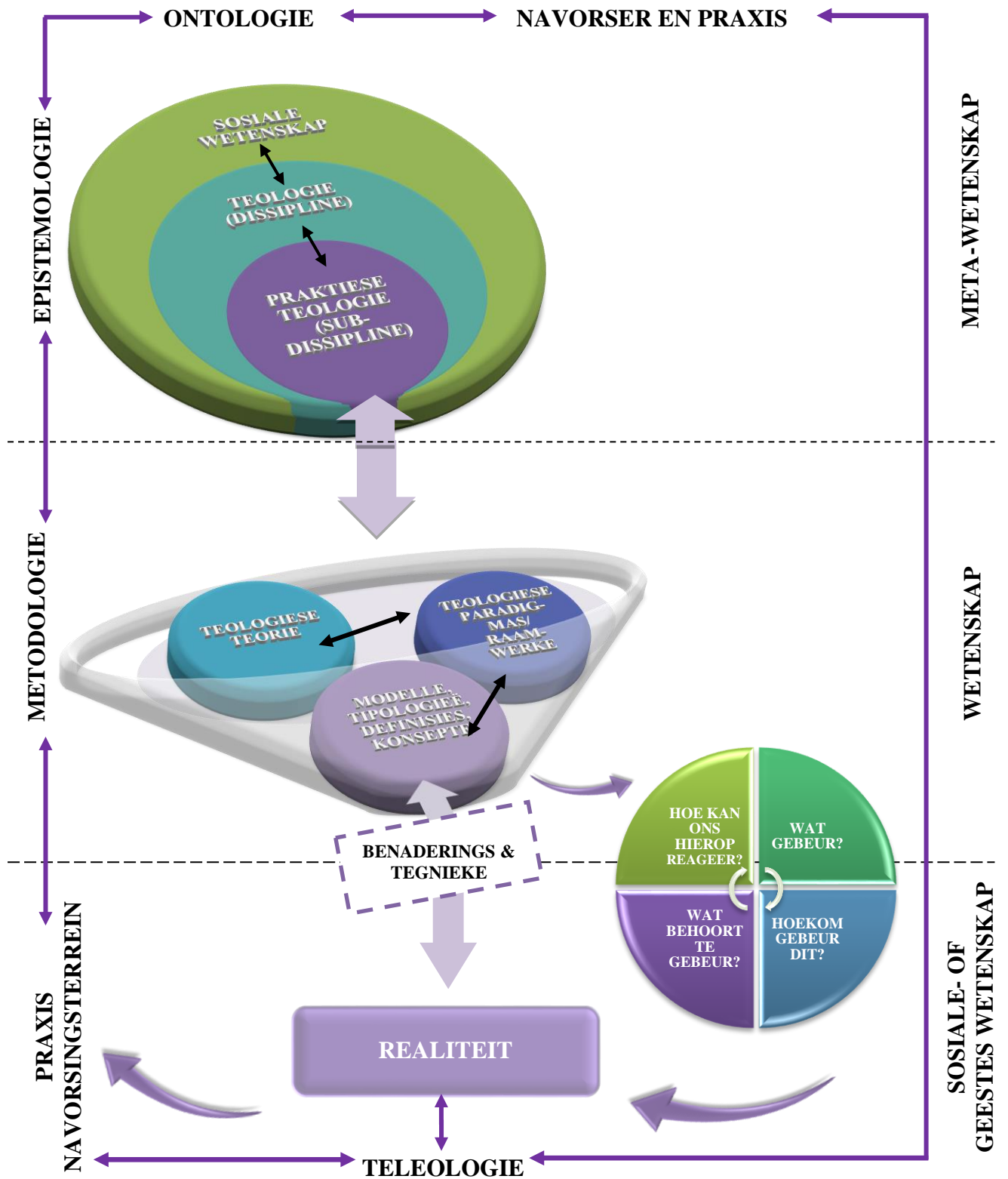
’n Empiriese studie ondersoek en analiseer die feite voor hande en lei gaandeweg tot teologiese interpretasies van hierdie feite. Pieterse en Dreyer (1995:31–36) redeneer dat empiriese navorsing binne Praktiese Teologie ’n bydrae van herstel (rekonstruksie) tot teologie en sosiale transformasie lewer, mits hierdie navorsing krities-hermeneuties van aard is. Dit het egter tot gevolg dat, sou hierdie navorsing van ’n krities-hermeneutiese raamwerk gebruik maak, dié navorsing verandering teweeg sou kon bring, deurdat die kennis wat ingesamel word, tot die verbetering of selfs verandering van bestaande praktyke aanleiding kan gee. As sodanig, vind nie net herstel en verandering plaas nie, maar het die

transformasieproses ook bevryding tot gevolg¹³. Die studie word juis aan die hand van 'n krities-hermeneutiese raamwerk onderneem ten einde die prakties-teologiese bydrae tot die promovering van evangelisasie deur 'n Sport- en Rekreasiebediening te ondersoek.

Weens die feit dat vorige navorsing in dié verband hoofsaaklik op Eerstewêreldlande gefokus was, is hierdie studie in die besonder op die Suid-Afrikaanse omgewing gekonsentreer. In dié studie word die praktyk van 'n Suid-Afrikaanse Sport- en Rekreasiebediening (SCAS) ondersoek, spesifiek waar dit betrekking het op evangelisasie, om sodoende die raakpunte vir die teologiese gemeenskap te bepaal. Die teologiese gesprek sal tesame met die tendense en kenmerke wat in hierdie bedieningspraktyk opgemerk word, aangewend word om die huidige stand binne hierdie praktyk te interpreteer. Die nodige aanbevelings ter verbetering en/of verandering van die prakties-teologiese sub-dissipline, in soverre dit op dié bedieningspraktyk van toepassing is, sal hieruit voortvloei. Dit sal dus tot die formulering van 'n transformerende aksiestrategie of -model aanleiding gee.

'n Konseptuele raamwerk (Fig. 1.1) vir hierdie studie word hieronder met behulp van Mouton (2001:139–143) en Duvenhage (1994:60) as volg uitgebeeld:

¹³ Hierdie transformierend-emansiperende hermeneutiese raamwerk het as vanselfsprekend die interpretasie van die Evangelie vanuit die perspektief van bevryding tot gevolg, wat dan in die herlees van teksgedeeltes en die Christelike tradisie 'n normatiewe betekenis verkry (Yates, 2012:27).



Figuur 1.1: Aangepaste konseptuele raamwerk vir Praktiese Teologiese studies

Hierdie studie het dus gepoog om 'n bydrae tot Praktiese Teologie as sub-dissipline, maar ook as wetenskap te maak, ten einde die relevantheid vir die aanwending van sport en

rekreasië in die promovering van evangelisasie, uit te lig. Die resultaat hiervan het 'n betekenisvolle bydrae tot die teologiese gemeenskap gelewer, wat dan ook die potensiaal van Sport- en Rekreasiebediening aan die teologiese gemeenskap uitgewys het.

1.5 Metodologiese benadering

In die lig van die probleemvraag¹⁴ het hierdie studie aan die hand van 'n aantal take, wat in Praktiese Teologie onderskei word, geskied. Hierdie grondpatroon vir prakties-teologiese interpretasie¹⁵ behels die volgende navorsingsaktiwiteite: gedurende hierdie studie is 'n kwalitatiewe benadering¹⁶ tot navorsing gebruik, en is met behulp van 'n analitiese benadering tot die verskeie literatuurstudies, asook 'n empiriese studie, wat verskynsels en dinamika binne SCAS as Sport- en Rekreasiebediening bepaal het, uitgevoer (Osmer, 2008:52).

Die eerste hoofstuk het inleidend die rasionaal en rede vir die studie bespreek. Die logiese raamwerk waarbinne die studie plaasvind, is abduktief¹⁷ (Given, 2008:1–2), aangesien die navorser data ingesamel, geëvalueer en geïnterpreteer het. Die navorsingsvraag van Osmer *Wat gebeur of wat het gebeur?*, word tydens 'n beskrywende ondersoek in hoofstukke 2 tot 4, asook met 'n empiriese studie in hoofstuk 5, aanspreek:

¹⁴ Die studie se navorsingsprobleem beklemtoon die gebrek aan begrip vir waarom en hoe Sport- en Rekreasiebediening 'n bydrae tot evangelisasie kan maak. Terselfdertyd skep dit die geleentheid om nie net die waarde van hierdie bediening vir die Praktiese Teologie deur wetenskaplike navorsing uit te wys nie, maar ook die bediening se regmatige plek binne hierdie sub-dissipline te beklemtoon.

¹⁵ Hierdie grondpatroon van prakties-teologiese interpretasie vind 'n mens onder andere by Heitink (1999), Dingemans (1996), Browning (1991) en Osmer (2008).

¹⁶ Mouton en Marais (1996:155) beskryf kwalitatiewe benadering as “daardie benadering in geesteswetenskaplike navorsing wat meer geformaliseer, sowel as eksplisiet gekontroleer is, met 'n reikwydte wat meer presies afgebaken is en relatief na aan die natuurwetenskappe se benadering” te vinde is. Volgens Osmer (2008:49), ondersteun deur Heitink (1999:239), behels kwalitatiewe navorsing die begrip en betekenis aangaande die daaglikse handelinge en praktyke van 'n individu of groep. Aan die ander kant is kwantitatiewe benadering die “benadering waarvan die prosedures nie so streng geformaliseer en geëkspliseer is nie, terwyl die reikwydte meer grensloos is en op 'n meer filosoferende wyse te werk gegaan word” (Mouton & Marais, 1996:155). Osmer (2008:49) voeg verder by dat kwantitatiewe navorsing die insameling en analisering van numeriese data behels, waardeur verwantskappe tussen veranderlikes bepaal word.

¹⁷ Given (2008:1–2) verwys na Shank, wat abduktiewe navorsing as volg omskryf: “Abduction is the least familiar mode of reasoning and the mode that was systematized most recently. In conjunction with deduction and induction, abduction is used to make logical inferences about the world. Furthermore, abduction offers great promise as a potential primary mode of reasoning for qualitative research. ... Shank argued that there are actually six modes of abductive inferences that all researchers use. These types of inferences lead to hunches, omens, clues, metaphors, patterns, and explanations. In fact, Shank went on to argue that abduction is actually the ground state, or default mode, of cognition in general. Furthermore, by using the formal structures of abduction per se, these six modes of inferences can be related to each other systematically. In this fashion, the power of abduction as a way to reason to meaning can be employed by qualitative research, which is the systematic empirical inquiry to meaning.”

- Die vraag: Wat is die historiese agtergrond tot evangelisasie, sedert die ontstaan daarvan onder die eerste Christene tot waar hierdie goeie nuus binne Suid-Afrika meegedeel is? word spesifiek in hoofstuk 2 beantwoord. 'n Historiese oorsig oor evangelisasie word hierin bespreek, waarin prominente tydperke sedert Christus se hemelvaart tot en met die hedendaagse aandag geniet.
- Voortvloeiend uit hierdie hoofstuk (2) volg 'n teologies-teoretiese evaluering (hoofstuk 3) waarin verbandhoudende begrippe, asook meer resente of kontemporêre benaderings tot evangelisasie binne die Protestante hoofstroom kerke van nader bekyk is. Hieronder val onder meer *Evangelism Explosion* (EEIII) en *Getroue Getuies* (Hendriks, 1998).
- Om dan ook verder die bogenoemde vraag te kan beantwoord, is 'n oorsig oor die historiese ontwikkelinge van sport, rekreasie, en aanverwante aspekte, hul verbinding met die godsdienste van die dag, asook die ontstaan van Sport- en Rekreasiebediening in hoofstuk 4 aangebied.
- Hoofstuk 5 behandel die empiriese deel van die studie¹⁸, wat deur die volgende vraag ingelei is: Wat is die huidige stand van sake met betrekking tot Sport- en Rekreasiebediening as metode van evangelisasie soos by SCAS aantref? In die vraelys word hierdie vraag verder in drie kategorieë verdeel, ten einde (i) die verhouding tussen die parakerklike organisasie (SCAS) en die kerk, (ii) die rol van sport- en rekreasie-aktiwiteite en (iii) SCAS se evangelisasie-metodologie, te bepaal. Die genoemde kategorieë verwoord dus ook die oorhoofse doelwitte van die vraelys (Addendum 2). Dié inligting wat hieruit na vore tree, weerspieël dan ook die patrone en dinamika van spesifieke situasies en kwessies wat waargeneem, aangeteken en uiteindelik ook geanaliseer is. In die verband is 'n kwalitatiewe semi-gestruktureerde vraelys¹⁹ aan huidige SCAS-lede, wat by die bestuur en projekbedrywighede van die organisasie betrokke is, asook vrywilligers, gestuur. Weens die beskikbaarheid en wydverspreidheid van die respondente moes 'n gerieflike benadering (*convenience sampling*) tot die empiriese navorsing gevolg word. 'n Semi-gestruktureerde vraelys

¹⁸ Die wydverspreidheid van veral voormalige SCAS lede, selfs tot buite die grense van Suid-Afrika, het die interaksie in terme van onderhoude met lede onmoontlik gemaak. Dus was die empiriese ondersoek beperk tot 'n vraelys wat deur diegene wat tans voltyds of op 'n vrywillige basis by SCAS betrokke is, beantwoord is.

¹⁹ Die kwalitatiewe vraelys is op semi-gestruktureerde wyse aangepak ten einde optimale deelname en insette te verseker. Die vraelys sal spesifiek op SCAS se evangelisasie gefokus wees, om hierdie aspek binne 'n Suid-Afrikaanse Sport- en Rekreasiebediening te konseptualiseer en te boekstaaf.

is gebruik om beskikbare data vanuit dokumentasie en ander literatuur omtrent SCAS, deur aanvullende inligting te komplementeer en te bevestig.

In hoofstuk 6 word die interpretatiewe aspek van Osmer se model bestudeer en antwoorde op die vraag: *Wat is die rede vir die stand van sake?*, asook waarom wend SCAS hierdie bepaalde metode van evangelisasie aan?, gefokus. Vir dié doel is teorieë uit ander wetenskappe, te wete bemarking, afrigting (opleiding) en fasilitering, asook sosialisering geraadpleeg, wat deur middel van literatuurstudies ingewin is. Hierna is die inligting wat vanuit die verskeie wetenskappe ingesamel is, geanaliseer en vergelyk.

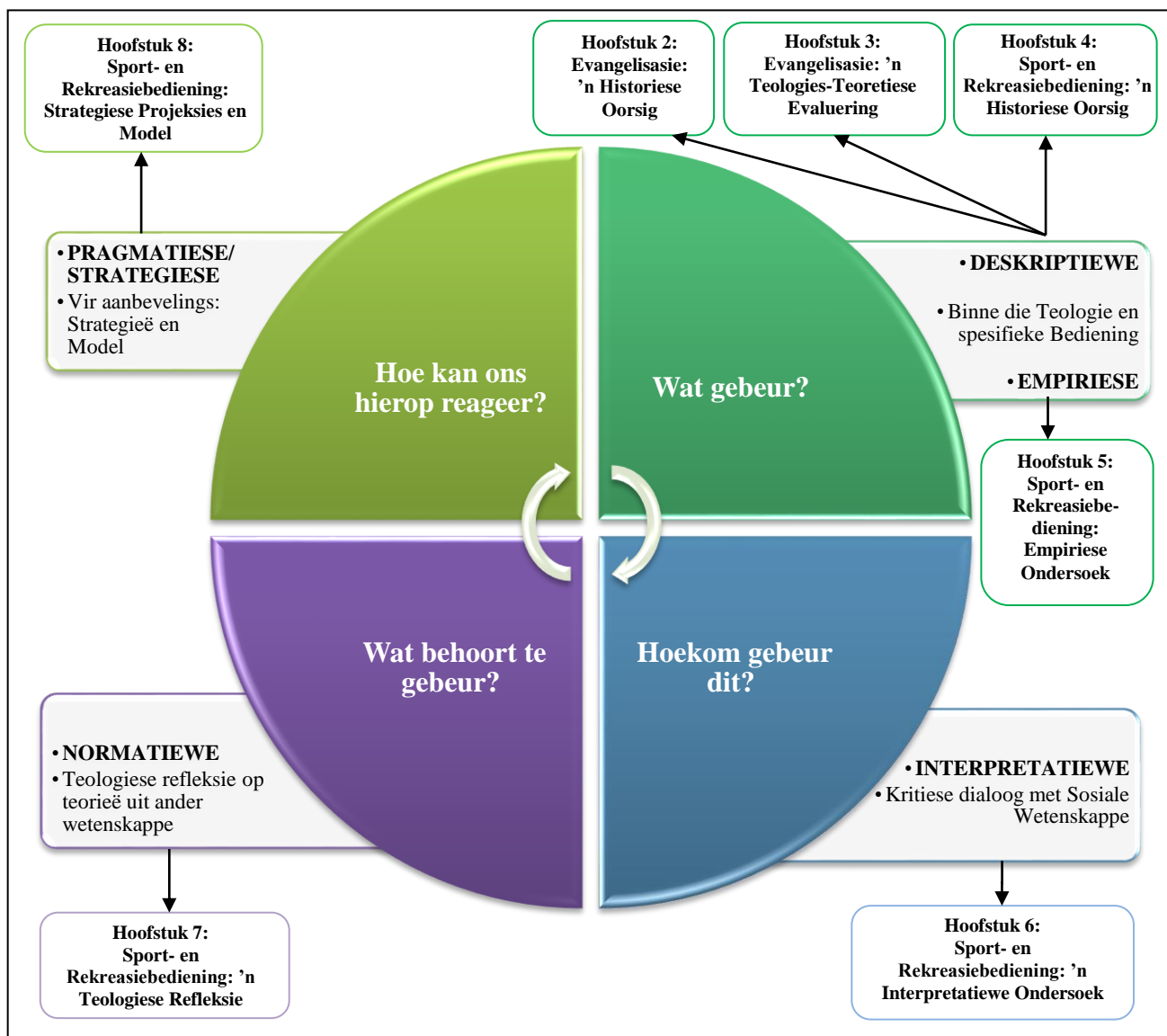
Osmer se volgende vraag word in die hoofstuk 7 gevra: *Hoe moet of behoort hierdie vorm van evangelisasie plaas te vind?* Vanuit 'n teologiese basis is daar met die insette van ander wetenskappe in gesprek getree ten einde moontlike antwoorde op die meegaande vraag te verskaf. Daar is dus teologiese op aspekte en praktyke van evangelisasie, wat as goeie teologiese en etiese vertrekpunte vir Sport- en Rekreasiebediening geïdentifiseer is, gereflekteer, terwyl “goeie praktyke” (*good practices*) in die verband ook krities evalueer is.

Die studie kulmineer in hoofstuk 8 met voorstelle vir die verandering en/of verbetering van die bestaande *praxis*. Hieruit is gevolgtrekkings en aanbevelings geformuleer aan die hand van strategieë en aksies wat daar gestel is om situasies en kwessies op gewenste wyses te beïnvloed, spesifiek vir die Sport- en Rekreasiebediening in Suid-Afrika. Hierdie hoofstuk handel dus oor die laaste vraag in Osmer se model, naamlik *Hoe kan daar op die ingesamelde data, en daarom ook op die spesifieke kennis omtrent die praktyk, wat tydens die verstaanproses opgedoen is, reageer word?*

Alle etiese voorskrifte is gevolg en skriftelike toestemming is van die deelnemende organisasie, SCAS se bestuur verkry. Skriftelike toestemming vir die interaksie met lede en voormalige lede, asook vir die gebruik van hierdie organisasie as model en fokus tot hierdie studie is ook deur die SCAS bestuur vir hierdie studie toegestaan. Deelnemers aan die studie is vooraf volledig oor die studie²⁰ en die proses wat die navorser gevolg het, ingelig.

²⁰ Deelnemers aan die studie is oor die volgende aspekte ingelig: (i) Wie hierdie studie onderneem, (ii) die doel en omvang van die studie, (iii) wat van die deelnemers verwag word, (iv) of die deelnemers deur die studie geaffekteer sal/kan word, (v) hoekom sekere individue gekies is om aan die studie deel te neem, (vi) die vertroulikheidsvlak hierby betrokke, (vii) die anonimiteit van deelnemers, en (viii) deelnemers se reg om te eniger tyd van die studie te onttrek.

Ter opsomming, gebaseer op Osmer (2008) se model, kan die navorsingsproses onder die titel Evangelisasie deur Sport- en Rekreasiebediening soos volg skematies (Fig. 1.2) uitgebeeld word:



Figuur 1.2: Aangepaste Prakties-Teologiese navorsingsmodel

1.6 Inleidende terminologiese uitklaring

Vervolgens word inleidend die betekenis van prominente basiese konsepte binne hierdie studie kortliks vermeld. Ander noodsaaklike betekenisverklarings sal in die loop van die studie tydens die bepaalde bespreking van die konsep of onderwerp geskied.

1.6.1 Sport

In die mees basiese vorm behels sport 'n aktiwiteit om jouself te vermaak (Mechikoff, 2010:4–5). De Swardt (2007:43) is van mening dat sport 'n kompetisie van fisieke aktiwiteit(e) is, wat volgens spesifieke reëls (Snyder & Spreitzer, 1983:13) en binne 'n spesifieke ruimte plaasvind. Dit vereis egter fisieke vaardighede tydens die beoefening daarvan.

1.6.2 Rekreasie

Dit is die vrywillige en konstruktiewe deelname aan aktiwiteite, binnenshuis of in die opelug, ten einde te herstel, vernuwe of verryk te word, en om sodoende 'n positiewe verandering, deur onder andere fisieke en emosionele ervarings, in die deelnemer se lewe te bewerkstellig (Goslin, 1988:61–62). Renson (2009:13) is van mening dat die wen-motief nie in rekreasie teenwoordig is nie, ten spyte van die feit dat daar ook rekreasie-sport beoefen kan word. Hierdie konsep (rekreasie-sport) behels dat enige kompetisiesport, byvoorbeeld rugby, tennis, vlugbal, ensovoorts ook vir rekreasie-doeleindes gespeel of beoefen kan word, maar dat dit eerder sosialisering is wat hiertydens belangrik is, terwyl die kompetisie-element nie hiervan deel uitmaak nie.

1.6.3 Sport- en Rekreasiebediening

Volgens Garner (2003:10) word hierdie term gedefinieer as 'n aktiwiteit wat tydens vryetydsbesteding plaasvind, maar met die spesifieke intensie om mense van God se bestaan, sy betrokkenheid met elkeen se daaglikse lewe, asook van hul plek in sy koninkryk bewus te maak. Linville (2007:16–17) maak egter 'n onderskeid en gee eers 'n definisie van Sportbediening, gevolg deur dié van Rekreasiebediening. Sportbediening is volgens die skrywer gefokus op evangelisasie en dissipelskap, en gebruik sport om mense vir Christus te bereik – die sogenaamde “reaching the world through sport”; aan die ander kant ook om nie van sport gebruik te maak nie, maar om eerder op die deelnemers aan sport te fokus (Linville, 2007:16–17). Laasgenoemde word omskryf as “reaching the world of sport”. Voorts word Rekreasiebediening deur Linville beskryf as 'n bediening wat op beide evangelisasie en dissipelskap kan fokus, maar word ook gereeld vir die gemeenskap van gelowiges binne die kerk, óf die ontwikkeling van die kerk as liggaam van Christus, aangewend. Linville is daarom van mening dat dit nie enige sport sal insluit nie, maar dat dit

eerder op aktiwiteite wat in die buitelug plaasvind, handewerk, reis en ander vryetydsaktiwiteite sal konsentreer.

Daarom kan Sport- en Rekreasiebediening soos volg omskryf word: dit is die bediening van mense met die Evangelie binne 'n sport- en rekreasiekonteks, insluitend alle verwante aktiwiteite en fasette, met die doel om hierdie individue uiteindelijke deur middel van evangelisasie en dissipelskap vir Christus te wen (Wiegand, 2011:155).

1.6.4 Evangelisasie

Armstrong (2007:13) verklaar dat die term in woord en in daad die goeie nuus van Gods koninkryk meedeel en dat dit mense roep tot inkeer, tot persoonlike geloof in Jesus Christus as Heer en Verlosser, tot aktiewe betrokkenheid in die kerk en tot gehoorsame diens in hierdie wêreld aanspoor. Armstrong (2007:13) is van mening dat die woorde van Niles dit die beste beskryf: “evangelism is one beggar telling another beggar where to get bread”. Linville (2003:151) voer aan dat evangelisasie 'n proses is en dat dit geensins 'n eenmalige geleentheid is nie. Hiertydens besef en erken 'n navolger van Jesus Christus dat 'n oorgawe aan Christus 'n lewenslange, voortgesette en onophoudelike groei tot geestelike volwassenheid behels. Wimber (1986) weer meen dat evangelisasie die verklaring is dat die volheid van God se koninkryk, met al sy seëninge en belofte en verlossing naby gekom het.

1.7 Beperkinge van hierdie studie

Die enkel grootste beperking van hierdie studie, is die feit dat, afgesien daarvan dat Sport- en Rekreasiebediening op 'n groot skaal veral in Brittanje en die VSA, en in mindere mate in Australië aangewend word, relatief min akademiese navorsing oor hierdie betrokke bediening bestaan. In terme van die aanwending van hierdie bediening binne Suid- en Suider Afrika, is hierdie stelling soveel te meer van toepassing. Waar dit betrekking het op die aanwending van sport- en rekreasie-aktiwiteite om die Evangelie uit te dra, is daar geen sprake van akademiese ondersoeke en navorsing nie. Soos reeds genoem²¹ is nagraadse navorsing in hierdie bedieningsveld in Suid-Afrika beperk tot slegs ses pogings.

Die posisie van Sport- en Rekreasiebediening binne die Teologie, en meer spesifiek binne die Praktiese Teologie, is op geen stadium gedefinieer en/of uitgeklaar nie, in elk geval nie binne

²¹ Sien paragraaf 1.1.

navorsing wat in hierdie veld binne Suid-Afrika gedoen is nie. Die bydrae wat Praktiese Teologie tot die bevordering van evangelisasie deur Sport- en Rekreasiebediening kan lewer, veral binne die Suid-Afrikaanse konteks, is dus grootliks onbekend. In terme van die huidige insette en inligting tot die navorser se beskikking, ontbreek veral 'n akademiese databasis vir die bydrae wat Praktiese Teologie tot hierdie bediening, en andersom, gemaak het en kan maak. Dit opsigself het 'n daadwerklike impak op die aanwending van hierdie bediening en die effektiwiteit daarvan binne die groter samelewing, asook op die prakties-teologiese bydrae wat deur hierdie bedieningspraktyk tot Teologie as oorhoofse dissipline gemaak kan word.

Inligting rakende die bedryf en handeling van SCAS sedert die organisasie se ontstaan in 1985 is beperk tot die organisasie se eie argiewe en diegene wat ten tye van uitreike en ander projekte betrokke was. Argiefstukke behels onder meer stigtingsdokumentasie, notules van vergaderings, en nabetragtingsverslae van projekte en aktiwiteite waaraan deelgeneem is. Meeste ongedokumenteerde inligting is daarom deur semi-gestruktureerde vraelyste, en waar nodig, per onderhoud, ingewin.

Tog was die groter uitdaging waarvoor die navorser te staan gekom het die feit dat evangelisasiebronne in groot mate nie bestaan nie óf andersins uiters skaars of onbekombaar was. Resente bronne wat meer geredelik beskikbaar is dateer hoofsaaklik uit die laat sewentiger- en tagtigerjare van die vorige eeu. In baie van die beskikbare bronne word evangelisasie ook deur sommige outeurs as deel van missionale aktiwiteite beskou en word evangelisasie hierin meestal met die missionale vervleg, soos die boeke van Bosch (1991) *Transforming mission* en Crafford (1982) se *Aan God die dank*, aantoon.

HOOFTUK 2

EVANGELISASIE: 'N HISTORIESE OORSIG

*“Maar bly in alle omstandighede nugter, verdra lyding,
doen jou werk as verkondiger van die evangelie,
voer al die pligte van jou bediening uit.*

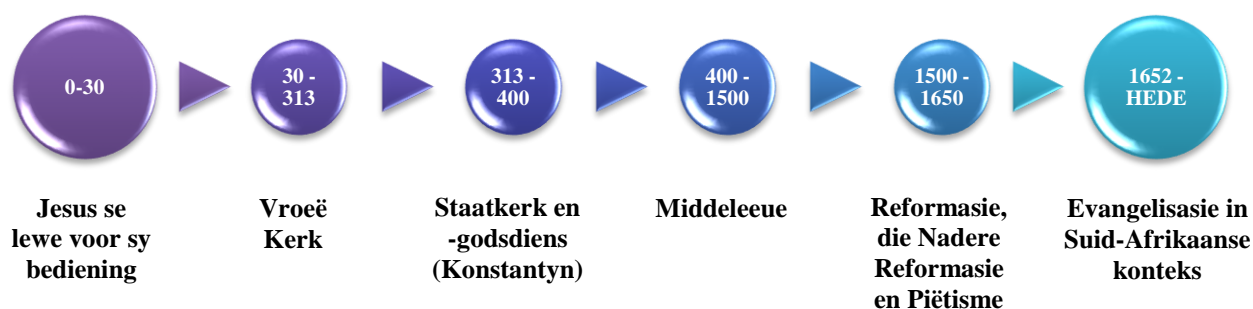
Wat my betref, ek word alreeds as drankoffer uitgegiet.”

(2 Tim 4:5–6)

2.1 Inleiding

In die volgende twee hoofstukke word die onderwerp van evangelisasie van nader bekyk en vorm dus 'n eenheid. Eerstens word daar oorstigtelik op die deskriptief-historiese aspek van evangelisasie gefokus, terwyl die tweede (hoofstuk 3) die teologies-teoretiese aspekte van evangelisasie evalueer. Die historiese en teologiese ontwikkeling van evangelisasie sal ook as vertrekpunt vir die prakties-teologiese analise later in die studie gebruik word ten einde 'n kritiese interdisiplinêre perspektief op die benadering van die Suid-Afrikaanse Sport- en Rekreasiebediening tot evangelisasie in te lei en aan te bied.

Die historiese ontwikkeling van evangelisasie word as gevolg van die beperkte bestek van hierdie studie, slegs aan die hand van bepaalde fokusperiodes, wat spesifiek rondom die tyd van die Reformasie sentreer, gedoen. Die periodes waarop hierdie studie dus wil konsentreer behels die werksaamhede van die kerk as draer van die Evangelie binne die Vroeë Kerk van tussen 30 tot 313 nC, die Middeleeue tussen 400 en 1500 nC, die periode van 1500 tot 1650 nC waartydens die Reformasie, asook die Nadere Reformasie en Piëtisme plaasgevind het, terwyl die laaste inset in hierdie hoofstuk fokus op die evangelisasiepogings in die Suid-Afrikaanse omgewing. Die periode waarop hierdie hoofstuk dan spesifiek wil fokus, kom in die volgende skets (Fig. 2.1) duidelik na vore:



Figuur 2.1: Periodes waarop hierdie studie fokus

Die periodes wat hier behandel word, korreleer in groot mate met Küng (1995) se verwysing na die paradigmaskuiwe wat oor millennia heen verskeie fases in die geskiedenis van die Christelike kerk ingelei het. Skematies (Fig. 2.2) kan dit in aangepaste vorm as volg uiteen gesit word:



Figuur 2.2: Die fases van die Christelike Kerk

2.2 Die Vroeë Kerk en evangelisasie

In ongeveer 30 nC het die kerk van Christus met die uitstorting van die Heilige Gees “amptelik” tot stand gekom. Op hierdie eerste Pinksterdag is die apostels en 120 ander (Hand 1:14–15) in ’n bovertrek van ’n huis in Jerusalem met die Heilige Gees gevul en het met die krag wat hulle van God ontvang het, uitgegaan om die Evangelie na die nasies te neem (Mostert, 2011:246; Paas, 2004:46; Stark, 1996:5; Pont, 1991:11). Na hierdie gebeure word in Handeling 4:4 van 5 000 melding gemaak wat tot bekering in Christus gekom het. Ook word daar van etlike duisende Jode, wat gedurende die jare sestig van die eerste eeu in Jerusalem woonagtig was (Hand 21:20) en Christus gedien het, gelees²².

Hierdie volgelingen van Christus, óf soos hulle vir die eerste keer in Antiogië as Christene²³ (Hand 11:26) bekend geword het, het onder die leiding van die Heilige Gees gestaan (Edwards, 1997:2; Stark, 1996:7; Küng, 1995:18; Pont, 1991:17). Weens die vervolging deur veral die Romeine, was hierdie Christene verplig om Jerusalem, ter wille van hul veiligheid, te verlaat om elders ’n heenkome te vind. Dié vlugtelinge het die Evangelie sodoende na onder meer Antiogië, Efese, Rome en na ander dele van die destydse bekende wêreld geneem.

²² Stark (1996:5) verwys in sy boek, *The rise of Christianity*, na verskeie outeurs wat uiteenlopende opinies oor die groei van die bekeerlinge in Christus gehad het. Hieronder word Conzelmann, wat argumenteer dat getalle ’n blote heenwysing na God Self is wat in hierdie gebeure aanwesig is, genoem. Verder word Grant ook vermeld wat weer meen dat getalle in antieke tye, en daarom ook dit wat in die Skrif vermeld word, deel van die retoriek van die tydvak uitmaak, en nie letterlik vertolk behoort te word nie.

²³ In 100 nC skryf Tacitus, ’n Romeinse aristokraat, dat ’n groot groep *Christiani* (Christene of volgelingen van Christus) in 64 nC daarvan beskuldiging is dat hulle vir die brand, wat ’n groot deel van Jerusalem in puin gelê het, verantwoordelik was (Edwards, 1997:1).

Binne die eerste drie eeue het die apostels en ander ywerige Christene die Evangelie in onder meer Indië, Frigië, Egipte, Ethiopië, Mesopotamië, Klein-Asië, Babilonië en Spanje verkondig, en daartoe bygedra dat die kerk buitengewone groei in getalle en kerkplantings beleef het. Melding word ook van die Koptiese Kerk in Egipte gemaak, wat aantoon dat reeds in 450 nC gemeentes van hierdie kerk in Suidelike Afrika gevestig was (Mostert, 2011:246–247; Pont, 1991:17).

Uit die voorafgaande is dit duidelik dat “die Vroeë Kerk ontstaan en kragtig gegroei het onder ’n totaal heidense en een van die mees goddelose, gewelddadige en onderdrukkende regerings in die geskiedenis” (Mostert, 2011:247). Die Christelike godsdiens het volgens moderne vakkundiges egter verbasend vinnig tydens die vroeë jare versprei, ten spyte van die feit dat beperkte inligting oor die twaalf apostels en hul werksaamhede, behalwe dié van Petrus, nagelaat en/of behoue gebly het (Edwards, 1997:34). Mostert (2011:247–248) voer wel aan dat die groei wat die Vroeë Kerk gedurende hierdie periode beleef het, onder andere toegeskryf kan word aan:

... suiwer en kragtige prediking en lering deur Geesvervulde evangeliste; geloofwaardige persoonlike getuienis van gelowiges; volgehoue praktiese uitreik na die fisiese nood van mense; geloof ten spyte van vervolging en selfs die dood; die aanvaarding van die gesag van die Woord as deur die Heilige Gees geïnspireer, asook die verdediging en gehoorsaamheid aan die Woord deur die vroeë apologete.

2.2.1 Inleidende agtergrond

Die heersende wêreldomstandighede van die eerste eeu nC was deur God vir die aankoms van Jesus Christus, asook vir die totstandkoming van sy kerk op aarde, beskik (Green, 1995:13; Walker, Norris, Lotz & Handy, 1986:5). Gedurende hierdie periode was die totale bekende wêreld onder die beheer van die Romeinse Ryk en was die interaksie tussen Griek, Romein en Jood essensieel noodsaaklik vir die *praeparatio evangelica* – in voorbereiding vir die verspreiding van die Evangelie.

Die gebeure net na die eerste Paasfees het duidelik die onsekerheid, sowel as die verwardheid van Jesus se volgelinge en die posisie waarin die Vroeë Kerk haar bevind het, weerspieël (Bosch, 1991:41–42). Soos dit ook uit Jesus se benadering tot die bediening afgelei kan word, was daar op geen stadium ’n bepaalde intensie van Hom óf sy dissipels om ’n aparte godsdiens te vorm nie.

Nietemin was die “vroeë Christendom²⁴ ’n lewende organisme en was voortdurend aan die ontwikkel” (Bosch, 1991:44). In die Vroeë Kerk is selde verwys na die woord “Christendom” of “christelik”, terwyl begrippe soos die “christelike geloof” of “christelike kerk” eerder gebruik is. Die Christelike geloof was gevestig op Christus, die gekruisigde en opgestane Heer, tesame met sy boodskap van verlossing (Küng, 1995:18,114). Die vroeë Christengemeenskap het baie, insluitend die Romeinse Ryk, verwonderd gelaat oor die manier waarop hierdie gemeenskap van Jode, Romeine, Grieke, barbare, slaaf en vryman, ryk en arm, mans en vroue bymekaar gekom en mekaar as broers en susters in Christus aanvaar het (Bosch, 1991:48). Hierdie aspek word spesifiek deur Bosch (1991:49) se aanhaling van Harnack verduidelik: “The new language on the lips of Christians was the language of love. But it was more than a language, it was a thing of power and action.”

Tertullianus (160–220), wat volgens Pont (1991:37) “die belangrikste verdediger van die geloof in die Latynse taalgebied” was en uit Noord-Afrika afkomstig was, wys verder daarop dat die Christendom ’n sogenaamde derde ras, naas die Romeine en die Grieke as die eerstes en die Jode as ’n tweede, was (Bosch, 1991:48). Hierdie gedagte word ook deur Crafford en Gous (1993:66) gedeel, maar hulle noem verder die apologet Aristides wat Christene as die derde geslag naas die heidene en die Jode beskryf het. Laasgenoemde word deur Friend (1984:4) ondersteun, wat dit spesifiek noem dat die Christelike geloof teenoor en in kompetisie met beide Judaïsme en die heidendom gestaan het. Diognetus lug sy opinie hieroor in sy brief, wat uit die tweede eeu dateer, hier deur Bosch (1991:48) saamgevat:

Christians are not distinguished from the rest of humankind as regards their speech, their customs, and where they live. There remains a critical distance between them and reality around them, however. They are kept in the world as in a prison-house, and yet they are the ones who hold the world together.

2.2.1.1 Grieks-Romeinse era

Die Romeinse Ryk het ’n ongekende wêreldvrede (*pax Romana*) tot stand gebring. Tog het hierdie tydperk nie veel van vorige eras, ten opsigte van die politieke-, ekonomiese- en sosio-godsdienstige terreine verskil nie, behalwe dat God in sy groot genade in die mens se

²⁴ Die woord “Christendom” (*Christianismos*) was deur die Angel-Sakse gebruik en beskryf as ’n omgewing wat onder die bewind of beheer van Christus gestaan het. Rondom 110 nC is hierdie woord vir die eerste keer in briewe van Ignatius vermeld (Edwards, 1997:193; Küng, 1995:18). Die Latynse *Christianitas* het presies dieselfde betekenis as Christendom. Küng (1995:18) beklemtoon dit verder dat die woorde “Christendom” of “christelik” nie ’n Bybelse term is nie, en was waarskynlik die rede dat Martin Luther selde dit gebruik het.

omstandighede ingegryp het: Christus het mens geword en het as Immanuel onder die mense kom woon. Deur God se beskikking het *pax Romana* die verspreiding van die Christelike geloof in die wêreld van destyds moontlik gemaak. In kombinasie hiermee is die sogenaamde *koine*-Grieks as *lingua-franca* (wêreldtaal) erken en is as voertaal deur die eerste-eeuse Christene gebruik om so wyd as moontlik die Evangelie van Jesus Christus deur die destydse bekende wêreld te verkondig (Paas,2004:38–39; Green, 1995:14–17; Pont, 1991:3–7; Sawicki, 1988:76; Duvenage, 1981:13). Ook was die Griekse taal²⁵ en filosofiese denke van onskatbare waarde en het ongetwyfeld ’n betekenisvolle bydrae tot die verspreiding van die Evangelie gelewer²⁶.

In Handeling 17:22 word die Atheners, wat hier as voorbeeld van Grieks-Romeinse bevolking van die dag dien, deur Paulus beskryf. Paulus noem dat hulle in elke opsig baie godsdienstig was, maar dat elkeen van hul magdom godsdienste, afgodediens was (Duvenage, 1981:21). Die Grieks-Romeinse wêreld van die eerste eeu nC was daarom deur die teenwoordigheid van misteriegodsdienste gekenmerk (Green, 1995:22–25; Bosch, 1991:191; Pont, 1991:3). Die voorkoms van misteriegodsdienste²⁷, wat op vrugbaarheid en voortplanting gerig was, was in reaksie op die sogenaamde steriele staatsgodsdienste. Mettertyd het meer en meer geloofskwessies en -vrae onder hierdie godsdienste ontstaan, waarvan baie met die koms van die Christelike geloof beantwoord is. Dié godsdienste het onwetend positief tot die totstandkoming van die Christelike geloof bygedra, deurdat mense onder andere aan konsepte soos skuldbesef en aan die hoop op ’n lewe na die dood, blootgestel is.

In teenstelling met Griekeland (*Hellas*) was Rome geensins deur “godebeelde en tempels” gekenmerk nie – “ontelbare magte, wat elkeen ’n eie beperkte invloedsefeer gehad het, het die lewe van die Romeinse burger beheers” (Duvenage, 1981:22). Ook is die verering van die

²⁵ Reeds vanaf die tweede eeu vC was daar ’n stryd tussen Grieks en Latyn om die posisie van wêreldtaal (Paas, 2004:40; Green, 1995:17–18; Walker *et al.*, 1986:6). Green is van mening dat Grieks, gesien in die lig dat dit ’n sensitiewe en aanpasbare taal was, ideaal vir die verspreiding van ’n teologiese boodskap was. Grieks het onder meer oor die nodige woordeskate en toepaslike terminologieë beskik wat deur die Christene tydens evangelisasie gebruik kon word.

²⁶ Griekse filosowe soos Plato en Aristoteles het bydraes ter ondersteuning van die beweging weg van politeïsme na monoteïsme gelewer. Hulle, en verskeie ander *intelligentsia*, se beredenering van ’n monoteïsme was ’n belangrike bousteen in die *praeparatio evangelica* en is feitlik onmiddellik deur Christene aangegryp om die goeie nuus se verspreiding verder te neem (Paas, 2004:40; Green, 1995:20).

²⁷ Hierdie godsdienste het onder meer Cybele óf die Groot Moeder van Klein Asië, Dionysus van Griekeland, Isis, Osiris en Serapis van Egipte, en Mithras van Persië aanbid (Green, 1995:22; Pont, 1991:3-4; Duvenage, 1981:26-27). Hierdie gode is na verwys as Hellenistiese *superstitiones* (private godsdienste). Onsterflikheid was een van die beloftes wat deur hierdie kultusse aan hulle volgelinge belowe is.

keiser as god, bekend as die keiserkultus, naas die misteriegodsdienste aangetref. In 27 vC aanvaar keiser Octavianus die titel Augustus, wat “heilige” of “heer” beteken, en kondig daarmee die begin van die keiserkultus aan, waardeur die verbinding tussen die godsdiens en die staatsmag dan ook tot stand gekom het (Pont, 1991:4; Duvenage, 1981:49–52). Pont (1991:4) beklemtoon dat:

Verering van die keiser-god en lojaliteit en trou aan die staat was dus twee dinge wat hand aan hand gegaan het. Die keiserkultus was baie populêr omdat vir die gewone mense die keiser darem ’n aanwesige en sigbare god was en as sodanig meer bereikbaar as die afgode.

Gaandeweg het die verering van die keiser ook ’n negatiewe impak op die Christene in die Ryk tot gevolg gehad (Duvenage, 1981:53). Die Christene, wat alreeds, vanweë die feit dat hulle nie die nasionale gode wou dien nie, as ateïste uitgekryt is, het ook in dié verband teenkanting gekry. Aangesien hulle nie aan die keiserverering wou deelneem nie, het die Romeine die Christene as ’n sekerheidsrisiko vir die Ryk beskou en dit het uiteindelik tot gewelddadige vervolging van die Christene gelei.

2.2.1.2 Judaïsme

Voor die totstandkoming van die eerste-eeuse gemeente het heelwat Jode hul reeds ver buite die grense van Palestina gevestig. In diaspora was die Jode veral rondom sinagoges aangetref (Pont, 1991:7–8). Binne Judaïsme was die kerk van Christus egter as ’n vernuwende beweging na sy hemelvaart, en veral na die val van Jerusalem in 70 nC, beskou (Bosch, 1991:85; Pont, 1991:7). Nietemin sou die grootste bydrae tot die Christendom juis vanuit Judaïsme kom (Green, 1995:27–29).

In Handeling 2, met die beskrywing van die uitstorting van die Heilige Gees, word gebiede en volkere waar die Jode reeds gevestig was, genoem: Perse, Mediërs, Elamiete, diegene vanuit Mesopotamië, Kappadosië, Pontus en die provinsie van Asië, Frigië, Pamfilië, Egipte, ook vanuit Libië en Rome, die Kretensers en Arabiere wat tydens hierdie geleentheid juis vir die Pinksterfees in Jerusalem was. Op daardie tydstip is Judaïsme deur Rome verdra en het ook daartoe bygedra dat die Christelike geloof en die verspreiding daarvan, bevoordeel is. Die Jode het Julius Caesar ondersteun, en het selfs saam aan gevegte teen vyande van die Ryk deelgeneem. Vir dié rede was hy baie verdraagsaam teenoor die Jode en het hulle as gevolg daarvan verskeie voordele, wat deur ’n Romeinse wet bekragtig was, geniet

(Green, 1995:26–27). Josefus lys in sy *Antiquities of the Jews* verskeie van hierdie voordele wat die Jode van die keiser ontvang het, soos onder andere die feit dat die Jode hul Sabbat kon hou en heilig, en ongestoord hulle offers en ander godsdienstige verpligtinge kon nakom (Green, 1995:27; Pont, 1991:17).

Die diaspora van Jode, wat as gevolg van die aktiwiteite van die Romeinse Ryk plaasgevind het, het ook daartoe bygedra dat Christen-sendelinge ongehinderd met die uitdra van die Evangelie kon voortgaan (Paas, 2004:4; Pont, 1991:7,17). Christene was gretig om nuwelinge tot hul geloofsgemeenskap toe te voeg en het gewys dat almal, en nie slegs bekeerlinge uit die Joodse tradisie nie, welkom was om deur die oop netwerk deel van die Christendom te word (Stark, 1996:192–193). Deur hierdie gebaar het die Christene ander laat deel voel van ’n omgewing waarin mense omgee en wat na ander omsien. Een van die beste voorbeelde van die verspreiding van die Christelike geloof word gedurende hierdie periode in Antiogië aangetref, waar ’n groot aantal Grieke na Joodse samekomste (eredienste) gelok is (Green, 1995:28; Pont, 1991:3,7). Die skrywer Josefus merk dat hierdie Grieke, as gevolg van hul blootstelling aan die Joodse samekomste, in groot getalle deel van die Joodse gemeenskap geword het. Gereelde samekomste het ’n instelling geword en is óf in sinagoges óf in die opelug gehou, wat deur Skriflesing, veral uit die Septuaginta (LXX), gebede en die sing van psalms gekenmerk is. Hierdie samekomste was uniek in die antieke wêreld²⁸. Die vertaling van die Bybel in Grieks, bekend as die Septuaginta, het die Evangelie, sowel as die kennis van God, vinnig verder laat versprei (Paas, 2004:44; Pont, 1991:7–8). Teen die begin van die derde eeu (nC) het die Jode in diaspora se vermoë om Hebreeus te praat en te skryf in so ’n mate versleg dat die Tora ook in Grieks vertaal moes word (Stark, 1996:57; Sawicki, 1988:76; Duvenage, 1981:13). Duvenage noem ook dat die skrywers van die Nuwe Testament Grieks magtig was en dat feitlik al die boeke daarvan oorspronklik in Grieks neergepen was. Aangesien Grieks in Rome welbekend was, was selfs Paulus se brief aan die Romeine in Grieks geskryf.

Die Christelike godsdiens het met alle vorme van diskriminasie, onder andere ten opsigte van ras, geslag, opvoeding en finansiële status, weggedoen. Hierdeur het die Christelike geloof veral tydens die Romeinse bewind ’n bloeitydperk beleef (Green, 1995:29). Gedurende hierdie periode is die positiewe elemente van Judaïsme deur die Christendom behou,

²⁸ Daar word onder meer in die Skrif gelees van Cornelius wat deel van die Romeinse soldate was wat per geleentheid Joodse byeenkomste vir die interessantheid daarvan, bygewoon het. Verder in Lukas 7:5 word melding van ’n ander Romeinse offisier gemaak, wat so met die Joodse volk en sy godsdiens beïndruk was, dat hy tydens sy verpligtinge in Kapernaum, ’n sinagoge vir hulle laat oprig het (Green, 1995:29).

alhoewel daar met twee prominente Joodse gebruike, of soos die Christene dit interpreteer het, struikelblokke, weggedoen is, naamlik die besnydenis en die wette rakende spesifieke kosse. Binne die Christelike geloof het besnydenis vir die doop plek gemaak. Dit het meegebring dat heidene, wat met die doop as 'n vorm van reiniging bekend was, veel eerder tot die Christendom as tot Judaïsme bekeer is (Green, 1995:29). Ten spyte van die voorafgaande was dit onafwendbaar dat die Christelike onderrig vroeg in die tweede eeu vyandigheid teenoor Judaïsme begin openbaar het, soos dit dan ook uit die Brief van Barnabas blyk (Edwards, 1997:39).

Die heidene van die antieke wêreld is ook deur Judaïsme aan die idee van bekering bekendgestel, en verder die wêreld vir die Christendom en die Evangelie voorberei. Bekering is uitsluitlik aan die konsep van 'n monoteïstiese godsdiens gekoppel. Green (1995:29–30) benadruk dit dat Judaïsme die enigste godsdiens was wat vir geen ander godsdiens, óf godheid ruimte gegun of gelaat het nie. Die Christendom het Judaïsme hierin nagevolg.

Die Christelike godsdiens het die vinnigste in gebiede waar Judaïsme “onwetend” die mense vir die koms van die goeie nuus voorberei het, gegroei (Green, 1995:30). Die verspreiding van die Jode deur die destydse bekende wêreld, tesame met hulle geloof in een God, die Skrif, sinagoges, hulle etiek en hulle begeerte om met ander hulle God te deel, was alles bydraende faktore wat die Christelike godsdiens uiteindelik bevorder en laat vestig het. Green (1995:113) merk dat:

The Christians had something more real, more recent, more ethical and far more liberating to offer than the sacrifice of Isaac. As Dr James Parkes will put it, “Judaism proclaimed, indeed, that God forgave sin, but Christianity proclaimed that God redeemed sinners”.

2.2.2 Evangelisasie-ontwikkeling in die Vroeë Kerk

Om die ontwikkeling van evangelisasie veral gedurende die eerste eeu nC te kontekstualiseer, is dit nodig om daarvan kennis te dra dat spanning gedurende hierdie tyd aan die orde van die dag was. Hierdie spanning was nie alleenlik tot die verhouding tussen diegene in die stede en dié op die platteland beperk nie. Dit het egter 'n veel groter omvang gehad en het ook spanning tussen die priesters en die gepeupel, tussen die tradisionele en Hellenistiese Jode, en tussen die plaaslike bevolking en die Romeinse oorheersers, ondersteun deur hul medewerkers, ingesluit (Sawicki, 1988:74–75).

Die “begin” van evangelisasie word allerweë as Petrus se Pinksterdag-toespraak, waartydens meer as 3 000 tot geloof in Christus gekom het, aanvaar (Pont, 1991:11; Scharpff, 1966:1). Pont (1991:11) meld dat dit reeds van die begin af duidelik was “dat die eenheid van die kerk sal lê in die een geloof, in die een Heer van die kerk en nie in die organisatoriese eenheid nie”. Scharpff (1966:1) noem egter dat die boodskap van die Evangelie bepaalde karaktereenskappe vertoon, naamlik dat die Skrif dit onteenseglik uitwys dat sonder Christus die mens in sy sonde gedoem en verlore is (Ef 2:1; Kol 1:13), en dat God in sy groot genade deur Christus die mens wil red van die ewige verderf, mits die mens sy sonde bely en Christus as sy Verlosser en Saligmaker aanvaar en erken. Die evangeliese boodskap dring daarop aan – pleit by elke sondaarmens – om hom of haar tot Christus te bekeer. Hierdie boodskap gaan dus primêr om die siele van verlore nes nie ’n geestelike dood te laat sterf nie, maar om diesulkes tot wedergeboorte deur die Heilige Gees te lei. Scharpff (1966:1–2) benadruk dat “evangelistic preaching exhorts to personal faith in and decision for Christ. This decision was basic in Jesus’ preaching; in fact, it was [a] prerequisite to discipleship”.

Die Evangelie het nie sy aardse “begin” in die stedelike omgewing van Jerusalem gehad nie, maar op die platteland van Galilea (Sawicki, 1988:75–76). Uiteindelik het die Evangelie inslag by die agterlikes en ongeleerdes van die bevolking in Palestina, hoofsaaklik boere en vissers wat uit Galilea migreer het, asook die onder die sogenaamde Hellenistiese Jode wat uit diaspora hul in Palestina kom hervestig het, gehad. Stark (1996:29–47) verskil egter hiervan en voer aan dat die Evangelie nie net gewild onder die lae klasse van onder meer boere en vissers was nie, maar ook sterk aanhang vanuit die sogenaamde hoër stande ontvang het. Dit het beteken dat die Vroeë Kerk weg van Judaïsme beweeg het, met die gevolg dat die Christendom se groei aan die volgende toegeskryf kan word (Stark, 1996:213): “... a major way in which Christianity served as a revitalization movement within the empire was in offering a coherent culture that was *entirely stripped of ethnicity*”.

Die kerk het gedurende die vroeë jare onder veral die leiding van Paulus, Petrus en Jakobus²⁹ vorm aangeneem (Pont, 1991:12; Hurlbut, 1970:29). Pont merk ook op dat onder die apostels daar nie net een leiersfiguur was nie. Aan die anderkant was Petrus, volgens Küng (1995:83–85), reeds die woordvoerder van die dissipels tydens die bedieningsperiode van Jesus en word Petrus as *primus inter pares* (die eerste onder gelykes) genoem. Jakobus het tog later die

²⁹ Uiteindelik sterf hierdie prominente leiers ook as gevolg van marteling: In ongeveer 62 nC word Jakobus in die tempel in Jerusalem vermoor, Petrus sterf in ongeveer 67 nC na marteling ’n kruisdood, terwyl Paulus in ongeveer 68 nC in Rome onthoof is (Hurlbut, 1970:31). Daar bestaan egter geen konkrete historiese bewyse vir hierdie opmerking van Hurlbut nie.

leiding by Petrus in Jerusalem oorgeneem, nadat dit aan die lig gekom het dat die laasgenoemde homself nie deurentyd kon bly handhaaf nie. Paulus, en daarna Johannes, het weer in Klein-Asië en Sirië die leiding geneem (Pont, 1991:12; Hurlbut, 1970:29).

Volgens Hastings (1999:27) het die Christelike geloof egter geen noemenswaardige pogings aangewend om georganiseerd die vroeë Christelike geloof uit te brei nie. Binne die Vroeë Kerk was daar na Paulus geen missionale aktiwiteite nie, aangesien die koördinerende vir die uitbreiding van die Christendom nie gesentraliseerd plaasgevind het nie. Hierdie kerk het ook oor geen missionale taakspan of gespesialiseerde predikers beskik nie. Volgens Paas (2004:52) het Green 'n ander opinie van die organisasie van die Vroeë Kerk gehad, waarvolgens die ampsdraer en ander lede van hierdie kerk besef het dat hulle deur die voorbeeld wat hulle stel en uitleef, ander tot geloof in Christus kan bring. Sodoende het hulle dan ook as evangeliste opgetree.

Die groei en verspreiding van die Christelike geloof het na alle waarskynlikheid deur 'n reeks sosiale netwerke van familie, vriende en besigheidskontakte, asook deur die beweging van migrante, deur Christen-vlugtelinge en deur die impak van Christelike literatuur oor die destydse bekende wêreld plaasgevind (Stark, 1996:20). Bekeerlinge word gaandeweg tot 'n groep of geloof, in dié geval die Christelike geloof, verbind deur sosiale netwerke, “*a structure of direct and intimate interpersonal attachments*” (Stark, 1996:20). Dié outeur brei later nog verder hierop uit wanneer hy aandui dat godsdienstige bewegings 'n voortdurende groeikurve behoort te toon, aangesien sy lede op 'n deurlopende basis met mense buite hierdie gemeenskap skakel en sosialiseer. Dit sal noodwendig tot die totstandkoming van nuwe verhoudinge lei, wat uiteindelik ook hierdie mense aan die godsdienstige handeling sal voorstel (Stark, 1996:56).

2.2.2.1 Rol van die kerk in evangelisasie

Die geloofsgemeenskap, of soos dit hier onder andere deur Bosch (1991), Pont (1991), en Hurlbut (1970) na verwys word as “kerk”, het stelselmatig vorm begin aanneem en uiteindelik haar ontstaan in Jerusalem gehad. Veral in die beginjare was die kerk tot dié stad en sy onmiddellike omgewing beperk. Ten spyte van die feit dat die konsentrasie Christen-gelowiges in die noordelike provinsie van Galilea was, weens die feit dat Jesus se bediening op hierdie omgewing gefokus was, was die hoofkantoor, die moedergemeente van die eerste Christen-gelowiges in Jerusalem gesetel (Küng, 1995:85; Hurlbut, 1970:17–19). Dit was

egter duidelik dat die kerk gedurende die eerste twee eeue nie gestruktureer was as 'n georganiseerde eenheid nie, maar “'n veelheid van gemeentes” was, wat selfstandig funksioneer en bestaan het, maar tog hul eenvormigheid in hul geloof in die Drie-enige God gehad het (Pont, 1991:20).

Die kerk het aanvanklik 'n eenvoudige teologie gehad en het eers later onder die leiding van Paulus, wat Küng (1995:114) as die eerste Christen-teoloog beskryf, 'n sistematiese geloofsleer³⁰ ontwikkel. Die fundering vir hierdie geloofsleer is deur Petrus gelê en word in die volgende drie punte vervat (Hurlbut, 1970:35): (i) dat Jesus die Christus, die lang verwagte Messias is; (ii) dat Jesus as die gekruisigde Here die dood oorwin en daaruit opgestaan het; en laastens, (iii) dat Jesus, met sy wederkoms, sy kerk op aarde sal kom haal. Aan die einde van die eerste eeu nC is die brief van Paulus aan die Romeine waarin hy dié geloofsleer vir die gelowiges duidelik uiteen gesit het, as basis van die Christelike geloof aanvaar en deur die hele kerk so geïmplementeer en toegepas. Sawicki (1988:103) spreek die volgende mening hieroor uit:

... the greatest doctrinal achievement of the first century was the clear articulation of belief in the divinity of Jesus Christ. This belief would receive dogmatic definition in the fifth century at Chalcedon³¹ in the affirmation that Jesus is truly God and truly human. That definition is based upon evidence of what was believed and taught in the first-century church – evidence found in the New Testament itself.

Die kerk het haar lidmate se getuïenisse as “wapen” in die stryd om die wêreld se ongelowiges en onbereiktes vir Christus te wen, gebruik (Hurlbut, 1970:19). Namate die getalle van diegene wat Christus as hul Verlosser aanvaar het, toegeneem het, het die getuïes ook eksponensieel vermeerder. Tog spreek Hurlbut (1970:19) die volgende kritiek teenoor die kerk in dié verband uit:

It was strong in faith and testimony, pure in character, and abundant in love. But its one defect was its lack of missionary zeal. It stayed at home, when it should have gone abroad with the gospel to other lands and other peoples.

³⁰ Die eerste amptelike aanduiding van die leer oor die kerk se eienskappe word by die *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum* in die jaar 381 nC aangetref. Tydens hierdie geleentheid is “eenheid, heiligheid, katolesiteit en apostolisiteit” as die vier kwalifiserende eienskappe van die kerk aanvaar (Crafford & Gous, 1993:45).

³¹ In 451 nC is 'n geloofsbelydenis, wat primêr ortodoks was, by Chalcedon opgestel. Dit het egter nie Christus as ten volle God en ten volle mens weerspieël nie (Crafford & Gous, 1993:68).

Die rol wat die Vroeë Kerk spesifiek in die verspreiding van die goeie nuus gespeel het, mag nogtans nie misken of onderskat word nie. Hierdie rol word in die volgende vier aspekte waarin die kerk en die Evangelie dinamies bymekaar kom, duidelik (Sawicki, 1988:9–11): evangelisasie het tot die totstandkoming van die kerk aanleiding gegee (“die resultaat”), aangesien die kerk die samekoms van diegene is wat die Evangelie gehoor en aanvaar het. Tweedens tree die kerk as “agent” van Christus, dus van die Evangelie, in die wêreld op en is die verkondiging van die Evangelie die verantwoordelikheid van die kerk. Derdens word die kerk die “medium” waardeur die Evangelie aan mense oor geografiese- en tydgrense heen verkondig word. En laastens is die kerk ook die vergestaltung van die “boodskap” van die Evangelie.

Die fisiese nood en versorging van die kerk se lidmate is ook deur die Christengeloofsgemeenskap besef en daar is na hulle omgesien (Sawicki, 1988:83–84). Hierdie omgee en versorging van haar lidmate was as essensieel belangrik beskou, aangesien die Evangelie daardeur mense se lewens gedurende die eerste eeu aangeraak en verander het. Die uitreik, omgee en omsien na ander was ’n belangrike aspek in die individu se verhouding met God, en sy of haar uitleef van hul geloof.

Die Christelike geloof het gedurende hierdie beginjare nie uitsluitlik bekeerlinge vanuit die heidendom tot die gemeente bygevoeg nie, maar ook vanuit die Jodedom. Die feit dat die Jodedom individue aan die Christene afgestaan het, het ’n grootskaalse negatiwiteit en antagonisme teenoor die Christene as groep vanuit die Joodse omgewing meegebring (Hurlbut, 1970:28). Dit was tydens die samekoms van mense uit verskillende groeperinge, asook geloofsoortuiging, wat byvoorbeeld deur die genesing van siekes en die uitdruif van bese geeste gelok is, dat die apostels hierdie geleenthede gebruik het om die Evangelie verder te verkondig (Hand 3:1–11; 5:12–16; 6:4–8) (Sawicki, 1988:81). Die wyse waarop die Evangelie binne die konteks van die kerk aan mense oorgedra is, word deur Sawicki (1988:99) as volg beskryf:

The chief method of instruction for the earliest churches, then, was their participation in liturgical assemblies, in which they heard the words of the Lord from the prophets, read and interpreted the Hebrew scripture, and shared the Eucharistic meal in expectation of the imminent return of Jesus to judge the world. When the practice of liturgical meetings spread to the Hellenistic cities, Christians there added hymns whose poetry explored the meaning of Christ in categories familiar to Greek thought. ... The theological assimilation of Hellenistic categories to express the Christian message, discernible in

Paul's letters and characteristic of the first millennium of Christian thought, undoubtedly gets its start with these hymns.

In die Vroeë Kerk was kategete daarvoor verantwoordelik om die navolgers van Christus by die geloofsgemeenskap in te lyf. Hieronder het “die verkondiging van die evangelie, die oproep om berou te hê, te bely en in Christus te glo, basiese onderrig in Christelike teologie en waardes, die doop en deelname aan die geloofsgemeenskap” geval (Nel, 2011:6).

In Handeling 16:25 word na Paulus en Silas verwys wat, te midde van hulle omstandighede as gevangenes in die tronk, tog tot eer van God gesing het. Cillié (1982:15) maak ook melding van Plinius die Jongere wat vroeg in die tweede eeu aan keiser Trajanus, Bitinië se goewerneur van 111 tot 113 nC, oor die doen en late van die Christene verslag gedoen het, en skryf: “Hulle is gewoon om op ’n vaste dag, vóór dagbreek bymekaar te kom, en met beurtsang Christus, as ’n God, ’n lied toe te sing.” Dit is heel moontlik dat dié beurtsang nog volgens die Ou Testamentiese gebruik en vorm van psalmodie of psalmsang, wat deur geofende stemme gesing was, gedoen is. Verder was dit ook gedurende hierdie periode dat “metriese” liedere, wat in strofes verdeel was en uit die Grieks-heidense agtergrond afkomstig was, in die Christelike kerk begin sing is.

Evangelisasie is deur individue op ’n een-tot-een-basis, maar ook binne klein groepies gedoen, in die werkplekke, op markpleine, en selfs terwyl hulle rondgereis het (Sawicki, 1988:99). Verder merk Stark (1996:208) dat: “... Christianity was a mass movement, rooted in a highly committed rank and file, it had the advantage of the best of all marketing techniques: person-to-person influence”. Hierdie evangelisasie het met instruksie gepaard gegaan, en is verder deur die voorbeelde van Christene se lewens en manier van optrede teenoor ander, uitgestraal (Sawicki, 1988:99).

Die Vroeë Kerk het dus verskeie missionale metodes gebruik, waaronder prediking³² wat in die openbaar, op straat, en in skole gedoen was, terwyl evangelisasie tuis, in die familie, deur huwelike, onder die slawe, op spesiale geleenthede, tydens persoonlike en privaat besprekinge, en deur literatuur, spesifiek deur die Woord van God, plaasgevind het. Green, wat deur Paas (2004:52) aangehaal word, brei verder op die metodes uit deur na missionale motiewe te verwys: gevoelens van dankbaarheid en verantwoordelikheid het na vore gekom,

³² In hoofstuk 3 (paragraaf 3.2.1) sal dit duidelik word dat prediking, of dan verkondiging van die Evangelie, nie as ’n “missionale metode” beskou kan word nie, maar eerder deel van ’n groep van agt bedieninge van evangelisasie is. Dit sal ook verder blyk dat die missionale en evangelisasie aparte komponente is, en nie op enige wyse as sinonieme of as aanverwante terme geïnterpreteer kan word nie.

wat ook 'n besorgdheid teenoor die medemens ingesluit het. Laastens word die strategieë wat die kerk vir haar missionale aktiwiteite in gedagte gehad het, genoem: (i) die benadering van Paulus tot sy missionale verantwoordelikhede, (ii) die gebruik van geografiese omstandighede en (iii) die eskatologiese verwagtinge wat die kerk gehad het.

Bitter min inligting is egter oor die periode tussen 68 en ongeveer 120 nC, dus tot en met die beskikbaarwording van die Vroeë Kerkvaders se geskrifte, bekend. Rondom 70 nC val Jerusalem in die hande van Rome en bring 'n groot verandering in die verhouding tussen die Christene en Jode teweeg (Hurlbut, 1970:33–34). Hurlbut is van mening dat die val van Jerusalem die verhouding tussen die Christendom en Judaïsme finaal tot 'n einde gebring het. Sedertdien is dié groepe nie meer as een groepering deur die Romeinse beskou nie, en is die feit dat die Christendom nie “meer” as 'n vertakking van die Joodse godsdiens geïnterpreteer kon word nie, benadruk.

Soos in die geval van die Christene wat deur Nero vervolgd was (65 tot 68 nC), het die tweede vlag vervolgings deur die Romeinse keiser Domitianus (90 tot 96 nC) tot die dood van duisende Christene slegs op 'n plaaslike vlak gelei (Joubert, 1996:133; Hurlbut, 1970:34). Ten spyte hiervan was daar alreeds teen die einde van die eerste eeu nC families wat 'n derde generasie van Christene opgelewer het. Hulle het in so 'n mate versprei dat die Christendom in feitlik al die bekende lande in die een of ander vorm gevestig was. Lande waarheen die Christelike geloof versprei en reeds in die begin van die tweede eeu gevestig was, sluit die volgende in (Hurlbut, 1970:34–36): vanaf die gebied tussen die “Tigris- en die Eufraatriviere, die Swartsee tot die noordelike deel van Afrika” en selfs sover as Spanje en Brittanje. Op hierdie tydstip het die aantal Christene alreeds tot etlike miljoene gegroei en was uit elke stand in die samelewing, van edelman tot slaaf, afkomstig. Gelowiges is deur die doop in die Naam van die Drie-enige God in die Christelike geloof bevestig en verwelkom.

Teen die einde van die eerste eeu was al die oorspronklike apostels, behalwe die apostel Johannes, wat op daardie stadium in Efese woonagtig was, alreeds oorlede (Hurlbut, 1970:36–37). Na die apostels word geen bewyse van enige opvolgers vir hulle gevind nie, behalwe rondom die jaar 120 nC toe daar melding van sogenaamde apostels gemaak is, wat eintlik net evangeliste was wat sonder die nodige toestemming, tussen die destydse Christen-gemeentes gereis het.

Die materiële steun wat die apostels benodig het om die Woord van God uit te dra, was aanvanklik van die plaaslike gemeentes afkomstig. Hierdie ondersteuning wat veral vanuit

die stede gekom het, het mettertyd tot feitlik nul gedaal. Die gebrek aan finansiële ondersteuning is deur 'n hele aantal faktore veroorsaak. Dit het die feit dat meer en meer stedelinge hul direkte toegang tot die landbougrond rondom die stede, waaruit hulle 'n lewe gemaak het, verloor het, ingesluit (Sawicki, 1988:80). Daarmee saam moes hulle ook nog hul vergrote families, soos weduwees, weeskinders, armes en siekes, versorg het. Voorbeelde hiervan word in Handeling 2:44–45; 4:32, 34–35 aangetref: Christene van die kerk in Jerusalem het hulle besittings vrywilliglik prysgegee of verkoop, en aan die kerk geskenk. Die inkomste vanuit hierdie skenkings is gebruik om die kerk, insluitend die evangeliste en apostels, finansiëel tot voordeel te wees, en sodoende die Woord verder versprei (Sawicki, 1988:80–81).

Paulus se benadering ten einde 'n inkomste te genereer sodat hy kon evangeliseer, was anders as dié van die ander apostels, wat van plaaslike gemeentes se hulp afhanklik was. Sy eie lewensomkoste, asook die uitgawes wat aan evangelisasie gespandeer is, het hy self gedra (Sawicki, 1988:80). Paulus het lang ure aan sy ambag as tentmaker gewy om so 'n inkomste te verdien. Anders as die beroep wat deur die meerderheid van Jesus se dissipels beoefen (vissers) was, was sy werk as tentmaker nie tot 'n bepaalde omgewing beperk nie. Die materiaal wat Paulus vir die vervaardiging van die tente gebruik het, was draagbaar en het dus beteken dat hy sy ambag op enige plek en ter enige tyd kon beoefen. Uit sy briewe aan die Korintiërs is dit duidelik dat Paulus dié kerk (in Korinte) vir die versorging van diegene wat hulself nie kon versorg nie, verantwoordelik gehou.

2.2.2.2 Die kerk as hindernis

Na Christus se kruisdood en opstanding het Joodse Christene in wat later bekend sou word as *Congregatio* óf *Communio Christifidelium* óf *ekklesia* – samekomste van diegene wat in Christus glo – die kerk, byeengekom (Küng, 1995:78). Die kerk is nie deur Christus gestig óf begin nie, maar het na sy hemelvaart, onder die leiding van die Heilige Gees, as 'n gemeenskap met eskatologiese verwagtinge tot stand gekom. Die ontstaan van hierdie gemeenskap was gebaseer op die lede, of eerder die lidmate, se geloof in Jesus as die Messias, wat deur die doop verseël en deur die gebruik van die nagmaal Christus in herinnering geroep het. 'n Norm vir kerk-wees word deur Küng (1995:79) as volg verwoord:

... *ekklesia* originally in no way meant an abstract and remote hyper-organization of functionaries set above the concrete assembly, but in origin a community gathered at a

particular place at a particular time engaged in a particular action. ... this is no isolated, self-satisfied religious association, but a community which forms a comprehensive community with others. Each local church fully represents the whole church.

Die Christene se verstaan van Christus, asook die verstaan van hulle samekomste as gemeente, wat later bekend sou word as Christologie en Ekklesiologie, was nie deur die Jode aanvaar nie (Green, 1995:35–36). In Handeling 7:48 maak Stefanus die uitspraak dat “... die Allerhoogste, woon egter nie in geboue wat deur mense gemaak is nie.” Sulke uitsprake het uiteindelik tot Stefanus se dood gelei, asook die ontstaan van ’n algehele aggressiewe Joodse beweging wat die Christene deur vervolging wou uitroei.

Mettertyd het die Christene ook besef dat God nie besorg was oor wat ’n mens eet óf selfs dat die heidense bekeerlinge besny of nie besny is nie. Vir die Jode wat die Wet slaafs nagevolg en gehoorsaam het, was sulke uitsprake en praktyke onaanvaarbaar (Green, 1995:36). Hulle het wel heidene wat deel van die volk van God wou word, verwelkom, maar dié moes die wette van Judaïsme nakom. So ’n bekeerling moes uiteindelik afstand doen van sy heidense onreinheid en sy absolute verbintenis tot Judaïsme demonstreer deur besny te word.

Aanvanklik het die Jode die Christene verdra, veral omdat hul apart bymekaar gekom het. Die Jode het nooit hul geloof monolities benader nie, en het daarom verskeie gelowe en hul praktyke wêreldwyd verdra (Green, 1995:37). Mettertyd het die Jode meer van die Christene geleer en verstaan, en het besef dat hierdie nuwe geloof onaanvaarbaar vir Israel as volk was. Weereens het dit aanleiding gegee tot die uiteindelijke vervolging van die Christene en selfs tot die manifestering van onluste soos in Handeling 8:1 en 9:2 beskryf is.

Die Christene is deur Josefus as ’n ramp, wat die Jodedom in chaos gedompel het, beskryf. Green (1995:37–38) merk dat Judaïsme as ’n *religio licita* deur Rome geklassifiseer was, waarvolgens Rome die Jode se reg op aanbidding erken het. Dit was egter nie die geval met die Christelike geloof nie. Ten spyte hiervan het die Romeinse Ryk die Christene se reg op aanbidding erken soos dit ook die gebruik was met ander volke en nasies wat deel van hierdie Ryk was. Die Jode het die Christene verwerp en hulle gedurende hul aanbidding, openlik veroordeel. Uiteindelik het hierdie gebeure tot die finale skeiding tussen die kerk en die sinagoge gelei.

Teen die einde van die eerste eeu nC was daar geen gemeentelike organisasie nie. Küng (1972:46) verduidelik dat:

... as late as the end of the New Testament period there is a great variety (which cannot be harmonized) of congregational structures and a great variety of forms which the ministries of leadership (partly charismatic, partly already institutionalized) have taken on. But this variety did not destroy the unity of the congregations with one another.

Op hierdie vroeë stadium van die Christelike kerk was haar belydenisinhoud nog nie duidelik formuleer nie. Dit het tot gevolg gehad dat “heidene en Joodse godsdiensleerstellings maklik die kerk ingedra is deur bekeerlinge uit hierdie godsdienste”, wat weer tot sinkretisme gelei het (Beukes, 1983:21–22). Hierdie geestestrominge het onder andere behels dat die Evangelie as ’n nuwe filosofie of variëteit van die bestaande Griekse filosofiese skole erken kon word, óf dat dit deel van ’n nuwe variëteit van bekende Griekse misteriegodsdienste, waarby die doop en die nagmaal bloot geïnkorporeer kon word, óf dat die Evangelie as ’n nuwe gnosis bekend kon word, óf andersins, dat dit as “’n bykomende variasie op die reeks bestaande Joodse godsdienstige groepering” kon ontwikkel het, óf dat die Evangelie uiteindelik ook in totaliteit as deel van die apokaliptiek kon uitmaak (Bosch, 1979:95–97). Die kerk moes haarself noodgedwonge teen die kettery se halwe waarhede beskerm het. Bosch (1979:95) wys verder die “eienaardigheid” van die kerk uit wanneer hy noem dat “sy is in die wêreld maar nie van die wêreld nie”. Hiermee sluit hy by Rozenkranz (1977:24-42) aan wat van mening was dat die kerk altyd tussen heilsgebeure en geskiedenis rond beweeg.

Die aanvanklike herlewingsbeweging vanuit Judaïsme, soos wat die vroeë Christelike kerk getipeer was, het ná die eerste veertig jaar ’n totale omwenteling ondergaan. Met verloop van tyd het hierdie kerk uit ’n groeiende hoeveelheid gelowiges vanuit die heidendom bestaan, en was daar selde indien ooit gelowiges in Christus vanuit die Jodedom tot hierdie geloofsgemeenskap bygevoeg (Bosch, 1991:85). Dié gelowiges was dan ook meestal tweedegerasie Christene. Die “heidense Christene” – dus Christene uit die heidendom afkomstig – is met vyandigheid en antagonisme vanuit die Joodse en uit die heidense omgewings, begroet. Dit het uiteindelik ook tot ’n identiteitskrisis binne hierdie geleedere bygedra.

Binne die Vroeë Kerk het die “algemene amp van die gelowiges” oor die jare minder belangrik geword en is uiteindelik tot die vlak van ’n sogenaamde onvolwasse leek gedegradeer (De Klerk, 1979:31). Dit het daartoe gelei dat die kerklike ampte oorbeklemtoon is. Voordat die laasgenoemde bemerk is, het volwasse Christene, aldus De Klerk (1979:31), ’n groter verantwoordelijkheid, in vergelyking met vandag, binne die kerk gehad:

Die besondere ampte het weliswaar as genadegawes (charismata) die leiding en toesig geneem oor die bedieninge in die gemeente, maar die Christene was aktiewe getuies in die gemeente ... Die grootskaalse en omvattende verbreiding van die Christelike geloof in die eerste eeu word allerweë toegeskryf aan die spontane getuienis van die Christene in die volle en ryke lewe van die alledaagse bedryf.

Kritzinger (1979:193) is egter van mening dat die Vroeë Kerk “’n ryke verskeidenheid vorme van bedieninge ... toegelaat en aangemoedig” het. In dié mate word die besondere bedieninge van die apostels, profete, evangeliste, herders en leraars soos dit in Efesiërs 4:11–12 te vinde is, genoem. Hierdie bedieninge het ten doel “om die gelowiges toe te rus vir hulle diens en vir die opbou van die liggaam van Christus” (Kritzinger, 1979:153–154).

Die eienskappe van die ontwikkeling van die jong heidense Christendom gedurende die eerste eeu, wat deur Paulus bekend geword het, kan as volg saamgevat word (Küng, 1995:129) (vrylik deur HW vertaal): ’n geloofsgemeenskap wat vroeër net uit Jode bestaan het, het ontwikkel in een waarin Jode en heidene, en uiteindelik waar net heidense Christene deel aan gehad het. Hebreeus en Aramees moes vir Grieks as voertaal plek maak, terwyl die Nuwe Testament ook daarin oorgelewer is; waar aanvanklik nuwe lidmate uit Palestina en die Midde Ooste tot die Christendom toegevoeg is, het dit op daardie stadium ook die Grieks-Romeinse kultuur deurtrek. Die Christelike geloof se hoofsentrum het van Jerusalem na Rome verskuif; en waar die leierskap van die kerk vroeër uit ouderlinge bestaan het, het dit al hoe meer in ’n geïnstitutionaliseerde presbiteriaanse en episkopale kerk verander.

2.2.2.3 Evangelisasie aan die Jode

Met die koms van Jesus het die Woord vlees geword (Bosch, 1991:126–127; 1979:20). Sy koms was die vervulling van die Wet en die Profete, wat ook al die Ou Testamentiese voorspellings oor die Messias deur die Evangelies heen, bevestig het (Green, 1995:94). Origenes (185–254) som volgens Green (1995:95) dié vervulling wat Jesus vergestalt het die beste op: “The beginning of the Gospel is nothing but the whole Old Testament”. So word daar gevind dat die Skrif, wat destyds net uit die Ou Testament bestaan het, oral in die Nuwe Testamentiese wêreld deur onder meer Petrus, Paulus en selfs skrywers soos Justinus die Martelaar, wat in 165 nC sterf, as basis gebruik was om die verhaal van Jesus Christus verder te vertel. Dit is egter belangrik om daarop te let dat ten tye van die Vroeë Kerk se beginjare,

die boeke van die Nuwe Testament nog nie geskryf was nie. Die kerk moes daarom op die geheue van Jesus se dissipels en mondelingse oorleweringe staatmaak (Hurlbut, 1970:31).

Die mondelingse oorlewering is bemoelik deur die groot aantal Jode, wat sedert die val van Jerusalem, in diaspora gevestig was, en wat nie meer Hebreeus of Aramees kon praat of verstaan nie. *Koine*-Grieks is meer en meer as voertaal gebruik, en het dus beteken dat die Jode in diaspora wat Grieks magtig was, ook met die Evangelie bereik kon word (Stark, 1996:57; Sawicki, 1988:76; Duvenage, 1981:13; Hurlbut, 1970:22). In terme van getalle was die Hellenistiese Jode in diaspora veel meer as die Jode wat in Palestina agtergebly het. Stark (1996:57) merk dat volgens die berekeninge van Johnson en Meeks 'n skamele een miljoen Jode in Palestina oorgebly het, terwyl soveel as ses miljoen oor die bekende wêreld van destyds nuwe heenkomes gevind het. Hierdie Hellenistiese Jode, net soos die vroeë Christene, het hulle hoofsaaklik in stede buite Palestina gevestig. Een van dié groot stede waar hierdie Jode veral vir hul welgesteldheid bekend was, was die stad Alexandrië in Egipte. Dit was egter nie 'n uitsondering nie, maar meer 'n alombekende feit dat die Hellenistiese Jode nie 'n verarmde groep was nie, maar dat hulle ekonomiese geleenthede buite Palestina aangegryp het.

In die eerste en begin tweede eeu was die Jode nie alleenlik die fondament waarop die Christelike geloof gevestig was nie, maar het selfs tot laat in die vierde eeu beduidende hoeveelhede bekeerlinge tot die Christendom opgelewer (Stark, 1996:49). Tydens die Handelingse prediking aan die Joodse volksgenote, het die apostels spesifiek hul verbondsverlede gebruik om God se koninkryk aan die Jode te verduidelik (De Klerk, 1979:25). Die Vroeë Kerk het in 'n redelike kort tyd deur drie stadiums van evangelieverkondiging deur middel van prediking beweeg (Bosch, 1979:102). Alhoewel die Jode die eerste ontvangers van die Evangelie was, het hulle Jesus nie erken nie. Hierna is die bediening op die Jode én die heidene gerig, maar eindig uiteindelik waar die Evangelie slegs aan heidene verkondig is. Die eerste Christene, waarvan die meeste Jode was, het 'n daadwerklike poging na die eerste Pinkster-gebeure aangewend om die Evangelie met hul mede-Jode te deel (Stark, 1996:49–50; Bosch, 1991:94–95; 1979:102). Hierdie jong Christen-gemeenskap, wat hulself in Jerusalem gevestig het, het die hoop dat die hele Israel uiteindelik Jesus Christus as hul Verlosser sou aanneem, gekoester. Hul evangelisasie was daarom aanvanklik op mede-Jode, wat óf Israeliete van geboorte was, óf wat Israel as hul aanneem-volk en tuiste aanvaar het, gefokus (Küng, 1995:71; Hurlbut, 1970:22).

Evangelisasie het aanvanklike onder die Jode veral in Jerusalem, Egipte, Sirië en Rome met rasse skrede voor die oorlog van 66 nC en die totstandkoming van die Antiogiese gemeente, wat onder die nie-Jode werksaam was, uitgebrei (Green, 1995:130). Tog, volgens historici, het die “Joodse Oorlog” en die Bar-Kogba opstand minimale impak op die Jode in diaspora gehad (Stark, 1996:64). Dus was evangelisasie eerder te danke aan die persoon en karakter van Jesus Christus, asook die getuïenisse van sy apostels, wat van hul Messias se oorwinning oor die dood getuig het (Green, 1995:130–132). Ook die volgende vorm deel van hierdie evangelisasiegesprekke: van Hom as Messias was daar, volgens sy volgelinge, ook verwag om op politieke terrein verlossing te bring; tweedens was die liefde wat tussen die Christene aanwesig was so sterk en aansteeklik, dat hulle selfs die dood vir hul Heer en Meester, Jesus Christus sou trotseer het; en laastens dat Jesus Christus die mag het om sondes te vergewe en daaraan nooit weer te dink nie.

Die gesprekke tussen Jode en Christene het veral oor die marteldood van Christus, getuïenisse oor sy opstanding en die feit dat Jesaja 49 vir die Jode en die heidene in Christus vervul is, gehandel (Green, 1995:96–97). ’n Ander belangrike onderwerp onder bespreking veral tussen die jare 35 en 50 nC was die voortbestaan van die Christelike geloof. Daar moes besin word óf die Christelike geloof as ’n “obskure Joodse sekte” moet voortbestaan, en óf dit eerder as ’n afsonderlike kerk vir Christus in hierdie wêreld gevestig moes word (Hurlbut, 1970:22). Dis jammer dat die Christene gedurende hierdie tydperk egter nie die Jode met onvoorwaardelike liefde kon bedien nie. Hulle het dus die geleentheid om deur hul optrede aan die volk te wys wie die opgestane Christus is, verbeur. Die Christene het die Jode vir onder meer die dood van hul Messias verantwoordelik gehou. As gevolg van hierdie antagonisme jeens die Jode, is veral die eerste twee eeue se evangelisasie onder die Jode as ’n totale mislukking deur Green (1995:130) bestempel. Tog was die opkoms van die Christelike geloof nie aan die sukses van die evangelisering van die Jode gekoppel nie (Stark, 1996:49). Weiss, wat Stark (1996:70–71) in sy redenasie na verwys, het egter die mislukking van missionale aktiwiteite onder die Jode verwerp. Alhoewel die Nuwe Testament dit as hopeloos bestempel het, is Weiss daarvan oortuig dat die kerk haar verantwoordelikheid in die verband nagekom het.

Gedurende die eerste eeu het Christene voortgegaan om mense in die sinagoges te leer (Green, 1995:97)³³. Alhoewel Bosch (1979:102) hiermee saamstem, wys hy daarop dat anti-Christelike edikte, wat die deelname aan evangelisasie sou kniehalter, in 85 nC uitgevaardig is. Die Joodse Christene het tydens hul leringe na die profete, wat spesifieke dinge oor Jesus gedurende hulle tyd verwoord het, verwys. Hierdie metode was eg Skriftuurlik en is deur Jesus Self gebruik³⁴. Jesus Christus, oor wie die lering primêr gehandel het, was ook die kern van hierdie geloofsgemeenskap se denke en praktyk, insluitend hul liturgie (Küng, 1995:71). Nietemin was die Hellenistiese Jode die groep wat die beste vir die ontvangs van die Evangelie voorberei was. Van tyd tot tyd het sendelinge uit Jerusalem die Jode in diaspora besoek met die doel om hulle te leer (Stark, 1996:62–63). Besoekende sendelinge, waaronder party self Hellenistiese Jode soos Paulus was, het óf familie- óf vriendskapsverbindings in die diaspora-gemeenskappe gehad. In 135 nC is dié leringe in die sinagoges beëindig.

2.2.2.4 *Christus as struikelblok*

Om 'n Jood vir Christus te wen was nog nooit 'n maklike taak nie. Hierdie waarheid was selfs “meer” van toepassing gedurende die eerste eue, ten spyte van die feit dat die Christelike geloof uit Judaïsme gebore is. Alhoewel Jesus se dissipels deur Hom Self in die dinge van God se koninkryk onderrig was, was hulle “net gewone mense” (Green, 1995:32–33; Stark, 1996:49–50). Hulle was nie geleerdes in die ware sin van die woord nie, aangesien hulle geen formele rabbynse onderrig ondergaan het nie. Die dissipels sou veral onbeholpe met die formulering van hulle teologie, asook in teologiese en geloofspraktyke voorgekom het. Ook was hulle nie die sogenaamde professionele godsdienstige leiers nie, en veral nie in terme van onderrig in die tradisie van mondelingse oorleweringe, wat sy oorsprong by Moses self gehad het nie. Dit was hierdie aspek wat die Jode genoop het om “aandag” aan die boodskap van Christene te gee.

³³ Hierdie redenasies en besprekings oor die Christus het meestal op 'n beskaafde en vriendelike wyse plaasgevind, maar kon uiteraard nie net vreedsaam wees nie. Dit is as die mees plofbare onderwerp denkbaar beskryf, en het veral in die oploop tot die Groot Opstand (66–70 nC) tot verskeie konflikte en betogings gelei. Tydens een van sy preke in 'n sinagoge, haal Paulus uit die Skrif aan en bewys in die openbaar dit onweerlegbaar aan die Jode, dat Jesus die Messias is (Green, 1995:96–97).

³⁴ Na sy opstanding het Jesus, toe Hy aan Cleopas en sy vriend van Emmaus verskyn het, hierdie metode gebruik om hulle aan die dinge wat deur Moses en die profete gesê was, te herinner. (Sien Handeling 18:28.) Selfs na 135 nC is van die metode om na die profete se voorspelling te verwys, gebruik gemaak, maar dit was egter nie so effektief soos vroeër nie (Bosch, 1979:102).

Christus was egter die verdelende faktor, die element wat Christene en Judaïsme van mekaar onderskei het (Küng, 1995:73). Vir die Jode was feitlik “alles” wat deur die Christene geuite was, in ’n mindere of meerdere mate, beledigend. Hier noem Green (1995:33) en Walker *et al.* (1986:24) een van die mees kritiese voorbeelde in die verband: Jesus is as die Christus, as die Messias deur die Christene beskou en vereer. Dit word verder deur Handeling 2:36 beklemtoon: “Die hele Israel moet nou vas en seker weet: God het hierdie Jesus, wat julle gekruisig het, Here en Christus gemaak!” Volgens die Jode moes Jesus, as Hy inderdaad die Messias was waarop hulle geslagte lank gewag en gehoop het, ook redding op die politieke terrein, waar oorheersing op daardie tydperk ervaar is, gebring het. Christus het volgens die Jode duidelik hierin gefaal. In die Ou Testament word dit duidelik gestel dat as enigiemand aan ’n kruishout gehang word om te sterf, hy of sy deur God vervloek is (Green, 1995:34). Die aanbidding en verering van Jesus Christus as die gekruisigde Messias was daarom onaanvaarbaar vir enige Jood. Hierdie hindernis is ook deur Paulus en Petrus ervaar en daarom spreek hulle hul daarteenoor uit, maar eers nadat hulle tot die besef gekom het wat die kruisdood van Christus vir elke verlore sonder sou inhou.

Verder het Christene Jesus as “Here” aangespreek en aanbid, wat vir die Jode ’n verdere punt van frustrasie was. Die Jode was onder die indruk dat die Christene ’n tweede God verkondig het. Volgens Green (1995:34–35), wat Justinus se *Dialogue with Trypho* as voorbeeld aanhaal, is enige vorm van verafgoding of die moontlikheid van menswording van ’n Messias, totaal en al verwerplik. Ook die maagdelike geboorte van Jesus is as godslasterlik afgemaak en was Hy eerder die kind van ’n ongetroude vrou en ma. Justinus word ook in dié verband deur Edwards (1997:44) na verwys.

Ten spyte van die Christene se evangeliseringspogings onder die Jode, het die laasgenoemdes steeds die blye boodskap van verlossing verwerp. Argeologiese bewyse van gebiede wat uit die tweede tot die vyfde eeue dateer, toon dat die Jode gedurende hierdie periode steeds rondom groot sinagoges in verskeie sentra van die diaspora versamel het, in teenstelling met bewyse dat die Grieke en Romeine hulle weer na die kerke gewend het (Stark, 1996:50).

2.2.2.5 Evangelisasie onder die heidene

Reeds voor die uitbreek van die Joods-Romeinse oorlog in 66 nC, het ’n groot deel van die Joodse Christen-groepering in Jerusalem, uit die stad na die naaste gebied buite Palestina, die

Trans-Jordaanse gebied³⁵ met sy Dekapolis en die stad Pella, gevlug (Küng, 1995:98–99). In sy boek, *Kerkgeskiedenis*, skryf Eusebius dat die teregstelling van die apostel Jakobus aanleiding gegee het tot die emigrering van die Joodse Christene uit die eerste Christengemeente in Jerusalem na die gebied oos van die Jordaanrivier.

Gedurende die vroeë jare van die kerk was die diepe besef dat die Evangelie nie slegs vir die kerk bedoel was nie, maar ook vir hulle wie dit nog nie gehoor het nie, van uiterste belang. Na aanleiding van die Jerusalem-vergadering in ongeveer 48 nC, was dit nie meer vir bekeerlinge (mans) uit die heidendom nodig om, wanneer hulle tot geloof in Christus gekom het, besny te word nie (Green, 1995:134). Ongelowiges kon dus deur geloof in Christus en ’n regverdige lewe, wat van sy of haar geloof getuig, vrye toegang tot die kerk van Christus verkry het (Hurlbut, 1970:26–27). Volgens Stark (1996:6–7) het die besluit dat besnyding nie meer nodig was nie tot die ongekende groei, wat die vroeë Christelike kerk veral tussen 50 en 68 nC beleef het, aanleiding gegee. Besnydenis was tot op daardie stadium as ’n “afskrikmiddel” deur baie mans, wat hul geloof in Christus wou bely het, beskou.

Na Jesus se hemelvaart en die uitstorting van die Heilige Gees, het die volgelinge van Jesus ’n traumatiese periode beleef, aangesien hulle wreed vervolgd was, maar ook omdat hulle hul identiteit in Christus nog moes vestig. Hierdie Christene van sowat “7 000 vervolgte gelowiges in die tyd van Handeling 2”, het tussen die jaar 50 en 350 nC met nagenoeg 40 persent per dekade gegroei tot ongeveer 33 miljoen uit ’n totale bevolking van 56 miljoen mense in die Romeinse Ryk. Hierdie groei was dus ongetwyfeld uit die geleedere van die heidendom. Stark (1996:7, 20) skryf dit toe aan die “sosiale netwerke en intieme interpersoonlike verhoudings en lojaliteite”, “sonder om eksklusief of geslote” vir die gemeenskap te raak. Dus het die Christendom veral via die stede versprei (Stark, 1996:129–145, 147–162).

Teen die einde van die jaar 50 nC was die kerk alreeds goed in Sirië en Klein-Asië gevestig en het ook na Europa begin uitbrei. Hierdie gemeentes is nie meer uitsluitlik deur Christene van Joodse afkoms gekenmerk nie, maar het alreeds uit persone van oorwegend heidense afkoms bestaan (Hurlbut, 1970:22). Evangelisasie in stede soos Antiogië in Sirië en ander plekke buite Jerusalem was nie deur ’n amptelike besluit van die kerk tot uitvoering gebring

³⁵ Die rede vir die emigrering van die Joodse Christene is deur baie historici in twyfel getrek, maar onlangse navorsing wys dit duidelik uit dat ten minste ’n gedeelte van hierdie gemeente na die gebied anderkant die Jordaanrivier gevlug het. Eusebius noem ook dat die Joodse Christengemeente in Jerusalem se prominensie in die vroeë Christendom uiteindelik in 135 nC beëindig is. Dit het met die uitsetting van alle Jode uit Jerusalem gepaard gegaan, sowel as met die naamsverandering van dié stad na Aelia Capitolina (Küng, 1995:98–99).

nie, maar was 'n spontane uitvloeisel uit diegene wat nie meer Jesus vir hulself kon hou nie, en die goeie nuus van die verlossing ook aan ander moes gaan vertel (Green, 1995:137).

Alhoewel daar homogeniteit onder die Christene ten opsigte van die verkondiging van die Evangelie aanwesig was, was daar egter 'n verskeidenheid van benaderings of metodes om hierdie goeie nuus aan diegene wat dit nog nie gehoor het nie, oor te dra (Green, 1995:138). Dié benaderings is deur die behoeftes en begrip van die hoorders van die goeie nuus, bepaal. Dit het tot 'n grootskaalse vertaling van die Skrif aanleiding gegee, wat die vertaling van woorde, sowel as idees moes inkorporeer sodat dit vir die hoorders sin en betekenis kon gee, en terselfdertyd geensins afbreek aan die Woord doen nie.

De Klerk (1979:25–26) merk dat gedurende die evangelisasieproses wat tydens die bekeringsprediking plaasvind, die eis of oproep tot bekering gemaak word:

Dit is te begrype dat die bekeringsprediking in die heidense wêreld steeds in die krag van die verbondstigting moet funksioneer. Daarom is die verband tussen prediking, bekering en doop so noulettend gevolg ... In die bekeringsprediking van die N.T. het die getuienis dat Jesus Christus die Here is, die sentrale kern uitgemaak. Dié boodskap of kerugma is in die nouste verband gebring met die uitleg van die O.T., soos dit alles op Christus betrekking gehad het.

Die Vroeë Kerk het op drie aspekte, wat deurentyd as deel van die evangelisasieproses onder die heidene moes uitmaak, besluit: (i) afgodediens moes in totaliteit afgekeur word, (ii) die een ware God moes verkondiging word, en (iii) die morele implikasies wat dit ingehou het, moes bekend gemaak word (Green, 1995:150–155). Hierdie benadering sou as vertrekpunt vir evangelisasie onder die heidene vir eeue daarna gebruik word. Die gemeentes van Listra en Athene dien as voorbeeld van waar gelowiges uit die heidendom deur onder andere Paulus met die Evangelie bedien en spesifiek teen afgodery gewaarsku is. Hierdie gemeentes was midde-in 'n omgewing waar die kultuur van afgode aanbidding hoogty gevier het.

2.2.2.6 Die Grieks-Romeinse hindernisse

'n Belangrike element in die eerste Christelike kerk was die verhouding wat tussen Hellenisme en die Christendom bestaan het (Duvenage, 1981:20). Hierdie verhouding was van tweërlei aard: enersyds was dit gehul in totale vyandigheid teenoor mekaar, waar die Christene Hellenisme as heidense filosofie verwerp het. Andersyds het die Helleniste die verhouding vanuit 'n posisie van affiniteit benader en was spesifiek opsoek na 'n

verwantskap met die Christelike geloof. Gedurende die tweede eeu het Griekse apologete die oorsprong van die Christelike geloof in die Hellenisme gesoek, alhoewel dit deur die Vroeë Kerkvaders verwerp is. Duvenage (1981:20) som die verwantskap tussen die Christendom en Hellenisme as volg op:

Die Christendom het dus wel uiterlik van die Hellenisme gebruik gemaak, maar het nie daaruit ontstaan nie. Die Christendom het die geloof van die kruis verkondig wat 'n vervulling was van die Ou-Testamentiese profesieë. Die Grieke het so 'n geloof as louter onsin bestempel. Vir die Christendom was dit die “krag van God, en die wysheid van God” (1 Kor 1:18v.).

Die Romeine het 'n duidelike onderskeid tussen *religio* en *superstitio* gemaak. Vir die Romeine het *religio* die staatsgodsdienst behels, wat die sogenaamde formele verbintenis tussen die mens en die gode gesimboliseer het (Green, 1995:38). Aangesien geloof 'n persoonlike aangeleentheid was, was dit nie nodig dat 'n mens in die antieke (Romeinse) gode moes glo nie. Deelname aan die staatsgodsdienst was egter verpligtend. Volgens die Romeine het die staat se veiligheid op aanbidding berus en daarom was deelname aan hierdie aanbiddingsgeleenthede vir almal verpligtend. Aanbidding was ook 'n publieke aangeleentheid, en daarom verpligtend. Christene het nietemin geweier om die staatsgode en die keiser te aanbid. Hierdie houding onder die Christene was dus gesien as 'n veiligheidsrisiko en geïnterpreteer as *crimen laesae Romanae religionis* ('n misdad teen die staat). Alle Christene kon vir hierdie misdad aangekla word (Küng, 1995:132).

Wat betref die godsdienste van ander volke was die Romeine baie akkommoderend en die verhouding was op wedersydse erkenning en respek gegrond (Green, 1995:39). Die Jode het geweier dat die lewende God deel van die Romeinse *pantheon* óf enigins met Jupiter geassosieer word, soos die praktyk met alle ander volke se godsdienste was. Tog was die Jode toegelaat om God te aanbid, maar die vergunning het gepaard gegaan met die vereiste dat hulle vir die Romeinse Ryk moes voorbidding doen. Na die val van Jerusalem (70 nC), het verhouding tussen Rome en die Jode versleg en was hulle die enigste volk wat vir hul godsdienstbeoefening aan Rome belasting moes betaal. Die Jode was nog op hierdie stadium nie vir hulle geloof vervolg nie.

Aan die anderkant was die Christene nie so gelukkig nie en het Rome se teenkantiing eerstehands ervaar. Die rede hiervoor was dat die Christelike geloof volgens die Romeine nie 'n *religio* ('n staatsgodsdienst) was nie, aangesien daar geensins bewys kon word dat dié geloof 'n spesifieke volk met die gode verbind het nie. Die Christelike geloof was egter as 'n

superstitio (’n persoonlike geloof) geklassifiseer en is daarom deur die Romeine veroordeel (Green, 1995:39–42). Op hierdie wyse is die Christelike geloof in dieselfde kategorie as die *superstitiones* geplaas, en is daarom as anti-sosiaal en krimineel bestempel. ’n Voorbeeld hiervan is die marteling van Christene deur Nero in 64 nC, nadat hulle van brandstigting verdink is. Hierdie aangeleentheid word verder deur Joubert (1996:133) en Küng (1995:19) ondersteun. Stark (1996:161) skryf die volgende in reaksie op wat hy bestempel as die marteling, vrees, chaos en brutaliteit van die Grieks-Romeinse stedelike lewe:

... Christianity revitalized life in Greco-Roman cities by providing new norms and new kinds of social relationships able to cope with many urgent problems. To cities filled with the homeless and impoverished, Christianity offered charity as well as hope. To cities filled with newcomers and strangers, Christianity offered an immediate basis for attachments. To cities filled with orphans and widows, Christianity provided a new and expanded sense of family. To cities torn by violent ethnic strife, Christianity offered a new basis for social solidarity ... And to cities faced with epidemics, fires and earthquakes, Christianity offered effective nursing services.

Ten spyte van die bogenoemde omstandighede het die Romeine tog, deur middel van drie faktore, ruimte vir die Christene se uitbreiding en vooruitgang gelaat (Green, 1995:42–43): in die verskillende provinsies van die Ryk is Christene nie dieselfde behandel nie, aangesien die Romeinse regstelsel nie ’n eenvormige beleid vir die behandeling van Christene gehad het nie. Tweedens kon die verhoor van hofsake en die vonnis van halmsisdadigers alleenlik deur die prokonsul van die spesifieke provinsies in die Ryk behartig word. En laastens is Christene deur die Romeinse reg bevoordeel, aangesien daar geen staatsaanklaers was nie. Alle aanklagte moes deur die klaer self gebring en verdedig word. Sodoende het hierdie faktore die meerderheid Christene in so ’n mate bevoordeel dat die kerk deur die hele Romeinse Ryk heen gevestig is.

Aan die ander kant was daar faktore wat ook teen die Christene gewerk het. Misdade deur die gemeenskap is aan die Christene gekoppel (Green, 1995:43–46). Hulle is onder meer van bloedskanie en kannibalisme, maar net soos die Jode ook van ateïsme beskuldig, aangesien hulle nie die gode van die heersers vereer het nie (Paas, 2004:61–62). Christenskap is deur die owerhede ten sterkste afgekeur, aangesien dit vir die welstand van die bevolking gevaar ingehou het. Verder wys Plinius op die ingesteldheid van Christene, wat deur ’n eed daartoe verbind was om geen misdaad te pleeg nie (Joubert, 1996:133; Green, 1995:39). Daar is van die bekeerlinge tot die Christelike geloof, soos in die geval van Judaïsme, verwag om met

alle vorme van immoraliteit te breek. In die verband was die strewe na moraliteit en veral die navolging van Christus as toonbeeld van hoë etiese waardes, as navolgenswaardig voorgelê. Deur hulle lewensuitkyk en strewe na moraliteit het die vroeë Christene oënskynlik nie in die samelewing³⁶ van destyds ingepas nie. Hierdie samelewingsomstandighede word deur Green (1995:46) in die volgende opgesom:

... the Christian would not attend gladiatorial shows or games or plays. He would not read pagan literature. He would not enlist as a soldier, for then he would come under orders that might conflict with his standards and with his loyalty to Jesus Christ. He would not be a painter or sculptor, for that would be to acquiesce in idolatry. Nor would he be a schoolmaster, for then he would inevitably have to tell the immoral stories of the pagan gods. The Christian had better steer clear of business contracts, because these required the taking of oaths, which the Christian abjured. They had better keep out of administrative office because of the idolatry involved ...

Christene was vir hul anti-sosiale gedrag en ingesteldheid ten sterkste deur die Romeinse owerhede veroordeel (Green, 1995:46–47). In die verband verwys Stark (1996:117) na die rol van die vrou: die vrou in die Grieks-Romeinse kultuur het weinig, indien enige, erkenning geniet. Tog is vroue wat hulself in Christelike huwelike bevind het as ’n besondere bate vir hul mans beskou, en het groter aansien en waardering van hul mans ontvang. Hierteenoor het ook die afkeur van buite-egtelike verhoudinge, insluitend buite-huwelikse seksuele omgang, prostitusie en egbreuk gestaan. Hierdie veroordeling van die Christene het verder kritiek teenoor hulle ten opsigte van hulle weiering om aan die imperiale kultus deel te neem, ontlok. Op hierdie stadium was die aanbidding van die keiser aan die toeneem en het onder andere onder die bewind van keisers Gaius en Nero selfs die doodstraf beteken, sou onderdane en dan veral Christene, nie die keiser vereer nie. Volgens Green (1995:43) het die Caesar(s) en Christus, deur sy volgelinge, “beweer” dat hulle oor die hele wêreld regeer. Die Christen was egter veroordeel omdat hy of sy nie kon sê dat beide Caesar en Christus Heer van hulle lewens is nie. Green (1995:54–55) brei verder hierop uit:

At whatever level in society it was attempted, evangelism in the early church was a very daunting undertaking. It was a task involving social odium, political danger, the charge of treachery to the gods and the state, the insinuation of horrible crimes and calculated opposition from a combination of sources more powerful, perhaps, than at time since.

³⁶ Uit die werke van Tacitus, Juvenal, Petronius en ander, meld Green (1995:45) dat prostitusie, homoseksualiteit, owerspel, en ’n menigte ander ewels van die tyd die immorele verval van die Romeinse Ryk en samelewing uitgewys het.

Deur dit alles heen het die Vroeë Kerk gepoog om die blye boodskap aan alle mense wat dit nog nie gehoor het nie, te bring. Tydens evangelisering is Jesus Christus as kern van hierdie Evangelie beklemtoon, terwyl daar ook oor sy werke getuig is. Die groei van die Christelike geloof gedurende hierdie tyd word egter deur Linder (1988a:xiii) aan die volgende toegeskryf:

... geweldige aggressiewe evangelisasie: die leringe van die dinamiese boodskap van die Evangelie wat aan honderdduisende mense nuwe hoop en vrede in God deur 'n gekruisigde en herrese Christus gebring het. Boonop het hierdie beweging inslag gevind by 'n selfs groter gehoor toe dit eers mense begin lok het wat die geloofskwessies van die tydperk kon beredeneer en die aanslae van heidense intellektueles teen die geloof kon weerlê. In plaas daarvan om die geloof te laat kwyn, het vervolging dit blykbaar nuwe groeikrag gegee.

2.3 Konstantynse periode

Gedurende hierdie periode moes die kerk verskeie gevare van buite, veral vervolging, asook die aanvalle en kritiek vanaf die owerhede en ander omgewings trotseer. Oor die eeue heen het daar ook vanuit die kerk self felle kritiek jeens die nie-suiwre verkondiging van die Evangelie gekom (Pont, 1991:32–33). Dwaalleringe was feitlik van die begin af een van die grootste gevare waarteen die kerk moes waak. Veral drie dwaalleringe was gedurende hierdie tydperk aktief: die Gnostiek, die sektes van Marcion en dié van Montanus. Edwards (1997:72) merk dat die keiser Konstantyn besluit het om byeenkomste van die Gnostici, Marcioniete, Montaniste, Novatiane en dié van Paulus van Samosata te verbied. Die kerk het die volgende geïmplementeer ten einde hierdie dwalinge teen te werk en sodoende die suiwre verkondiging van die Evangelie-inhoud te verseker (Küng, 1995:146–148; Pont, 1991:30–31, 45): (i) Die kerk moes tot die formulering en omskrywing van haar Christelike geloof in 'n geloofsbelydenis, oorgaan. Hieruit is die Apostoliese Geloofsbelydenis, ook genoem die Twaalf Artikels, gebore; (ii) aangesien die Bybel op hierdie stadium slegs uit die Ou Testament bestaan het, is op die kanon van die Nuwe Testament besluit, en was uiteindelik eers in die vierde eeu gefinaliseer; en laastens (iii) is die amp van die biskop ingestel, waaruit die kerklike hiërargie uiteindelik ontwikkel het.

Gedurende die derde eeu het dit algaande duidelik geword dat die felle vervolging van die Christene nie die verkondiging van die Evangelie óf die groei van die kerk kon stuit nie. Teen hierdie tyd was die laat tweede-eeuse kerkleiers, wat met die gewes van die Gees toegerus

was, ook feitlik almal alreeds oorlede. Gedurende hierdie periode is daar volgens Wright (1988:116) die volgende in die geloofsgemeenskap opgemerk:

Die *Didache* toon dat een groep profetiese onderwysers hulle in 'n sekere streek gevestig het. Ander het eiebelang begin soek, en die “biskoppe en diakens” het al hoe meer op die voorgrond getree. Die profetiese tradisie is nogtans voortgesit deur mense soos Ignatius, Hermas, Melito en die Montaniste. Daar was ook onafhanklike leermeesters of filosowe, soos Justinus, Clemens van Alexandrië, Origenes en selfs Tertullianus.

Die vorm wat die kerkstruktuur gedurende hierdie periode aangeneem het, word deur Pont (1991:38) as volg beskryf: aan die hoof van elke gemeente het 'n biskop gestaan, wat die leraar of geestelike leier van die gemeente was; naas hom het die ampte van ouderling (*presbyter*), wat later as priester bekend sou staan, en diaken bestaan. Mettertyd het byeenkomste bekend as konsilies of sinodes in gebruik gekom, waartydens biskoppe en ander ampsdraers vergader het om gemeenskaplike probleme ten opsigte van die “leer, die regering en tug van die kerk” te bespreek (Pont, 1991:35). Die gemeentes het die soewereiniteit van God se Woord aanvaar en daarvolgens hul lewens ingerig. Hierdeur is heidense gebruike afgewys en het ook tot die vermyding van die Romeinse spele en teater gelei (Pont, 1991:35–38). Die inhoud van die Evangelie is deur die kerk se geleerde ampsdraers uitgelê en verkondig, terwyl ook baie gedoen is om armes en hul behoeftes te hanteer.

Na die afsterwe van die apostels is die leiding in die kerk deur die Apostoliese Vaders, dus diegene wat die apostels nog geken het, oorgeneem (Pont, 1991:38). Onder hulle was Clemens van Rome, Ignatius van Antiogië, en die twee leerders van die apostel Johannes, Polikarpus die biskop van Smirna (–156) en Papias die biskop van Hiërapolis (Küng, 1995:145; Pont, 1991:36). Hulle was verantwoordelik vir die uitlê en verduideliking van die Christelike geloof. Voorts word die Apologete, wat die Christelike geloof teen heidense skrywers en filosowe moes verdedig het, ook aangetref. Die Apologete, wat almal in Grieks geskryf het, was volgens Küng (1995:133) die eerste Christen-teoloë, aangesien hulle naas Paulus die eerstes was om teologiese en filosofiese argumente aan te voer om die Christelike geloof te verdedig. Van die bekendstes onder hulle was Justinus die Martelaar, Irenaeus van Lyons (–202), Clemens van Alexandrië (–215), Tertullianus en Origenes (Pont, 1991:36–37). Die Apologete se ywerige verdediging van die Christelike geloof het tot die volgende gelei (Pont, 1991:37):

Die geskifte van die Apologete in die tweede eeu was die begin van die *teologiese wetenskap* waar op 'n wetenskaplike manier die geloofswaarhede en aanverwante aangeleenthede uiteengesit word. Geleidelik het die behoefte al meer ontstaan om die teologie sistematies uiteen te sit en te bestudeer.

Verskeie teologiese skole, waaronder die bekendste en oudste die Kategeteschool in Alexandrië, Egipte was, is geopen om ampsdraers van die kerk op te lei. Ander welbekende skole was dié in Caesarea, Palestina en in Antiogië. Hulle bydraes tot die uitbreiding van die kerk en die Evangelie mag nie gering geskat word nie (Pont, 1991:18–39). Dié skole het verseker dat goed opgeleide en bekwame ampsdraers vir die kerk se werksaamhede voorberei was.

Die kerkvader, Ambrosius (ca. 340–394) was 'n voorstander van himnes in die lofprysing aan God. Hy het veral baie gedoen om hierdie vorm van kerkmusiek te bevorder, in so 'n mate dat daar selfs na die “Ambrosiaanse himnes” verwys is. Alhoewel Ambrosius se tydsgenoot, Augustinus, diep geraak is deur hierdie liedere, het hy die gevare wat musiek vir ware aanbidding ingehou het, uitgewys (Cillié, 1982:15–16): “So dikwels as wat die pragtige sangstem in die kerk my bekoor, eerder as die woorde wat gesing word, moet ek bely dat ek swaar gesondig het, en dan wens ek dat ek die musiek liever nie gehoor het nie.” Nadat Konstantyn tot bekering gekom het en nadat die Christelike geloof staatsgodsdienstig geword het, het Latyn, wat as die sogenaamde kerktaal gebruik is, veral daartoe bygedra dat kerkmusiek 'n groot opbloeit beleef het (Cillié, 1982:16). Een van die bekendste himnes uit hierdie tydperk is die *Te Deum Laudamus*, oftewel net die *Te Deum* (Ons loof U, God).

2.3.1 *In hoc signo vinces*

In 250 nC kondig keiser Decius die eerste sistematiese en algehele vervolging van die kerk deur die hele Romeinse Ryk aan. Hierdie vervolging het tot in 311 nC, met die aankondiging van keiser Galerius dat die Christelike godsdienst “tot geoorloofde godsdienst in die ryk” verklaar word en daarmee erken het dat die groei van die kerk nie gestuit kon word nie, voortgeduur (Edwards, 1997:70; Joubert, 1996:134; Küng, 1995:176–177; Pont, 1991:43–46; Frensd, 1984:479). Die aanspraakmakers op die troon, na die afsterwe van Galerius, was Konstantyn en Maxentius. Alhoewel die verhaal wat rondom sy oorwinning nie bevestig kan word nie, glo die navorser dat die volgende gebeure, soos deur Eusebius beskryf is, 'n bepaalde rol in Konstantyn se Christelike godsdienstige lewe gespeel het: voor die finale en

bepalende veldslag, het Konstantyn 'n visioen van 'n ligkruis, met die woorde *In hoc signo vinces*, oftewel “In hierdie teken sal jy oorwin”, daarop gegraveer, in die hemelruim opgemerk (Pont, 1991:41; Todd, 1988:130; Friend, 1984:482). Hierna het hy sy hele leer die opdrag gegee om dit op hulle skilde aan te bring en die volgende dag onder hierdie teken – die kruis – die veldslag gewen.

In 313 nC is die Edik van Milaan deur keiser Konstantyn uitgevaardig, waardeur die kerk totale godsdienstvryheid in die Ryk geniet het, en die posisie van Christelike geloof binne die Ryk verseker is (Joubert, 1996:135; Küng, 1995:176–177; Pont, 1991:45–46; Todd, 1988:130; Friend, 1984:483). Dus was Konstantyn, wat amptelik as die “Gelyke van die Apostels” beskryf was, ook die persoon wat vir die verandering in posisionering van die kerk in die Ryk verantwoordelik was (Edwards, 1997:96). In 321 nC word 'n nuwe era in die Christendom deur Konstantyn ingelei. Hy het opdrag gegee dat alle besighede, asook alle howe, op die dae wanneer die Christene hulle dae van aanbidding gehad het, gesluit moes wees (Edwards, 1997:72). Verder het Konstantyn ook beveel dat geen nie-Christen simbole op enige munte of monumente aangebring mag word nie. Kort voor sy dood in 337 nC is Konstantyn tot die Christendom bekeer. Hy het hom laat doop en het lidmaat van die kerk geword (Pont, 1991:41). Na sy dood het Julianus die Afvallige egter weer probeer om die kerk teen te gaan, maar kon nie daarin slaag nie.

Uiteindelik, in 380 nC, word die Christelike kerk as staatskerk en die Christendom as staatsgodsdienst van die Romeinse Ryk deur Konstantyn se opvolger, Theodosius I, verklaar (Paas, 2004:134; Edwards, 1997:159; Küng, 1995:183; Pont, 1991:44; Beukes, 1983:27). Hierdie besluit het tot die totstandkoming van die “Heilige Romeinse Ryk met daarby die Heilige, Algemene of Katolieke kerk wat hand aan hand met die burgerlike owerheid gaan” gelei, wat inwoners van die Ryk geforseer het om by die bepaalde kerk aan te sluit. Die aankondiging dat die Christelike kerk tot die status van staatskerk verhef is, het Judaïsme, na die vernietiging van die tempel in Jerusalem in 70 en 135 nC, 'n verdere knou toegedien (Küng, 1995:184). Hierdie ontwikkeling word deur Pont (1991:44) as volg interpreteer:

Die feit dat die kerk staatskerk word, is vir die kerk 'n bedekte seën want nou kom allerlei nuwe gevare na vore, veral die gevaar van die afwyking van die suiwere evangelie. Die stryd om die Bybelse boodskap onvervals te hou, het van die kerk voortdurende en groot inspanning gevra.

Met die Christelike godsdienst wat as die amptelike staatsgodsdienst van die Romeinse Ryk verklaar is, is kerklidmaatskap en burgerskap, asook die aanspreeklikheid in die verband,

gelyk aan mekaar gestel (Paas, 2004:134; Edwards, 1997:159; Beukes, 1983:27). Dié juridiese beskouing van die kerk het 'n nadelige impak op die bekeerlinge tot die Christelike geloof gehad, aangesien hulle nie tot die geloof bekeer is nie, maar meer bepaald tot die heersende staatsbestel. Inherent het dit meegebring dat die “lojaliteit teenoor die staat eintlik die belangrikste was – die Christelikheid is gewoonlik maar net as 'n soort van 'n morele dwang gebruik of om een of ander politieke doel te bereik” (Beukes, 1983:27). Later is hierdie aspek ook in die Rooms-Katolieke Kerk aangetref, waar staatsdwang deur die dwang wat die kerk opgelê het, vervang is.

2.4 Evangelisasie tydens die Middeleeue

Theodosius I en Theodosius II was dus die eerste Christen-keisers van die Romeinse Ryk. Dit was veral onder die bewind van Theodosius I, wat ook bekend was as Theodosius die Grote, dat drastiese godsdienstige hervorming plaasgevind het. Dit het onder meer die verbanning van heidense gebruike soos die Olimpiese Spele en die praktyke daarrondom, asook die afbreek van die heidense tempels in 393 nC tot gevolg gehad (Mechikoff, 2010:69; The Olympic Games in Ancient Greece, 2002:1; Gómez-Lobo, 1997:2; Van der Merwe, 1990:41–42; Schrodtt, 1981:54). Uiteindelik, in 395 nC na die dood van Theodosius, is die Romeinse Ryk in 'n Westerse en 'n Oosterse Romeinse Ryk verdeel (Küng, 1995:197).

2.4.1 Uitvloeisels van die Christendom as staatsgodsdien

Kerke en kloosters is reg oor Europa en Afrika gevestig (Mostert, 2011:249). Dit was egter die kerk wat, veral tydens die Middeleeue (400 tot 1500), die samebindende faktor tydens die verkrummeling van die Romeinse Ryk, die opkoms van die Ryk van die Franke en nog later, die oorname deur die Germaanse Ryk was (Paas, 2004:134). Prominente figure wat uitsonderlike evangelisasiebedieninge gedurende hierdie periode gehad het, was onder andere St Patrick (390–460) in Ierland, Ulfilas (310–385) in Skandinawië, Frumentius (–383) in Ethiopië, St Columbia (521–597) in Skotland, St Willibrord (658–739) in Friesland, Nederland, St Boniface (672–754) wat na die Germane en later ook na die Franke is, Anskar (801–865) in Swede en Cyril (827–869) wat die Evangelie in Slowake gaan verkondig het (Mostert, 2011:249–250).

Die Rooms-Katolieke Kerk het dus die geestelike en kulturele beheer en regeer, aangesien hierdie kerk die koninkryk van God tot sigbare realiteit wou bring. Hierdie aspek het verder vorm aangeneem deurdat dié kerk (Beukes, 1983:28):

... veral die pous, ’n mandaat of ’n koninklike oktrooi van Christus self ontvang het, deurdat die apostel Petrus, wat persoonlik hierdie mandaat ontvang het, dit aan hulle oorgelewer het. Daarom glo hulle die Rooms-Katolieke Kerk het alléén die juridiese reg om kerk te wees.

Die impak van Rooms-Katolisisme het egter tot veel ernstiger gevolge gelei. Dit het onder andere veroorsaak dat die Skrif nie meer as die enigste bron van die waarheid aanvaar is nie en is deur die kerklike tradisie, wat deur die pous in persoon besit was, as sodanig vervang (Pont, 1991:90–91; Beukes, 1983:28). Die pous was dus die enigste persoon wat die Bybel kon verstaan en uitlê, en was ook die samesteller van die dogmas van die kerk.

Tesame met die bovermelde het die ontwikkeling van die skolastiek, wat eerder dogmas as die Bybel bestudeer het, plaasgevind (Pont, 1991:91, 98; Beukes, 1983:28). Dit het daartoe gelei dat die mens eerder sy eie gedagtes en geformuleerde dogmas aangehang het, as om die Skrif as die heilige en onfeilbare Woord van God te aanvaar – dus het “die mens na homself begin kyk om verlossing” (Beukes, 1983:28). Sodoende het die kerk al verder van God beweeg en uiteindelik tot die geestelike vervlakking van haar lidmate bygedra. Beukes (1983:28–29) lig dit verder toe:

Gedurende die Middeleeue het Christus die Groot Voorbeeld geword, wat deur mense nagevolg moes word deur goeie werke te doen en sodoende sou hulle self die hemel bereik. Die Rooms-Katolieke Kerk en die priesters het nou die middelaar tussen God en mens geword.

Die kerk is hierdeur as ’n sogenaamde evangelisasiemasjien aangewend om mense tot die Christendom te bring en tegelykertyd ook die kerklike invloed verder uit te brei. Hierdie aspek staan as die *corpus Christianum*-idee bekend (Beukes, 1983:27).

2.4.2 Uitbreiding van die kerk

Die gebeure van 28 Oktober 312 nC waartydens Maxentius deur Konstantyn by die Milviëse Brug naby Rome oorwin is, het ’n volgende era in die geskiedenis van die kerk ingelei. Nie alleen het Europa as “fenomeen” hier ontstaan nie, maar ook die idee van die “Christelike Weste”, die *corpus Christianum*” (Bosch, 1991:202; 1979:104). In die daaropvolgende jaar,

313 nC, is die Edik van Milaan deur Konstantyn uitgevaardig, wat “vir die eerste keer aan Christene geloofsvryheid gelykstaande aan dié wat die heidense kultusse geniet het, gewaarborg” het (Paas, 2004:65–66; Bosch, 1991:202; Todd, 1988:130; Bosch, 1979:104).

Ten spyte van die kerk se interne stryd ten opsigte van die leer van die kerk, wat onder meer opvattinge van die presbiter Arius wat in stryd met die Bybel was, asook die stryd oor die geloofsbelydenis ingesluit het, het die kerk steeds tekens van uitbreidings getoon. Verskeie gemeentes is vir die kerk in Palestina gevestig, waaronder ’n nuwe gemeente in Jerusalem gestig is (Küng, 1995:178–179; Pont, 1991:51,55). Die kerk in Klein-Asië het gegroei en na Persië uitgebrei. Ook het die kerk in Alexandrië, Egipte die Christendom na Abessinië geneem en die kerk daar gevestig. Die Galliese (Franse) kerk het nuwe gemeentes geplant en uitgebrei na Switserland. Die Evangelie is selfs na Engeland, Skotland en Ierland geneem. Noord-Afrika is ook nie agterweë gelaat nie en het verskeie groot leiersfigure vir die kerk van die tyd opgelewer. Hierdie uitbreidings van die kerk het stelselmatig, maar seker voortgeduur om meer en meer heidene tot die Christendom te bekeer.

Op die terrein van kerkmusiek was daar gedurende die Middeleeue verskeie ontwikkelings. Cillié (1982:17–18) meld dat die Gregoriaanse eenstemmige lieder, wat die Konstantynse periode gekenmerk het, deur die Weste in ’n meerstemmigheid van welluidende melodieë tot die sogenaamde polifonie teen 800 nC ontwikkel het. Dit was egter buite die kerk waar daar in die Laat-Middeleeue ’n ongekende oplewing van geestelike volksliederen plaasgevind het. Die lieder het “geestelike waarhede heel eenvoudig gestel en die melodieë was meestal volksagtig en eg”, en het veral liederen oor Paas- en Kersfees ingesluit (Cillié, 1982:18). Van die bekendste liederen was die Paaslied *Resurrexit dominus* (Die Heer het opgestaan) en die Kerslied *Quem pastores laudavere* (Toe die herders geprys het).

2.4.3 Evangelisasie uit die kloosterdom

Kloosters het gedurende die periode, waartydens die asketiese beweging ’n bloeitydperk beleef het, ontstaan. Die asketiese beweging was aanvanklik in die lewe geroep om “leiding te gee aan die askete, hulle dissipels te maak, te help om lewens van toewyding aan God te lewe en tot seën vir hul naaste te wees” (Mostert, 2011:253). Gedurende die tweede en derde eeue het ’n nuwe wettisme as gevolg van die groeiende “gedagte dat die evangelie ’n nuwe wet is”, voorgekom (Pont, 1991:71). Pont (1991:71) lig dit verder toe dat:

... as gelowiges alle daadsondes vermy en terselfdertyd ’n teruggetrokke en vroom lewe lei, goeie werke doen soos voortdurende gebed, die onthouding van voedsel (= vas) en die voortdurende oordenking van die Bybel, dan kan hulle deur hulle eie verdienste in die hemel kom. Die geloof in Jesus Christus, die Verlosser wat in ons plek reeds by die kruis die sonde oorwin het, vervaag heeltemal.

Kloosters was ook ’n toevlug vir diegene wat van die wêreld wou ontvlug om só hulle aan God te wy. Dit was verder ook dié instansie wat die Evangelie deur moeilike tye soos oorloë en vervolging, bewaar het (Mostert, 2011:253–254). Onder leiding van ’n “Egiptiese woestynvader” Pachomius word die eerste klooster in ongeveer 318 nC gestig, waarna die hoeveelheid kloosters binne 60 jaar tot meer as 700 in Egipte gegroei het. Veral tussen die vierde en agtste eeue het kloosters ook in Europa opgegaan en is die Evangelie op hierdie wyse deur hierdie lande versprei. Kloosters het onder die Christene van die Ooste ontstaan, terwyl dit weer aan die Westerse kerke deur Athanasius van Alexandrië voorgestel is (Smith, 1988:206–207). Dit word veral illustreer in ’n brief wat Athanasius in 367 nC aan die gemeentes in die Weste geskryf het, en waarin hy die Nuwe Testamentiese kanon, soos dit vandag nog in gebruik is, aan die gemeentes voorgehou het (Joubert, 1996:136).

Die aanbreek van die twaalfde eeu het ’n tydperk van verandering en hervormings in die kloosterwese ingelei (Scharpff, 1966:5). Tydens hierdie periode het verskeie predikers hul evangelisering op ’n uitgebreide basis tot uitvoering gebring, en dit nie slegs tot die kloosteromgewing beperk nie. Die volgelingen van hierdie predikers is meestal op die voorskrifte van Matteus 10 met die Evangelie na heidense groepe en volke gestuur. So het ’n mistikus, Bernard van Clairvaux³⁷ (1070–1153), een van die mees invloedryke persone van sy tyd, in meer as 2 000 kloosters, maar ook in buite-kloosteromgewings aan gewone mense die Evangelie van verlossing gebring (Mostert, 2011:254; Scharpff, 1966:6). Hierdie verlossing kon alleen deur geloof in, en met vergewing van sondes deur Christus verkry word. Van Clairvaux het ook ’n kerklied, wat vele ooreenkomste met die latere piëtistiese liedere getoon het, geskryf en laat sing (Cillié, 1982:17–18). Die Franse koopman uit Lyons, Petrus Waldez (1179–1218), wat ook die stigter van ’n leke-predikersorde was wat op die verkondiging van die Evangelie gefokus het, was ook ’n invloedryke prediker. Hy het die Bybel in sy moedertaal vertaal, juis sodat gewone mense dit ook kon lees en verstaan

³⁷ Volgens Edwards (1997:192) het hierdie prediker in 1147 die Saksiese kruisstryders onder die Wendies, wat aan die anderkant van die Elbe-rivier gewoon het, ingestuur met die opdrag om nie te rus totdat die Wendies se godsdiens of hulle nasie uitgewis was nie. Uiteindelik het die Wendies Katolieke geword en met die invloed van Bernard van Clairvaux was daar binne 20 jaar nadat hy die kruisstryders na die Wendies gestuur het, nie ’n enkele heidentempel onder hierdie volk oor nie.

(Mostert, 2011:28; Pont, 1991:96; De Klerk, 1979:32; Scharpff, 1966:6). Sy volgelinge, die Waldense wat as groep in 1177 gestig is, het twee-twee rondgegaan om die Evangelie te verkondig en deur hul prediking mense tot berou oor hulle sonde aan te spoor. Dit word verder deur Mostert (2011:28) beklemtoon:

Hulle het blý glo dat die Bybel die enigste en hoogste outoriteit in verband met die beginsels van geloof en die uitlewing daarvan is en dat alle mense 'n Bybel in hul eie taal moet hê. God het hierdie beweging blý seën en tienduisende mense het tot bekering gekom.

Gedurende die dertiende eeu het die Waldense en Kathare (Albigense), met hul suiwere verkondiging van die Evangelie die ware karakter van die Rooms-Katolieke Kerk na vore gebring. Hulle het onder andere die mening gehuldig dat “die kerk en die wêreld heeltemal geskei moet word en dat die gelowige hom heeltemal van die wêreld moet afkeer” (Pont, 1991:96; Linder, 1988b:xv). Ook het die Waldense en die Kathare die kerk daarvan beskuldig dat sy “Babilon” was en haar uitgekryt as “die verpersoonliking van die heidendom” (Pont, 1991:96). Dié kerk was teen die evangelisasiepoging van hierdie beweging gekant, en het uiteindelik die Inkwisisie as gevolg daarvan ingestel. Almal wat die evangelieverkondiging van Waldense en Kathare ondersteun het, is in die proses “opgespoor, ondervra, verhoor en gevonniss” (Beukes, 1983:29). Die Inkwisisie is deur die Dominikaanse kloosterorde gedryf, wat die haat en veragting as gevolg hiervan op die hals geloop het (Pont, 1991:97). Ten spyte van verskeie pogings, waaronder die konsilies van Konstanz (1414–1418) en dié van Basel (1431–1449), asook individuele pogings deur onder andere Wessel Gansfort (1420–1489) in Nederland, Johannes Huss (1372–1415) in Boheme en John Wycliffe óf Wyclif (1324–1384) in Engeland, om die kerk te hervorm, het die pous hom daaraan nie gesteur nie (Pont, 1991:102–103; Beukes, 1983:29). Die Waldense het, ten spyte daarvan dat hulle vervolgd was, met evangelisasie, wat streng volgens Skriftuurlike leerstellinge moes geskied, voortgegaan (Mostert, 2011:28; Pont, 1991:96; De Klerk, 1979:32; Scharpff, 1966:6). So is onder andere 'n edik deur koning Louis XIV in 1686 uitgevaardig om alle gemeentes van die Waldense te verbrand.

2.4.4 Monnike-orde

Een van die Middeleeue se ware evangeliste, aldus Scharpff (1966:6–7), was Franciscus van Assisi (1182–1226), wat as een van die mees geliefde persone van sy tyd bestempel was.

Franciscus het die sorgvrye en weelderige lewe van sy kinderdae verruil vir die lewe van ’n rondreisende armoedige prediker en as ’n toegewyde volgeling van die Here Jesus Christus. In 1208 ontvang hy toestemming van die pous om die “Orde van die Mindere Broers” te stig. Die Franciskane-kloosters het ’n “nuwe” benadering tot evangelisasie, wat ook buite die kloostermure plaasgevind het, gevolg. Hierdie dissipels het in groepe van twee uitgegaan om vrede, berou, en vergewing van sondes aan alle mense te gaan verkondig, asook om die siekes te versorg. Hierdie orde was dan ook as ’n sterk missionale en herlewingsbeweging bekend (Mostert, 2011:254; Pont, 1991:94–95,99).

Die voorbeeld van die Franciskane-bediening is deur ene Dominicus (Domingo Guzman) van Spanje (1170–1221) gedupliseer en sodoende is die Dominikaanse kloosterorde in 1215 gestig (Pont, 1991:95; Scharpff, 1966:6–7). Hierdie kloosterorde se benadering tot die bediening was hoofsaaklik gerig op diegene binne die kloosters, terwyl die Franciskane-orde op die primêre bediening van die algemene publiek gefokus was. Die Dominikaanse orde was, soos die Franciskane, primêr tot die verkondiging van die Evangelie verbind, juis omdat hierdie taak vir eeue reeds deur die Roomse Kerk verwaarloos is, en veral “na die tyd van Karel die Grote is die prediking in die kerk al meer en meer verwaarloos” (Pont, 1991:95–96).

Evangelisasie in die breë, en meer spesifiek leke-evangelisasie, is deur John Wycliffe³⁸, die vertaler van die Bybel in Engels, as teologiese professor aan Oxford, Engeland, bevorder (Mostert, 2011:28–29; Pont, 1991:101–102; Scharpff, 1966:7). Die volgelinge van Wycliffe, die Lollarde, het die wanpraktyke van die pouslike kerk vreesloos tydens hul preke veroordeel, wat tot tronkstraf en teregstelling van verskeie van hierdie volgelinge gelei het. Hulle het die Evangelie na die klein dorpie in Engeland geneem, tesame met die nuut vertaalde Bybel in Engels.

Gedurende die veertiende en vyftiende eeue het die erediens ’n meer prominente en gewaardeerde plek vir die kerkganger begin inneem. Dit het egter met die agteruitgang van die “kerke, kloosters, pouslike mag”, en die sekulariteit wat deur die Renaissance en Humanisme veroorsaak is, gepaard gegaan (Scharpff, 1966:8). Die ou heidense opvattinge en lewensideale van die Grieke en Romeine wat herontdek en waardeer is, het reg teenoor die Christelike opvattinge van die Middeleeue gestaan. Prediking het weliswaar meestal op die morele gekonsentreer, terwyl die boodskappe van verlossing agterweë gebly het. Uiteindelik

³⁸ Scharpff (1966:7) skryf dat John Wesley (350 jaar later) die praktyk van leke-evangelisasie, deel van sy evangelistiese prediking gemaak het.

het dit weer die veroordeling van “alledaagse sondes”, wat die oorhandiging van gevaarlike gereedskap en selfs onskuldige vryetydse speletjies behels het, meebring (Pont, 1991:112). Dit het plaasgevind ten einde die mate van skuldbelydenis te illustreer. Onder hierdie laasgenoemde groep is maskers, kaarte, dobbelsteentjies, musiekinstrumente, skaakspeletjies, spieëls, grimering, naelvyltjies, en selfs prente van vroue vir verbranding oorhandig. Hieruit, en veral sedert die 1400’s, het verskeie evangelistiese en missionale bewegings tot stand gekom. So het byvoorbeeld die Boheemse en Morawiese Broeders, wat uit die Hussiete afkomstig was, met die oorgeblewe Duitse Waldense saamgesmelt (Scharpff, 1966:8). In 1457 is die sogenaamde *Unitas Fratrum*³⁹ (Eenheid van Broers) gestig, wat daarop uit was om alles moontlik te doen om die evangeliese waarheid te bevorder en te laat erken. Hulle evangelistiese en missionale arbeid het hulle na lande soos Egipte, Palestina, Sirië, Klein Asië en Turkye geneem.

Gedurende die laat 1400’s en vroeë 1500’s het Desiderius Erasmus (1466–1536), ’n Rooms-Katoliek uit Nederland, as leiersfiguur van die Humanisme bekend geword. Erasmus, ’n kampvegter vir die klassieke tale van Grieks, Latyn en Hebreeus, publiseer ’n Nuwe Testament in die oorspronklike Grieks in 1516 (Pont, 1991:113). Ten spyte van die feit dat Erasmus fel kritiek teenoor dié kerk se wanpraktyke gedurende sy leeftyd geuiter het, was die hervorming van die kerk deur middel van die Renaissance en Humanisme nie moontlik nie.

Volgens De Klerk (1979:26) het “die verkondiging van die evangelie van die liefde ook die vorm van moraalprediking en die oproep tot die kruistogte” gedurende die laaste jare van die Middeleeue meebring. Teen die einde van die Middeleeue en net voor die aanbreek van die Reformasie, het ’n Katolieke evangelis, Girolamo Savonarola (1452–1498) by mense daarop aangedring om die Bybel te lees. Hy het ook die volgende belangrike aspek van die Skrif beklemtoon: die Skrif wys nie heen na Moeder Maria of enige heilige van die kerk nie – Christus is ál Een wat uitlig en verhef word. Die kerk was volgens Savonarola op die vooraand van hernuwing, maar sou nog eers deur ’n proses van dissiplinering moes worstel (Pont, 1991:112; Scharpff, 1966:9). Heelwat Middeleeuse predikers het die regverdigmaking van God, asook die krag wat deur die Heilige Gees aan die mens geskenk word, nie ervaar nie. Dit sou opnuut deur prediking en *piëtisme* van die Reformasie na vore gebring word.

³⁹ Uit die Bohemers en die Morawiërs het ’n hele aantal kerke gegroei. Volgens Scharpff (1966:8) het die Duitsers wat deel van die Morawiërs was, saam met Graaf Zinzendorf ’n nuwe *Unitas Fratrum* in 1727 by Herrnhut gestig. Sodoende is die ou Waldense, Wycliffse en piëtistiese omgewings verenig, met ’n “Bybels-gebaseerde gees van evangelisasie”. Hierdeur het een van die magtigste bronne van moderne evangelisasie tot stand gekom.

Die sogenaamde Kampvegters vir die Reformasie, waaronder Thomas á Kempis (ca. 1380–1472), John Wycliffe, Johannes Huss en Girolamo Savonarola self, het anders oor die Skrif se posisie en outoriteit gedurende die laaste paar eeue van die Middeleeue gedink. Hierdie Kampvegters se getuienisse het demonstreeer dat hulle die Woord van God ondersoek het om beide “eksterne vergrype” en “korrupte doktrines” van die kerk te oordeel en te hanteer (Paas, 2004:185).

2.5 Evangelisasie tydens die Reformasie

In die laat 1400’s en vroeë 1500’s het ’n gees van nasionalisme en patriotisme in Europa geheers. Hierdie gebeure het tot die begeerte om veral op godsdienstige gebied nie deur “regeerder(s)” uit die buiteland beheer te word nie, aanleiding gegee (Hurlbut, 1970:118). Gedurende die vyftiende en sestiende eeue het diepgaande veranderinge in die wêreld sigbaar geword, en is later as die sogenaamde draaipunt tussen die Middeleeue en die Moderne Era bestempel (Paas, 2004:195).

Die Middeleeuse territoriale grense van Christen-nasies en -magistrate is onveranderd deur die Protestantse Hervormers gehandhaaf. Dié etos het verder uiting in die Europese “evangelistiese sending” gekry (Paas, 2012:49). Alhoewel “evangelisasie” as woord, volgens Paas (2012:49–50), veel later ontstaan het, was dit algemene praktyk om ongelowiges deur prediking (woordverkondiging), persoonlike getuienisse en die stel van voorbeelde ten opsigte van hoe ’n goddelike lewe daarna moet uitsien, vir Christus te wen. Reeds voor 1520 is daar in polemiese geskrifte van die vroeë Reformasie die Franse woord *evangélique* en die Duitse woord *evangelisch* aangetref en gebruik. Hierdie term, “evangelisties” oftewel “evangelikalisme”, se kern word in die volgende vier stellings vervat: “Die Bybel is gesaghebbend en toereikend vir leer en lewe”, “die verlossing wat deur Christus se dood aan die kruis bewerk is en bevestig is deur sy opstanding, is uniek”, “persoonlike bekering is noodsaaklik” en “evangelisasie is noodsaaklik, gepas en dringend” (McGrath, 2001:52). Dit word deur Bebbington, aangehaal deur Noll (2004:422), bevestig.

2.5.1 Agtergrond en Reformasie

Aan die einde van die Middeleeue het die kerk alles in haar vermoë gedoen om die massas tot ’n hoër vlak van vroomheid aan te spoor. Voorheen was vroomheid bloot van die sogenaamde elite verwag. Die hervorming het hieruit gebaat en het aanleiding gegee tot ’n

oproep van “’n ‘hoër’ lewe van aanbidding” (Paas, 2012:48). Hierdie aspek word deur Paas (2012:48–49) verder verduidelik:

In successive waves popes, priests, and pastors tried to convert Christians, i.e. they tried to raise the level of Christian knowledge and commitment among the baptized population of Europe, by preaching, instruction, obligatory confession and church attendance, liturgical innovation, and a more effective church organization.

Die sestiende-eeuse Protestantse Reformasie kan as voorbeeld van hierdie vorm van hervorming binne die Christendom geklassifiseer word, aangesien “die volheid van ’n Christelike lewe” nie net vir die rykes en die elite van die tyd beskore was nie, maar het alle mense op alle vlakke van die samelewing, ingesluit (Paas, 2012:49). Gedurende hierdie periode is daar dus gepoog om die “leringe van die kerk en die lewens van mense in lyn met die Woord van God” te bring (Paas, 2004:201).

As gevolg van ’n groeiende ongeloof onder die mense van Europa, was die identiteit van die kerk nie meer herkenbaar nie, aangesien slegs die Christelike kultuurgodsdiens van die aanvanklike kerk-wees nog sigbaar was. “Daarom is die evangelisasie wat die Reformatore aangepak het evangelisasie *par excellence*” (Beukes, 1983:31). Die Rooms-Katolieke Kerk het die mense van hul God beroof en veroorsaak dat hulle God-loos geword het, aangesien hulle nie meer die ware God geken het nie. Hierdie aspek was een van die grootste motiverings wat die Reformasie vooropgestel het om na die bron van waarheid, die Bybel, terug te keer. Die Hervormers se reaksie teen die Katolieke leer was dus onder meer as gevolg van (Coetzee, 2008:456):

... die leer van die onfeilbaarheid van die pous, Mariaverering, die biegestelsel, die leer van die vagevuur, verdienstelike van goeie werke, sewe sakramente, die transsubstansie-leer (dat die brood en wyn werklik in die liggaam en bloed van Christus verander en Hy telkens by die Katolieke mis weer geoffer word ...).

Die Reformasie word verkeerdelik as ’n eenmalige gebeurtenis deur sommige bestempel, maar het nie slegs die wegbreek van lede van die Rooms-Katolieke Kerk en die vorming van die Protestantse beweging behels nie (Edwards, 1997:281). Küng (1995:477–478) merk egter op dat die Reformasie juis materialiseer het as gevolg van Rome se onvermoë, asook haar gebrek aan visie om hervorming in die Katolieke Kerk toe te laat. Die Rooms-Katolieke Kerk moes daarom ongeveer die noordelike helfte van die sogenaamde *Imperium Romanum*, wat ingesluit het “Protestantse Zürich, Bern, Basel, en Genève en groot dele van Duitsland tot by

Holland, Engeland, Skotland en Skandinawië”, aan die Protestante afstaan (Küng, 1995:478). Noord-Amerika sou later deel van hierdie Protestantse gedeelte vorm.

Buiten die Protestantse Reformasie het daar óók binne die Rooms-Katolieke Kerk ’n reformasie plaasgevind⁴⁰. Binne die Roomse Kerk was “Erasmus een van die belangrikste ireniese figure”, wat die wanpraktyke van hierdie kerk ten sterkste veroordeel het (Crafford & Gous, 1993:78; Pont, 1991:113). Hy publiseer in 1533 sy versoeningsprogram ter ondersteuning van sy siening dat hervorming ook binne hierdie Kerk noodsaaklik was. Rome wou egter nie deel in die proses wat deur die Reformatore soos Martin Luther begin is nie (Crafford & Gous, 1993:78–79). Uiteindelik, teen die einde van die sestiende eeu, word hoofsaaklik drie groepe, wat hulself teenoor die Rooms-Katolieke Kerk binne Europa bevind het, aangetref: (i) die Anabaptiste (wederdopers); (ii) die Lutherane van groot dele van Duitsland en Skandinawië; en (iii) die Gereformeerdes in Frankryk, Switserland, Nederland en Skotland. Die Anglikaanse Kerk het haarself in dieselfde groepering as die Rooms-Katolieke Kerk bevind. In ’n poging om die “oorspronklike inhoud en boodskap van die Evangelie ter herwin”, was hervorming onafwendbaar (Crafford & Gous, 1993:79).

Hierdie skeuring in die kerk het tot die evaluering en identifisering van veral Protestante en Rooms-Katolieke bygedra. Bosch (1979:122) noem dat die Protestante hulself met die “suiwere prediking van die Woord, die suiwere bediening van die sakramente en (in sommige gevalle) die korrekte gebruik van die kerklike tug” vereenselwig het, terwyl die Katolieke Kerk haar in die Konsilie van Trente (1545–1563) in terme van haar eenheid en sigbaarheid verklaar het. Dié Konsilie was nie die sogenaamde vrye konsilie wat die Protestante versoek het ten einde ook deel daarvan te vorm nie (Joubert, 1996:141; Crafford & Gous, 1993:78). Dit was net die Rooms-Katolieke leerstelling wat deur hierdie konsilie bevestig is. Hierdie gebeurtenis het die finale breuk tussen die Rooms-Katolieke Kerk en die Protestante verseël.

Alhoewel Europese lande gedurende hierdie tyd deur hervorming en ’n strewe na onafhanklikheid gekenmerk was, was dit Saksie, Duitsland wat die eerste tree tot

⁴⁰ Hierdie studie is spesifiek op die Reformasie wat aanleiding tot die Protestantse beweging gegee het, gerig en sal dus hoofsaaklik hierop fokus. Ander aspekte waarop nie uitgebrei sal word nie is onder andere ’n groep bekend as die Anabaptiste, wat in sommige kringe as die voorlopers van die “moderne Protestantse” missionale beweging beskou word (Bosch, 1979:129; Scharpff, 1966:15–17). Die groep is in 1525 deur die Rooms-Katolieke Kerk, sowel as deur die Reformatore as kettere beskou. Die Anabaptiste wou die vroeë Christelike kerk herstel, en wou die vroeë kerk se aanvanklike gebruike soos die instellings van die kinderdoop, met die grootdoop, vervang. Verder het hulle op “kompromislose wyse” die standpunt gehuldig dat die saligheid alleenlik by hulle te vinde was, en het konflikte met ander Protestante tot gevolg gehad (Coetzee, 2008:456). Coetzee (2008:456–457) noem dat die Anabaptiste “die werking van die Heilige Gees los van die Woord” verkondig het, en dus nie die Skrif as vertrekpunt gebruik het nie.

godsdienstige onafhanklikheid geneem het (Mostert, 2011:31; Paas, 2004:205; Hurlbut, 1970:119). Professor Martin Luther (1483–1546) van die Universiteit van Wittenberg, het met sy boodskap van “redding deur genade alleen”, die wig van skeiding tussen die Protestante en die Rooms-Katolieke Kerk ingedryf. Nog ’n vyand is egter deur hierdie hervormings volgens Sawicki (1988:230–231) blootgelê: “The great enemy to be faced in communicating the gospel in Europe henceforth would be neither hostile governments nor invading heathens nor illiteracy nor poor roads nor folk customs, as in earlier times – but other sincere Christians.” Die probleem volgens die navorser was egter nie ander opregte Christene nie, maar die feit dat die Christene binne die Katolieke Kerk ’n valse leer volgens Luther en ander Reformatore aangehang het, en dus nie die suiwere leer en verkondiging van die Skrif ontvang het nie.

Uiteindelik word die menslike oorsprong van die Reformasie voor die deur van Pous Leo X, wat ’n groot bedrag vir die bou van die katedraal van die Apostel Petrus in Rome benodig het, gelê. Vir hierdie doel het ook Duitsland onder die insameling van fondse of “belasting” deurgeloop. Hier was dit die verantwoordelikheid van ’n pouslike gesant of agent, Johann Tetzel (Paas, 2004:205; Joubert, 1996:19; Pont, 1991:123; Hurlbut, 1970:119). Tetzel se opdrag, wat hom deur Duitsland neem, word deur Hurlbut (1970:119) beskryf as:

... selling certificates, signed by the pope himself, purporting to bestow the pardon of all sins, not only upon the holders of the certificates, but upon friends living or dead in whose behalf they were purchased, without confession, repentance, penance, or absolution by a priest. Tetzel told the people “As soon as you coin clinks in the chest, the souls of your friends will rise out of purgatory to heaven.”

Hierteen het Luther hom ten sterkste oor uitgespreek. Sy siening ten opsigte van die bogenoemde “aflaatbriewe”, en ander teologiese vraagstukke van die tyd, is in sy 95 stelling wat hy teen die kerkdeur (katedraal) in Wittenberg op 31 Oktober 1517 gespyker het, verwoord (Mostert, 2011:32; Joubert, 1996:139; Pont, 1991:123; Hurlbut, 1970:119). Hierdie gebeurtenis is alom bekend as die begin van die Reformasie. Alhoewel die leiers in hierdie kerk Luther probeer oortuig het om tot ander insigte te kom, het dit hom net meer van sy standpunt oortuig, aangesien hy sy vertoë deurgaans op die Skrif gebaseer het. Aangevuur deur hierdie houding van die kerkleiers het Luther verskeie ander Skrifgetroue publikasies die lig laat sien.

In Junie 1520 word Luther egter deur die Rooms-Katolieke Kerk geëkskommunikeer (Pont, 1991:124; Hurlbut, 1970:119–120). Nadat hy die pouslike bul en wette wat deur Katolieke kerkleiers ingestel is, verbrand het, doen hy uiteindelik afstand van sy Rooms-Katolieke lidmaatskap. Hierdie daad het uiteindelik aanleiding tot die verdeling van Duitsland, in ’n Noordelike en ’n Suidelike gedeelte, gegee. Die Suidelike prinse wat deur Oostenryk gelei was, het hulle tot Rome verbind, maar die Noorde het Luther ondersteun (Hurlbut, 1970:120–121). In 1529 het die Opperraad van Duitse Regeerders, of soos Pont (1991:127) hulle beskryf – hervormende vorste – te Spiers, Duitsland vergader ten einde die Noordelike en Suidelike gedeeltes⁴¹ tot rekonsiliëring te lei. Die vergadering, wat oorheers is deur ’n groot afvaardiging van Katolieke regeerders uit die Suide, het die verkondiging van Luther se leerstellinge in die state waar dit nie reeds praktyk was nie, verbied. Luther se ondersteuners wat sedertdien as Protestante bekend is, het hierteen protesteer.

2.5.2 Kommunikasie van die Evangelie tydens Reformasie

By verskeie geleenthede het Luther homself as evangelis voorgestel, alhoewel hy geensins in die moderne betekenis daarvan as sodanig geklassifiseer kan word nie. Dit was deur sy eredienste⁴², wat as “populêre meesterstukke van elegansie” beskou was, dat Luther sy evangelistiese vermoë duidelik gedemonstreer het (Scharpff, 1966:10–11). Hierdie karaktereienskap van Luther het egter veel meer behels: hy het ’n menigte werke geskrywe, waarvan sy mees belangrike die vertaling van die Bybel in Duits was, wat die verstaan van die Evangelie, asook die res van die Bybel, vir gewone mense in Duitsland verseker het. Liedere uit sy pen is ook gebruik om die Evangelie verder uit te dra. Luther het self 37 van hierdie liederes geskryf.

Die benadering van die Reformatore ten opsigte van evangelisasie, was uiteindelik net op een doel gerig (Scharpff, 1966:10): “Evangelism in Catholic countries has always been difficult. Therefore the fruit of evangelistic proclamation during the Reformation must be treasured all the more, since it was directed almost entirely at Roman Catholics.” Aan die ander kant, die

⁴¹ In 1555 is daar in Augsburg, Duitsland uiteindelik op ’n godsdienstvrede wat die land in ’n Roomse en ’n Protestantse gebiede verdeel het, ooreengekom (Crafford & Gous, 1993:78).

⁴² Om evangelisasie beter te verstaan, het Luther tussen verskeie vorme van eredienste, soos hy dit opgeteken het in sy *Deutsche Messe und Gottesdienstordnung*, onderskei (Scharpff, 1966:12). In die proses om die Evangelie te verkondig, het hy die oproep tot elke individu gerig en hom/haar uitgenooi om ’n besluit vir Jesus te maak.

evangelisasie wat deur die Rooms-Katolieke Kerk gedoen is, het in die proses om die “verlore kerklike invloed”, wat aan die Protestantse beweging afgestaan is te herwin, die verabsoluttering van die institusionele rol van die kerk teweeggebring (Beukes, 1983:32).

Hoekendijk, wat deur Beukes (1983:29) aangehaal word, is van mening dat die Reformatore “dood was vir die evangelisasie”, en sou daar wel “evangelisasie-arbeid verrig” word, dit maar net ’n “hervorming van die *corpus Christianum*” was. Voorts skryf Hoekendijk (Beukes, 1983:29–30) dat:

... die woord evangelisasie gedurende die Reformasie gebruik [is] as ’n Bybelse kamoefling van die herowering van die kerk se verlore invloedssfeer. Hierdie werkswyse van die Reformatore ... het toevallig plaasgevind in die tyd toe die Christendom in die mees vervalde toestand was.

Luther was, volgens Crafford en Gous (1993:73), nie ’n voorstander van die woord “kerk” nie en het daarom eerder van die begrippe “‘Christelike gemeente of versameling’, ‘heilige Christenheid’ of ‘die heilige Christelike volk van God’” gebruik gemaak. Volgens Luther was die kerk, of soos hy dit vroeër omskryf het, deur die Evangelie vergader om rondom die Evangelie in gemeenskapheid saam met ander gelowiges te kan verkeer. Volgens Crafford en Gous (1993:73) is Luther van die volgende oortuig: “Die Woord is die beslissende merkteken waaraan hierdie versameling van mense herken word en by hierdie Woord voeg hy die sakramente, die doop en die nagmaal.”

Tog kan die verabsoluttering van die kerk as instituut in sekere mate in die volgende waargeneem word: reeds van die vroegste tye af was die kerk verantwoordelik vir die ontvangs en bestuur van goedere, insluitende finansiële bates (Sawicki, 1988:235). Al hierdie bates moes as sodanig bestuur en aangewend word, dat dit in die nood van behoeftiges, veral weduwees en weeskinders, asook die armes, kon voorsien het. Dit het egter ’n struikelblok vir baie Rooms-Katolieke kerkleiers geword, wat die bates nie tot voordeel van die bediening en die behoeftiges aangewend het nie, maar eerder hulself daardeur verryk het. Kerkleiers het verder geld vir hul “gewyde vaardighede” (pastorale versorging en veral gebede) gevra om so ’n (ekstra) inkomste vir hulself te verdien. Hierdie misbruik van hul “vaardighede” het sulke ernstige afmetings aangeneem dat verskeie biskoppe, en selfs gewone priesters en monnike mettertyd tot die status van edelmanne verhoog is. Dit het Luther nog verder teen dié praktyke aangevuur. Sawicki (1988:235) merk op:

... the human and financial resources that should have gone to the *real* good works of caring for the needy were instead diverted to support a socially useless class of leisure clerics and, more insidiously, were siphoned off to purchase political power through corrupt schemes. Luther's breakthrough vision into the fact that salvation is freely given, "by faith alone" must be understood in this context.

Tydens evangelisasie moes daar egter teen die oorbeklemtoning van die sosiale betrokkenheid gewaak word, aangesien evangelisering dan gerig sal wees om mense by bepaalde sosiale omgewings, instansies of geleenthede te laat inskakel. Die kerk kon dus ook, soos in die geval van Kultuurprotestantisme, evangelisasie vir 'n bepaalde kulturele opset propageer. In die geval merk Beukes (1983:32) egter op dat "iemand se sosiale status of sy kulturele betrokkenheid ook sy status en plek in die kerk bepaal".

Die Reformasie het soos 'n veldbrand na ander lande versprei en leiers soos Ulrich Zwingli (1484–1531), Martin Bucer (1491–1551) en Johannes Calvyn (1509–1564) was van die mees prominente figure in ander lande wat soortgelyke hervormings as Luther gelei het. Hierdie lande het onder meer Switserland, Denemarke, Swede, Noorweë, Frankryk, Nederland, Engeland, en Skotland ingesluit, maar die Reformasie is uiteindelik ook na die lande en volkere van ander kontinente geneem (Crafford & Gous, 1993:73–77; Hurlbut, 1970:122–126). Feitlik alle kontinente is deur Europese lande soos Brittanje, Frankryk, Duitsland, Nederland en België gekolonialiseer, wat weer die uitbreiding van die Reformasie, en dus die verspreiding en verkondiging van die Evangelie tot gevolg gehad het. Die politieke situasie in hierdie lande het ook verdere hervorming in die bepaalde lande gestimuleer en sodoende tot die verspreiding van die Evangelie na ander lande en volke bygedra.

Een van die mees ingrypende politieke, maar ook godsdienstige ontwikkelinge in die verband was die burgeroorlog tussen die Franse Hugenote en hul Rooms-Katolieke landsgenote. Die eerste gedeelte van hierdie oorlog het op die slagting van 30 000 Hugenote onder die bevel van Admiraal Caspard de Coligny (1519–1572) tydens die Nag van Bartholomeus op 23 en 24 Augustus 1572, uitgeloop. Nadat die Edik van Nantes, wat aan die Hugenote sekere godsdienstige vryhede gegee het, herroep is, is baie Hugenote gedwing om óf Katolieke te word, óf tereggestel te word óf te vergaan in die tronke as gevolg van swak toestande en hande-arbeid in myne. Ongeveer 'n half miljoen van die Hugenote het na Nederland, Engeland, Ierland en Suid-Afrika gevlug, waar hulle nie net hulle geloof uitgeleef en die Evangelie verder versprei het nie, maar ook politieke, ekonomiese en kulturele bydraes in hierdie lande gelewer het (Paas, 2004:241–245). Van diegene wat prominente rolle hierna

gespeel het, was onder andere Hugo de Groot (Grotius) (1583–1645), Georg Calixtus (1586–1656), en John Dury (1595–1680) wat hul in hul eie omgewings beywer het vir die terugkeer van die kerk na die apostoliese tradisie, na “die eenvoud van die vroeë Christene en die Vroeë Kerk met die Bybel en die apostolikum as rigsnoer” (Crafford & Gous, 1993:80).

Die bekeringsprediking wat deel van hierdie tydperk se evangelisasie uitgemaak het, is deur talle nuwe vorme daarvan gekenmerk. De Klerk (1979:26) noem die “reformatoriese Hage-predikers en hulle navolgers” as voorbeelde in die verband. Hierdie groep het hulle onder meer van die laat Middeleeuse bekeringspredikers onderskei, wat primêr op die “vorm van moraalprediking en die oproep tot die kruistogte”, naas die verkondiging van die Evangelie gefokus het (De Klerk, 1979:26). Die Hage-predikers het weer op “die regverdigmaking deur die geloof sonder die goeie werke” en die verkondiging van die Evangelie gekonsentreer (De Klerk, 1979:26).

Ten spyte van die breuk wat as gevolg van Reformasie tussen die Protestante en Katolieke ingetree het, het hulle egter oor een aspek saamgestem, naamlik dat een nasie een godsdiens sal navolg (Paas, 2012:50; Edwards, 1997:281). Dit het beteken dat volksgenote hul regeerders se godsdiens moes aanvaar het, óf andersins na ’n ander land emigreer⁴³. Evangelisasie was juis gedurende hierdie periode gebruik om die godsdienstige omstandighede in ’n spesifieke gebied te “normaliseer”. Paas (2012:50) heg die volgende verdere betekenis daaraan:

... its function was to bring as many people as possible into the church of the realm, and thus establish a truly Christian polis. Other churches were persecuted (as in France and Germany), or at least severely restricted in their attempts to ‘evangelize’ (as in Holland and England).

Kortom kan dus gesê word dat die evangelisasie wat deur die Reformatore gedoen is, spesifiek op die “regverdigmaking deur die geloof sonder die goeie werke”, gefokus het (De Klerk, 1979:26).

⁴³ Die “oorgrens Christendom-sisteem” is uiteindelik met die 1555 Augsburg Verdrag na ’n nasionale sisteem verander (Paas, 2012:50).

2.5.3 Implikasies vir die Reformasie

Binne die sogenaamde Reformasie-paradigma het daar, volgens Küng (1995:478), vier verskillende Protestantse Christen-groepe uitgekristalliseer, te wete die Lutherane, die Anglikane, die Gereformeerdes en die Vrye Kerke. Tog was die Reformasie-kerke se pogings primêr op die onderrig en evangelisering van die “verwaarloose massas van hul eie lande” gefokus en word daarom min of geen aandag aan die uitbreiding van die Evangelie en die kerk buite Europa gegee nie (Paas, 2004:319). Met die aanbreek van die *Aufklärung* het die *Corpus Christianum* tot ’n val gekom (Beukes, 1983:33). As gevolg van die feit dat alle vorme van juridiese of sosiale dwang van die kerk hiermee saam “weggeneem” is, kon die kerk in alle erns begin evangeliseer. “Die kerk kon met die suiwere Evangelie met één doel voor oë evangeliseer: dit is die geloof in Jesus Christus” (Scharpff, 1966:11). Van die mees omvangryke dokumente wat as gevolg van die Reformasie die lig gesien het, was die Heidelbergse Kategismus, wat in 1562 saamgestel en ’n enorme evangelistiese impak op gelowiges se geloofbelydenisse gehad het, sekerlik die mees bekende.

Die Reformatore het nie Eskatologie as apokaliptiek, soos verskeie randkerklike groeperinge van destyds, interpreteer nie, maar ook nie as blote vergeesteliking soos dit dikwels by Rome opgemerk was nie. Niebuhr (1959:26) verwoord dit as volg:

The new movement was impatient not only with the system of mediators of divine rule and grace but also with the deferment of the fulfillment of life’s promise. Its word was ‘now’. Justification was now to be apprehended; assurance of salvation was now to be received; the rule of Christ was not to become effective.

Die Ekklesiologie van die Reformatore was volgens Hoekendijk, hier deur Beukes (1983:30) aangehaal, “te eensydig en te tydgebonde”. Eers vanaf 1767, meer as 250 jaar sedert die Reformasie, het Protestantse kerke met hul missionale werk begin, en kan evangelisasie hierby ingesluit word (Kritzinger, 1979:62). Volgens Bosch (1991:241–242) word die onderstaande as ’n “Protestantse teologie vir missionale aktiwiteite” beskou: (i) die Reformasie beklemtoon die regverdigmaking van die mens wat alleenlik deur die geloof in Christus Jesus bekom kan word, (ii) dat die mens, as gevolg van sy sondige natuur, tot niks goeds in staat is nie, (iii) dat God deur sy groot genade verlossing van die sonde vir elke mens moontlik maak, (iv) dat elke mens in ’n persoonlike verhouding met God, wat afsonderlik van die kerk funksioneer, behoort te staan, en dat die rol en verantwoordelikheid

van die mens aanleiding tot die herontdekking van elke gelowige se priesterskap gegee het, en (v) dat die Skrif sentraal tot die lewe binne die kerk staan⁴⁴.

Hier beklemtoon Bosch (1991:243) egter 'n belangrike aspek wat in terme van die sentraliteit van die Skrif in gedagte gehou behoort te word: die Reformatore het nog nie die Woord as onfeilbaar verkondig nie, aangesien hulle eerder op die onderwerp wat die Skrif verkondig het, gefokus was. Volgens Kingdon (1969:4) is die kundigheid oor die Skrif die ooglopende uitvloeisel van hierdie Protestantse beginsel – *sola Scriptura*. De Klerk (1979:32) en Kritzinger (1979:60) is egter van mening dat die “algemene priesterskap van gelowiges (1 Petrus 2:9; Openbaring 1:6)”, een van die belangrikste aspekte was wat Luther tydens die Reformasie beklemtoon het. Vir Luther was alle mense gelyk in status en kan nie een hoër as 'n ander gestel of gesien word nie. Dus behoort die “geestelike stand” van priesterskap aan alle Christene.

Hierdie waarheid word ook deur Luther se mede-hervormer in Switserland, Calvyn, gedeel. De Klerk (1979:33) verwys verder na Calvyn in die volgende: “Vir Calvyn is met die prinsipiële breuk met die Roomse genade-, sakraments-, kerk- en ampsbegrip, die herstel van die algemene priesterskap van die gelowiges noodwendig geïmpliseer.” Daar bestaan egter verskillende opinies ten opsigte van Calvyn se opvatting oor die kerk: daar is diegene wat van mening is dat “Calvyn die pluriformiteit van die kerk in beginsel aanvaar het”, aangesien hy nie die benaming “kerk” aan die Rooms-Katolieke Kerk wou koppel nie (Crafford & Gous, 1993:75). Ander was weer oortuig dat Calvyn die Rooms-Katolieke Kerk nie as deel van die kerk van Christus beskou het nie. Alhoewel Calvyn later hieroor herbesin het, het hy die term “valse kerk” aan die Rooms-Katolieke Kerk toegedig en die pous as die Antichris verklaar.

Die benadering van Zwingli, Luther en Calvyn in terme van die sakrament van die doop is een en dieselfde – hier word die sakrament aan klein kindertjies gebring, juis omdat hulle reeds van die begin af deel van God se koninkryk is (Edwards, 1997:395). Die kind word daarom nie eers later deel van die geloofsgemeenskap gemaak nie. In die tydperk na die

⁴⁴ Soortgelyk aan wat Bosch (1991:241–242) beskryf, noem Hurlbut (1970:125–128) sy vyf grondbeginsels waarop hy meen die Reformasie berus het: (i) die Skrif staan sentraal binne ware godsdiens en is alleenlik daarop gebaseer, (ii) godsdiens behoort rasioneel en intellektueel van aard te wees en moet spesifiek nie deur emosionele en irrasionele dogma beheer word nie, (iii) godsdiens veronderstel 'n persoonlike verhouding met God, wat die gelowige vrye toegang tot God deur Jesus Christus gee en word nie deur 'n mens ('n priester) beheer nie, (iv) godsdiens is spiritueel en elke mens kan alleenlik deur Christus en deur geloof in Hom gered word, en (v) godsdiens moet “nasionaal” wees, sodat inwoners van 'n bepaalde land die Skrif kan verstaan, en sodat liturgie en/of erediens in hul eie taal kan geskied, en nie deur die pous op universele vlak beheer word nie, byvoorbeeld dat godsdiens slegs in Latyn beoefen mag word.

Reformasie is die bovermelde reformatories-prinsipiële deurbraak egter nie voldoende in die kerklike lewe geïmplementeer nie. Volgens De Klerk (1979:33) het die kerk te veel ’n “dominees-kerk” gebly en het die gemeentelede onaktief meegedoen. In die jare wat hierna sou volg, sou die kerke wêreldwyd hierdie aspek as ’n groter-wordende probleem ervaar.

Die drie Reformatore Luther, Calvyn en Zwingli het nietemin verskil ten opsigte van hul teologiese opvattinge, asook die aanwending van musiek, en dan veral gewyde kerkmusiek, wat tydens aanbidding gebruik was. Zwingli, wat van dié drie die hoogste in musiek gekwalifiseerd was, het die gebruik van musiek ten sterkste afgekeur, nie alleen as deel van die erediens nie, maar ook tydens huisgodsdienste, juis omdat hy besef het watter gevare dit inhou (Cillié, 1982:19). Luther het met Zwingli hieroor radikaal verskil en letterlik homself aan die ander kant van die spektrum bevind. Luther het veral meerstemmige sang waardeur en was, ter wille van die jeug, ’n voorstander vir instrumentale musiek tydens die eredienste. Sy insette het later bygedra tot die bloeitydperk wat die Duitse kerkmusiek na sy dood beleef het. Calvyn bevind hom egter tussen Zwingli en Luther: “Hy het hom daarvoor beywer dat die gemeente in die kerk moet sing; maar daar was ook streng beperkings ten einde dié dwalinge te vermy wat Zwingli so gevrees het” (Cillié, 1982:19–20).

Die duidelike onderskeid wat tussen die Lutherane en Gereformeerdes bestaan het, was, “sonder om fundamentele beginsels prys te gee”, volgens Calvyn onnodig (Crafford & Gous, 1993:77). Hierdie oortuiging het Calvyn uitgespreek omdat hy geglo het dat ’n kerk as kerk van Christus aanvaar behoort te word, sou die Woord daarin heers, die Heilige Gees toegelaat word om te werk, en die amp en sakramente in ere gehou word. Ook moes die band van eenheid nagestreef en in stand gehou word.

Calvyn het verder ’n Eskatologie voorgestaan “wat reeds in die proses van vervulling” was, wat hier na die Ryk van Christus, *regnum Christi* (bewind van Christus) verwys het (Bosch, 1991:260; 1979:124). Calvyn was daarvan oortuig dat die kerk se rol van kardinale belang was, aangesien die kerk as “die bemiddelaar tussen verhoogde Christus en die sekulêre orde” opgetree het. Aangesien Bosch argumenteer dat die voorafgaande in ooreenstemming met die missionale beginsel is, is die navorser oortuig dat dit selfs meer direkte implikasie vir evangelisasie behoort in te hou. Die rede hiervoor is dat die kerk nie net as verteenwoordiger van die verhoogde Christus hier op aarde moet optree nie, maar ook verantwoordelik is om die Evangelie aan veral diegene in die sekulêre omgewing te bring (Bosch, 1991:260; 1979:124).

Die sewentiende eeu het min groot Protestante kunstenaars uit Duitsland opgelewer, maar het wel sy sogenaamde Protestantse gees deur musiek uitgedruk. In Nederland het ’n kuns met Bybels- en Calvinistiese grondslae ontstaan, wat meegebring het dat baie kerke op hierdie wyse versier is. Protestantisme het ook “sy hoogste uitdrukkingsvorm in die skilderkuns gevind”, waaronder meesters soos Rembrandt, met sy bekende dissipels van Emmaus-skildery uit 1648, genoem word (Rookmaaker, 1988:424). Ook die uiting van die Teenhervormers, met hul “verhewe vroomheid en aanbidding”, is in kunswerke wat in die barokkerke gehuisves word, te siene. In die verband merk Rookmaaker (1988:432) die volgende vreemde uitstalling in hierdie kerke op:

Nogtans sal ’n besoeker dikwels die stoflike oorskot van ’n heilige kry waar dit op of onder ’n altaar vertoon word. Dit is asof die dood die middelpunt is ... Hierdie soort rusplek vir ’n heilige is te dikwels gerig op ’n soort bygeloof waarin die heiliges en hul relikwieë ’n magiese en beskermende rol speel. Die stelsel – die ryk en magtige kerk – eerder as Christus, is die middelpunt.

2.5.4 Kontra-Reformasie

Die Rooms-Katolieke Kerk het die Kontra- of Teen-Reformasie in reaksie op die (Protestantse) Reformasie ingestel en dié beweging se invloed in verskeie lande in Europa, en later selfs verder, laat geld (Küng, 1995:478; Pont, 1991:161). Die Kontra-Reformasie het “hervormend ten opsigte van die misstande in die Roomse kerk self” gehandel, maar was ook spesifiek teen die hervorming gekant (Pont, 1991:161). Die eersgenoemde was na binne gerig en moes deur ’n spesifieke groep kardinale van die kerk geïmplementeer word sodat sy van haar wanpraktyke gesuiwer kon word, asook dat haar godsdienstige lewe weer in gehoorsaamheid gerig kon word. Hervormings wat deur hierdie groep kardinale vir die kerk aanbeveel is, is deur die pouse verwerp, alhoewel dieselfde pouse verskeie monnike-orde die opdrag gegee het om dit wel tot uitvoering te bring.

Een van hierdie monnike-orde wat juis met die herstel van die Roomse vroomheid, en daarom met die bestryding van die Protestantse hervorming getaak was, is deur Ignatius Loyola (1491–1556), ’n Spaanse edelman en ’n voormalige offisier in die leër van keiser Karel V, na die pouslike goedkeuring van Paulus III op 27 September 1540 gestig. Loyola is meermale bestempel as “die verpersoonliking van die Katolieke Hervorming” (Linder, 1988b:411). Dié orde, wat gebruik is as die “stoottroepe” van die Roomse kerk, was bekend as die *Societas Jesu* (Vereniging van Jesus) of die Jesuïete-orde (Pont, 1991:156–

157; Linder, 1988b:411–412). Monnike wat aan hierdie orde behoort het, moes onvoorwaardelik en absoluut die pous, asook die leier van dié orde, die Jesuïet-generaal, gehoorsaam. Die Jesuïete se leuse was dan ook dat hulle so gehoorsaam “soos ’n lyk” aan die pous en die orde se generaal moes wees. Hul doel was om die geloof (Rooms-Katolieke) op alle en enige wyse denkbaar te versprei. Hul taak wat hulle met ywer uitgevoer het, was hoofsaaklik toegespits op “opvoeding, bestryding van die Protestantisme, en die uitbreiding van sendingwerk in nuwe gebiede” (Linder, 1988b:412–415). Hierdie orde het veral groot aanhang in Italië, Spanje en Portugal gehad. Pont (1991:157) lig dit verder toe:

Vanweë die sterk sendingywer wat hierdie orde besiel, het hulle nie alleen “sending” in die Protestantse lande gedoen nie, maar reeds in daardie tyd na die Kongo, Brasilië, Abessinië, Indië, Sjina en Japan gegaan om daar die Roomse leer te verkondig.

Volgens Cillié (1982:26) was die taak van die Jesuïete vergemaklik deur die Lutherane en Calviniste se groot verdeeldheid en selfs onverdraagsaamheid teenoor mekaar, in plaas daarvan om hulle te verenig teen hul gesamentlike vyand, die Katolieke. Die Jesuïete was verplig om alles in hulle vermoë te doen om die Reformasie teen te werk, en te verhoed dat meer Rooms-Katolieke lidmate die Protestantse beweging ondersteun, en die Roomse Kerk nog meer en groter verliese op finansiële terrein daardeur laat lei het. In 1773 ontbind pous Clemens XIV die Jesuïete, maar hulle is weer ’n paar jaar later deur pous Pius VII heringestel (Pont, 1991:157).

As ’n verdere maatreël ten einde die Reformasie te bekamp, stel die pous Paulus III in 1542 ’n Inkwisisie in (Küng, 1995:482; Pont, 1991:161). Soos in die geval met die dertiende-eeuse Inkwisisie was die opdrag in hierdie geval ook om “keters op te spoor, te ondervra, te verhoor en ’n vonnis oor hulle uit te spreek” (Pont, 1991:161). Dié sestiende- en sewentiende-eeuse Inkwisisie het tot die vervolging en teregstelling, waaronder die lewendige verbranding, van tienduisende Protestante deur die Rooms-Katolieke Kerk gelei. Gedurende hierdie periode het die sogenaamde Indeks, wat ’n lys van boeke was wat nie deur Rooms-Katolieke gelowiges gelees mag word nie, ook verskyn. Die Bybel wat in die volkstaal verskyn het en deur Protestante gelees is, het ook deel van hierdie Indeks uitgemaak (Pont, 1991:162). Uiteindelik, in 1545 word die Konsilie van Trente op aandrang van pous Paulus III gehou ten einde die inhoud van die Rooms-Katolieke leer te herbevestig en die Protestantse uitleg van die Skrif te verwerp (Küng, 1995:482; Pont, 1991:162). Dit is egter belangrik om daarvan bewus te wees dat slegs twee belangrike nuwe dogmas ná hierdie Konsilie tot die Katolieke kerkleer toegevoeg is (Pont, 1991:176):

In 1870 het die Roomse kerk vasgestel dat die pous, as plaasvervanger van Jesus Christus op aarde, onfeilbaar is. In 1950 is vasgestel dat Maria, die moeder van Jesus, nie net sonder sonde gebore is nie en gedurende haar lewe nooit sonde gedoen het nie, maar dat sy, anders as Jesus self, nooit gesterf het nie, maar oombliklik na die hemel opgeneem is ... ’n steeds verdere afwyking van die Heilige Skrif.

2.6 Nadere Reformasie se evangelisasie-benadering

Gedurende die sewentiende eeu⁴⁵ het ’n Nederlandse kerklike beweging, die sogenaamde Nadere of Verdere Reformasie, in die dorp Zeeland begin. Die doel daarvan was om ’n verdere reformasie in die hele volkslewe en plaaslike kerk tot stand te bring. Volgens Amesius het dit deur Teellinck se toedoen realiseer (Van’t Spijker, 1989:12; Malan, 1981:3). ’n *Praxis pietatis*-benadering is gebruik, aangesien dié beweging ’n vroom Christen-lewe in die praktyk nagejaag het, terwyl die leuse *ecclesia reformata semper reformanda* gehandhaaf is (Malan, 1981:3; Van’t Spijker, 1989:21,47). Daar was verskeie pogings om die Nadere Reformasie deur middel van die Engelse Puritanisme te verduidelik en die ooreenkomste van die laasgenoemde aan die hand van die Nederlandse kerklike beweging te probeer verantwoord (Malan, 1981:3). Tog blyk dit egter dat die Nadere Reformasie ’n eg Nederlandse beweging was wat uit die land se Gereformeerde Kerk ontwikkel het.

In 1648, teen die einde van die Tagtigjarige Oorlog, word die Vrede van Münster gesluit en kondig daarmee die begin van ’n vredestrydperk in Europa aan, vry van godsdiensoorloë (Pont, 1991:168; Hofmeyr, 1989:9). Hierdie vrede was die begin van die sogenaamde Goue Eeu vir Nederland se handels- en ekonomiese uitbreidings, wat ook ’n “opbloei van die kunste, letterkunde en wetenskapsbeoefening” beteken het (D’Assonville, 2003:16). “Gereformeerdes, Lutherane en Rooms-Katolieke [het] nou die eerste keer na die Hervorming begin leer om in vrede” met mekaar saam te leef (Hofmeyr, 1989:10). Soos die vroeë Christene het Protestantisme ook tot die besef gekom dat ’n vaste struktuur nodig was. Dit is dan ook geïmplementeer en het onder meer belydenisskrifte ten einde hulle “teen mistasting en dwaling” te beskerm, ingesluit (Hofmeyr, 1989:10). Werke soos Calvyn se Institusie het tot dogmatiese vastigheid van dié struktuur bygedra (Hofmeyr, 1989:10; Linder, 1988a:xvi). Die tuiste van “leer en lewe” is wel eerder by die Gereformeerde ortodoksie as by die Lutherse ortodoksie gevind. Hofmeyr (1989:10–12) merk op dat:

⁴⁵ Die sewentiende eeu was bekend vir sy *cuius region eius religio*, waartydens die landregeerders ook die reg tot voorskrif van godsdienste vir die bepaalde land gehad het (Crafford, 1982:9–10).

In veel geringer mate het hierdie godsdienste ontaard in 'n Sondagaktiwiteit wat op die duur geen neerslag op die res van die week en op sy aktiwiteite sou gehad het nie. Alle besware ten spyte, het die Calvinisme egter tot op groot hoogte die karakter van die Nederlandse volk wel deeglik beïnvloed.

In Nederland is ontwikkeling op industriële gebied beleef, terwyl sy ook haarself as seemoondheid in terme van handelsbelange, waarin beide die Oos-Indiese en Wes-Indiese kompanjies groot rolle in gespeel het, gevestig het (Hofmeyr, 1989:12–14). In 1652 het Nederland deur middel van die Hollandse Oos-Indiese Kompanjie (HOIK), wat in 1602 gestig is, die Kaapkolonie as 'n halfwegstasie vir rantsone op pad na die Ooste aan die suidpunt van Afrika gestig (Hofmeyr, 1989:14). Die HOIK het met sy handelstransaksies ook sendingwerk gesteun en het hul sendelinge vir elke bekeerling wat in Suid-Afrika, Ceylon (Sri Lanka) en Maleisië tot die kerk toegevoeg was, finansiële vergoed. Ook het dié Kompanjie sendingposte gevul, skole opgerig, die vertaling van die Bybel in inheemse tale ondersteun en toegesien dat bekeerlinge herderlik na omsien was. In Suid-Afrika het die HOIK hul sendelinge of kapelane na die geestelike welstand van veral Nederlandse burgers en Hugonote laat omsien, terwyl die slawe ook met die Evangelie van Christus bedien is, ten doop gebring is en verder in die Christelike geloof onderrig is (De Jong, 1988:470–471; Meiring, 1979:92).

Vanaf 1650, wat as die ekonomiese hoogtepunt van hierdie tydperk beskou word, het omstandighede op die politiese, sowel as militêre terreine in Nederland stelselmatig versleg. Engeland en Frankryk sou hierna die toonaangewende moondhede word (Hofmeyr, 1989:14). Sedert die middel van die sewentiende eeu het Nederland egter 'n oplewing in sendingbelangstelling getoon, ten spyte van die feit dat politiek 'n rol daarin gespeel het. Selfs die *Vereenighde Oost-Indiese Compagnie* (VOC) het in die kerstening van nie-Christenvolke betrokke geraak (Crafford, 1982:9). Teen die einde van die sewentiende eeu het die Christendom egter 'n laagtepunt bereik, terwyl die agtiende eeu weer vernouwing met 'n algemene ongekende evangeliese herlewing meegebring het (Linder, 1988a:xviii).

Met die uitbreek van die Bataafse revolusie in 1795 het omstandighede 'n drastiese wending geneem en 'n skeiding tussen die kerk en staat teweeg gebring. Dit het “die toekenning van burgerregte aan alle ingesetenes” beteken (Hofmeyr, 1989:14). Ook het dit die inkorting van subsidies en voorregte aan die kerk tot gevolg gehad, wat veroorsaak het dat “die kerk voortaan grootliks van die bydraes van sy lede afhanklik sou wees” (Hofmeyr, 1989:14). Verder het dit ook tot gevolg gehad dat lede van ander geloofsgemeenskappe hulle “vrylik

kon uitspreek”, wat onder andere felle kritiek teenoor die belydenisskrifte laat ontketen het (Hofmeyr, 1989:14–15). Die verlies wat die Gereformeerde Kerk in Nederland as gevolg hiervan moes absorbeer het, was sy glad nie op voorberei nie. Hierdie gebeure het ’n rimpel-effek deur die kerk gestuur, in so ’n mate dat verskeie gemeentes met ander moes saamsmelt ten einde koste te besny om sodoende as gemeentes te kon voortbestaan. Projekte is ingekort en inisiatiewe is aan bande gelê, alhoewel Hofmeyr (1989:15) twee uitsonderings in die verband lys: “die totstandkoming van die Nederlandse Sendinggenootskap in 1797 en die saamstel van ’n bundel van evangeliese gesange in 1806”.

2.6.1 Ontwikkeling en aard van die Nadere Reformasie

Die Nadere Reformasie se wortels word in die Calvinistiese Reformasie, Skolastiek, die Mistiek, die Moderne Devosie, die Ortodoksie en die Piëtisme gevind (Hofmeyr, 1989:17; Malan, 1981:4–7)⁴⁶. Van’t Spijker (1989:47) noem verder dat die Nadere Reformasie op drie aspekte gebaseer was, naamlik “een kerklijk, een spiritueel, een zedelijk aspect”. Met hierdie as agtergrond, haal Malan (1981:4) en Hofmeyr (1989:16–19) vir Rutgers aan wat die belangrikste kenmerke van die Nederlandse Reformasie in die volgende saamgevat:

... nie die godsdienstige oppervlakkigheid van die Humanisme, nie die nugtere verstandelikheid van die Zwinglianisme, nie die traagheid van die kerklike konserwatisme, ook nie die bandeloosheid van die Anabaptiste of die Libertinisme nie maar veel eerder “het beginsel dat belichaamd was in het Calvinisme, naar den diepen, veelomvattenden zin van dat woord.”

Ten spyte van die feit dat Calvinisme deur die Nederlanders aanvaar is en Calvyn se “leer en kerkregering vir die kerk in Nederland normatief geword het”, was hervorming deurlopend noodsaaklik en was die Nadere Reformasie juis hierin van deurslaggewende belang (Hofmeyr, 1989:17). Met die aanhaling uit Van der Linde, is Malan (1981:4) van mening dat die Nadere Reformasie tog “een legitieme, klassieke vorm der Reformatie” was. Dié gebeure tydens die Sinode van Dordrecht (1618–1619) word deur Pont (1991:177–182) en Van’t Spijker (1989:8,11,42) as ’n Nadere Reformasie getipeer.

Dié Reformasie is gevolg deur die agtiende-eeuse Aufklärung, waartydens daar meer klem op die teologiese “suiwerheid van die leer” geplaas is – vandaar die term Ortodoksie. Die leer

⁴⁶ In hierdie studie word hoofsaaklik op die Reformasie, Ortodoksie en Piëtisme se uitvloeisels ten opsigte van die Nadere Reformasie gefokus (Hofmeyr, 1989:17).

binne die Lutherse kerke het met die aanvaarding van die *Formula Concordiae* in 1577 en dié binne die Gereformeerde kerke deur die Dordtse Sinode van 1618 en 1619 tot ’n einde gekom. Hierna het ’n tydperk van “verstandelike besinning oor en argumenterende uitbouing van die leer van die Reformasie” gevolg (Hofmeyr, 1989:17–18). Hofmeyr is egter van mening dat die Ortodoksie meermale gekenmerk is deur ’n bepaalde “eensydige beklemtoning van die objektiewe, die suiwere leer en die formele gesag van die belydenisskrifte”. Tog het die Nadere Reformatore ’n leerheiligheid, soos dit deur die sogenaamde Ortodoksie voorgehou was, ten sterkste afgekeur (Malan, 1981:12). Die Nadere Reformatore het nie net die sogenaamde leer bely en gehandhaaf nie, maar het dit veral in die praktyk beleef.

Die Ortodoksie moes vir die piëtistiese benadering, wat eerder op die individuele as op die objektiewe, op die lewe eerder as op die suiwere leer en op die “subjektiewe vroomheid” eerder as op die gesag van die belydenisskrifte gefokus het, plek maak (Hofmeyr, 1989:18). Hofmeyr (1989:18–19), wat hier na Schulze verwys, omskryf die piëtistiese benadering tot geloof as volg:

Die blote kennis van die Skrif en die formele erkenning van sy gesag bring die mens nie verder as ’n dooie, historiese geloof nie. Wat noodsaaklik is vir die Christen is ’n lewende geloof, ’n innerlike ervaring van die waarheid waarvan die Bybel getuig. Die mens moet in sy eie lewe die mag van die sonde en die oorweldigende krag van die genade voel. Omdat die Piëtisme die aksente só lê, is die leer, die totale inhoud van die geloof, van minder belang as die lewe, die voortdurende selfondersoek of jy werklik glo of nie.

2.6.2 Uitvloeisels van die Nadere Reformasie

Mettertyd het Calvinisme en Lutheranisme se verskil veral ten opsigte van die missionale verantwoordelikheid van die kerk duidelik uitgekristalliseer. Terwyl die Gereformeerde kerke missionaal aksie geneem het, het die Lutherane dit steeds as ’n onderwerp van teologiese beredenering beskou. Dit was veral die Gereformeerde-ortodokses, die Angel-Saksiese Calviniste, wat feitlik van die begin af by missionale bedrywighede betrokke was (Bosch, 1991:256; 1979:128). Tog was hierdie betrokkenheid nie alleenlik op die teologiese gebaseer nie, maar het ook die sosio-politiese hierby betrek. Dit was veral Nederland en Engeland, wat sterk Calvinisties en as die destydse seemoondhede bekend was, wat die sosio-politiese agenda aangevuur het. Volgens Bosch (1991:256) benodig die sosio-politiese

elemente egter die teologiese hefboom ten einde die missionale aspek verder uit te brei. Hierdie aangeleentheid het aan die begin van die sewentiende eeu realiteit geword met die verskyning van die Nadere Reformasie in Nederland. Die Puriteine het in Engeland en in Skotland, asook in Amerika die rol van die Nadere Reformasie ondersoek. Dit is opmerklik dat die motivering en doel van die missionale in beide die Nadere Reformasie en die Puriteine, God se eer is (Bosch, 1979:151). In die Anglikaanse Kerk het die Calviniste wat die hervorming in Engeland wou voltooi, die benaming Puriteine gekry, wat as simbool van streng godsdienstige konserwatisme gesien is (Du Rand, 2002:32).

Verskeie individue waaronder Witsius, à Brakel en Heurnius het teen die “doodsheid en formalisme van die ortodoksie” protesteer (Bosch, 1979:128) en het by hul Gereformeerde opvattinge gebly (Malan, 1981:44). Volgens Van den Berg, waarna Bosch (1991:256) verwys, het ’n vermenging van die soteriologiese en teokratiese elemente van Calvinisme tydens die vroeë fase van die Nadere Reformasie gemanifesteer. Daarmee is ’n stewige basis vir die teologie van die missionale gelê, waardeur Calvyn se pneumatologiese beskouing duidelik na vore gekom het.

In sy eskatologiese siening was Calvyn daarvan oortuig dat die *regnum Christi* reeds in die proses van vervulling was (Bosch, 1991:256). Hierin het hy die kerk as die tussenganger in die verhouding tussen die sekulêre, verlore-gaande wêreld en die verheerlikte Christus gesien (Bosch, 1991:256; 1979:128). Die uitvloeisel hiervan was die onmiskenbare gewaarwording van die missionale gedagte as die verlengstuk van die *regnum Christi*, deur die geestelike vernuwung van die mens en die transformering van die voorkoms van die aarde deurdat dit met die “kennis van die Here” gevul is. Bosch (1991:256) spreek nietemin sy kritiek hierteenoor uit:

The relationship between these two dimensions, very inadequately dubbed the “vertical” and “horizontal”, was to characterize much of Calvinism during all subsequent centuries and exercise a profound influence on the theory and practice of mission. In most of the early seventeenth century Second Reformation theologians – G Voetius, J Heurnius, W Teellinck, and others – the two dimensions were held together in a creative tension.

Een van die mees prominente figure van hierdie periode was Gisbertus Voetius (1588–1676), die Utrechtse professor en Nederlandse ontdekker van presiesheid (*precisism*) (Küng, 1995:624). Voetius se boek, *De Plantatoribus Ecclesiasticis*, wat oor sendingmetodiek gehandel het, se invloedseer het vir baie jare na sy dood nog voortgeduur (Bosch, 1991:256; 1979:128; Crafford, 1982:9). Vir hom het die missionale

verantwoordelikheid by die kerk berus en nie by die geestelike ordes of die missionale instansies nie. Voetius het ’n drieledige missionale benadering gehad, waarin hy die *conversio gentilium* (die bekering van die heidene), die *plantatio ecclesiae* (kerkplanting) en die *gloria et manifestatio gratiae divinae* (verheerliking en manifestering van die goddelike genade) benoem het. Aangesien Voetius die basis van die missionale as teologies in wese interpreteer het, stel hy die konsep van *missio Dei* aan die wêreld bekend (Bosch, 1991:257).

2.6.3 Impak op Suid-Afrika

Veral tussen 1652 en 1804 was die kerk aan die Kaap deur die klassis (*classis*) in Amsterdam, die Gereformeerde moedergemeente in Nederland, begelei (Hofmeyr, 1989:48; Crafford, 1982:19). Hofmeyr (1989:48–49) verduidelik hoekom hierdie verhouding van belang was:

Die sterk navolging van die Kaapse kerk ten opsigte van die moederkerk in Nederland ... moet toegeskryf word aan die feit dat dié kerk vir al sy besluite verantwoording moes doen aan die klassis in Amsterdam. Hierdie navolging het byvoorbeeld onder andere gesprek uit die houding van die Kaapse kerk teenoor die Herrnhut-vertolking van die Duitse Piëtisme.

Alhoewel daar reeds in van die vroegste verslae vanuit die Kaap melding van godsdienstige onderrig met behulp van die Statebybel en ander “leerboeke vir kategetiese onderrig” gemaak is, het die tekort aan predikante veral tydens die agtiende eeu ’n groot leemte gelaat (Hofmeyr, 1989:48–50; Malan, 1981:37). Dit het onder meer tot ’n geestelike laagtepunt in die Kaapse kerk teen die middel van die agtiende eeu gelei, aangesien mense na “’n warmer en meer lewende geloofslewe” gesmag het. Hierdie laagtepunt is verder versterk deur die “dorre intellektualisme in die godsdiens wat ’n vrug van die Verligting was”, wat weer tot ’n verdere “geestelike koudheid, onverskilligheid en doodsheid” gelei het (Hofmeyr, 1989:50–52). Verslae aan die klassis in Amsterdam maak melding van “danspartye, sedeloosheid, onverskilligheid, weeldejag en uitspattighede” wat hiermee gepaard gegaan het (Hofmeyr, 1989:52).

Een van die primêre redes vir die Nederlandse vestiging aan die Kaap was naas die stigting van ’n verversingspos vir die *Vereenighde Oost-Indiesche Compagnie* (VOC) se handelsvloot, die vestiging en uitbreiding van die Gereformeerde godsdiens. Crafford en Gous (1993:192) merk die volgende in die verband:

Die Bataafse Statute van 1642 het bepaal dat geen ander religie beoefen of geleer mag word anders as die Gereformeerde Christelike religie nie. Die VOC het verantwoordelikheid aanvaar om predikante te stuur en bepaal dat dit slegs predikante van die Nederlandse Gereformeerde Kerk mag wees.

Eers na 1788 het die Here XVII onder die druk om ander kerkgenootskappe, waaronder die Lutherse en Rooms-Katolieke Kerke naas die Gereformeerde Kerk aan die Kaap toe te laat, geswig (Crafford & Gous, 1993:192; Hofmeyr, 1989:50–51). Tot en met die einde van die agtiende eeu was weinig missionale aktiwiteite, wat betref kerstening van die inheemse volkere, aangepak, terwyl ongekende uitbreidings in die verband deur onder andere die Morawiese Sendinggenootskap weer die negentiende eeu gekenmerk het.

Sieketroosters⁴⁷, wat oor beperkte teologiese kennis beskik het, het voor die koms van permanente predikante aan die Kaap volgens die streng voorskrifte van die kerk van preekbundels, wat streng ortodoks was, gebruik gemaak (Hofmeyr, 1989:52; Crafford, 1982:12; Malan, 1981:37–38). Dit het die suiwere gereformeerde waarhede bevat soos dit in die Formuliere van Enigheid te vinde is en deur Dordt vertolk is. Hofmeyr (1989:52–53) verwys na Murray wat van mening was dat die prediking van hierdie tydperk deur 'n leë intellektuele en analitiese beredenering van die Skrif gekenmerk is. Dit het “meer tot die rede as tot die gevoel gespreek, meer tot die hoof as tot die hart” (Hofmeyr, 1989:53). Alhoewel hierdie preke spesifiek klem op Skrifgebonde uitleg gehad het, was die toepassing daarvan beperk. Dié preke wat gewoonlik lank en uitgerek was, was meestal meer onderwysend as verkondigend van aard. Hofmeyr (1989:53) noem dat die “relatief eensydige oorbeklemtoning van die rasonele in die prediking” gaandeweg reaksie uitgelok het. Dit word verder deur Hofmeyr (1989:53) se aanhaling van HDA du Toit illustreer: “Deur die sieketroosters en ander voorstanders het hierdie invloede al meer in Suid-Afrika veld gewen ... die Duitse piëtisme het weinig invloed in ons land gehad, maar dit was veral die gereformeerde piëtisme van Holland wat sommige mense aangetrek het”.

In die missionale omgewing is hierdie vroomheid tydens preke uitgelig. Dit was egter ook tot die voordeel van die algemene prediking, aangesien die “etiese element van Protestantisme” beklemtoon is. Du Toit, waarna Hofmeyr (1989:54) weer verwys, merk dat die suiwerheid

⁴⁷ Die geestelike versorging van die Hollanders aan die Kaap was die verantwoordelikheid van sieketroosters. Die eerste sieketrooster, Willem Barentsz Wyland het saam met Jan van Riebeeck in 1652 in die Kaap aangekom. Later het 'n totaal van 52 sieketroosters diens in die mate verrig, waaronder Pieter van der Stael, Ernestus Back en Jan Joris Graa. Die eerste permanente predikant, ds Joannes van Arcke het in 1665 in die Kaap aangekom (Crafford, 1982:12–13).

van die leer nagestreef en die heiligheid van die lewe beklemtoon word. Daardeur is die verantwoordelikheid teenoor God en die mens benadruk. Ook met die aanhaling van WA de Klerk, beklemtoon Hofmeyr (1989:58) die rol en verantwoordelikheid van die pa in die huisgesin se godsdiensbeoefening: “The word of God was the fountain of all knowledge, learning, morals and authority ... Each patriarchal head was his own theologian, consistory and educationist.”

Die mees belangrike kanaal “waarlangs die Nadere Reformasie as kerklike en teologiese stroming” tot die Kaap toegang verkry het, was deur die lees en leer van die Bybel, wat die gesprekke, gedagtes en dade van mense gerig het (Hofmeyr, 1989:62–66; Malan, 1981:45). Hiernaas is die Heidelbergse Kategismus as leerboek en die verklaring van die Kategismus deur Ursinus as ’n *Schatboek* beskou. Ander literatuur, wat ’n groot verskeidenheid, onder meer preekbundels soos dié van à Brakel, gebedeboeke, asook stigtelike liederen en psalmboeke ingesluit het, is as blote aanvullende leesstof gebruik.

2.7 Evangelisasie tydens Piëtisme

Piëtisme was die naam wat “aan ’n nuwe vorm van spiritualiteit” gegee was, was in reaksie teen die geestelike steriliteit, wat sedert die sestiende-eeuse Reformasie in Europa teenwoordig was (Du Rand, 2002:33). Hierdie spiritualiteit was “nie net in die gereformeerde lande nie, maar ook in die Lutherse wêreld van Europa” (Du Rand, 2002:33). Dié “Reformatoriese herontdekking van die evangelie van genade het veral in ’n starre dogmatisme” gemanifesteer, wat Christenskap tot ’n intellektuele instemming van bepaalde Bybelse waarhede vervlak het (Du Rand, 2002:33).

Tussen die gebeure van die Reformasie en die ontstaan van piëtisme (Latynse woord *pietas* wat vroomheid beteken), word verskeie groot geeste in die evangeliese omgewing aangetref. Hulle het nie net belangrike publikasies in hierdie periode die lig laat sien het nie, maar ook blywende indrukke op die soekende mensdom gelaat. Hieronder word die name van ’n professor in Teologie aan Rostock, Johann Quistorp (1584–1648), ’n predikant van Hamburg, Johannes Balthasar Schuppois (1610–1661), ’n prediker van Rostock, Theophilus Groszgebauer (1627–1661) en vele ander, genoem (Pont, 1991:187; Scharpff, 1966:17–19). ’n Paar meer prominente figure word hieronder kortliks gespreek:

Die “eerste evangeliese literatuur van Duitse Protestantisme” het uit die pen van Johannes Arndt (1555–1621), ’n kapelaan aan die hof van die Hertog van Celle, gekom

(Scharpff, 1966:17). Arndt, wat as “’n ware evangelis van God se genade” beskryf is, het groot aanhang onder Protestante geniet (Scharpff, 1966:17). Die werk, *Sechs Bücher vom wahren Christentum* was heel moontlik sy bekendste, juis omdat dit in al die Europese tale vertaal is. Deur hierdie werk het Arndt die fondasies vir die totstandkoming van piëtisme help lê. Tog was Arndt se bedoeling met sy literêre werk, soos aangehaal in Scharpff (1966:17–18) die volgende:

First of all I wanted to pull the minds of students and preachers away from disputatious and quarrelsome theology. I determined, secondly, to lead believers from a dead to a fruitful faith in Christ. Thirdly, I wanted to bring them from mere knowledge and theory to actual practice of faith and blessedness, and fourthly I wished to show what it means to live a truly consistent Christian life and to explicate what the apostle meant by the words, ‘I live, yet not I, but Christ liveth in me.’

Die werke van ’n teologiese professor aan die Friedrich Schiller Universiteit in Jena, Johann Gerhard (1582–1637), het ’n daadwerklike impak op Protestantse predikante gehad. Gerhard het met sy boeke, *Holy Reflection for Stimulating True Piety* en *Schola pietatis*, dit ten doel gehad om heiligheid te bevorder en het in die Lutherse vroomheid, die mistici van Johannes Tauler en Thomas à Kempis hierin ingewerk (Scharpff, 1966:18).

Ook was daar verskeie liedere deur briljante gesangeskrywers en uitstaande predikers geskryf. Een van hulle was Valerius Herberger (1562–1627), wat ’n predikant in Fraustadt in Pole was. Hy is ook as ’n sogenaamde tweede Luther beskou en is beskryf as die mees invloedryke evangeliese prediker en skrywer van oordenkings sedert Arndt. As die bekende “Jesus Prediker” het Herberger as deel van sy preke, Jesus en die liefde vir Hom, beklemtoon (Scharpff, 1966:19). Deur veral die gesang, *Valet will ich dir geben, du arge falsche Welt*, het hy ook ander inspireer om liedere en gesange neer te skryf.

Van die ander skrywers van kerkmusiek wat deur Scharpff (1966:19–21) uitgelig word, was ’n onderwyser, Johannes Heermann (1585–1647), wat se werk daartoe bygedra het dat mense tot Christus gekeer het en persoonlike geestelike ervarings beleef het. Onder sy werke staan *Herz liebster Jesu, was hast du verbrochen?* en *O Jesu, Jesu, Gottes Sohn* uit. Scharpff maak verder ook melding van Philipp Nicolai (1556–1806) se werk waaronder *Wie schön leucht uns der Morgenstern* en *Wacht auf, ruft uns die Stimme* baie bekend is.

2.7.1 Grondleggingsfase

Die “Vader van Piëtisme”, William Perkins (1559–1602), het vanuit die geleedere van die Engelse Puriteine gekom. Perkins het deur sy streng, maar sensitiewe benadering tot die Christelike godsdiens, die stigters van die Reformatoriese (Hervormde) Piëtisme in Nederland, Guilielmus Amesius (1578–1633) en Willem Teellinck (1579–1629), geïnspireer. Tesame met Gisbertus Voetius het hierdie teoloë na die volgende gestrewe (Malan, 1981:8–9; Scharpff, 1966:23): “Finding the basis of their exposition in the spiritual life, these theologians sought to practice true spirituality, a vital, conscious personal Christianity. They sought to lead Christians out of so-called orthodoxy into a living reality of faith.” Volgens Parker (1988a:375) was dit deur die toedoen van Arndt in Duitsland en Perkins se Engelse Puriteine dat ’n “indrukwekkende teologie van wedergeboorte, saligmaking en die innerlike lewe ontwikkel” is, wat uiteindelik tot die Piëtistiese beweging gelei het.

Volgens Scharpff (1966:22–23) en Van ‘t Spijker (1989:7–9) was Goeters daarvan oortuig dat deur piëtisme ’n nuwe vorm van kerk-wees aan die ontwikkel was: die sogenaamde hervormde konsep het die sigbare kerk met die onsigbare kerk georiënteer en herposisioneer. Volgens Scharpff (1966:22) het piëtisme egter teen die volgende agtergrond ontstaan:

Perhaps because orthodoxy had overemphasized the doctrinal aspect of Christianity, pietism now stressed its practical application in everyday life. Personally aware of the biblical message of sin and grace, the pietists discovered regeneration by the Holy Spirit to be the secret of a deeper and more transformed life of faith.

Die Rooms-Katolieke priester en opgeleide Jesuïet uit die suide van Frankryk, Jean de Labadie (1610–1674), was oor die agteruitgang en kwynende Christendom diep bekommerd. Nadat hy ’n deeglike studie van Calvin se geskrifte gemaak het, het De Labadie uiteindelik met Rooms-Katolisisme gebreek en by die Reformatoriese Kerk in Montauban in 1650 aangesluit (Pont, 1991:187; Graafland, 1989:277; Scharpff, 1966:24). Sy bediening in Middelburg (1666–1668) het hoofsaaklik temas waarin mense tot inkeer of berou opgeroep is sodat hulle tot ware geloof in Christus kan kom, behels. Gedurende hierdie drie jaar skryf hy *Die Reformation der Kirche durch das Pastorat* om ondersteuning onder predikante te probeer werf. Uiteindelik is hierdie boek as die model vir Spener se *Pia Desideria* (1675) en Francke se *Definitio studii Theologici* (1709) en *Idea studiosi theologica* (1712) gebruik (Crafford & Gous, 1993:80; Scharpff, 1966:24).

De Labadie was ’n voorstander vir die onderlinge samewerking tussen predikante, asook vir ’n verenigde front in terme van prediking om mense tot inkeer en berou oor hul sonde, te bring. Alhoewel dit eers later jare geïmplementeer was, was De Labadie waarskynlik die heel eerste om ’n oproep tot ’n “sistematiese evangelisasie” te maak (Scharpff, 1966:25–26). Hierdie benadering tot evangelisasie het deur Nederland versprei en het daartoe gelei dat predikante hulle op die bekering van ongelowiges begin toegespits het, aangesien dit as die “keerpunt in die geestelike lewe” geïnterpreteer was. Dit het weer tot verskeie herlewingsgebeure in die kerk aanleiding gegee. Ook het De Labadie die behoefte vir deeglike en gestruktureerde opleiding besef, en so die oprigting van seminariums aangemoedig.

2.7.2 Oud-Piëtistiese evangelisasie

Die piëtistiese evangelisasie, wat deur die vaders van die oud-piëtisme, te wete die Lutherse predikant, Philip Jakob Spener (1635–1705) en die Pruisiese professor van Halle, August Hermann Francke (1663–1727) gestig is, word sedert die 1700’s aangetref. Hierdie groepering het met entoesiasme op mense se vroomheid eerder as op die verlossing in Christus gefokus (Paas, 2004:311–312; Edwards, 1997:393–394; Küng, 1995:625–627; Pont, 1991:188; Beukes, 1983:34; Cillié, 1982:27–28; Verkuyl, 1978:22; Scharpff, 1966:27–31).

Spener, wat later sou bekend word as die vader van Duitse piëtisme, wou deur ’n geestelike vernuwning die ware geestelike kerk oor alle historiese kerkgrense laat strek, terwyl Francke hom vir die uitdra van die Evangelie beywer het (Crafford & Gous, 1993:80; Graafland, 1989:280). In 1670, stig Spener, as ’n leier van die staatskerk in Frankfurt, die *collegia pietatis*. Hieroor skryf De Klerk (1979:45):

In die na-reformatoriese tyd het Spener en Francke e.a. die aksent gelê op die innerlike beleving en die bevindelike van die geloof. Ten einde dit te kon doen, het klein groepies vromes saamgekom in konventikels (samekomste) en daar veel oor die Bybel, die eie ervarings en geloofsake gespreek.

Hierdie “vrome vereniging” het in Spener se huis bymekaar gekom, waar inspirerende geskrifte eerder as die Bybel bespreek is (Scharpff, 1966:27). Later is hierdie gebruik vervang met die bestudering en bespreking van die Bybel.

In sy boek, *Pia Desideria* (Vrome oogmerke) wat in 1675 gepubliseer is, noem Spener ses “middelen die kunnen dienen tot verbetering van het geestelijke leven en van het gemeentelijke leven” (Paas, 2004:312; Küng, 1995:625; Cillié, 1982:27–28; Verkuyl, 1978:22; Scharpff, 1966:27–28). Hieronder was die bevordering van die sogenaamde huisgemeentes wat rondom Bybelstudies byeengekom het, die samewerking van leke met predikante tot opbou van die medemens in die gemeenskap, die klem wat op broederliefde geplaas is, die uitreik na die ongelowige en dwalendes deurdat hulle met “hartlike liefde” en nie met “heftige religieuse disputen” genader is nie, dat predikante met vroomheid die voorbeeld vir ander moet stel en die duidelike beklemtoning tydens prediking, sodat ware Christenskap alleenlik gedemonstreer kan word deur die dra van geestelike vrugte.

In Duitsland het Francke⁴⁸ ’n stryd teen die *leerheiligheid* en die *historisch geloof* gehad. Vir sy bydraes op sosiale en pedagogiese terreine, asook vir sy werk in terme van evangelisasie was hy as een van die voorste humaniste bestempel. Hy het sonder om te skroom sy doel, naamlik om Christus te verheerlik deur soveel as moontlik siele op elke moontlike plek en op elke moontlike manier te wen, nagejaag (Paas, 2004:312; Verkuyl, 1978:22–23; Scharpff, 1966:28–29). Vir meer as 40 jaar het Francke saam met medewerkers in die geloof die grootse taak van evangelisering aangepak en het “tallose initiatieven tot het oprichten van charitatiewe instellingen” opgelewer. Die gevolge van hierdie inisiatiewe was vir die gemeenskappe in onder andere Duitsland, Switserland en Nederland van onskatbare waarde. Hierdie oud-piëtistiese evangelisasie-invloede is nog duidelik waarneembaar, selfs in vandag se benaderings tot evangelisasie. Die oud-piëtisme was aan die ander kant teen die volgende gekant (Beukes, 1983:34):

... ’n Protestantse skolastiek, waarin die dogmas oorbeklemtoon was, die Skrif te dogmaties geïnterpreteer was en die klem te veel op die belydenisskrifte geplaas was. Die gewone lidmaat (die leek) was volgens die piëtiste se mening ook heeltemal te passief gelaat. Daarom “propageer” hulle meer die betrokkenheid van die leek, hulle slaan die mens se gevoel hoër aan as sy rede en hulle pleit vir ’n asketiese lewenshouding.

⁴⁸ As “predikant, professor, stigter en direkteur van ’n groot filantropiese instelling aan die Universiteit van Halle en as medewerker in die Deens-Halle Missie in Indië” was daar ’n legio van geleenthede waarvan Francke, ondersteun deur sy medewerkers, kon gebruik maak ten einde te evangeliseer (Scharpff, 1966:29). Die Universiteit van Halle, wat vir ’n tyd lank die sentrum van Piëtisme was, is deur Francke, Spener en verskeie ander in 1694 gestig (Paas, 2004:312).

Piëtiste het verder ook ’n totale afkeur aan die verwêreldliking gehad en was daarom missionaal gedrewe ten einde die sosiale slagoffers soos arm kinders en ander verwante kwessies te hanteer. Bkering was vir die piëtisme nietemin van groot belang, wat gelowiges tot ’n *praxis pietatis* ter verbetering van die geestelike lewe van die kerk aangespoor het (Beukes, 1983:30–34; Verkuyl, 1978:21).

Die Piëtiste, ondersteun deur die Metodiste, was ook teen die Reformatore se Ekklesiologie wat as “te eensydig en te tydgebonde” bestempel was, gekant – tog was hierdie verskil volgens Hoekendijk, soos deur Beukes (1983:30) aangehaal, die beginpunt van die moderne evangelisasie. Later omskryf Beukes (1983:35) piëtisme as die “saadbedding waaruit die moderne evangelisasieveldtogte (*crusades*) gegroei het”. Evangelisasie is egter deur die Piëtiste en Metodiste as ’n groot uitdaging gesien, waarmee hulle grotendeels gesukkel het. Piëtisme het deels ’n oordrewe klem op die individu geplaas en andersyds, te min van die sosiale en kulturele aspekte van die lewe gemaak.

2.7.3 Die Nuwe Piëtisme

Ten einde besware teen die oud-piëtistiese benadering van Francke se moraliteit en subjektivisme te demonstreer, het die *nieuw-piëtisme* onder leiding van Nikolaus Ludwig, Graaf von Zinzendorf (1700–1760) vorm begin aanneem (Küng, 1995:627; Pont, 1991:188; Beukes, 1983:35; Cillié, 1982:28; Crafford, 1982:18; Verkuyl, 1978:22–23). Von Zinzendorf het teen die “heilsorde-metodisme” van die oud-piëtisme gestry. Hy was baie duidelik krities teenoor Francke, maar het nietemin groot waarde vir die heilsgeskiedenis gehad. Dit doen hy egter ten koste van die opkomende rasionalisme en deïsme van sy tyd. Hy het ’n “godsdienst van die hart” – dus ’n godsdienst waarin die emosie ook ’n bepaalde rol speel – wat op die intieme gemeenskap met Christus as die Verlosser gebaseer moet wees, verkondig (Paas, 2004:313). Crafford en Gous (1993:81) noem dat dit vir Von Zinzendorf belangrik was “dat elke Christen in sy eie belydenis ’n innerlike geloofsverhouding met Christus verkry”. Nietemin huldig Von Zinzendorf die volgende opinie oor die piëtisme: “Het piëtisme dringt aan op verbetering van het leven om misbruik van Christus’ verdiensten te voorkomen. Wij wijzen op die geschonken gerechtigheid van Christus om de eigen heiligheid tot een *fabel* te maken” (Verkuyl, 1978:23).

Die Herrnhutters of *Brudergemeinde*, wat ’n Morawiese geloofsgemeenskap in Herrnhut, Saksie was, is deur die student van Francke, Von Zinzendorf, gestig (Paas, 2004:313;

Edwards, 1997:294). Volgens Beukes (1983:35) was die Herrnhutters egter “’n soort van herlewning van die Morawiërs”. Herrnhutters beteken die “gemeenskap van heiliges onder die sorg van die Here” (Pont, 1991:188). Von Zinzendorf het die boodskap van verlossing aan groot dele van Europa (Duitsland, Nederland, Rusland, en Engeland) en Noord-Amerika gebring en het dissipels ook aangemoedig om die Evangelie verder te versprei – “van Groenland tot Suid-Afrika” (Pont, 1991:188). Ook Küng (1995:628) maak hiervan melding en lê klem daarop dat dit juis die twee Wesley broers was, wat later die stigters van die Metodiste sou word, wat eerste met hierdie Broedergemeente (in Georgia, VSA) kontak gemaak het. Die Metodiste was reeds so vroeg as 1741 met die Herrnhutters geassosieer. Die Herrnhutters se missionale taak het hulle onder meer na die Eskimo’s en na die Suriname-slawe in Suid-Amerika geneem (Paas, 2004:313; Edwards, 1997:294; Crafford & Gous, 1993:81). In 1736 het ’n Herrnhutter, Georg Schmidt byvoorbeeld in Suid-Afrika aangekom en die sendingstasie op Genadendal gevestig (Pont, 1991:189; De Jong, 1988:470; Crafford, 1982:17–20; Meiring, 1979:92). Volgens Scharpff (1966:44-45) was Von Zinzendorf die mees uitstaande persoon wat Duitse piëtisme betref:

As an evangelist and a missionary, he furthered the cause of spiritual awakening by recognizing that only a living fellowship can achieve the mission of the church. ... he strengthened the impact of the institutional church and encouraged an enlargement of the functions and arrangements that serve the church.

Beukes (1983:35) vermeld dat Von Zinzendorf gaandeweg afgedwaal het, aangesien hy as geestelike leier van die Herrnhutters, die ideaal van ’n eie geloofsgemeenskap gekoester het. Hul aansoek hiervoor is uiteindelik toegestaan, maar kon egter nie as ’n onafhanklike geloofsgemeenskap weg van die Ortodoks-Lutherse Kerk funksioneer nie, alhoewel hulle as “’n soort van ’n vereniging” aan die genoemde kerk steeds verbonde moes wees. Beukes (1983:36) skryf:

Hulle het ’n gemeenskap gevorm weg van die wêreld. Hoewel Von Zinzendorf vasgehou het aan die gedagte van ’n ecclesiola in ecclesia, het die Morawianisme gegroei tot ’n selfstandige “kerk”. Die Herrnhutters het groot klem geplaas op die gemeenskap van die heiliges ... Hulle het ook die charismatiese gewes so beklemtoon, dat hulle dit self hoër in waarde geag het as die besondere ampte.

Dit wat Von Zinzendorf hier tot stand wou bring, is niks anders as wat De Klerk (1979:43) sy opinie in die volgende oor uitspreek nie: die totstandkoming van hierdie vrome geselskappe of verenigings kan eintlik met die kerk se onvermoë om ’n sekere funksie te verrig, verbind

word. Dié funksie word dan deur hierdie geselskappe of verenigings opgeneem en tot uitvoering gebring, ’n *ecclesiola in ecclesia* (’n kerkie binne die kerk). Die idee van *ecclesiola in ecclesia*, was oorspronklik dié van Spener en word uiteindelik deur die toedoen van Von Zinzendorf realiteit in 1727 met die stigting van die organisasie bekend as “Hernude Eenheid van Broeders” (Küng, 1995:627).

Binne die Rooms-Katolieke Kerk sou sekere kloosterordes spesifiek ontstaan het ten einde die verlies aan kerklike funksies te hanteer. So het die Franciskaners ontstaan ten einde die apostoliese armoede wat “in reaksie teen die kerk se rykdom” vergestalt het, te hanteer, terwyl die stigting van Dominikaners die apostoliese leer moes uitdra (De Klerk, 1979:44). Tog moet die volgende belangrike aspekte van die genoemde vrome geselskappe of verenigings duidelik verstaan en beklemtoon word (De Klerk, 1979:44):

Die funksieverlies van die kerk kan nie maar vergoed word deur die stigting van geselskappe en kleinere verenigings om uiteindelik die geëigende take van die kerk oor te neem. Dit kan slegs tydelike noodmaatreëls wees om te verdwyn sodra die kerk weer sy taak verrig ... In die geval van die funksieverlies en ampsversuim van die kerk moet steeds die weg van reformasie bewandel word. Indien gelowiges hulle wel ter wille van bepaalde take wat deur die kerk verrig moes gewees het en nagelaat is, verbind in bepaalde verenigings moet hulle steeds soek om reformerend op die kerk in te werk totdat laasgenoemde sy Godgegewe opdrag verrig en die losstaande vereniging oorbodig geword het.

2.7.4 Piëtistiese religieuse literatuur en liedere

Gedrukte preke is tydens byeenkomste voorgelees, veral wanneer ’n tekort aan evangelistiese predikers ervaar is. Piëtiste het ’n sogenaamde volledige literêre benadering tot die bediening ontwikkel, wat gaandeweg so geïmplementeer is. Hierdeur het die piëtistiese literatuur die sogenaamde “stil-evangelis” geword (Scharpff, 1966:53). Die grootste inset tot Duitse piëtisme het ongetwyfeld van Spener, met sy *Pia Desideria*, gekom. Maar dit was Francke wat ’n pionier in die literêre omgewing was. Werke soos die *Canstein Bybel* is in 1712 gepubliseer, asook verskeie teologiese artikels, waaronder ongeveer 350 000 van sy preke, wat tussen 1717 en 1723 uitgegee is. In 1730 het die eerste Duitse oordenkingsboek, *Geistliche Fama*, in Berleburg verskyn, waarna boeke oor preke en gedagtes uit die hart, geestelike liedere, evangeliese getuïenisse en geestelike dagboeke, gevolg het (De Jong, 1988:474; Scharpff, 1966:52).

Ook gesange en ander geestelike liedere het 'n reuse impak op evangelisasie in veral Duitsland gehad. Hieronder was lof- en dankliedere, liedere van gebede en getuienisse, asook smekinge tot God, gedruk (Scharpff, 1966:53). Die liedere wat uit piëtisme ontstaan het, is nie alleenlik uit geestelike herlewing gebore nie, maar het ook herlewing verder gestimuleer. John Wesley het onder andere baie van die Duitse piëtistiese liedere⁴⁹ vertaal, wat onder meer gedurende die Engelse herlewing gesing is (Scharpff, 1966:53–54).

Cillié (1982:28) is verder oortuig dat die “nuwe belewenis van die geloof ... tot 'n ware stroom van gewyde liedere” wat lerend, opwek en vol gevoel was, aanleiding gegee het. Spore hiervan word selfs in die Reformatoriese omgewings aangetref, veral in die kerkmusiek van Johann Sebastian Bach. Volgens Edwards (1997:394) het Bach heelwat uit die Lutherse tradisie ontleen:

He drew on the Lutheran tradition of the chorale to voice a penitent believer's response to the gospel with a profoundly heartfelt faith in the crucified and risen Christ ... All this music was composed at speed for performance in church and although ... it seemed to be forgotten, after two centuries and a half it still communicates what was most real in Pietism, the religion of the heart.

2.7.5 Evangeliese bewuswording

Piëtisme was saam met Metodisme vir die manifestering van die evangeliese ontwaking verantwoordelik en het die missionale aktiwiteite van die Protestantisme gestimuleer (Crafford & Gous, 1993:86; Pont, 1991:191). Hierdie ontwaking of herlewing het in Duitsland deur die invloed van die Piëtisme en andersyds in Engeland deur die Metodisme, asook in die VSA en in ander dele van Europa, onder andere in Switserland en Nederland, plaasgevind. 'n Nuwe bewustheid aangaande die uitdra van die Evangelie, plaaslik en internasionaal, is aangewakker en gevolglik (Crafford & Gous, 1993:86):

... het bewegings ontstaan waarin Christene van verskillende kerke en verskillende nasies byeengekom het om die wêreld vir Christus te wen. Uit hul eie geestelike ondervinding van die redding wat Christus bied, het die bewussyn gegroei dat ander mense dieselfde behoefte aan verlossing het. 'n Ander gevolg van hierdie ontwakings

⁴⁹ Scharpff (1966:54–55) verskaf verder 'n lang lys van religieuse liedere, en hul samestellers, wat nog steeds 'n integrale deel van die 21ste eeu se kerkmusiek uitmaak. Hierdie liedere dateer vanuit die vroeë-, “hoë-” en latere piëtistiese periode, asook sommige vanuit 'n Morawiese oorsprong.

was dat mense die nood van andere raakgesien het en bewegings soos die Innere Mission het oor kerkgrense heen diens van barmhartigheid verrig.

Aan die einde van die sewentiende en begin van die agtiende eeu het hierdie bewustheid omtrent evangeliese ontwaking tot die stigting van verskillende sendinggenootskappe en ander bewegings aanleiding gegee (Crafford & Gous, 1993:86; Linder, 1988a:xx). Die Protestantse herlewing was deur verskillende kerkverbande as die voorloper van die “uitbreiding van die Evangelieverkondiging aan die res van die wêreld” beskou (Walls, 1988:550). Die “eerste doeltreffende organisasie vir die bevordering van die Evangelie” (Walls, 1988:550), bekend as die *Baptist Missionary Society* is deur ’n groep Engelse Baptiste onder leiding van William Carey (1761–1834), wat deur Hoekendijk (s.a.:13) as die vader van die moderne sending beskryf word, in 1792 gestig (Pont, 1991:191; Crafford, 1982:25). Voorstelle het ook hieruit opgegaan vir ’n wêreldsendingkonferensie wat elke dekade gehou moes word, waaraan alle Christelike denominasies moes deelneem. Hierna is ander sendinggenootskappe ook in die lewe geroep, waarvan die *London Missionary Society* die eerste interkerklike sendinggenootskap in 1795 gestig is. Hierby is Anglikane, Metodiste, Kongregasionaliste en Presbiteriane betrek (Crafford & Gous, 1993:86–87). Verskeie ander het gevolg, onder meer die *Church Missionary Society* van die Anglikane, en ander interkerklike organisasies soos die *Religious Tract Society* (1799), die Britse en Buitelandse Bybelgenootskap (1804), die *China Inland Mission*, die *American Board of Commissioners for Foreign Mission* (1812), die *Nederlandsch Zending Genootschap* (1798), die *Baseler Mission* (1815), en die *Rheinische Mission* (1828).

Groot getalle Europese en Amerikaanse sendelinge het na Afrika en Asië gegaan om die Evangelie van Christus aan inheemse volke, insluitend minderheidsgroepe op die vastelande, te verkondig. Suid-Afrika was een van die belangrikste bestemmings waarheen van hierdie sendinggenootskappe uitgereik het (Linder, 1988a:xx–xxi; Meiring, 1979:92–93). So byvoorbeeld het die Morawiese Sendinggenootskap in 1737 aan die Kaap begin, waarna die missionale ook vir die Kaapse kerk ’n prioriteit in 1799 geword het en die *Zuid-Afrikaansche Sendinggenootschap* tot stand gekom het. Die Pinksterkerke, spesifiek die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika het hul aankoms rondom 1800 aan die Kaap gevier. Verder het die eerste Rooms-Katolieke afgevaardigde in 1818 in die Kaap aangekom, waarna dié kerk se missionale bedrywighede in 1820 afgeskop het (Meiring, 1979:92–93).

Die Londense Sendinggenootskap het in 1799 met hul missionale bedrywighede aan die suidpunt van Afrika begin, gevolg deur die Skotte in 1823 en die Wesleyaanse Metodiste in 1824. In 1829 het die Paryse Sendinggenootskap onder die Basoeto (Lesotho) begin werk en in 1830 het die missionale werksaamhede van die Rynse Sendinggenootskap in die Boland en Namakwaland begin (Linder, 1988a:xx–xxi; Meiring, 1979:92–93). In 1834 sluit die Berlynse Sendinggenootskap en in 1835 die Amerikaanse Sending by hierdie genootskappe aan, terwyl die NG Kerk die Evangelie in 1861 noord van die Gariep- en Vaalrivier na die ou Noord-Transvaal geneem het, en selfs later na Njassaland (Malawi)⁵⁰ en Masjonaland (Zimbabwe) uitgebrei het.

Uiteindelik volg die stigtingsvergadering van die *Evangelical Alliance* tussen 19 Augustus en 2 September 1846 in Londen, waarby 920 deelnemers betrek was. Die naam van hierdie organisasie is egter aan die begin van die twintigste eeu na die *World's Evangelical Alliance* verander. Alhoewel dié organisasie verskeie welslae behaal het, soos die wêreldwye instelling van die week van gebed aan die begin van die jaar, het hierdie organisasie daarin gebreke gebly om kerke in ekumeniese samehorigheid bymekaar uit te bring. Ten spyte van die feit dat hulle van die staanspoor af Christene in broederlike liefde saam wou bring, was hulle “andersyds hewig anti-Rooms” (Crafford & Gous, 1993:87–88). Tog het *World's Evangelical Alliance* daarin geslaag om Christene vanoor die hele wêreld ten opsigte van die verspreiding van die Evangelie te laat saamwerk. Alhoewel eers ’n eeu later het hierdie byeenkoms op die realisering van William Carey se droom vir ’n wêreldwye sendingkonferensie uitgeloop. In 1910 vergader 1 355 afgevaardigdes, waardeur 159 sendinggenootskappe verteenwoordig is in Edinburgh vir die eerste wêreld-sendingkonferensie (Joubert, 1996:140; Crafford & Gous, 1993:86, 94–95).

In Suid-Afrika was dit die NG Kerk en haar werksaamhede wat by uitstek die grootste hoeveelheid lidmate tot die Christendom toegevoeg het. Reeds so vroeg as 1824 het die eerste sinode van hierdie denominasie besluit om missionale werk gestruktureerd en georganiseerd aan te pak (Meiring, 1979:93–94). Uit hierdie aktiwiteite het ook drie susterskerke, of soos ander skrywers hulle noem – dogterskerke, tot stand gekom, naamlik die NG Sendingkerk,

⁵⁰ In Mei 1894 vertrek dr WH Murray en die navorser se oupa-grootjie, Albert van der Westhuyzen na Njassaland (Malawi) waar laasgenoemde as “sendeling-boer” vanaf 1894 tot 1918 by die Mvera-sendingstasie betrokke was (Murray, 1940:1; 1931:87–88). Sy seun, en oupa van die navorser, dr Gideon van der Westhuyzen, is later as “sendeling-dokter” na Tivland, Kunav (Nigerië) as deel van die Soedansending, en daarna na Mkar-sendingstasie in Nigerië, waar die navorser se ma, Sarie gebore is; daarna is hy en sy gesin na sy geboorteland (Njassaland) na die Sendingstasie op Nkhoma, waarna hulle ook na die Morgenster- en Gutu-sendingstasies te Masjonaland in Suid-Rhodesië is om ook daar in die Here se akker werksaam te wees (Wiegand, 1983:372–373).

wat later bekend sou word as die Verenigde Gereformeerde Kerk, die NG Kerk in Afrika en die Reformed Church in Africa. Die NG Kerk se missionale bedrywighede in die buiteland het oor die jare gegroei en onder meer die volgende lande ingesluit: Namibië, Botswana, Lesotho, Swaziland, Zimbabwe, Zambië, Malawi, Mosambiek, Nigerië, Kenia, Sri Lanka, Japan, asook eilande soos Madagaskar, Mauritius en ander. Vandag het hierdie missionale aktiwiteite na feitlik alle lande in die wêreld uitgebrei.

Die tweede kerk wat met haar missionale verpligtinge, en dus die verkondiging van die Evangelie van Christus, in Suid-Afrika begin het, was die Gereformeerde Kerk, wat reeds vanaf 1859 die moontlikhede daarvan ondersoek het (Meiring, 1979:96). Dié Kerk se missionale bedrywighede het met die aanstelling van die eerste sendeling in 1910 begin en veral later jare onder die Tsongas, Zoeloes, Noord- en Suid-Sotho's, en Boesmans (Khoi-San) geweldig uitgebrei. Die Hervormde Kerk, of soos dit vroeër bekend was, die Nederduitse Hervormde Kerk, het in 1928 die Nederduitse Hervormde Sendinggenootskap gevorm en haar missionale werk op klein skaal met 'n enkele evangelis onder die Zoeloes, en later onder die Sotho's aangepak (Meiring, 1979:96).

2.8 Evangelisasie in Suid-Afrika

Op geen stadium in die kerkgeskiedenis het enige gebeure so 'n radikale impak op die praktyk, metodes of benaderings van evangelisasie gehad as juis die *Revival-bewegingen* (herlewingsbeweging) nie. Hierdie groot omwenteling het veral gedurende die agtiende en negentiende eeu plaasgevind. Europa en Noord-Amerika was hiertydens deur strominge en denkrigtings van rasionalisme, romantiek, liberalisme, nasionalisme, en pragmatiese ateïsme gekenmerk, maar het egter ook die gees van herlewing beleef (Beukes, 1983:36–37; Verkuyl, 1978:24). Uiteindelik het die golf van herlewing ook oor Suid-Afrika gespoel. Die missionale aktiwiteite van die Kaapse Kerk is deur hierdie golf gestimuleer en het herlewing landswyd versprei (Crafford, 1982:57).

2.8.1 Agtergrond tot die herlewingsbeweging

Die volgende elemente was onder meer kenmerkend van die herlewingstydperk⁵¹ (Paas, 2004:317): (i) sekularisasie het as gevolg van die herlewings afgeneem; (ii) sosialistiese en kommunistiese opstande is deur hervormings van sosiale geregtigheid verhoed; (iii) die Missionale Beweging is hierdeur gestimuleer; (iv) die oorgrote meerderheid herlewings het buite die hoofstroom kerke plaasgevind deur onder meer organisasies soos die *Salvation Army*, die *Plymouth Brethren*, die *Young Men's Christian Association* en *Keswick*-vergaderings; en (v) die herlewings het noodgedwonge ook 'n invloed op en in die hoofstroom kerke en sogenaamde staatskerke gehad.

Mense is tydens opwekkingspreke aan die Evangelie van Christus herinner en is ook tot intieme gemeenskap met Jesus Christus opgeroep. Klem is verder ook op die mens se eie aandeel in sy of haar bekering gelê. Onder die opwekkings- of herlewingspredikers van hierdie blye boodskap word die name van T.J. Frelinghuyzen van Duitsland, William Tennent van Ierland, die Metodiste George Whitefield (1714–1779), John Wesley en sy broer, Charles van Engeland en Noord-Amerika, asook die Puritein, Jonathan Edwards (1705–1758), aangetref (Küng, 1995:632; Beukes, 1983:36–37; Verkuyl, 1978:24). Later jare het Billy Graham en John Stott die voorbeelde van hierdie opwekkingspredikers nagevolg.

Herlewing is in (ou) gevestigde kerke, sowel as in nuut gestigte kerke, wat as gevolg van hierdie beweging ontstaan het, ondervind (Beukes, 1983:36–37; Verkuyl, 1978:24). Onder die nuut gestigte kerke word die Metodiste en Baptiste aangetref. Die Metodiste-beweging, wat later tot die Metodiste Kerk gegroei het, het onder die leiding van John Wesley (1703–1791) in Engeland saamgekom. De Klerk (1979:46) noem dat hierdie groepsbyeenkomste “die karakter van ‘classes’” vertoon het, waartydens Bybelstudie gedoen en gebede opgegaan het. Hierdie “classes” het ook opreg in mekaar se lief en leed belanggestel. In Duitsland, “na die opkoms van ‘Innere Mission’” (Inwendige Missionale Aktiwiteite) wat tussen 1833 en 1920 plaasgevind het, het verskillende groepe saamgespan om armes oral in stede van hulp te wees, maar het ook die geleentheid aangegryp om die Evangelie verder te verkondig (De Klerk, 1979:46; Verkuyl, 1978:29). Verkuyl (1978:29) verduidelik dat dit “typerende van die ‘Innere Mission’ is die combinatie van die drang tot evangelisasie en concrete arbeid van

⁵¹ Verkuyl (1978:24), soos verskeie ander skrywers wie na die herlewingstydperk verwys, gebruik die woorde “opwekking”, “herlewing”, en selfs “ontwaking” as sinonieme van mekaar. So verwys Bosch (1979:153) byvoorbeeld na die feit dat gedurende die sogenaamde Finney-era “ontwaking” “herlewing” geword het, “met ander woorde dit hou op om nuwe verowerings in die ‘wildernis’ te wees en word ’n instrument vir die vernuwing van die bestaande”.

barmhartigheid en filantropie”. Die kernstrewes van hierdie beweging was dus op sosiale verbetering gerig, terwyl ’n ander vorm van die *Innere Mission* in Duitsland aangetref is (Beukes, 1983:41–42):

Die doel van die Inwendige Sending was hoofsaaklik die herkerstening van die volk en die herlewing van die volkskerk. In teenstelling met die opwekkingsbewegings en die piëtisme, waar die klem net op die vertikale verhouding geval het, was daar by die Inwendige Sending ook altyd ’n sterk sosiaal etiese gerigtheid, wat duidelik weerspieël is in Wichern se bemoeienis met seelui, werkloses, gevangenes en verwaarloosde kinders.

Die *Innere Mission* is egter as ’n mislukking uitgemaak. Kuiper, wat deur Beukes (1983:43) aangehaal word, het die volgende opinie oor die metodiek van die *Innere Mission* gehad:

... probeer om sosiale wantoestande te genees, in plaas daarvan om die sonder binne die sosiale toestand tot bekering te bring “... society can never be better than are the individuals which constitute it” ... wou mense verlos “from sin’s consequences such as poverty and disease, rather than have them redeemed from sin itself by the blood of Christ.”

Paas (2004:339–340) is van mening dat twee groepe bewegings en organisasies vanuit “die geestes van *Christen internasionalisme*” gebore is, naamlik die Gereformeerde-Evangeliese Beweging, oftewel die eenheid en samewerking onder Christene, wat as gevolg van die wêreldwye herlewings en opwekkings ontstaan het, en tweedens, die Ekumeniese Beweging of die eenheid van Christelike kerke, wat weer deur die “teologiese en praktiese Modernisme” tot stand gekom het. Die Gereformeerde-Evangeliese Beweging was hoofsaaklik gedrewe deur persoonlike godsdienstige idees, wat veral deur die voorkoms van herlewings tot samehorigheid aangevuur was, alhoewel kerkvereniging nie as ’n prioriteit gesien is nie. Die Ekumeniese Beweging aan die ander kant was tweërlei van aard, te wete die denominasionale gemeenskap en die praktiese samewerking.

Verskeie bewegings, assosiasies en verenigings het in die VSA, asook in die sogenaamde Engel-Saksiese wêreld na die *Evangelical Awakening* (van ongeveer 1858 tot 1908) voorgekom (De Klerk, 1979:46). Feitlik al hierdie bewegings se aktiwiteite was op die jeug gefokus ten einde hul geestelike behoeftes te hanteer. Deel van hierdie groeperinge was die *Christian Endeavour Society* (Christelike Strewersvereniging), die *Christian Students Movement* (CSV), die *Young Men’s (Women’s) Christian Association* (YMCA en YWCA),

die *Youth for Christ* (Jeug vir Christus), en verskeie ander wat saam onder die term *Jesus People* ingesluit is.

In 1857 word die eerste tekens van die Herlewing of *Evangelical Awakening* in die VSA, waar dit met die missionale en reformatoriese elemente gekombineer is, waargeneem (Mostert, 2010:175; Beukes, 1983:38; Verkuyl, 1978:24–25). Volgens Beukes het evangelisasie hoofsaaklik deur die herlewingsaktiwiteite plaasgevind. Die missionale karakter was waarneembaar uit die inkorporering van “binnenstromende immigrante in die stedelike kerke en ook aan het integreer van mense in die frontiersituatie” (Verkuyl, 1978:25). Deur die sosiaal-etiese problematiek aan te spreek, is daar gepoog om die reformatoriese aangeleentheid te hanteer. Met die herlewingskomponent het ’n ontvorming van die formele kerk plaasgevind, terwyl gemeenskappe in so ’n mate verander het dat dit deur John Wesley as “*whole-hearted christians*” beskryf is. Opwekkingspredikers in die VSA, soos onder andere Dwight Moody (1833–1892), het veral op die vorming van bewuste *gemeentekerne* (gemeentekerne) aangedring.

Kritiek word egter oor die godsdienstige bewegings in die VSA, wat volgens sommige as gevolg van die herlewing ontstaan het, uitgespreek. Die feit dat hierdie bewegings nie sommer meer as “’n evangeliese herlewing” geklassifiseer kan word nie, is duidelik uit die volgende kommentaar van Kromminga (1964:212):

The recent revival in America has not been a revival of evangelicalism, nor certainly of Calvinism, but rather a revival of religion. In many respects it is not a revival at all; it is rather the appearance on the American scene of a new, vague, generalized faith in the value of religion – any religion ... In its most general form, the new religiousness is not faith in God at all but faith in the value or power of faith or religion. .

2.8.2 Evangelisasie-veldtogte

“Massiewe opwekkingsprediking”, ook genoem evangelisasie-veldtogte, was veral sedert die 1850’s deur bekende evangelisasiepredikers gebruik. Tydens die evangelisasie-veldtogte is op die verbale element van evangelisasie gefokus (Beukes, 1983:42). De Klerk (1979:28) som die kenmerke van hierdie vorm van prediking kortliks as volg op: (i) dit staan in reaksie teen ’n rasionalisme en ’n sogenaamde koue formalisme “as gevolg van ’n geestelike insinking en Skrifkritiek van die vorige eeu”; dit was op die massas ingestel en het in die psigososiale ervarings van die massas ’n permanente rol gespeel; (ii) daar is verder spesifiek

op die “momentele bekering” gefokus om ’n wilsbesluit af te dwing ten einde te verhoed dat dit dalk vir altyd te laat is; (iii) die sogenaamde *altar call* is gebruik om te bepaal “hoeveel hulle tot God bekeer het” deur gebruik te maak van verskeie hulpmiddels soos musiek en sang met herhalende refreine; (iv) die “ketting van die heilsorde” is dikwels omgeruil en het die wedergeboorte byvoorbeeld na bekering plaasgevind; en (v) word geloofsekerheid en verlossing meermale op die datum van beslissing gegrond. In die verband noem Küng (1995:632) en De Klerk (1979:26–27) invloedryke predikers soos John Wesley (1703–1791), George Whitefield (1714–1770), Jonathan Edwards (1703–1758), Charles G Finney (1792–1899), en Billy Graham (1918–). De Klerk noem ook ander prominente name soos die van Billy Sunday, Gypsy Smith, Edwin Orr, Lionel Fletcher, Ivor Powell en D Martyn Lloyd Jones.

Die evangelisasie-veldtogte het ook in Suid-Afrika posgevat en het veral sedert 1860 deur ’n “‘spesiale’ evangelisasieprediking” geloofsvernuwing en bekering tot gevolg gehad. Gedurende hierdie periode, soos gedurende alle ander herlewings, het predikers soos Andrew Murray, groot invloed op hulle onderskeie gemeentes en gemeenskappe gehad (Mostert, 2011:118). Dié evangelisasie gedurende hierdie periode het tot die volgende aanleiding gegee (De Klerk, 1979:27):

Van hieruit het die Ned Ger Kerk se besondere arbeid met die oog op die bekering van afvalliges binne en buite kerkverband en van die verdieping van die geloofslewe van lidmate gegroei. Met verloop van tyd het die werk later onder die toesig van “Die Spesiale Evangeliepredikingkommissie” van die verskillende sinodes, waarvan sommige spesiale evangeliepredikers gehad het, gestaan.

Sedert die 1930’s het evangelisasie deur die getuienisaksies van gelowiges meer prominent geraak. Tog het evangelisasieprediking steeds ’n belangrike komponent van evangelisasie in die breë uitgemaak, alhoewel dit effe op die agtergrond geskuif het (De Klerk, 1979:31).

2.8.3 Evangelisasie en herlewing in Suid-Afrika

Dit word algemeen interpreteer en aanvaar dat die Nederlanders met hul volksplanting aan die Kaap van Goeie Hoop ook die kerkplanters van die aan die suidpunt van Afrika was. Dit is egter nie die geval nie. In 1501 is daar reeds ’n kerkie in die omgewing van die huidige Mosselbaai deur die Rooms-Katolieke Portugese seevaarders opgerig, om tot diens van die verbygaande skepe te wees (Crafford & Gous, 1993:192; Meiring, 1979:92).

Voor die aanbreek van herlewing, wat tussen 1858 en 1862 posgevat het, was Suid-Afrika deur 'n “geestelike doodsheid en louheid in baie bestaande gemeentes en op die sendingvelde” gekenmerk (Mostert, 2011:116; 2010:193). Sonde het floreer, eredienste sowel as ander byeenkomste soos huisgodsdien, was deur 'n formele styl van aanbidding gekenmerk, terwyl gebedsbyeenkomste deur min mense bygewoon is. Hierdie herlewing wat “die grootste en kragtigste herlewing in die geskiedenis van Suid-Afrika” was, het veranderinge op verskeie terreine, en veral op evangelisasie- en die missionale terreine, meegebring (Mostert, 2011:119).

Ongeveer dieselfde tyd as wat herlewing in die Nederduitse Gereformeerde gemeente in Fultonstraat, New York (23 September 1857) begin het, het herlewing in die destydse Natal (tans KwaZulu-Natal) onder die Zoeloes, en kort daarna, in 1858 en 1859, in die Oos-Kaap uitbreek (Mostert, 2011:178, 187; 2010:109–110; Orr, 1975:64–65). Evangelisering onder die Zoeloes is reeds voor die begin van die herlewing deur Amerikaanse en Britse missionale groepe gedoen. Een van hierdie Amerikaners, Alan Grout, skryf dat daar inderdaad nuwe lewe as gevolg van die herlewing in die Esdumbini-vallei onder jong manne bemerk is. Hierdie herlewing het tot buitengewone gebedslewe, 'n diepe oortuiging van sonde en 'n ongekende entoesiasme ten opsigte van die uitreik na ander, tot gevolg gehad.

Die evangelisering van die Xhosas in die Oos-Kaap het egter anders verloop, aangesien gebeure soos die volgende 'n impak op omstandighede gehad het: in 1856 het 'n twaalfjarige Xhosa- profetes die voorspelling gemaak, dat die Xhosas op 18 Februarie 1857 'n wonderwerk te wagte moes wees (Mostert, 2011:187; 2010:110; Orr, 1975:63). Voorvadergeeste, veral dié van afgestorwe helde, het haar beveel om die Xhosa-stamme uit te daag om al hulle beeste dood te maak, hul graan te vernietig en al hulle kosvoorrade op te eet in afwagting op die wonderwerk wat op hande was. Die wonderwerk sou dan vergestalt word met beeste wat uit die grond sou kom, graanputte wat wonderbaarlik gevul sou word, die oues van dae sou hulle jeug weer terugkry, terwyl die afgestorwe helde uit die dood sou opstaan om Xhosa-krygers teen die Europeërs aan te voer en hulle die see in te jaag. Aan die uiteinde het die sogenaamde wonderwerk nooit plaasgevind nie, maar het tot grootskaalse hongersnood, stamgevegte, en selfs tot die uitwissing van 'n hele aantal Xhosa-stamme gelei. As gevolg van hierdie tragedie was die Xhosas meer ontvanklik vir die Evangelie, en kon evangelisering onder hierdie groep ongestoord plaasvind.

Die evangelis William Taylor, vergesel van sy Xhosa-tolk, Charles Palma, het te perd die Evangelie onder die Xhosas in die Oos-Kaap uitgedra. Hulle het die Evangelie ook verder na

die Transkei en Zoeloeland geneem (Mostert, 2011:188; 2010:110–111). As gevolg van die sterk missionale aandrywing om evangelisering en die lewering van getuïenisse deur Taylor en Palma, het herlewings ook onder die Xhosas uitgebreek. Hierdie gebeure het tot die verspreiding van die Evangelie in die destydse Suid-Rhodesië (Zimbabwe), Noord-Rhodesië (Zambië) en Betsjoeanaland (Botswana) gelei. Sodoende het die golf van herlewings wat in Suid-Afrika rondom 1860 begin het, ook die blye boodskap van verlossing na hierdie lande laat versprei.

In April 1860 het die NG Kerk in Worcester rondom die tema van “herlewings” vergader, waar nie net predikante en lekepredikers van hierdie denominasie byeen was nie, maar ook Metodiste-leraars, en verteenwoordigers van die Skotse Presbiteriaanse Kerk, sowel as die Wesleyaanse en Rynse missionale organisasies (Mostert, 2011:111–116; 2010:189–191; Crafford, 1982:57). Tekens van herlewings is sedertdien meer en meer opmerk. Herlewings het na die dorpie van die Suid- en Wes-Kaap, onder andere in Montagu, Worcester, Wellington, Stellenbosch, Heidelberg, Ceres, Robertson, Villiersdorp, Tulbagh, Swellendam, Paarl en Calvinia; in die Klein-Karoo in Murraysburg, Beaufort-Wes, Prins Albert, Graaff-Reinet en Richmond; asook verder die binneland in na die Vrystaat en Transvaal, versprei.

Dr Andrew Murray (junior) was een van die mees prominente “pastorale evangeliste” van hierdie periode in Suid-Afrika, terwyl evangeliste soos Spencer Walton en George Grubb blywende “evangelistiese indrukke” op dié land gelaat het (Orr, 1975:197). Ander prominente Suid-Afrikaanse predikante en evangeliste gedurende hierdie tyd was Jan de Vries, Servaas en Nicolaas Hofmeyr, asook Van der Lingen (Mostert, 2011:111–117). Dit was egter eers in die vroeë twintigste eeu dat evangeliste van ander dele in Afrika, waar evangelisasie tot op daardie stadium nog deur sendelinge van elders bedien is, na vore getree het.

Die herlewings het nie net mense se geestelike nood en lewens aangeraak nie, maar ook radikale veranderinge in samelewings veroorsaak. Veranderinge in mense se lewens het gepaard gegaan met ’n diepgaande besef van sonde en ’n smeking tot God om redding en verlossing van hierdie sondes. Alhoewel die emosionele ’n bydraende rol tydens bekerings veral gedurende hierdie tyd gespeel het, het gereddenes se lewens getuig dat hul bekerings nie alleenlik op emosies gegrond was nie (Mostert, 2011:116–119; 2010:193–195). Gebedsbyeenkomste en kerkbywoning het ongekende hoogtes beleef, in so ’n mate dat selfs daaglikse dienste gehou is, en dat bekerings net so gereeld plaasgevind het. Oral het mense

van alle denominasies oor God – God Self het die samebindende faktor tussen en binne gemeenskappe gevorm.

Lewens is vroom en heilig begin leef. Gesinsleuens is herstel en mans het weer hul verantwoordelikhede as pa's in gesinne opneem (Mostert, 2011:116–119; 2010:193–195). Hierdie leuens- en wêreldbeskouing het mettertyd ook neerslag in ander fasette van die leue, soos die werk- en besigheidsomgewings, gevind. Tussen verskillende kultuurgroepe het versoening plaasgevind en kwessies soos jeugmisdaad, seksuele losbandigheid, drankmisbruik en vloekery het drastiese afnames getoon.

Die grootste fonds van die 1860-herlewing in Suid-Afrika was dat mense skaamteloos oor hul geloof in die Almagtige God getuig het. Omdat hulle hierdie goeie nuus nie vir hulself kon en wou hou nie, het entoesiastiese evangelisasie-veldtogte hieruit voortgevloei en via missionale projekte realiteit geword. Die betrokkenheid van lidmate by missionale projekte het op velerlei wyses, ook op finansiële gebied⁵², plaasgevind (Mostert, 2011:117; 2010:194).

Sedert die vroeë 1860's het herlewing ook nog onder andere in 1868, in die 1870's, 1889, 1897, 1901 tot 1905 (die tydperk tydens en net na die 1899–1902 Anglo-Boereoorlog), 1923 en 1927 – die periode direk na die Eerste Wêreldoorlog, in Suid-Afrika voorgekom (Mostert, 2011:116, 122–124). Wêreldwyd het Christene se entoesiasme oor die hervorming en hul evangeliese betrokkenheid sedert die Eerste Wêreldoorlog (1914–1918) egter drasties afgeneem, aangesien hulle oor sekere teologiese aangeleenthede, asook oor kerke se geskille rakende die organisasie van ekumeniese en teen-ekumeniese bewegings, verdeeld was (Linder, 1988a:xxi).

Gedurende die herlewinge in Suid-Afrika staan daar 'n paar prominente figure, wat aktief by evangelisasie betrokke was, uit: die internasionale evangelis, Gypsy Smith, het Suid-Afrika in 1904 besoek en het 'n oplewing in die herlewing in die land teweeg gebring. Die groot hoeveelhede mense wat op een slag tot bekering in die stad Kaapstad gekom het, was ongekend. Daarna was dit Nicholas Bengu, 'n Zoeloe en seun van 'n Lutherse pastoor wat aktief in die Here se akker vir ongeveer 40 jaar (1940 tot 1980) gearbei het. In baie kringe was hy ook as die Swart Billy Graham bekend. Sy onderwyser, ene Meneer Suter, het altyd gesê dat “God se boodskappers net op God se Woord, sonder 'n salaris, moet uitgaan”

⁵²In die verband skryf Mostert (2011:117; 2010:194): “Sendelinge het sover as Zambië en Rhodesië gereis om die evangelie te gaan verkondig en sendingstasies op te rig ... gelowiges het daarop reageer deur by te dra tot uitreikprogramme. Per capita het Suid-Afrikaanse Christene meer vir missionale aktiwiteite gegee as enige ander land ter wêreld in daardie spesifieke periode. Binne tien jaar is twaalf sendingstasies buite die Kaapkolonie opgerig: Zimbabwe, Botswana, Malawi en so ver as die Nigerië.”

(Mostert, 2011:136). Bengu het 'n evangelis geword, wat nie slegs onder die Xhosas en Zoeloes van die Oos-Kaap en Natal werksaam was nie, maar wat oor denominasiegrense heen die Evangelie na lande soos Japan, Kanada, Amerika en Brittanje geneem het (Mostert, 2011:166–168).

Verder word ook die naam van Erlo Stegen, wat uit 'n streng Lutherse tradisie en familie gekom het, genoem. Sy familie word ook met die Hermannsburgse sendelinge verbind, wat uit die 1840's se herlewing in Duitsland ontstaan het (Mostert, 2011:193–195). Hierdie groep sendelinge het die opdrag wat God aan hulle gegee het, naamlik om 'n skip met Hermannsburgse⁵³ sendelinge na Afrika te stuur, met presiesheid uitgevoer. Die rede vir hierdie opdrag was dat wanneer die “vuur van die evangelie in Europa uitdoof, die Afrika-Christene sou terugkeer om Europa te her-evangeliseer”. Op 19 word Stegen 'n evangelis en het met ywer die Evangelie verkondig.

2.8.4 Evangelisasie rondom en sedert die twintigste eeu

By terugskouing is die onderskeie kerkgroeperinge in Suid-Afrika, sedert hul aankoms in die Kaap, deur hul “vestiging, uitbreiding (sending), en konsolidering” weerhou om in ekumeniese verband met die ander kerke saam te werk (Crafford & Gous, 1993:203–204). Twee eeue na die vestiging aan die Kaap, gedurende die 1860's, het 'n begeerte om samesnoering van alle Suid-Afrikaanse Christene in 'n ekumeniese liggaam ontstaan⁵⁴, om sodoende evangelisasiepogings te optimaliseer. Die 1860's se herlewing het verder tot die sterk missionale bewustheid en tot die opening van die Sendingseminarie op Wellington, asook die stigting van die eerste dogterkerk van die NG Kerk, die NG Sendingkerk in 1881, aanleiding gegee (Crafford, 1982:576).

Die Anglo Boere-oorlog (1899–1902) tussen Boer en Brit, waarby ook groot hoeveelhede swartes betrek en geaffekteer was, het op verskeie gebiede vir baie Suid-Afrikaners

⁵³ In 1849 is die Hermannsburgse Sendinggenootskap in Hanover, Duitsland onder die leiding van pastor Ludwig Harms gestig. Die eerste sendelinge uit Duitsland het in 1854 in Natal aangekom, waar hulle veral onder die Zoeloes die Evangelie versprei het (Crafford, 1982:48).

⁵⁴ Reeds voor die genoemde datum het verenigingspogings en -gesprekke tussen verskeie kerkgenootskappe plaasgevind. Die NG Kerk het met die volgende in gesprek getree (Crafford & Gous, 1993:204): (i) die Rynse Sendinggenootskap gedurende 1846 en 1847, wat op niks uitgeloop het nie; (ii) die pogings om met die Anglikaanse Kerk op teologiese gronde (Joh 17) saam te kom, het ook in 1870 misluk; (iii) die gesprek om te verenig met die Nederduitse Hervormde Kerk wat in 1885 begin is, het misluk; (iv) in 1895 is 'n gesamentlike konferensie met die Presbiteriaanse Kerk gehou, waartydens 'n eenheid as wenslik beskou is, maar onoorkomelike probleme ook geïdentifiseer is; en (v) laastens, van die Wesleyaanse Metodiste Kerk se 1926-versoek vir die stigting van 'n Federale Raad van Protestantse Kerke het ook niks gekom nie.

negatiewe gevolge veroorsaak (Crafford, 1982:143). Nie alleen was daar meer as 28 900 sterftes, meestal vroue en kinders, in konsentrasiekamp nie, maar ook is die lewens van ongeveer 26 600 krygsgevangenes ontwig. Die Britse verskroeiende-aardebeleid het verdere negatiewe ekonomiese implikasies, soos grootskaalse armoede en ellende vir die Boere-Republieke, die Oranje-Vrystaat (OVS) en die Zuid-Afrikaanse Republiek (ZAR), tot gevolg gehad. Die finansiële druk, wat gepaard gegaan het met die verlies aan lidmatetal weens die hoë getal sterftes tydens die oorlog, het tot 'n verdere rimpel-effek op die Kerk en haar evangelisasiepogings gelei. Hieroor skryf Crafford (1982:144) die volgende:

As gevolg van die finansiële nood moes die sendingwerk op talle plekke gestaak word ...[baie] het voortgegaan om sonder vergoeding te werk. Die binnelandse werk het swaar daaronder gely en die buitelandse werk wat die OVS in Julie 1899 te Magwero (Zambië) begin het, kon slegs met groot moeite in stand gehou word.

Nog meer nadelig as die stoflike ... was die geestelike uitwerking daarvan op die gees en gemoed van die betrokke partye ... Die feit dat die Britse magte swartes gebruik het teen die Boere, het die laasgenoemde met afsku teenoor hulle vervul. Dit lei tot verbittering, wat die sending later nadelig getref het. Die swart volkere aan die anderkant is ook geleer om die Boere te haat. Dit maak hulle opstandig teen die sending van die NGK. Die oorlogsgees van materialisme en vernielsugtigheid het baie swartes afkerig gemaak van die evangelie.

Die gebeure wat veral in die konsentrasie- en krygsgevangeneskampe aangespeel het, het die weg tot “'n nuwe geestelike herlewing en derhalwe ook 'n nuwe sendingoplewing” (missionale oplewing) gebaan (Crafford, 1982:577). As gevolg van hierdie oplewing het die NG Sendingkerk in die Oranje-Vrystaat in 1910 en in Transvaal in 1932 tot stand gekom het. Die 1930-depressiejare, gevolg deur die twee wêreldoorloë, het verdere ekonomiese druk tot gevolg gehad, wat onafwendbare impak en inkortinge ook op die kerk en haar verantwoordelikhede, insluitend die missionale, gehad het.

Reeds in 1860 het die NG Kerk Worcester inisiatief geneem met die eerste poging om Christene in Suid-Afrika te verenig en sodoende 400 afgevaardigdes uit “sewe kerkfamilies en denominasies” saamgetrek het (Crafford & Gous, 1993:205). Hieruit is verskeie Algemene Sendingkonferensies aangebied, wat uiteindelik in 1936 tot die stigting van die Christenraad van Suid-Afrika gelei het. Die beeld van die Christenraad was egter na die onttrekking van die NG Kerk in 1940, ten einde haar eie Federale Sendingraad te stig, nie meer so geloofwaardig soos voorheen nie. Beide kerke en sendingorganisasies kon aan die

Christenraad behoort het, terwyl slegs individue aan die Algemene Sendingkonferensie kon deelneem. Die Federale Sendingraad “het ten spyte van hulle steun vir totale territoriale apartheid die inisiatief in die vyftigerjare oorgeneem en ’n aantal ekumeniese konferensies gereël”, waarvan onder andere drie met swart groepe en ’n verdere drie veelrassige verteenwoordiging gehad het (Crafford & Gous, 1993:205).

Tydens die Sendingraad se konferensie in 1954 is die Voortsettingskomitee van Suid-Afrikaanse Kerke in die lewe geroep ten einde die samesprekinge tussen verskillende kerke te fasiliteer (Crafford & Gous, 1993:206). Hierdie komitee het konferensies vir 1956 en 1959 gereël, waarvan die laaste met die finale voorbereiding van die proses tot stigting van die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke (SARK) gemoeid was. Verteenwoordigers van die Federale Sendingraad en die Christenraad het dus die SARK saamgestel.

Evangelisasieveldtogte is met ’n besluit om ’n evangelisasiekommissie vir die NG Sendingkerk Sinode te stig op 14 Maart 1956 in die lewe geroep. Vyf spanne, bestaande uit geestelike werkers, is saamgestel en het op versoek na gemeentes uitgegaan (Crafford, 1982:418). Hierdie evangelisasiepogings was gefokus op kerkvreemdes en nigelowiges, wat met dienste in ’n tent, ondersteun met die nodige klanktoerusting en ander hulpmiddels, bedien is. Aanvullend tot huisbesoeke en kinderdienste het hierdie spanne ook die Evangelie na skole en jeugkampe geneem, terwyl Christelike lektuur ook uitgedeel is.

Soortgelyke missionale aksies is deur die NG Kerk in Afrika (NGKA) aangepak. In 1959 het die eerste evangelisasieveldtog deur die inisiatief van die Noord-Kaapland Ring plaasgevind (Crafford, 1982:272). Tydens hierdie veldtogte is Christelike lektuur versprei, tentdienste en Bybelstudies gehou, terwyl huisbesoek ’n spesifieke prioriteit van hierdie veldtogte was. Bekeerlinge is gehelp om na afloop van die veldtogte by die gemeentes in te skakel en is onder meer deur middel van katekisasieklasse in die Skrif onderrig. Verdere inisiatiewe wat deur die NG Kerk in Afrika geneem was, was ’n mobiele evangelisasie-eenheid wat veral gedurende die 1970’s skolingskursusse vir kerkrade, lidmate, jeugwerkers en kategesepersoneel in verskillende gemeentes in die provinsie deur die toedoen van die Natalse Sinode, aangebied is (Crafford, 1982:441).

Sedert 1960 het ’n ander vorm van getuienisaksie op die evangelisasie- en die missionale terreine verskyn waartydens groot organisasies en bewegings soos *Evangelism-in-Depth* en *New Life for All* (NLFA), gelowiges gemobiliseer het. Die *Evangelism-in-Depth* het die volgende nagestreef (De Klerk, 1979:37–38): (i) die mobilisering van elke Christen-getuie;

(ii) die mobilisering binne die raamwerk van die kerk; (iii) die mobilisering deur plaaslike leierskap; en (iv) die mobilisering met globale oogmerke. Dit was ook hierdie beweging wat Christene binne Suid-Afrika betekenisvol gemobiliseer het. Na die wêreldwye kongres van hierdie organisasie wat in 1969 te Kinshasa, Demokratiese Republiek van die Kongo (DRK), gehou is, het die NG Kerk besluit om dié beweging se model van evangelisasie- en missionale-aksie in Suid-Afrika in 1970 uit te rol.

Intussen het die NG Kerk haar tekortkominge besef en het die nood vanuit die voormalige tuislande in Suid-Afrika, om die Evangelie na hulle te neem, ook aangepak (Crafford, 1982:577). As gevolg hiervan het missionale bedrywighede gedurende die 1950's 'n bloeitydperk beleef, wat uiteindelik tot die totstandkoming van die NG Kerk in Afrika se Algemene Sinode in 1963 en die stigting van die Reformed Church in Africa (RCA) in 1967 gelei het. Ten spyte van die oplewing wat die NG Kerk gedurende die vorige twee dekades beleef het, het sy gedurende die 1970's 'n “afplating”, met die volgende gewaarwordinge, ondervind (Crafford, 1982:577):

Die NGK het soms gevoel dat die bestaan van die Jongkerke die inisiatief uit sy hande geneem het. Sendelinge kon nie meer uitgestuur word nie, maar is beroep deur die Jongkerke. Die geleende leraars is soms laat voel dat hulle in die pad staan van inheemse leraars. In die stede het die golf van swartbewussyn dikwels die sendelinge as die verteenwoordiger van die blankes getref ... Waar die sendelinge vroeër aanvaar is as iemand wat dikteer hoe alles gedoen moes word, was dit nou nie meer die geval nie.

Hierdie aanhaling van Crafford (1982) blyk te suggereer dat dit die redes is waarom missionale aksies en daarmee gepaardgaande kommunikasie van die Evangelie in Suid-Afrika agterweë gelaat is óf dat daar nie voldoende aandag aan spandeer is nie.

Die internasionale evangelisasie-groepe en herlewingstrominge is aanvanklik as deel van die Internasionale Kongres vir Wêreld-evangelisasie beskou (Verkuyl, 1978:25). Hierdie organisasie was eers bekend as die Internasionale Sendingraad wat in 1961 gestig is. Met die stigting van die Wêreldraad van Kerke (WRK) in Amsterdam in 1948 was verskeie missionale organisasies sonder 'n ekumeniese heenkome en het hierdie organisasies besluit om eerder op hul eie voort te bestaan. Sedert 1966 het hierdie “onverbonde” groepe probeer om in 'n enkele liggaam saam te kom. In Julie 1974 was die tyd daarvoor ryp en het hierdie groepe, saam met ander ekumeniese groeperinge, die Internasionale Kongres van Wêreld-evangelisasie in Lausanne in die lewe geroep (Paas, 2004:345; Beukes, 1983:38).

Die vorming van die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke (SARK) is egter op die langebaan geskuif, as gevolg van die afkondiging van die noodtoestand vanweë die uitbreek van onluste in Sharpeville in 1960. Die Sharpeville-gebeure het uiteindelik aanleiding gegee tot die Cottesloe-kerkeberaad⁵⁵, wat op versoek van die WRK later in 1960 byeen geroep is (Crafford & Gous, 1993:206). Dertig jaar later, in 1990, word ’n beraad te Rustenburg, wat as die tweede Cottesloe-beraad bestempel is, gehou. Hierdie beraad is deur “meer as 230 kerkleiers van ongeveer 80 denominasies en 40 parakerklike organisasies”, insluitend verteenwoordigers van die NG Kerk, bygewoon (Crafford & Gous, 1993:207). Die Rustenburg-beraad is as die mees verteenwoordigende ekumeniese vergadering wat tot op daardie stadium in Suid-Afrika byeen gekom het, bestempel.

Die bloeitydperk wat die missionale omgewing beleef het, het telkens met herlewings wat binne die Kerk, soos onder andere die 1860’s van getuig, ooreen gestem (Crafford, 1982:577). Gebed was nietemin ’n baie belangrike en onmisbare komponent van hierdie bedrywighede, terwyl die “geloofsmoed van individue” ook tot die missionale ontwaking bygedra het. Herlewingsgeleenthede het ten spyte van die politieke woelinge voortgeduur, terwyl evangelisering wat deur honderde Suid-Afrikaanse kerke aangepak is, van krag tot krag gegaan. Ten spyte van die sosio-politiese spanning wat sedert die draai van die twintigste eeu aan die orde van die dag was, het evangelisering ongestoord in Suid-Afrika voortgegaan. Orr (1975:180) som die gevolge van hierdie gebeure as volg op:

Thus evangelism continued through the years of tension. The conclusion is inescapable that despite – or because of – the tensions with which South Africa has been beset, the things which Churches in other countries covet, encouraging church attendance, interest in matters spiritual, generosity to spiritual causes, desire for betterment, evangelism at home and missionary interest farther afield, all have been experienced in higher degree among all races than in any similar commonwealth. That South Africa’s problems loom so large must be viewed in perspective with the observation that no other country in the world faces the same problems in such magnitude. The South African Churches appear to be far from dead.

⁵⁵ Tydens hierdie beraad het die NG en Hervormde Kerke, negatief teenoor die besluit wat “in die rigting van die stigting van ’n eenheidsliggaam vir die plaaslike WRK-lidkerke” beweeg het, reageer (Crafford & Gous, 1993:206). Dit het inherent ’n demper op die ekumeniese eenheidsdroom geplaas.

2.8.5 Sport- en rekreasie-evangelisasie

Aangesien hierdie studie evangelisasie deur sport en rekreasie ondersoek, is dit sekerlik gepas om hier kortliks na hierdie vorm van evangelisasie in Afrika te verwys, en hoe Suid-Afrika in die onlangse verlede daarby betrek is. 'n Latere hoofstuk sal meer indringend aan hierdie evangelisasievorm aandag skenk. Sport en aanverwante aktiwiteite soos rekreasie en avontuur is deur Christene na die Afrika-kontinent gebring en het Afrikane daaraan blootgestel. Armstrong en Giulianotti (2004:8) wys daarop dat:

... European sports traditions were taught to young African males by Western missionaries, teachers, soldiers, administrators and businessmen. Britain again led the way ... In tropical Africa, elite missionaries endeavoured 'to create Tom Brown in Africa' through linking moral training to muscularity.

Tydens die 1983 Wêreld-Evangelisasiekonferensie te Amsterdam is verteenwoordigers van verskeie lande, onder andere dié uit Afrika, uitgedaag om ander kreatiewe middele en benaderings tot evangelisasie, buiten prediking te gebruik om die boodskap van Christus se verlossing aan die nasies te bring (Tucker & Carstens, 2008:212–213). 'n Jaar later, in 1984, word 'n konferensie in Nairobi, Kenia onder die sogenaamde sambreel van die Afrika Konferensie vir Rekreasie- en Sportevangelisasie gehou, waartydens die koördinering van sportbediening vir Afrika in die lewe geroep is. Dit word in 1988 gevolg deur 'n konferensie in Seoel, Suid-Korea, en in 1998 met 'n samekoms in Johannesburg, Suid-Afrika van 50 leiers vanuit sportbedienings in Suidelike Afrika.

Dit is dan ook die Johannesburg-konferensie wat die weg vir die Sokkerwêreldbeker wat in 2010 deur Suid-Afrika aangebied sou word, gebaan het. Hierdie land het al verskeie wêreldbekers, onder andere rugby in 1995 en krieket in 1999, aangebied. In die aanloop tot die 2010 wêreldbeker het kerke die modelle vir sportbedienings wat aan hulle voorgehou is, aangegryp om sodoende evangelisasie op 'n ander manier te benader (Tucker & Carstens, 2008:213–215). Verskeie groot geleenthede (*major events*) het onder meer hieruit voortgevloei, soos die “grootskerm-uitsendings” waartydens grootskerms op strategiese plekke opgerig is ten einde mense daarheen te trek om sokkerwedstryde op die grootskerms te geniet, maar ook om hierdie mense met die Evangelie te bedien.

Aangesien hierdie studie essensieel oor die kommunikasie van die Evangelie deur Sport- en Rekreasiebediening handel, word latere hoofstukke in meer besonderhede aan hierdie onderwerp gewy.

2.9 Samevatting

In hierdie hoofstuk is die historiese agtergrond van evangelisasie gedurende prominente tydperke sedert die hemelvaart van Christus ondersoek. Dié tydperke sluit gebeure gedurende die Vroeë Kerk, die Konstantynse era, die Middeleeue, die Reformasie, die Nadere Reformasie, en die Piëtisme, sowel as hoe evangelisasie in Suid-Afrika, en veral tydens die twintigste eeu, daarna uitgesien het, in.

Wanneer die geprojekteerde getalle van feitlik 34 miljoen Christene, wat tydens die beginjare van die Vroeë Kerk, wat in minder as vier eeue aangeteken is, genoem word, moet die moderne mens verstom staan. Sou 'n mens dit in gedagte hou dat die moderne tegnologie en kommunikasiemiddele nie tydens hierdie eeue, en selfs tot diep in die twintigste eeu 'n faktor was nie, is die feit dat soveel tot die Christendom deur al die eeue heen toegevoeg is, soveel te meer 'n "prestasie". 'n Mens kan dan nie anders as om die volgende vraag te vra nie: Hoe was die bogenoemde enigins moontlik, sonder die beskikbaarheid van hierdie middele om die Evangelie van Christus aan die hele mensdom, alle nasies en volke, te verkondig? Die antwoord hierop kan geensins op 'n menslike terrein gesoek word nie, aangesien die mens, hoe bekwaam hy homself ook al mag ag, nie daartoe in staat is nie. Nee, die antwoord is alleenlik te vinde by die Almagtige God, wat deur sy alwysheid en deur die werking van sy Heilige Gees, die blye boodskap van verlossing aan diegene wat Hy uitverkies het, laat verkondig.

Ten spyte van die omstandighede waarin die Christene hulself deur die eeue bevind het, het hulle die opdrag om die mensdom van Christus en die goeie nuus wat Hy met die wêreld kom deel, deurentyd verkondig. Hierdie opdrag dring elke Christen-gelowige om die blye boodskap van verlossing oor alle grense en gevare heen, insluitende die geografiese en tydsgrense, aan alle nasies te gaan verkondig.

HOOFTUK 3

EVANGELISASIE: TEOLOGIES-TEORETIESE EVALUERING

*“Some wish to live within the sound
of Church or Chapel bell;
I want to run a Rescue Shop
within a yard of hell.”*

CT Studd se opsomming van sy bediening (Ross, 2010:1)

3.1 Inleiding

Met die voorafgaande hoofstuk as historiese agtergrond tot die onderwerp van evangelisasie, word hierdie hoofstuk gewy aan die teologies-teoretiese aspek van evangelisasie. Die teologiese ontwikkeling van evangelisasie sal naas die historiese as medevertrekpunt vir ’n teologiese gesprek gebruik word, wanneer ’n kritiese interdisciplinêre benadering tot die Suid-Afrikaanse Sport- en Rekreasiebediening vir evangelisasie ondersoek word. Hierdie hoofstuk word in drie hoofdele hanteer, naamlik die begripsomskrywing van prominente terme, enkele teologiese perspektiewe en laastens, ’n kykie na van die modelle waarvan tydens evangelisasie gebruik gemaak word.

Evangelisasie vorm ’n integrale deel van die bediening en word binne die teologie interdisciplinêr aangewend (Algemene Sinode van die NG Kerk, 2011:64). Volgens Nel (2007:98) het “evangelisasie” as begrip en as bediening nooit die nodige aansien geniet nie. Die rede hiervoor kan klaarblyklik toegeskryf word aan ’n gebrek aan ’n indringende teologiese refleksie vanuit ’n holistiese missionale perspektief, asook die wyse waarop evangelisasie gedoen word. Ten einde meer duidelikheid rakende die belangrikheid van evangelisasie te verkry, asook die moontlike aanwending daarvan binne Sport- en Rekreasiebediening te bepaal, sal hierdie hoofstuk die dinamika binne evangelisasie ondersoek. Hieruit sal die etiese norme en beste praktyke van evangelisasie voortvloei en sal as riglyne in die aanwending as deel van ’n Sport- en Rekreasiebediening oorweeg word.

3.2 Begripsomskrywing

Ten einde die primêre begrippe wat in hierdie hoofstuk van belang is, te omskryf, word die laaste opdrag van Christus aan sy dissipels, alombekend as die Groot Opdrag, as vertrekpunt

gebruik. Wanneer die Skrif oor die laaste Groot Opdrag (Matt 28:16–20) geraadpleeg word, moet die ander dimensies of fasette in die korresponderende Skrifgedeeltes ook hierby ingelees en in gedagte gehou word. Hierdie gedeeltes is in die Evangelies en die boek Handelingte opgeteken, en word as volg deur die onderskeie outeurs verwoord:

- Markus 16:15: “... verkondig die evangelie aan die hele mensdom”
- Matteus 28:19b: “... maak die mense my dissipels”
- Lukas 24: 48: “... Julle is getuies van hierdie dinge”
- Johannes 20:21b: “Soos die Vader My gestuur het, stuur Ek julle ook”
- Handelingte 1:8b: “... julle sal my getuies wees”

Markus 16:9–20 word egter as ’n kontroversiële gedeelte van die Skrif bestempel, weens die feit dat die mees betroubare manuskrip van die Markus-evangelie, nie Markus 16:15 bevat nie, en reeds met Markus 16:8 eindig (Plummer, 2005:7–8; Barclay, 1984:5; Vorster, 1980:125). Plummer (2005:8) was oortuig dat:

... while the commission in Mark 16:15 is correct theologically in that it corresponds to Scripture like Matt 28:19, we would do well not to quote later additions of Scripture as if they have Scriptural authority. By quoting from Mark 16:15, we seem to legitimize other portions of Mark 16:9–20, some of which present theological problems.

Volgens Barclay (1984:5) is daar twee redes waarom dit duidelik is dat Markus wel op 16:8 eindig: (i) geen van die verdere verse, dus Markus 16:9–20, word in enige van die bekende vroeë manuskripte gevind nie, slegs in latere en in minder goeie manuskripte word dit wel aangetref; en (ii) die aanwending van die Grieks in Markus 16:9–20 verskil duidelik van dit wat in die res van die Markus-evangelie gevind word. Vorster (1980:125) merk die volgende in verband met die Markus-evangelie wat eindig met 16:8:

Klemens van Alexandrië, Origenes, Eusebius en Hiëronimus gee ook nie blyke daarvan dat ’n ander slot aan hulle bekend is nie. Maar daar bestaan tog teksgetuies waarin daar 1) ’n kort slot, 2) ’n lang slot (verse 9–20), 3) ’n slot wat verse 9–14 plus die sogenoemde Freer-logion plus 15b–20 bevat en 4) die kort slot dus die lang slot voorkom.

Aangesien die Groot Opdrag in die Markus-evangelie spesifiek deur Jesus in Markus 13:10 verwoord word, is hierdie outeur daarvan oortuig dat die genoemde teks eerder in dié verband gebruik behoort te word (Vorster, 1980:125): “En die evangelie moet eers aan al die nasies verkondig word.”

Uit die genoemde Skrifgedeeltes is dit duidelik dat Christus se opdrag aan sy dissipels, en dus ook aan sy kerk hier op aarde, verskeie fasette bevat, waarvan die betekenis in die omskrywing wat hierna volg, meer duidelikheid sal bring.

3.2.1 Evangelisasie

Evangelisasie is die “essensiële prioriteit”, asook primêre en permanente taak van die kerk” (Bosch, 1991:487; 1979:12, 192–193). Volgens Bosch is hierdie stelling deur Arias tydens die 1975 Nairobi Wêreldraad van Kerke (WRK) vergadering gemaak ten einde aan dié organisasie die belangrikheid van evangelisasie opnuut weer uit te wys. Oor die begrip “evangelisasie” heers heelwat kontroversie, veral ten opsigte van die verskille wat tussen evangelisasie en missionale aksie bestaan. Dit sluit ook verder die verskeidenheid of bestek van die begrip “evangelisasie” in (Bosch, 1991:409).

In ’n breedvoerige bespreking van 18 punte deel Bosch (1991:411–420) sy opinie hieroor met sy lesers: (i) die missionale is ’n breër begrip as evangelisasie; (ii) daarom moet evangelisasie nie aan die missionale gelyk gestel word nie; (iii) evangelisasie kan egter beskou word as essensieel tot die kerk se totale werksaamhede; (iv) evangelisasie behels onder meer die getuienis oor wat God gedoen het, waarmee Hy besig is en wat Hy nog gaan doen; (v) evangelisasie is dus ’n uitkomsgerigte aktiwiteit; (vi) evangelisasie is altyd uitnodigend van aard of bevat ’n uitnodiging; (vii) die een wat evangeliseer is ’n getuie en nie ’n regter nie; (viii) alhoewel die mens nederig oor die karakter en effektiwiteit van sy getuienisskap moet wees, bly evangelisasie ’n onmisbare bediening; (ix) evangelisasie is alleenlik moontlik wanneer die gemeenskap wat evangeliseer (die kerk), die Christelike geloof en leefstyl uitstraal en uitleef; (x) evangelisasie bied mense die geleentheid tot saligmaking, terwyl dit ook die ewige lewe verseker; (xi) evangelisasie is nie proselities nie; (xii) evangelisasie is nie dieselfde as kerkuitbreiding nie; (xiii) om tussen evangelisasie en werwing van lidmate te onderskei beteken nie noodwendig dat lidmate van mekaar verwyderd is nie; (xiv) alleenlik mense kan met die Evangelie genader word, en nêr mense kan daarop reageer; (xv) ware evangelisasie is altyd kontekstueel; (xvi) juis daarom kan evangelisasie nie van prediking en geregtigheid geskei word nie; (xvii) evangelisasie is veral nie ’n manier of meganisme om Christus se wederkoms te versnel nie; en (xviii) evangelisasie word nie alleenlik verbaal gedoen nie (Vertaling HW).

Tog is die verkondiging van die Evangelie ’n essensiële deel van die kerk se taak (Stott, 1975b:68). Waaroor handel evangelisasie dan eintlik? Armstrong (1979:53) beskryf dit as:

... reaching out to others in Christian love, identifying with them, caring for them, listening to them, and sharing one’s faith with them in such a way that they will freely respond and want to commit themselves to trust, love, and obey God as a community, the church.

Aangesien “evangelisasie ” die kern van hierdie hoofstuk vorm, is dit eerstens nodig om die basisvorm van hierdie term beter te verstaan, maar ook weens die feit dat evangelisasie as ’n problematiese onderwerp deur verskeie outeurs bestempel word (Nel, 2007:98; 1986:33; Bosch, 1991:409; Armstrong, 1979:11; Barnard, 1979:321–322; Verkuyl, 1979:49). Die gepaard gaande verwarring word egter toegeskryf aan ’n onsuiwre gemeente- en verkeerde kerkbegrip (Nel, 1986:36–37):

Waar die kerklike dissipline nie funksioneer nie en die wêreld in die kerk toegelaat word, word dit byna onmoontlik om evangelisasie te definieer as ’n toegespitste bediening gerig op diegene buite die kerk. In ’n volkskerk is die afgedwaalde nie *buite* die kerk nie, maar binne die gemeente. Geen wonder dat in die volkskerk van Duitsland en in die Hervormde kerk in Nederland evangelisasie as taak binne die kerk beskou word nie. Hier word die kerk gesien as bestaande uit twee dele – ’n kern van lewende gelowiges en ’n breë rand van nie-meelewende gedooptes (as objek van evangelisasie).

Verder is Te Winkel (1977:5) van mening dat dié verwarring van terminologieë toeskryf kan word aan die “grensvergaging tussen zending en evangelisasie, tussen pastoraat, diaconaat en apostolaat en tussen geloofsgetuigenis en politieke stellingname”.

Εὐαγγέλιον (*euangelion*) of “Evangelie” is die “goeie nuus” en die “blye boodskap” van Jesus Christus en sy koms na die wêreld as die Verlosser van sondaarmense, terwyl εὐαγγελίζομαι (*euangelizomai*) of “evangelisasie”, oftewel evangelieverkondiging, die bring van hierdie goeie nuus aan die onbereiktes behels (Brueggemann, 2004:133; Bosch, 1991:409; Green, 1991:9; Miles, 1989:53; Nel, 1986:33; Bosch, 1979:19; Verkuyl, 1978:15–17; Stott, 1975b:68; Du Plessis, 1932:197). Verkuyl (1978:17) vertaal

*euangelizomai*⁵⁶ as “... het oorbrenge, kommuniseer van het goeie nuus der bevrijding met woord en daad”. Van der Merwe (2015:10) stem hiermee saam:

Evangelisasie is in wese kommunikasie ... Die bedoeling is egter nie bloot om die goeie nuus woordeliks oor te vertel nie, dit is ook om diegene wat die boodskap gehoor het, uit te nooi om te reageer en om deel te word van die getuigende geloofsgemeenskap. Jesus se aardse bediening is die skool vir evangelisasie.

Tog is dit die verspreiding van hierdie goeie nuus wat evangelisasie konstitueer (Stott, 1975b:68). Aan die ander kant beskryf Bosch (1979:20) evangelisasie verder as die “vleeswording van die Woord”, terwyl Gittins (2008:18) dit as Jesus se vleeswording van die *missio Dei* vertolk.

Die Evangelie word aan drie groepe verkondig, naamlik “die heidene, die afvallige verbondsvolk en aan die gemeente” (De Klerk, 1979:15). Volgens die mening van Schutte (1998:38) moet evangelisasie nie slegs op diegene buite die plaaslike gemeente – die heidene en diegene wat kerklos en kerkloos is – gerig wees nie, aangesien die “post-Christelike heidendom” in groot mate alreeds deel van hierdie geloofsgemeenskap uitmaak. Greyvenstein (2004:30) ondersteun Schutte in dié verband.

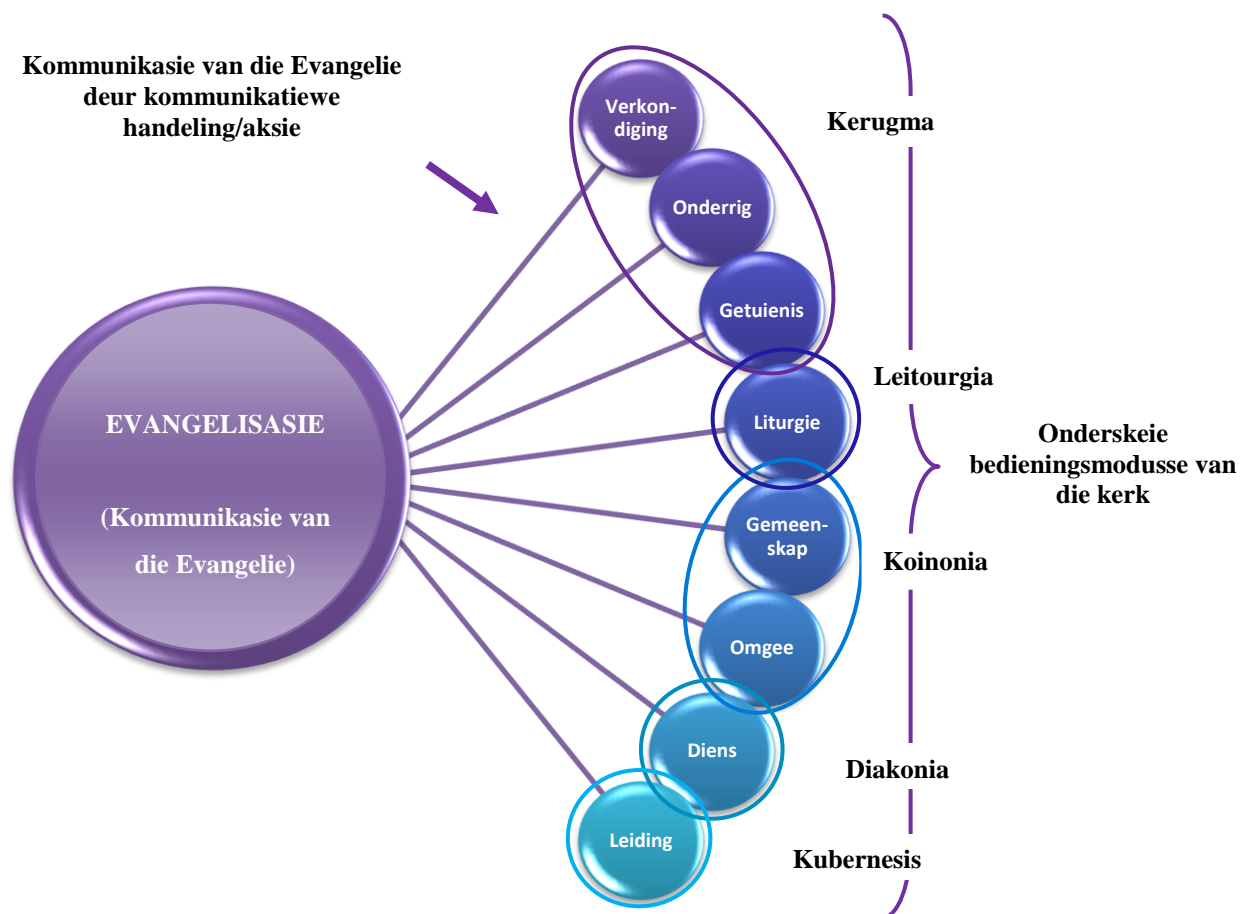
In sy bespreking oor die opbou van die plaaslike gemeente tot missionale entiteit, maak Nel (2015:71; 1994b:26–27) melding daarvan dat die kommunikasie of mededeling of bekendmaking of bekendstelling van die Evangelie, dus evangelisasie, deur verskeie kommunikatiewe handeling of aksies (verbaal en deur daad) plaasvind⁵⁷. Dit word vergestalt in en deur die volgende bedieninge wat elke missionaal-georiënteerde gemeente kenmerk: (i) κερυγμα (*kerugma*) of verkondiging (prediking), (ii) λειτουργία (*leitourgia*) of liturgie en/of erediens, (iii) παρακλεις (*paraklesis*) of omgee (geestelike sorg), (iv) κοινωνία (*koinonia*) of gemeenskap, (v) διδαχη (*didache*) of lering of onderrig, (vi) διάκονία (*diakonia*) of diens, (vii) μαρτυρία (*marturia*) of getuienis, en (viii) κυβερνησις (*kubernesis*) of leiding (bestuur en administrasie)⁵⁸.

⁵⁶ In sy boek *Transforming Mission*, meld Bosch (1991:409) dat die Protestante Evangeliese Beweging en die Rooms-Katolieke die gebruik van die term *evangelism* (evangelisasie) bo *evangelisation* (evangelisasie) verkies, terwyl die laasgenoemde die voorkeurterm vir die ekumeniese Protestante is.

⁵⁷ Van der Walt (1985:8–11) identifiseer ook karaktertrekke van evangelisasie, wat grotendeels met die bedieninge ooreenstem, maar ontbreek egter aan die komponente van geestelike sorg, onderrig en leiding soos hierbo deur Nel vermeld word.

⁵⁸ Alhoewel Barnard (1979:363–367) met Nel (2015:71; 1994:26–27) oor die genoemde bedieninge saamstem, ontbreek die leidingsbediening by die eersgenoemde.

Die kommunikasie van die Evangelie soos deur Nel (2015:71; 1994b:27) verduidelik word, en deur middel van agt onderskeie bedieninge materialiseer, kan skematies (Fig. 3.1) as volg voorgestel word:



Figuur 3.1: Die samestelling en funksies van evangelisasie

De Klerk (1979:6) spreek die volgende mening oor die bogenoemde bedieninge, uit:

Omdat evangelisasie in baie gevalle die oordoen van nagelate ampsbedieninge insluit, moet daar steeds ook 'n kritiese beoordeling van kerklike bedieningspatrone, verkondigingsmetodes, kerklike strukture en van die veranderende samelewingsvorme plaasvind. Alles in ag genome blyk dit dat die hele teologiese wetenskap betrokke is by die bediening van die evangelie in die evangelisasiewerk van die kerk.

Elkeen van hierdie bedieninge is in wese drie-dimensioneel: elk moet tot eer van en tot diens aan die Drie-enige God, asook tot diens aan die medemens en die wêreld as geheel, wees (Nel, 2015:70,202; 1994b:27). Binne teologiese debatte word feitlik totale eenstemmigheid in verband hiermee aangetref: “die kerk, en elke plaaslike gemeente as deel van die wêreldkerk,

is geroep om die evangelie met woord en daad te kommunikeer” (Nel, 1994b:26). Die Evangelie as kommunikatief-pragmatiese handeling moet daarom tot God se eer en tot heil van die sondaar wees (Vos, 1989:189).

Volgens Verkuyl (1979:50–51) word Evangelistiek⁵⁹ as die kritiese besinning betreffende metodes, tegnieke, strukture en organisasievorme in die benadering tot evangelisasie beskou. Verkuyl (1979:50–51) verduidelik:

Evangelistiek is de wetenschappelijke bemoeienis aangaande de communicatie van het Evangelie van het Koninkrijk Gods vanuit de gehele gemeente in haar eigen omgeving door de proclamatie van het Evangelie, door gemeenschap, door diakonia en door participatie in de worsteling om gerechtigheid.

Verkuyl se omskrywing van Evangelistiek is volgens Bäumler (1984:17–18) die beklemtoning van die kommunikatiewe aard van die Evangelie. Evangelisasie moet dus nie alleenlik verbaal gekommunikeer word nie, maar moet met aksie (dade) gepaard gaan. Hierdie aspek is van essensiële belang, aangesien beide “Evangelie” en “evangelisasie” volgens die Skrif eskatologiese begrippe is (Verkuyl, 1978:15). Die Evangelie hou dus nie alleenlik implikasies vir die huidige in nie, maar is veral op die toekomstige bedeling gerig (De Klerk, 1979:14). Wanneer die Evangelie geles of gehoor word, bring dit ’n onafwendbare verandering in diegene wat daarmee besig is, mee. Vos (1989:188) verwoord dit as volg:

Daarom is dit nie neutraal nie: dit kommunikeer heil vir diegene wat die goeie nuus aanvaar en oordeel vir diegene wat die goeie nuus ignoreer. Dit bring nie net verandering te weeg nie, maar ’n ander lewe kom tot stand.

Abraham (2001:103) verklaar dat evangelisasie die “inisasie in die koninkryk van God” is. Evangelisasie is daarom op die inhoud van die Evangelie gerig, maar sluit ook alle gebeure rakende die Messiaanse Ryk in (Verkuyl, 1978:17). Stott (1975b:68–69), en wat deur Bosch (1991:413; 1979:17) onderskryf word, beklemtoon dat evangelisasie nie in terme van

⁵⁹ Evangelistiek as vakgebied is onder verskeie teologiese dissiplines ter wille van die kerklike evangelisasiebediening tussen die 1970’s en 1990’s geplaas (De Klerk, 1979:15–16). So sou Missiologie (Sendingwetenskap) verantwoordelik wees vir die “evangelisasie” onder die *heidene*, dié in die *gemeente* sal binne die sub-dissipline Diakoniologie geplaas wees, en “evangelisasie” gemik op die *afvallige buitekerklike en kerkvervreemdes* sal weer as deel van die sogenaamde verbondsherstel met God gekategoriseer kon word. Evangelisasie was daarom op diegene wie “tot God en sy gemeente geroep word deur die evangelie, maar dan as die afvallige bondelinge wat van Christus vervreem is en ‘nie meer’ tot die kerk van die Here behoort nie”, gerig (De Klerk, 1979:12). Hierdeur word die verbond wat God met elkeen van hulle het, herbevestig, en word hierdie afgedwaaldes en afvalliges “deur alle moontlike middele waarmee die evangelie verkondig kan word”, waarby sport-, rekreasie- en avontuuraktiwiteite ingesluit kan word, genader om hulle (weer) deel van die geloofsgemeenskap te maak (De Klerk, 1979:12).

die resultate en metodes omskryf behoort te word nie, maar eerder volgens die inhoud daarvan⁶⁰.

Die term “evangelisasie” omsluit die kerk se totale verkondigingsbediening, terwyl die Skriftuurlike betekenis daarvan die verkondiging van die “totale evangelie aan alle mense” behels – dus die oorkoepelende taak van die kerk (Nel, 1986:34–35). Geen beperking kan daarom op die tipe of benadering tot die kommunikasie van die Evangelie, hetsy verbaal of fisies, geplaas word nie, aangesien elk van die onderskeie bedieninge (agt) eiesoortige metodes, tegnieke, strukture en organisasievorme gebruik.

Dit is verder te verstane dat evangelisasie en die kerk nie sonder mekaar kan funksioneer nie. Evangelisasie is nie kerkloos nie, maar die kerk kan ook nie “evangelieloos” bestaan nie (Nel, 1986:4). Die werksaamhede van die kerk word dan in totaliteit deur die begrip van evangelisasie verwoord. Barnard (1979:321–322) skryf dat dit “die arbeid tot opbou van die gemeente, sending en evangelisasie en ook maatskappyverandering” behels, maar dat dit ook al die metodes insluit: “dit omvat alle mense, binne en buite die kerk en daar word nie onderskei tussen lidmate en nie-lidmate nie; dit gaan oor die eie en transkulturele⁶¹ aksies; dit werk met allerlei strukture en wat die kerklike strukture dikwels tersyde skuif.”

“... [E]vangelism is not simply church recruitment of new members. Evangelism is the invitation and summons to resituate our talk and our walk according to the reality of this God, a reality not easily self-evident in our society” (Brueggemann, 2004:134). Die kern van evangelisasie sentreer altyd rondom “die element van uitnodiging tot dissipelskap”, wat “soos sending, met die oorsteek van grense te doen [het], maar dan heel spesifiek met die oorskryding van die grens tussen ongeloof en geloof” (Bosch, 1979:21). Vanuit ’n teologiese perspektief is dié uitnodiging om tot God te keer altyd deel van die evangelisasieproses (Bosch, 1991:413; 1979:19). Aangesien so ’n uitnodiging “werwing” impliseer, word

⁶⁰ Hier maak Stott (1975:73–76), waarna Bosch (1979:17) weer verwys, van die Nuwe Testamentiese woord *kerugma* gebruik, wat ten minste die vyf elemente waaruit dit bestaan, te wete “die evangeliese gebeure”, “die evangeliese getuienisse”, “die evangeliese verklarings”, “die evangeliese beloftes” en “die evangeliese eise”, uitlig.

⁶¹ Evangelisasie word deur sommige Christene as ’n mono-kultureel geïnterpreteer, aangesien dit sou beteken dat ’n vreemde kultuur en taal vir evangelisasiedoeleindes aangeleer moes word (Wagner, 1989:29). Christene met ’n mono-kulturele siening sou daarom eerder evangelisasie aan kundiges binne die missionale omgewing wou oorlaat. Die gelowige en die geloofsgemeenskap kan dus nie apaties teenoor die evangelisasie- en getuienisopdrag staan nie, en word onlosmaaklik daartoe verbind om as getuies van Christus op te tree (Algemene Sinode van die NG Kerk, 2011:66).

evangelisasie ook as die “werfkrag van die kerk”⁶² bestempel (Heitink, 2007:38). Daarom is evangelisasie die operasionalisering van die werfkrag van die kerk. Vir Steyn (2009:264) behels hierdie werfkrag ook onder meer die “wyse waarop die kerk as bruggemeenskap die samelewing aanspreek”. In hierdie verband merk Steyn (2008:68) dat:

Indien die kerk daarin slaag om aansluiting te vind by die mense in die samelewing, oefen die kerk met woord en daad invloed uit op die samelewing en groei die kerk kwantitatief sowel as kwalitatief. Indien die kerk die samelewing egter nie beïnvloed nie, raak die kerk selfsugtig na binne gekeer.

In die Gespreksdokument oor Evangelisasie⁶³, wat tydens die NG Kerk⁶⁴ se Algemene Sinode in 2011 as deel van ’n verslag gedien het, word dit gestel dat evangelisering nie gaan “om ander te oortuig nie, maar eerder om te getuig” (Algemene Sinode van die NG Kerk, 2011:64). Dit is dus ’n reaksie op die verhouding wat God met die mens geïnisieer het en waaroor die mens uit dankbaarheid gedring word om van te getuig. Dit moet egter in gedagte gehou word dat die evangelistiese strategieë van die kerk indringend deur die teologie van evangelisasie beïnvloed word (Prill, 2005:309).

Voorts word evangelisasie deur Stott (1975a:35) as ’n onderdeel van die missionale waarby sosiale aksie as ’n verdere belangrike komponent van die eersgenoemde ingesluit word, beskou. Aan die ander kant beskou Armstrong (1979:58) sosiale aksie as ’n natuurlike uitvloeisel van *service evangelism*. Stott (1975a:35) is egter daarvan oortuig dat missionale aktiwiteite ’n kombinasie tussen evangelisasie en sosiale verantwoordelikheid is. In reaksie hierop is Bosch (1991:405; 1979:19) van mening dat evangelisasie en sosiale verantwoordelikheid nie afsonderlik van mekaar behoort te funksioneer nie. Sonder ’n deelname aan sosiale aksie is dit egter onmoontlik om betekenisvol by evangelisasie betrokke te wees (Armstrong, 1979:58)⁶⁵. Billy Graham het evangelisasie weer as “the offering of the

⁶² Heitink (2007:37–40) noem agt faktore wat ’n invloed op die hedendaagse kerk uitoefen: Vier daarvan het op (i) die doelstellings van die kerk as instituut betrekking, te wete die kultuur van die kerk, haar identiteit, werfkrag en leiding, en ’n tweede vier wat handel oor (ii) die funksies van die kerk as gemeenskap, spesifiek die inisiëring daarin, die deelname daaraan, en die gemeentelike samekoms (van gelowiges) of kongregasie, asook die oordenking of geestelike oorweging daarbinne (kontemplasie).

⁶³ In die genoemde Gespreksdokument word belangrike aspekte oor evangelisasie verder deur die Algemene Sinode van die NG Kerk (2011:65) bespreek, onder meer dat evangelisasie nie oor lidmaatgetalle gaan nie, maar ook nie die plek is waar sekerhede uitgestal word óf apologetiese verwoording plaasvind nie.

⁶⁴ Vroeë argumente binne die NG Kerk wat oor die verskillende objekte van evangelisasie en sending (missionale aksie) gehandel het, was vir die onderskeid tussen hierdie begrippe verantwoordelik (Kritzinger, 1994:312).

⁶⁵ Volgens Nel (2007:106–107) is Armstrong hier korrek, sou mens dit “binne die konteks van sy tyd” lees. Armstrong se boek, *Service Evangelism*, is in 1979 gepubliseer.

whole Christ, by the whole Church, to the whole man, to the whole world” gedefineer (Miles, 1989:52–53). Sodoende word sosiale aksies of werke en evangelisasie as twee kante van dieselfde muntstuk omskryf. Miles (1989:53) verwys ook na Ebiswa, wat hierdie interpretasie van Graham verder neem met die byvoeging dat dit ook die vernuwing van ’n gemeenskap tot gevolg sal hê. Hieruit blyk die nodigheid om oor die “vorm en inhoud van die aktiwiteite rondom evangelisasie” te besin, maar spesifiek ook om te bepaal of dit die nood van diegene wat met die Evangelie bedien word, hanteer (Van Helden, 2013:6).

Evangelisasie bly nietemin die kerk se belangrikste taak. Volgens McGavran (1973:31) lei evangelisasie tot sosiale betrokkenheid en die verbetering van geëvangelizeerders se sosiale omstandighede. Bosch (1991:404) haal Billy Graham hieroor aan:

I am convinced if the Church went back to its main task of proclaiming the Gospel and getting converted people to Christ, it would have a far greater impact on the social, moral and psychological needs of men than any other thing it could possibly do. Some of the greatest social movements of history have come about as the result of men being converted to Christ.

Aangesien sosiale aksie deel van evangelisasie uitmaak, kan laasgenoemde as meer omvangryk as ’n blote onderdeel van missionale aktiwiteite beskou word. Vir Bosch (1991:411–412) is die missionale ’n breër konsep as evangelisasie, en word nie noodwendig as bloot evangelisasie getipeer nie. Evangelisasie is volgens hierdie outeur wel missionaal van aard en dus ’n bepaalde “*wesenlike dimensie*” van missionale aksie, waaromheen die missionale verpligtinge van die Christelike kerk sentreer (Bosch, 1979:19). De Klerk (1979:16) verskil egter van Bosch deurdat hy van mening is dat die missionale eerder ’n evangelisasie-vorm is. Prill (2005:309) beweer dat evangelisasie ’n pragmatiese “hands-on business” is. Hierdie stelling het selfs meer waarde as besef word dat die kern van die kerk se aktiwiteite midde-in evangelisasie te vinde is.

Die volgende definisie van evangelisasie is deur Bosch (1991:10,420) geformuleer, en is later deur Algemene Sinode van die NG Kerk (2011:65) se Algemene Diensgroep Diensgetuienis (ADD) verder aangewend:

Evangelisasie is daardie dimensie wat spesifiek daarop gerig is om aan elke persoon, oral, ’n egte geleentheid te bied om deur die evangelie uitgenooi te word tot geloof in Christus Jesus – met die oog op die aanvaarding van Christus as Verlosser, die inskakeling by die gemeenskap van gelowiges en die betrokke raak by die kerk se bediening van versoening, vrede en geregtigheid op aarde.

Dit word verder deur Guder (2008:82) aangevoer dat dit uiters noodsaaklik is dat, wanneer die Evangelie met mense gedeel word, die verkondigers van die Evangelie ook bereid moet wees om hulle self, hulle ervarings en gewaarwordings, in die proses met die hoorders of ontvangers van die Evangelie, te deel. In die verband is Nel (2011:5) se aanhaling van Blauw gepas: "... the evangelization of the world is not a matter of words or of activity, but of presence: the presence of the people of God in the midst of humanity, the presence of God among His people."

Vir die navorser is evangelisasie dus die totale verkondigingsbediening van die kerk, waardeur die goeie nuus (Evangelie), binne en buite die kerk aan alle mense deur woorde en daade gekommunikeer word; die bedoeling hiervan is om mense tot geloof in Jesus Christus as persoonlike Verlosser te lei, sodat hulle daaglik in afhanklikheid van God Drie-enig kan lewe, en as deel van die kerk aktief aan haar bediening van versoening, vrede en geregtigheid kan deelneem.

3.2.2 Missionaal

Soos in die geval van "evangelisasie" is die definiëring van "missionaal" uiters problematies (Bosch, 1991:511). Hierdie stelling word deur Kritzinger (1988:28) as volg verwoord: "Ongelukkig is dit deesdae nie moontlik om net maar van 'sending' te praat en almal stem saam oor wat daarmee bedoel word nie". Alhoewel sending of missionale aksie⁶⁶ en evangelisasie verkeerdelik as sinonieme van mekaar beskou en geïnterpreteer was, is hierdie terme egter onlosmaaklik met mekaar binne die teologie, maar ook binne die *praxis*, vervleg (Bosch, 1991:411). Al word "missionaal" as 'n multi-fasetbediening omskryf waarvan evangelisasie, getuienisaksie, kerkplanting en baie ander aspekte deel uitmaak, blyk so 'n definiëring beperkend te wees (Bosch, 1991:511–512). De Klerk (1979:16) is egter van mening dat missionale aksie eerder deel van evangelisasie vorm. Na eeue se wanopvatting oor sending (die missionale), het die besef dat sy in wese missionaal is, uiteindelik tot die kerk deurgedring. Veral sedert 1945 is Christus weer as die middelpunt van die kerk erken, en het selfs op buitekerklike en nie-Christelike terreine belangstelling gewek (Bosch, 1979:245).

⁶⁶ Die term "sending" het eers vir die woord "missionêr" en later vir die meer omskrywende woord "missionaal" plek gemaak. Missionaal behels die "rol van die plaaslike gemeente in die plaaslike gemeenskap(pe)" (Van Niekerk, 2014:1). In sommige literatuur word die woorde "missionêr" en "missionaal" as wisselvorme gebruik. Aangesien hierdie studie ook van artikels en studies gebruik maak waarin van hierdie terminologieë verskyn, sal dié woorde ook op hierdie wyse gebruik word, alhoewel "missionaal" hierin voorkeur sal geniet.

Die ontstaan van die term “missionaal” is volgens Marais (2009:2) te danke aan die leer van die kerk aangaande die Goddelike Drie-eenheid en die *missio Dei*, wat die herstel van die verhouding tussen God en mens deur die verlossing van Christus se kruisdood, bewerk. Die eskatologiese hoop en verlossing wat in Christus is, moet op holistiese wyse aan die mens oorgedra word. Die Heilige Gees se betrokkenheid by God se missie (*missio Dei*) word in die eskatologiese element daarvan aangetref (Costas, 1994:7). Op sy beurt vergestalt die missionale aksie “daar waar die kerk die grense, sigbaar en onsigbaar, tussen die evangelie en die verlore wêreld op so ’n wyse oorstek dat die wêreld kan deel in die hoop wat daar is in Christus” (Marais, 2009:2).

Die algemene betekenis van die begrip *mission* verwys egter na die taak van die kerk, en spesifiek na haar deelname aan die *missio Dei* (Nel, 1994a:130). Glazik, wat deur Bosch (1991:462) aangehaal word, suggereer dat die woord *mission* ’n “anti-Protestantse” betekenis het: “...the term ‘mission’ in the sense of ‘propagation of the faith’ first surfaced as designation for the Jesuit settlements in northern Germany, where their task was to reconvert Protestants”.

Die oorsprong van die missionale taak, wat die bestaansrede van elke Christen is, word by God self gevind – *missio Dei* (Bosch, 1991:10, 390; 1979:239; Stott, 1975b:66). God offer Homself op deurdat Hy, in Christus mens geword het. God stuur dus Homself as Verlosser na die aarde, en word daarom ook met reg as die subjek van die missionale gesien. Later word sy Gees aan elkeen wat Jesus as Verlosser aanvaar het, geskenk. Hierdie aspek word in die volgende opmerking van die Algemene Sinode van die NG Kerk (2011:65) se gespreksdokument, wat dit van Bosch (1979:227) ontleen het, verduidelik:

In ons verstaan van die *Missio Dei* is dit duidelik dat die kerk nie anders kan wees as ’n missionêre kerk nie, dat die kerk ter wille van die sending bestaan. Die *Missio Dei* (die sending van God) mond vanselfsprekend uit in die *Missio ecclesiae* (die sending van die gemeente). Alles wat in die gemeente gebeur ... moet ’n *missionêre dimensie* hê.

Dieselfde sentiment as wat hier deur Bosch en die Algemene Sinode van NG Kerk gehandhaaf word, word ook deur Niemandt (2013:38) gedeel. Hy beklemtoon dit verder dat die *missio Dei* ’n kosmiese dimensie het, waarin dit uitstaan dat Christus nie alleenlik na die mense in hierdie wêreld gestuur is nie, maar dat Hy inderdaad na die totale skepping met die goeie nuus gekom het (Niemandt, 2013:37).

Wanneer 'n persoon in Bybelse tye gestuur was, is op die “doel van die stuur”, met ander woorde die rede hoekom hy gestuur is, gefokus (Knoetze, 2002:41). In die Ou Testament was die “doel van die stuur” gewoonlik óf oordeel óf verlossing, terwyl die koms van God se koninkryk die enigste fokus in die Nuwe Testament was. Tog was die opdrag nie alleenlik die verkondiging van die Woord nie, maar moes met dae vergesel gepaard gegaan het (vergelyk Matt 10:7–8). Knoetze (2002:40–41) verklaar dat die woord *ἀποστελλω* (*apostello*) of “om te stuur” in die meeste gevalle, soos dit byvoorbeeld in Matteus 10:5 deur Jesus gebruik is, verbind word met Jesus se uitstuur van die dissipels. Vandaar dan ook die woord “apostels” wat vir gestuurdes gebruik word. Dit word verder ook gebruik in die geval waar God Christus uitstuur, soos dit in Johannes 20:21 opgeteken is. Hier word dié bepaalde woord deur Jesus gebruik om die gesag van sy sending, sy missie, te beklemtoon.

Nietemin is die konsep “missionale” veel jonger as dié van “evangelisasie”. Beide hierdie konsepte het feitlik heeltemal gedurende die Middeleeue in onbruik verval (Barrett, 1982:21). Van der Merwe (2011:6), wat deur Bosch (2008:73–92), Brueggemann (2008:219–234; 2004:121–135) en Van Aarde (2006:103–122) ondersteun word, is van mening dat die missionale nie meer vandag die “weggaan na vreemde lande” behels nie. Die woord “gaan” (*πορευθέντες*) in Matteus 28:19 is die Griekse deelwoordvorm van die betrokke woord (Van Aarde, 2006:113–114). In Grieks, soos in Afrikaans, vertoon die deelwoordeienskappe van 'n hulpwerkwoord, byvoorbeeld “ons gaan eet”, waar “gaan” die hulpwerkwoord vir die werkwoord “eet” is. Die laasgenoemde siening word ook deur Bosch (2008:88) ondersteun. Die woord “gaan” kan daarom nie as 'n opdrag op sigself beskou of verstaan word nie, en kan ook nie as 'n afsonderlike opdrag funksioneer of uitgevoer nie. Na aanleiding van die voorafgaande kan gesê word dat die woord “gaan” (*πορευθέντες*) soos dit in Matteus 28:19 aangetref word, nie as die basis van óf rede vir missionale aksie aangevoer kan word nie.

In die Nuwe Testamentiese kerk was die missionale nie as 'n opdrag geïnterpreteer nie, aangesien Matteus 28:18–20 nie as 'n bepaalde opdrag beskou is nie (Bosch, 1980:62). Dit is eers sedert die laaste dekade van die agtiende eeu dat die genoemde Skrifgedeelte deur William Carey⁶⁷ as die sogenaamde basis vir “sending” of missionale aksie gebruik is (Arias & Johnson, 1992:16). Bosch (1979:151) skryf dat “wat die motivering tot en doel van die sending betref, is dit opmerklik dat die eer van God, wat die Nederlandse ‘Nadere

⁶⁷ In 1792 publiseer Carey sy boek *An Enquiry into the Obligations of Christians to use means for the conversion of the heathen* waarin hy aanvoer dat Matteus 28:18–20 die basis vir die kerk se missionale aktiwiteite behoort te wees (Arias & Johnson, 1992:16).

Reformasie’ en by die Puriteine so sentraal gestaan het”, by Carey nêrens genoem of geïmpliseer word nie. Voordat Matteus 28:18–20 as die vertrekpunt vir missionale aksie in die 1900’s gebruik was, is Romeine 1:16 (en verder) as die “sendingteksvers” van die Protestantse Reformasie (sedert 1517) aangewend, terwyl die patristiese verstaan van die missionale heel moontlik op Johannes 3:16 gegrond was. Gedurende die Middeleeue het Lukas 14:23 weer vir die Rooms-Katolieke die basis van hul missionale aktiwiteite gevorm (Bosch, 1991:240,339–340). Tydens die *Aufklärung* (Verligting), wat deur diversiteit selfs op die terrein van missionale bedrywighede gekenmerk was, het ’n verskeidenheid Skrifgedeeltes, onder meer Handeling 16:9, Matteus 24:14 en Johannes 10:10, deel van dié missionale begronding uitgemaak.

Vir Karl Barth was die missionale aksie die navolging van “Jesus Christus, die waaragtige Getuie” (Robinson, 2011:113). In hierdie navolging is elke Christen-gelowige ook ’n getuie van sy of haar geloof in Jesus Christus. Uit dankbaarheid vir die verlossing wat God in sy groot genade deur Christus bewerk het, is elke Christen verplig om ook sy of haar lewe in só ’n mate in te rig. Missionale aksie is die gevolg van wat Bosch (1979:84) as ’n ontmoeting en ’n verhouding met Christus, dus ’n uiting van dankbaarheid in antwoord op die genade wat God aan elke verlore openbaar, beskryf. Bosch (1979:246) sluit by Barth aan: “Die eerste sendingtaak van die kerk is nie om die wêreld te verander nie maar om self te verander”. Margull (1962:275–277) benadruk dit dat evangelisasie nooit alleen behoort te staan en/of funksioneer nie, aangesien evangelisasie uit buitelandse missionale aksie(s) ontstaan het en dus daarmee geassosieer behoort te word: “‘Mission’ remains primary, ‘evangelism’ secondary.” Barth se interpretasie van die missionale woord deur Verkuyl (1979:71) in die volgende saamgevat:

“Mission” is spreken van Gods genadeverbond “temidden van imposante religies en culturen in *oprecht respect* en evenzeer in oprechte *respectloosheid*.” Het merkwaardige van de visie van Karl Barth is dat hij bij evangelisatie denkt aan de eigen omgeving en dat hij het begrip “Mission” reserveert voor andere continenten.

Tog, volgens Guder (2000:53) behels die missionale meer:

Mission is witness. In particular, evangelistic ministry, at the core of mission, is most appropriately defined and explained in terms of witness. The concept of witness provides a common missiological thread through all the New Testament languages that expounds the church’s mission.

In aansluiting hierby gaan ware kerkwees vir Nel (1986:10) en Kraemer (1938:2) nie alleenlik oor die voortbring van apostolisiteit nie, maar beteken inherent dat die kerk in wese apostolies is. Heyns (1970:382) is van mening dat apostolisiteit uit “die historiese kontinuïteit van die kerk met betrekking tot sy oorsprong, boodskap en taak” verklaar moet word. Hierdeur word die Nuwe Testamentiese apostels se optrede van outoriteit beter verstaan. Die kerk se apostolisiteit is dus onlosmaaklik aan die Woord van God verbind, maar ook aan die besef dat die kerk die gestuurde van Christus in en na hierdie wêreld is.

’n Verdere opinie oor apostelskap, naamlik dat dit ’n eenmalige instelling deur Jesus aan sy dissipels as die ooggetuies van sy werke was, word ook gevind. Calvin se siening hierop word deur Kritzinger (1979:23) as volg opsom:

... kan geen amp daarop aanspraak maak om die voortsetting van die apostelskap te wees nie. Die sendeling/evangelisamp wat dus hierdie aanspraak maak, is nie reg nie. Daar is eintlik nie so ’n amp nie. Die sentrale, permanente ampte wat in die Nuwe Testament na vore kom, is dié van herder en leraar.

In Missiologie word die wêreld vanuit ’n perspektief van verbinding tot die Christelike geloof waargeneem en ondersoek (Bosch 1991:9). In die Missionale Teologie word die wyse (*hoe*) waarop die Evangelie deur die kerk na buite uitgedra word, dus die “verhouding tussen die kerk en wêreld in die lig van die evangelie”, bestudeer (Bosch, 1979:10). Daar word hoofsaaklik twee missionaal-teologiese modelle, te wete die evangeliese⁶⁸ en die ekumeniese modelle, onderskei (Bosch, 1979:201). Die evangeliese model het betrekking op die verwydering wat tussen die handeling van God en dié van die mens plaasvind, terwyl die ekumeniese model die eenheid van kerk en wêreld omvat.

Ten einde missionale bedrywighede verder te omskryf, voer Stott (1975b:68) die volgende aan:

“Mission,” then is not a word for everything the church does (including, for example, worship). “The church is mission” sounds fine, but it’s an overstatement. Nor does “mission” cover everything God does in the world ... “Mission” rather describes everything the church is sent into the world to do. “Mission” embraces the church’s

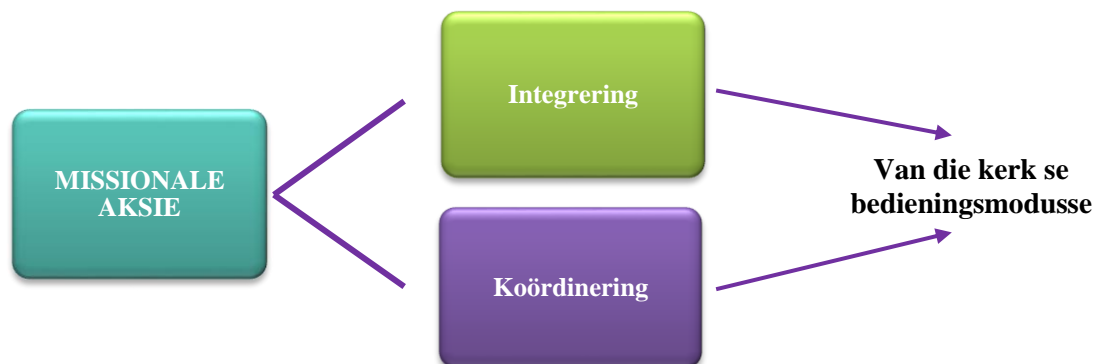
⁶⁸ In die publikasie *Die “evangeliese sending” 2010 – Uitgedien of relevant* word ’n insiggewende beskrywing van die term “evangeliese” deur Robinson (2011:116) gegee. Volgens hierdie outeur het evangeliese missionale denke veral deur Methodiste, Piëtiste en Puriteine tot stand gekom. Hierdie denke word gekenmerk deur (i) die Bybel in leer en lewe, (ii) persoonlike bekering, (iii) ’n Bybelse lewenswyse, en (iv) die evangelisering van alle nie-Christene.

double vocation to be “the salt of the earth” and “the light of the world.” For Christ *sends* the church into the earth to be its salt, and *sends* the church into the world to be its light.

Uit hierdie aanhaling van Stott word die tipering deur die Algemene Sinode van die NG Kerk (2011:65) dat missionale aksie as ’n omvattende betrokkenheid van Christen-gelowiges om die boodskap van verlossing aan die hele wêreld te bring en so God te eer en te verheerlik, duidelik. Die omvattende missionale taak van die kerk, wat deur κερυγμα (woordverkondiging), διάκονία (liefdesdiens, daadgetuienis) en κοινωνία (die planting en opbou van die kerk) omskryf word, gaan dan ook hiermee gepaard, en vorm dus ook die drie diensterreine van die missionale (Kritzinger, 1994:36; 1988:34–36).

Die ontwikkeling van die missionale gemeente word aan die integrering en koördinerings van die bedieningsmodusse, naamlik (i) κερυγμα of prediking, (ii) λειτουργία of liturgie en/of erediens, (iii) παρακλεις of omgee, (iv) κοινωνία of gemeenskap, (v) διδαχη of lering, (vi) διάκονία of diens, (vii) μαρτύρια of getuienis, en (viii) κυβερνεσις of leiding, toegeskryf (Nel, 2015:71; 1994b:26–27). Elkeen van hierdie bedieninge, afsonderlik en as geïntegreerde eenheid, moet in diens van God, die medemens en die wêreld as geheel plaasvind.

Daarom, ten einde aan die kerk legitimiteit vir haar missionale aktiwiteite te verleen, staan haar bekering egter voorwaardelik daartoe (Van Aarde, 2006:107). Skematies (Fig. 3.2) kan die wisselwerking tussen die modi en die missionale verantwoordelikhede as volg uitgebeeld word:



Figuur 3.2: Missionale funksies

Die navorser is daarom oortuig dat missionale aksie die integrering en koördinerings van die onderskeie bedieninge van die kerk behels. Deur hierdie funksies word die Evangelie in diens van God, die medemens en die wêreld as geheel, deur die kerk aan diegene buite die kerk gekommunikeer, waardeur die hoop in Christus geopenbaar word ten einde die geleentheid

tot 'n persoonlike verhouding met God Drie-enig te bied. Die voorafgaande kulmineer in die volgende aanhaling uit Newbigin (1994:25) se *The logic of mission*:

At the heart of mission is simply the desire to be with [H]im and to give [H]im the service of our lives. At the heart of mission is thanksgiving and praise. We distort matters when we make mission an enterprise of our own in which we can justify ourselves by our works ... Mission is an acted-out doxology. This is its deepest secret. Its purpose is that God may be glorified.

3.2.3 Evangelisasie en missionaal

Uit die omskrywing van evangelisasie en die missionale kan die volgende vraag nou gevra word: In watter verhouding staan evangelisasie en missionale aksie tot mekaar, sou die vervlegting van hierdie entiteite in die praktyk in ag geneem word?

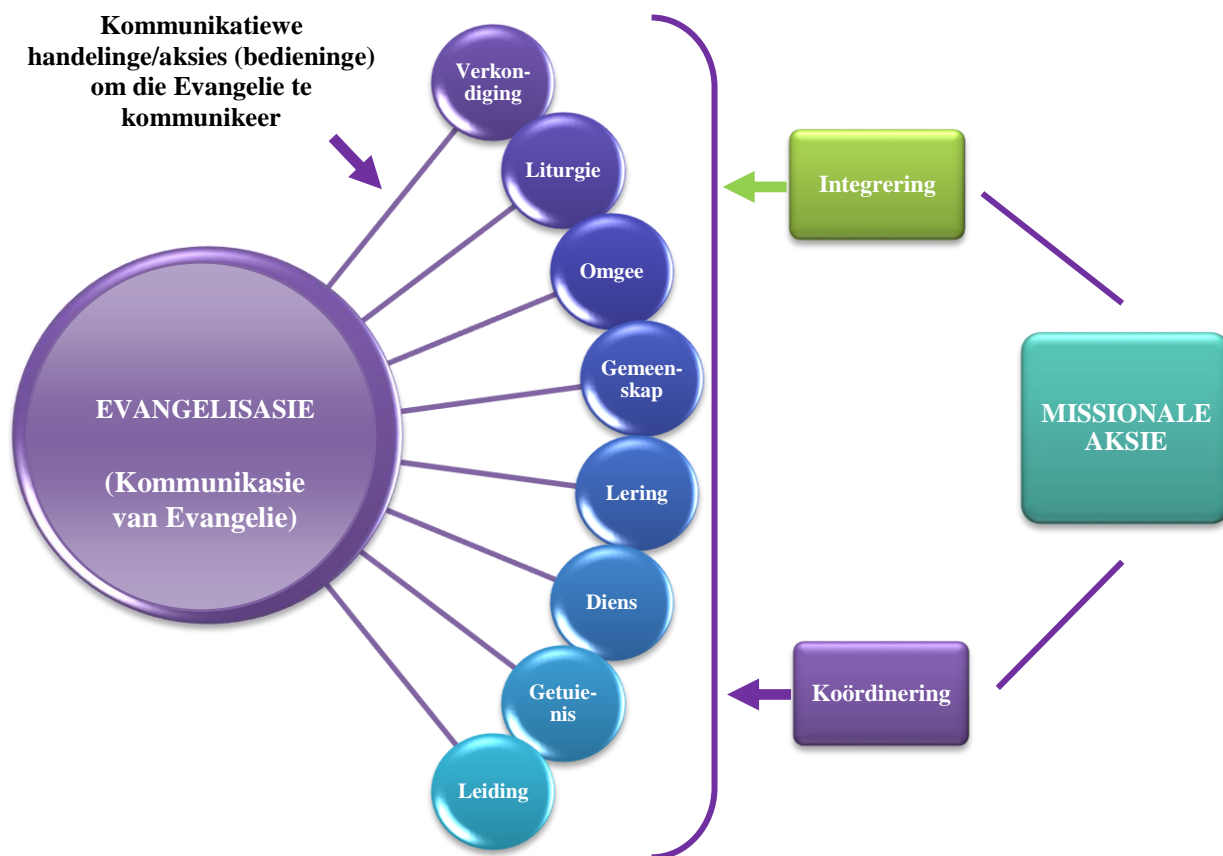
Evangelisasie is die kommunikasie van die Evangelie op watter denkbare wyse ook al, wat deur middel van verskeie bedieningsmodusse, óf kommunikatiewe handeling of aksies, binne sowel as buite die plaaslike gemeente van die kerk, plaasvind. Vir die gemeente se missionale aktiwiteite word hierdie modi geïntegreer en gekoördineer sodat dit in die buitkerklike omgewing aangewend en geïmplementeer kan word in diens van die Drie-enige God, die medemens en die wêreld as geheel, en meewerk ter uitbreiding van God se koninkryk.

Die kerk se kommunikasie van die Evangelie word deur, maar ook as deel van die plaaslike gemeentes, ontwikkel. Hierdie bediening het nie alleenlik die ontwikkeling en vooruitgang van die geloofsgemeenskap, wat tot eer van God geskied, as doel nie, maar het 'n spesifieke eksterne gerigtheid. Die gemeente se totale verkondigingsbediening is dus vir en deur diegene binne die kerk ontwikkel vir dié buite die kerk, hetsy kerklos of kerkloos, en gee dus sodoende uiting aan die gemeente se missionale verpligtinge. Die navorser is oortuig dat geen plaaslike gemeente se bestaan vir en rondom haarself gerig kan wees nie, en moet dus deur die leiding van die Heilige Gees daarop gerig wees om geen siel verlore te laat gaan nie. Dit is egter noodsaaklik dat elke plaaslike gemeente by evangelisasie en missionale aktiwiteite betrokke sal wees (Van Rooy, 1982:16):

Soos die ewige verkiesing van God die enigste grond is van ons saligheid, so is dit ook die enigste rede waarom ons sending en evangelisasie kan doen, in die vertroue dat God sy Woord in die mond van sy kinders wil gebruik om die uitverkorenes onweerstaanbaar

tot die lewe te roep. Die onweerstaanbare roeping is ’n integrale deel van die leer van die uitverkiesing.

Om dan ’n geïntegreerde teorie vir die praktyk in die verband voor te stel, bied die navorser ’n aangepaste en uitgebreide vorm van Nel (2015:71) se ontwikkeling van ’n missionale gemeente hiervoor aan, wat as volg skematies (Fig. 3.3) voorgestel kan word:



Figuur 3.3: Geïntegreerde praxis van evangelisasie en die missionale⁶⁹

3.2.4 Getuienis

Daar heers ook ten opsigte van die term “getuie” (μάρτυς) verwarring. Hierdie verwarring blyk onder meer Bosch (1991:411) se ervaring te wees, en gebruik Philip Potter se opmerking in die verband: “... in ecumenical literature, ‘mission’, ‘evangelism’, and ‘witness’ are as a rule, interchangeable concepts. And a Roman Catholic memorandum claims, ‘Mission, evangelization and witness are nowadays often used by Catholics as synonymous’”.

⁶⁹ Figuur 3.3 dui die missionale aksies van integrering en koördinerend van die onderskeie bedieninge aan, maar misken daarmee geensins die aanwesigheid van wederkerige handeling tussen evangelisasie en die missionale nie.

Dit is egter glad nie toevallig dat die Griekse woord vir “getuie” en dié van “martelaar” in groot mate ooreenstem nie (George, 1989:11). Die Engelse woord *martyr* (martelaar) is afgelei van die woord μαρτύρια (*marturia*) wat “getuie” beteken. In die Nuwe Testament word die eerste Christen-martelaar, Stefanus, met klippe doodgegooi – die eerste getuienis wat op hierdie manier plaasgevind het. Hierna het baie ander Christen-marteldode gevolg, deur onder meer die veg of stoei met wilde diere, óf in olie gekook te word, óf met ’n swaard onthoof te word, óf dat hulle op brandstapels verbrand moes word. Hierdie aksie is deur Tertullianus beskryf as “the blood of the martyrs became the seed of the church” (George, 1989:11). Die marteldood van tallose Christene deur die Romeinse owerhede het ’n uiters effektiewe manier van evangelisasie vir die Christene geword. Hierdeur is die goeie nuus van verlossing aan die Christene (martelare) verkondig, ten einde te kon weet dat hulle aan Jesus tot die bitter einde getrou moes bly, en sodat hulle uiteindelik aan alle vorme van getuienis sou voldoen. Uiteindelik sou hulle die hemelse kroon vir hulle gehoorsame getrouheid ontvang.

In wese gaan getuie-wees met ’n element van lyding gepaard, soos wat die lyding van Christus aan die kruis ook getuig (Matt 10:24–25) (Knoetze, 2002:43). Arias en Johnson (1992:21) som die rol van ’n getuie as volg op:

Finally, after showing them the way of *word* (“teachings” in chaps. 5-7) and *deed* (“actions” in chaps. 8–9), Jesus showed his disciples the way of *suffering* (Jesus’ mission chart to his disciples in chap. 10). For Matthew and his readers, to be a disciple (and commissioned for mission) was to be a confessor, like Jesus [H]imself. and confession, in kingdom discipleship, is not a matter of words of creed but of living, suffering – and dying.

Die voorafgaande aanhaling word spesifiek ook deur Paulus se siening van die voorbeeldige lewe waarna Christene behoort te strew, beklemtoon, sou so ’n Christen as ’n getuie vir Christus wou optree (Bosch, 1991:137). Die uitvloeisel van so ’n lewe moet egter met verbale getuienis, ondersteun deur dae, geleef word.

In die Lukas-evangelie en in Handeling is dit duidelik dat dié outeur die term “getuie” spesifiek gebruik om so ’n persoon (die getuie) se afhanklikheid van die Heilige Gees te demonstreer (Bosch, 1991:116). Hierdie aspek word deur Plummer (2005:6–7) bevestig. Lukas wys daarop dat die mens ’n feilbare skepsel is, wat die krag van die Heilige Gees nodig het om iets in God se Naam te kan bereik.

Aan die ander kant, hoef die mens as getuie niks te doen nie behalwe om dit wat God in sy of haar lewe gedoen het, en besig is om te doen, uit te wys en oor te vertel; óf soos 1 Johannes 1:1 dit stel dat die dissipels hul getuienis, oor wat hulle gesien en gehoor en aangeraak het, moes lewer. ’n Getuienis het egter alleenlik waarde wanneer die bedoeling van die feite wat weergegee word, aanvaar word, asook dat die “getuienis ’n saak van geloof en belydenis” is (Knoetze, 2002:42). Dit beteken dus dat as deel van ’n getuienis, die persoon (getuie) ook sy of haar belydenis gee. Dit word deur Kruger (1985:32) bevestig, wat ook die volgende in die verband opmerk:

In die getuienis is daar ’n onlosmaaklike verbintenis tussen die verkondiging van feite en die geloof daaraan en belydenis daarvan. Getuies is mense wat dit wat hulle verkondig beleef het en geroep is om getuies te wees (Luk 24:47; Hand 1:8; 22:26). Getuies het ook die nodige toerusting vir die taak ontvang (Luk 24:48–49; Hand 5:22) ... Die getuies getuig deur die feite en hulle betekenis, soos hulle dit in die geloof aanvaar ... Die reddende betekenis van die feite, veral die opstanding [van Christus] wat die getuies verkondig, is deur hulle beklemtoon (Hand 10:42).

Daarom, om as getuie vir Christus te leef beteken om met woorde en daade, ten spyte van die getuie se eie omstandighede, God se genadige liefde uit te leef, in gehoorsaamheid aan en deur die leiding van die Heilige Gees, sodat God Drie-enig daardeur verheerlik mag word en die hoorders van die getuienis, Christus as hul enigste Verlosser sal aanvaar en bely.

3.2.5 Dissipelskap

Die outeurs van die Evangelies en Handelingte het die woord *μάθητής* (*mathytys*)⁷⁰ of “dissipel” gereeld, sowat 250 keer, gebruik, en dissipelskap word byvoorbeeld as ’n primêre tema in die Matteus-evangelie aangetref. Die letterlike betekenis van die woord dissipel is “om ’n mens se gedagtes op iets te fokus” (Nel, 2015:187–190; 1996:38, 40; 1994b:86; Bosch, 1991:73). Dissipelskap behels daarom verskeie dissiplines, gebruike en praktyke wat op ’n gereelde en konkrete, selfs daaglikse basis, beoefen word (Brueggemann, 2004:131). Bosch (1991:413; 1979:21), wat deur Blom (2003:9–10) ondersteun word, beklemtoon die feit dat die kern van evangelisasie altyd die uitnodiging tot dissipelskap bevat.

⁷⁰ Dit is verder interessant om hier te let op Nel (2015:187–189; 1994:87) se opmerking dat alhoewel *mathytys*, of eerder *manthanein*, ’n Griekse woord is en 25 keer in die Nuwe Testament gebruik word, dit 55 keer in die Griekse vertaling van die Ou Testament aangewend word. Die gebruik van die woord *akolouthein* (om te volg) word as rede aangevoer waarom *manthanein* slegs vier keer in die Evangelies en Handelingte gebruik word. *Mathytys* word nie in die Griekse vertaling van die Ou Testament aangetref nie.

In die antieke wêreld is die woord vir dissipel meestal gebruik om 'n vakleerling te beskryf en het die intellektuele verbintenis tussen die leerder en sy leermeester aangedui (Nel, 2009:2; 1996:39; 1994b:85). 'n Persoonlike band of verbintenis kon tussen die leerder en die leermeester waargeneem word. Hierdie verbintenis dui ook die persoon (die leermeester) in die verhouding aan wie verandering in ander mense teweeg kan bring. Dié situasie herinner die leser aan die verhouding wat tussen God en sy volk in die Ou Testament bestaan het, maar met dié verskil dat in die Nuwe Testament Jesus in sy Persoon en werk, sy dissipels geroep het om Hom te volg. Hierop brei Van der Merwe (2015:9) uit:

Jesus se dissipels het volgens die tipiese patroon van die rabbynse onderrig van daardie tyd, hulle gewone beroepe en roetine laat vaar om saam met Hom te leef. Hulle het dissipels geword op grond van wat Jesus gedoen het. Hy het hulle geroep en uitgenooi om Hom te volg en om vissers van mense te word.

In die vroeë kerk het die kategese die rol en verantwoordelikheid van die dissipel, naamlik die inskakeling en deel word van nuwelinge tot die geloofsgemeenskap as navolgers van Christus, vervul (Nel, 2007:109). Dit op sigself veronderstel diensbaarheid, wat ook 'n onlosmaaklike verbintenis tussen “dissipelskap” en “diens” teweeg bring (Kotzé, 1952:47). God rus elke dissipel van Hom vir 'n spesifieke taak, met 'n spesifieke diens toe en roep hulle met hierdie take in gedagte na Hom. 'n Verdere dimensie van dissipelskap gedurende hierdie periode word deur Nel (1994b:90), wat hier na Wilson se opinie in die verband verwys, uitgelig:

Die feit dat briewe byvoorbeeld nie die woord *dissipel* gebruik nie, maar so dikwels van die gemeente as *heiliges* (God se eie mense, wat net aan Hom behoort) praat, is gewoon 'n verdere bewys dat die vroeë kerk wel die dissipeleise ernstig opgeneem het. Een van die redes vir die afwesigheid van die woord *dissipel* is waarskynlik dat die woord in die Griekse kultuur te veel aan die navolging van die leer van filosowe herinner het. Die saak naamlik dat gelowiges in Christus God se mense is en net aan Hom behoort (heiliges is) staan vas.

Ook in die moderne tydvak word dissipelskap in verskillende vorme aangetref, aangesien God verskillende roepinge, en dus ook bedieninge, aan 'n verskeidenheid van persoonlikhede toevertrou (Poe, 1989:143). Hierdie verbintenis tussen God en mens word deur Nel (2009:20) bevestig, wat dit benadruk dat die wil van God hierin gehoorsaam moet word. In die verband maak Kotzé (1952:53) Johannes 12:24–25 duidelik, waarin geskryf staan dat “die dissipel word diensbaar na dié mate wat hy soos die koringkorrel sterwe aan homself”, aangesien dit

Christus is wat deur die mens werksaam is en wie se beeld deur die mens weerkaats moet word. God maak van sy kerk gebruik om sy werk hier op aarde te verrig. Hy kon ter enige tyd engele gebruik het, maar hierdie taak vertrou Hy spesifiek aan sy liggaam, sy volgeling op aarde toe. Dit vorm deel van sy laaste Groot Opdrag aan die dissipels, maar is spesifiek aan geen enkele amp alléén gegee óf gekoppel nie.

Dissipels kan daarom beskryf word as diegene wat hul geloof in Christus bely en wat hul verantwoordelikheid in dié verband, deur hul verbondenheid aan 'n plaaslike gemeente en haar werksaamhede, demonstreer (Wagner, 1989:28). Die dissipels is dus enige persoon wie met Jesus Christus in 'n verhouding staan en wie aan die liggaam van Christus, aan sy kerk hier op aarde, behoort. Dit kan anders gestel word deur te sê dat 'n dissipel = om 'n Christen te wees = om aan die liggaam van Christus te behoort (Hand 11:26) (Nel, 2015:186; 1996:37; 1994b:84, 92). Nel (2015:186) merk verder op dat daar diegene is wat 'n meer Bybelse interpretasie van die woord “dissipel” voorstaan en dit dan verwoord met die betekenis van 'n “ware wedergebore Christen”.

Hardgrave en Gould (2005:13) gaan in meer besonderhede in om 'n dissipel te definieer: Dit is die persoon wat van God weet, meer nog, wat Hom en sy weë, sy beginsels deeglik ken; 'n dissipel ken ook God se mense (sy volgeling), maar ken homself ook goed. God word verheerlik deur die dissipel se gehoorsaamheid aan Hom, deurdat hy of sy van Hom aan ander vertel (evangelisasie). Die dissipel is verder 'n aktiewe lidmaat van die plaaslike gemeente, wat as sy rentmeester, in terme van die hele lewe optree en 'n heilige lewe volgens Gods wil, lewe. Gittins (2008:17) sluit hierby aan en noem dat dissipelskap die werk van God is, maar dat dit ook evangelisasie en missionale aksie insluit. In 'n poging om dissipelskap breedvoeriger te definieer, haal Cox (2007:52) Mims ter verduideliking daarvoor aan:

Discipleship is a lifelong journey of obedience to Christ that transforms a person's values and behaviour and results in ministry in one's home, church, and the world. Discipling is the process of teaching new citizens in the kingdom of God to love, trust, and obey Him, and teach them how to win and train others to do the same.

Volgens Van der Merwe (2015:9) was dissipelskap in Nuwe Testamentiese tye as “... 'n proses wat gekenmerk is deur 'n interne en omvattende verhouding van leer, naleef en navolging” beskou. Dissipelskap kan dus as “being and doing ... learning” opgesom word (Poe, 1989:142). Weens die feit dat dissipelskap 'n proses is, is Van der Merwe (2015:9) oortuig dat dissipelskap 'n verdere fase suggereer. Dit is in wese missionaal van aard, aangesien dissipelskap op apostolaat uitloop (Joh 20:21). Dissipel-wees kan daarom nie 'n

doel op sigself wees nie. Jesus se dissipels is hiervan ’n voorbeeld, aangesien hul dissipelskap uiteindelik daartoe gelei het dat hulle as apostels uitgestuur is – “... hulle was leerlinge van Jesus met die oog daarop om sy boodskappers te word” (Van der Merwe, 2015:9).

Rengstorff (1967:446) verklaar Bybelse dissipelskap deur as volg: dit behels die aanvaarding van ’n persoonlike verhouding waarin die dissipel met die Christus, wat vir hom of haar geroep het, verkeer, asook ’n roeping, wat beteken dat die dissipel ’n volgeling en ’n leerling van die Christus moet wees. Hierdie twee aspekte is van kardinale belang in die ontwikkeling van die missionale fokus van elke plaaslike gemeente. Vanuit ’n teologiese perspektief sou die gemeente dan beskryf kan word “as ’n gemeenskap van dissipels en as ’n dissipel-gemeenskap, met enorme implikasies vir die ekklesiologie. Die gemeente is nie maar net mense wat ‘gekies’ het vir Christus nie, maar mense wat Hom volg” (Nel, 2007:109). Stoppels (2013:13) beklemtoon spesifiek hierdie aspek en wys nie alleen diegene uit wat Jesus na Hom roep nie, maar ook hoe belangrik lering en onderrig vir Hom was: “Jesus roept leerlingen, geen kerkmensen.” Lering en onderrig is daarom van essensiële belang gedurende die ontwikkeling van ’n missionale plaaslike gemeente (Nel, 2015:195). Vanuit hierdie geloofsgemeenskap van dissipels groei uiteindelik “’n visie vir die Koninkryk van God”, wat elke individu en mededissipels aanspoor om die oog op die Christus, gevestig te hou en Hom Alleen met volle oorgawe te dien (Nel, 1994b:93).

Onder die leiding van Stott, hier aangehaal deur Poe (1989:135), verklaar die Lausanne Kongres op Wêreld Evangelisasie die volgende as ’n definisie van evangelisasie, waarin dissipelskap spesifiek beklemtoon word:

In issuing the gospel invitation we have no liberty to conceal the cost of discipleship. Jesus still calls all who would follow [H]im to deny themselves, take up their cross, and identify themselves with his new community. The results of evangelism include obedience to Christ, incorporation into this church and responsible service in the world.

In die evangeliese omgewing word daar, volgens Stoppels (2013:15), ’n verband tussen die groeiende belangstelling in dissipelskap en die kwynende bekeringskultuur, ervaar. Stoppels (2013:16) brei hierop uit met ’n aanhaling uit die *E.A.-magazine voor Missionaire Gemeenteopbouw* (2001):

De hernieuwde roep om discipelschapsontwikkeling is een oproep de diepte in te gaan, voorbij aan aantallen bekeerlingen. ‘Als we de kracht en de vitaliteit van een gemeente willen “meten”, moeten we niet naar het aantal gedoopte leden kijken, maar naar het aantal gevormde discipelen.’

Daar is volgens Watson (1983:18) tog ook die negatiewe waarvan kennis geneem moet word, naamlik dat die plan wat Christus vir hierdie wêreld gehad het juis in dissipelskap opgesluit lê, maar dat dit deur die Westerse kerke verwaarloos word. Die belangrikheid van dissipel-wees word deur die volgende aanhaling van Nel (2015:200; 1994b:95) bevestig:

When people respond to this call (by God, by means of the Spirit, in and through the mouth of his disciples) to become a follower and pupil of Christ, people from all nations, even today, become his disciples. It is more a matter of: this is what disciples do, they make disciples! Thus, what the believers have received as a gift – by God’s absolute grace, being called, as disciples into this relationship with Christ – now becomes the commission of the congregation.

Uit die bogenoemde aanhaling van Nel (2015:200; 1994b:95) is dit duidelik dat evangelisasie, dus die kommunikasie van die Evangelie van Christus, onlosmaaklik aan dissipellering en dissipelskap verbind is. Op die keper beskou funksioneer evangelisasie en dissipellering dus as ’n eenheid, aangesien die een nie sonder die ander tot sy reg sal kom nie. Voorts is dit ook duidelik dat dissipel-wees ’n lewenslange verbintenis as vakleerling van God, met die direkte en spesifieke uitvloeisel om uiteindelik dissipels van ander te maak, behels. As sodanig is dit dan ook ’n gemeentelike missionale taak en word as “die element van reproduksie in evangelisasie” deur Nel (2015:201) beskryf. Sodoende is die gelowige nie net ’n dissipel nie, maar neem ook deel aan wat God in hierdie wêreld besig is om te doen, deurdat Hy mense na Hom roep sodat hulle die lewe mag ontvang en dit in oorfloed kan geniet, en wy aan sy eer en lof.

3.3 Teologiese refleksie op evangelisasie

Die verantwoordelikheid vir die bediening, spesifiek ook die kommunikasie van die Evangelie aan die sekulêre wêreld, berus primêr by die kerk. Jesus laat sy volgelinge, sy kerk, met dié spesifieke opdrag terwyl Hy na die hemel opvaar. Hierdie verantwoordelikheid behels egter dat evangelisasie vanuit ’n verantwoordbare teologiese basis aangepak word. Dié opinie van Drummond, wat deur De Klerk (1979:50) aangehaal word, word juis as rigtinggewend in ’n wêreld arm aan Skrif-openbaringe, beskou. Helaas word evangelisasie in so ’n mate deur teologiese diskoerse van die dag beïnvloed dat dit uiteindelik tot ’n rigtingloosheid aanleiding gee.

In aansluiting by hierdie rigtingloosheid⁷¹, word die gebrek aan ’n evangelisasieperspektief ook bemerk en aan onder meer die volgende toegeskryf (Nel, 1987:54–55): (i) gemeentebou en gemeentegroei word van mekaar geskei, ten spyte van die feit dat beide ’n onlosmaaklike rol vervul; (ii) die verpligtinge van die kerk om die Evangelie te kommunikeer na diegene buite die kerk, word feitlik in totaliteit geïnternaliseer en veroorsaak dat dit *in* die kerk in plaas van *deur* die kerk plaasvind; (iii) dissipellering word verwaarloos en lei tot twyfel by bekeerdes; (iv) dissipels word nie vir diens in die missionale ontwikkel nie; (v) die verabsoluttering van programme en strukture lei tot stagnering van die kerk, en word uiteindelik die doel van gemeentlike werk, in plaas daarvan dat dit in diens van die Evangelie aangewend word; en (vi) waar ’n volkskerkmentaliteit aanwesig is, tree verwêreldliking in en lei tot die afsterwe van evangelisasie. So ’n gebrek aan ’n evangelisasieperspektief het ongetwyfeld ’n negatiewe impak op die kerkbegrip tot gevolg het. ’n Gemeente met ’n evangelisasieperspektief behoort egter die “totale versoeningsplan van God” aan almal, in gehoorsaamheid aan sy opdrag, te verkondig (Nel, 1987:55–56).

Verder spreek Nel (2007:99) ook sy kommer jeens die onvoldoende teologiese fundering van evangelisasie uit en lys ’n aantal gevolge wat hierdie aspek vir evangelisasie, ten opsigte van die benaderings en metodes, inhoud:

... die manipulering van mense; ontrouheid aan Bybelse vertrekpunte; verskraalde soteriologie; gebrekkige ekklesiologie; miskennings van kontekstualiteit en gepaardgaande kulturele onsensitiwiteit; eensydige doelstellings; arrogansie teenoor aanhangers van ander godsdienste; [en] verwarring van die wêreld, die adres van God se liefde in Christus.

Gesien in die lig van dit wat hierbo genoem word, is die toerusting van diegene wat in diens van God wil staan en optree, ook om die Evangelie van verlossing aan die verlore en afgedwaaldes te kommunikeer, uiters noodsaaklik.

⁷¹ De Klerk (1979:50) lys drie voorbeelde in die verband: die uniekheid van die Evangelie gaan verlore wanneer godsdienste in die relativistiese teologie aan mekaar gelyk gestel word, en die kerk slegs in gesprekvoerende hoedanigheid met ander godsdienste betrokke mag raak. Hierdie teologiese benadering word deur die kerugmatiese karakter van die Evangelie as verwerplik geklassifiseer. Tweedens word die belangrikheid van persoonlike geloof en verlossing in die horisontalistiese teologie oor die hoof gesien vanweë die prominensie en fokus op die sosiale versoenende verhoudings tussen mense en rasse. Laastens word die individu verabsoluteer in die Arminianisme se humanistiese teologie en “word die totale verdorwenheid van die mens geloën”.

3.3.1 Koninkryksperspektief

Reeds met die bekendmaking van sy identiteit as die Soewereine en Almagtige God van hemel en aarde in die Ou Testament, word die Drie-enige God as die Enigste, Wie die Naam van God waardig is, uitgelig. Hierdie God is as die Enigste Lewende God erken en ook as Heerser deur sy uitverkore volk, Israel, aanbid (Lazenby, 2013:57). God se ontevredenheid met die ongehoorsaamheid en sonde van Israel, lei tot hulle straf, maar ook 'n inherente skeiding met God.

In die Nuwe Testament word die Koninkryk van God as “'n praktiese realiteit en gegewene wat implikasies inhou vir die manier waarop ons lewe”, bekend gestel (Lazenby, 2013:57). Jesus bring Self hierdie blye boodskap (die Evangelie) (Matt 4:17), waarvan Hy ook die inhoud is (Matt 26:13). Hierdie blye boodskap is dus die “evangelie van die koninkryk” (Combrink, 1990:94). Hierdeur kom stel Jesus Christus God aan die wêreld bekend met die uitwysing van sy almag en sy koningskap, wat oor alles, oor sy skepping, oor die natuur, oor siektes, bose magte, en selfs oor die dood, heen strek. Die koningskap van Christus word geïllustreer deur sy prediking, en meer spesifiek wanneer Hy wonderwerke verrig, siekes genees en sy gesag oor die natuur toon (Lazenby, 2013:57–58). Die Koninkryk van God het immers die kern van Christus se hele bediening en boodskap hier op aarde gevorm (Edwards, 1997:13). Hierdie Koninkryk is nie alleenlik deur Christus aangekondig nie, maar het ook in Hom gekom (Newbiggin, 2002:44). Anders gestel, die Koninkryk van God het in Christus realiteit vir die mens geword. Nel (2015:96) beklemtoon verder ook dat Jesus deur sy lewe, woorde en daede dié Koninkryk verteenwoordig ten einde genesing vir die skepping in totaliteit, te bewerk. Van Gelder (2007:57) verduidelik:

God is passionate about wanting to bring back all things into right relationship. This brings our understanding of the *missio Dei* into relationship with the redemptive reign of God in Christ – what Jesus referred to as *the kingdom of God* ... In redemption, the horizon of God's passion is still the world.

Deur sy gesag en koningskap roep Christus die verbondsbrekers terug na die ewige Koning en Vader. Hierdie belydenis, dat God in Christus en deur die Heilige Gees oor sy hele skepping heers en beskik, staan sentraal tot die wese van evangelisasie. “Om Jesus Christus as koning en Here te bely, is om die moed te kry om Hom as Saligmaker en Verlosser te verkondig” (Nel, 1986:48). Die essensiële rol wat die Heilige Gees hierin vervul word deur Newbiggin (2002:43) in die volgende uitgelig: “Die Heilige Gees sou kom en die koninkryk en

heerskappy van God vestig”. Dit is dus duidelik dat God midde in al hierdie heilsgebeure, wat as die sogenaamde teosentriese punt bekend staan, te vinde is (De Klerk, 1979:51).

Tesame met die voorafgaande word die heerskappy van God juis deur die feit dat die uitverkiesing van die mens reeds voor die grondlegging van die skepping in Christus gevestig was, gedemonstreer (Ef 1:4). Dié uitverkiesing, wat ’n oproep tot die geloof is, word vir die uitverkorene realiteit “langs die weg van die wedergeboorte tot die geloof en bekering ... en dit terwyl die roeping van Gods Woord effektief gemaak word deur die Heilige Gees (Vergelyk Rom 10:17)” (De Klerk, 1979:52). Tydens die kommunikasie van die Evangelie word die “koms van die Koning in die harte en lewens van mense” verkondig en word as een van die belangrikste aspekte van evangelisasiewerk beskou (Nel, 1986:48).

Dié verantwoordelikheid om die Evangelie op welke wyse aan alle mense te kommunikeer, is deur Christus aan sy kerk toevertrou. Die kerk van Christus bestaan egter alleenlik vir en omdat Hy dit tot stand laat kom het, en is daarom aan God vir alles wat in en deur haar plaasvind, verantwoordelik. Sy bevind haarself in ’n wêreld waarvan sy nie deel is en/of mag word nie (Nel, 2015:90–91). Volgens Bosch (1979:221) is die kerk “nie die wêreld nie, aangesien die Koninkryk alreeds in haar gestalte begin kry het. Tog is die kerk nie die Koninkryk nie, omdat die Koninkryk slegs ten dele en onvolmaak in haar erken en verwerklik is”. Sy is wel deel van die skepping wat die verlossing in Christus aanvaar en wat Hom as Here van hul lewens dien, ten spyte van ’n sekulêre wêreld wat in toenemende mate hulself van die Lewende God distansieer (Nel, 2015:90–91). Du Toit (2000:557–558) ondersteun beide Bosch en Nel in hul onderskeie standpunte hierbo. Combrink (1980:100) sluit by hierdie outeurs aan en is van mening dat die kerk, wat ook “die eskatologiese volk van God” genoem kan word, “in sekere sin die soteriologiese doel van die koninkryk” is.

Alhoewel die kerk bestaan om God en sy Koninkryk tot diens te wees, kan die kerk haarself van tyd-tot-tyd in ’n staat van selfgesentreerdheid bevind. Hierteen moet die kerk ten alle tye en koste waak ten einde ook te verhoed dat sy haar missionale fokus sal verloor. Hierdie aspek kan ondervang word deurdat elkeen wat deel van die kerk is, die gekommunikeerde Evangelie van God se Koninkryk verstaan en voortdurend aan hierdie Evangelie herinner sal word (Nel, 2015:96–97). Dit beteken dus dat die kerk alleen kerk kan wees indien dit in die konteks van die Koninkryk van God staan en funksioneer. Bosch (1979:222) verduidelik: “Sonder ’n getroue en volgehoue kontak met God verloor die kerk haar transendensie. Sonder ’n egte solidariteit met die wêreld verloor sy haar relevansie”.

Die kerk se verantwoordelikheid en begeerte bly egter om die Koninkryk van God aan alle mense te verkondig, sodat elkeen dit kan aanvaar, en die verlossing wat sy Seun bewerk het en wat deur die leiding van die Heilige Gees vir elkeen moontlik gemaak word, kan aanvaar (Nel, 2015:97). Sodoende kan elke geredde met blydschap God as Koning van hul lewens dien en die Evangelie verder kommunikeer.

3.3.2 God se verbintenis met die mens (Verbond)

God is die Inisieerder van die verhouding, die verbond, waarin Hy met die (elke) mens wil verkeer. Reeds van die vroegste tye af word hierdie inisiatief van God beskryf waarin Hy verlorene deur sy verbondstigende Woord tot geloof en gehoorsaamheid roep (De Klerk, 1979:53). Volgens Van Aarde (2006:109) behels hierdie verbond twee aspekte: dat die mens deur God uitverkies is om in 'n verbond, in 'n verhouding met Hom te staan, en tweedens, ten einde deel van hierdie verbond te bly moet die mens God gehoorsaam. Dit word bevestig deur Sanders (1992:262) se gebruik van die begrip *convenantal nomism*, of “wettiese verbondsbegrip” soos Van Aarde (2006:109) dit noem, om te beskryf hoe die mense van buite Israel in hierdie volg opgeneem is en hoe hulle deel van Israel gebly het. Dit was alleenlik uit God se uitverkiesende genade dat hulle kon deel word en deur die *Torah* te gehoorsaam dat hulle kon deel bly.

Ten spyte van die ongehoorsaamheid en sonde wat reeds met die skeppingsverhaal by Adam en Eva bemerk word, word God as die Een wat nogtans 'n lewende verhouding met hulle en hul nageslag begeer, beskryf (Gen 4). Die aanvanklike verbondsverhouding word na die sondeval op grond van God die Vader se genade deur Jesus herstel (Van Helden, 2010:26). Die sondeval, wat ook tot die onderlinge verdeeldheid tussen mense, byvoorbeeld tussen Kain en Abel, aanleiding gegee het, het ook later tot 'n radikale impak op hul persoonlike verhoudinge met God gelei. Telkemale neem God die inisiatief, ten spyte van die sonde, om die mens te red en nader aan Hom te trek sodat die mens in 'n verhouding met Hom kan staan. Dit is binne hierdie verbondsverhouding dat die uitverkiesing in Christus tot realiteit kom, aangesien God nooit die werk van sy hande, insluitend sy verbondsbeloftes, sal laat vaar nie (Ps 105:8–11; 138:8) (De Klerk, 1979:53)⁷². Ten einde die verband met die kommunikasie van die Evangelie duidelik te maak, brei De Klerk (1979:53) verder hierop uit:

⁷² Vergelyk ook Nel (1986:46).

Daarom is dit dan ook só dat die evangelisasie, wat rekening hou met die majesteit, heerlikheid en genade van die Ewige God op die troon; nie anders kan as om ’n verbondsmatige karakter te hê nie. ... Vanuit die erewoord van God soos dit verseël is met die doop, ... praat die evangelisasie oor die redding wat daar in Christus belowe is, of oor die verbondswraak wat daar by die verwerping van Gods verbondseise moet intree.

So ondenkbaar as wat dit mag wees dat God, ten spyte van die mens se sondige natuur en afdwalinge, steeds Homself tot elke mens se saligheid verbind, net so min word God se voortdurende verbintenis tot sy kerk verstaan. Deur sy teenwoordigheid in, asook sy verbondenheid met sy kerk, word die bestaan daarvan verseker (Nel, 2015:99). Deur sy Woord kommunikeer God tot die kerk en deur sy kerk, word die blye boodskap van God aan die wêreld gekommunikeer. Teologies gesproke is en was God se teenwoordigheid en kommunisering met sy kerk dus essensieel vir die voortbestaan daarvan. Daarmee saam kan dit dan gestel word dat die kwaliteit van ’n gemeente direk eweredig is aan die kwaliteit van die kommunikasie wat tussen God en die spesifieke gemeente bestaan, of plaasvind.

Die verbond óf verhouding wat God met die mens in terme van missionale aksie aangaan, is stigting van aard, terwyl *verbondstigting* op sy beurt die uitreiking na heidene behels (Nel, 1986:43). Verder bring evangelisasie *verbondsherstel* mee, aangesien afvalliges weer na God teruggelei word. Kruger (1985:40) is van mening dat dit nie oor die “verbondsherstel of inbring in die verbond” gaan nie, maar dat die klem eerder op die mens se geloof in Jesus Christus val.

In aansluiting by die bogenoemde outeurs (Nel en Kruger), wil die navorser ’n verdere aspek van hierdie verhouding tussen God en die mens beklemtoon. Met die koms van Christus en die aankondiging van die Evangelie, kom God opnuut na die mens om sy verbond met elkeen te bevestig. God inisieer dus ’n *herbevestiging* van die verhouding wat tussen Hom en die mens bestaan en/of bestaan het. In dié verband het niks aan God se kant verander nie. Intendeel, God laat nooit sy kerk alleen of aan haarself oor nie. Visser ’t Hooft, wat deur De Klerk (1979:24) aangehaal is, is van mening dat “[h]et nieuwe begin wordt niet gemaakt doordat de leiders besluiten terug te keren tot de godsdienst. Het grijpt plaats door een nieuwe ontmoeting met de levende God, die zijn heilsplan niet opgeeft”. Visser ’t Hooft beklemtoon dit verder met die volgende: “Dwarsdeur die geskiedenis gaan dit om die soeke na verbondsvernuwing, gaan dit om ‘de dramatische dialoog tussen de Maker van het Verbond en de verbrekers van het Verbond’” (De Klerk, 1979:24). Dus is die navorser daarvan oortuig

dat hierdie verbond volgens God onveranderd staan, maar deur die mens, as gevolg van sy ongehoorsaamheid aan God en vergrype weens sy sondige natuur, oënskynlik tot die verbreking van dié verbond aanleiding gee.

Die vrye wil van die mens is 'n verdere bydraende faktor tot die beweging weg van God af (De Klerk, 1979:24). Tog, wanneer God kom en 'n vernuwing van die verbond met die mens inisieer, word die verbond daardeur bevestig, al is dit slegs van die kant van God af, en bestaan daarom steeds. Vanuit 'n reformatoriese uitgangspunt vind daar 'n herstel van die verbond tussen God en die mens plaas; alhoewel hierdie verbond nie deur God verbreek is nie, en die herstel en herbevestig daarvan slegs op grond van die mens se berou van sy of haar sondes geskied, nadat vergewing van sondes deur Christus se soenverdienste van God ontvang is, intree. Alleenlik wanneer die sondaar sy of haar sondes bely, herbevestig God sy verbintenis met die mens. Dit het ook sy inslag in die kommunikasie van die Evangelie (De Klerk, 1979:53): “Die verbondswoord van die Koning stel benewens die aanbod van genadige vergifnis ook die eis vir die lewe van sy volk. Daarom mag die verbondswet nie gemis word in die evangelisasie-arbeid nie.”

Bekering vind op grond van God se verbond met die mens plaas. De Klerk (1979:25) benadruk hierdie aspek deur Wurth beskrywing van genade van God in sy boek *De Bekering als Evangelisatieprobleem*:

... Jeremia, in wiens prediking de oproep tot bekering zo 'n brede plaats inneemt, kiest daarbij zo goed als altijd in dat verbond Gods positie. Waarom moest Israël zijn zondige leven verlaten en tot de Heere wederkeren? Omdat het de Heere toebehoort. Omdat het zijn volk is, waarmee Hij in verbondsrelatie staat. Krachtens dat verbond heeft God op dat volk recht. Het is daarom niet maar een vriendelijk verzoek, dat Hij aan hun adres richt om zich te bekeren, terwijl het hun vrystaat, dat te doen of te laten al naar hun eigen believe. Wanneer zij weigeren tot God terug te keren, betekent dat een schromelijke miskennis van het genaderecht van de God des verbonds. Ja, de profeten gaan zelfs zover een dergelijke onbekeerlijkheid voor te stellen als iets volkomen tegennatuurlijks (Jes 1:3; Jer 8:7).

Van Helden (2013:1–2), wat deur Bosch (1991:18) en Strong (2007:107–109) ondersteun word, het die volgende mening aangaande die verbintenis wat tussen die mens en God bestaan: “Word die Groot Opdrag geëksegetiseer, is dit duidelik dat 'n verbondsverhouding tussen God en die mens direk en duidelik in die Groot Opdrag ingebed is.” Hieruit word dit duidelik dat die verbondsverhouding tweërlei van aard is – indikatief en imperatief. Ten

opsigte van die eerste word die mag van God deur Christus, sowel as die belofte dat God deurlopend teenwoordig sal wees in Matteus 28:18b aangedui. Verder word in Matteus 28:19–20a die opdrag tot aksie aan die mens gegee. Die Groot Opdrag word deur Van Helden (2010:26), ondersteun deur De Wet en Pieterse (2010:532), as “verbondmatig teosentries” beskryf, aangesien Christus as Immanuel hierdie opdrag Self aan sy verteenwoordiger(s), elke gelowige en daarom ook sy kerk, toevertrou. Dié opdrag is in geen mate reeds voltooi nie, en veronderstel daarom deur die voortsetting van die uitvoering daarvan, die bevestiging en herskepping van die verbond, deur die leiding van die Heilige Gees, tot Christus se wederkoms.

3.3.3 Christus is die Evangelie (Inkarnasie)

In die voorafgaande gedeelte het God se verbintenis tot sy skepping, en meer spesifiek tot die kroon van hierdie skepping, die mens, duidelik geblyk. Reeds van die begin af het God sy verbintenis tot elke mens, en die begeerte om in ’n persoonlike verhouding met elk te staan, gedemonstreer. Met die koms van Christus na die wêreld, die vleeswording van die Woord (inkarnasie) (Joh 1:1–18), was dit juis God se wil om die mens daarby te betrek. Hierdeur soek en ontmoet God die mens om die verbond in Christus te herbevestig, en toon weereens sy verbintenis tot sy uitverkore volk. Hierin word, aldus Guder (1999:4), die *wat* van die Evangelie in die begrip inkarnasie saamgevat, terwyl dit die *hoe* van die getuienis van die Evangelie definieer en die *hoekom* van God se verbintenis tot sy skepping omsluit⁷³. Dié inkarnasie van Jesus Christus het dus “’n inkompt in ’n kontekstuele herontdekking van ’n teologie vir evangelisasie” geword (Nel, 2007:102–103). In Christus en deur die Heilige Gees voer God sy werksaamhede tot ’n hoogtepunt (Gen 3; Hos; Heb 1). Nel (2015:99) skryf verder:

The Mediator, true God and true Man, mediates in a perfect way the coming of God to mankind. By his incarnation God comes to mankind and by his Spirit He lives among men. In a certain sense the church is the “carnation” of the Holy Spirit.

God se soewereiniteit en genadige liefde word deur die “geïnkarneerde Woord” wat deur die “lewe, dood en opstanding van Jesus Christus” vir elke gelowige “sigbaar, hoorbaar en kenbaar” word, duidelik (Van der Merwe, 2015:7). Hieruit word die doel van Jesus se inkarnasie, naamlik om die Evangelie van die Koninkryk van God, wat deur Homself bekend

⁷³ Vergelyk Van der Merwe (2015:7).

gemaak is, aan die mensdom te kom toon, duidelik. Jesus is egter Self die goeie nuus, die Evangelie (Stott, 1975b:71). Om hierdie waarheid, dat Christus die Evangelie is, verder te beklemtoon, haal Arias en Johnson (1992:90) vir Comblin aan: “Jesus did not bring a message: HE WAS THE MESSAGE”. Dit word deur Gittins, waarna Nel (2015:101) verwys, ondersteun, wat die volgende byvoeg:

... God, the Initiator, has given the Spirit to Jesus by his anointing, and as a direct result, He is sent, co-missioned as the *evangelizer*, the “Good Newser ...” Spirituality shaped by the (biblical) Spirit is radically different ... It is covered, nurtured and expressed within eschatological communities of faith. It is participation in God’s new creation, in the new life brought about by Christ’s cross and resurrection. The purpose (of spirituality in the Spirit of Jesus) is empowerment of mission: for witness to God’s mighty acts.

Die kerk speel egter ’n uiters belangrik rol in die kommunikasie van die Evangelie. In die verband merk Van der Merwe (2015:12) op dat: “Die inkarnering van God se liefde in Christus kry dus by uitstek gestalte (of nie) in die wyse waarin die geloofsgemeenskap as ’n geloofsgemeenskap funksioneer” (Joh 13:35). Ten einde dié goeie nuus aan alle mense te bring, het God in sy alwysheid, deur Christus sy kerk op aarde tot stand gebring, sodat sy Woord aan almal gekommunikeer kan word. Kortom, God spreek deur sy kerk, wat op haar beurt God se mondstuk in hierdie wêreld is, om aan almal wat wil hoor die Evangelie te kommunikeer. Deur die inkarnasie kommunikeer God dus wie Hy is en wat Hy deur Christus tot stand wil bring (Nel, 2015:99–101). Die inkarnerende Christus is dus die kern van God se uitreik na die mens. Die belangrikheid van hierdie aspek vir evangelisasie word deur Verkuyl (1979:43) verwoord:

Deze Jezus is in Zijn persoon en arbeid het subject van alle evangelisatie ... Zonder Hem, zonder Zijn arbeid, zonder Zijn opdrachten, zonder Zijn instructies en doelstellingen is alle communicatie van het christelijk geloof een ridicule onderneming. Maar door Hem kan het en moet het en mag het.

Jesus Christus se inkarnasie word ten volle in sy Naam, Immanuel, vergestalt en demonstreeer God onmiskenbaar as die God wat mens geword het – ten volle God, maar ook ten volle mens. Ten einde die voorafgaande in konteks met die missionale gemeente te plaas, wat verder oor die taak van God, die *missio Dei*, handel, skryf Boshart (2011:20):

... *missio Dei* calls forth a church characterized by the incarnation of Jesus. Churches ... need not only to proclaim the good news, but also be the good news or be a sign of the

good news to the contexts in which they live. All missionary churches should be distinctive and engaged.

In terme van evangelisasie, is dit egter die kerk wat volgens Van der Merwe (2015:10) die “allesomvattende karakter van inkarnerende getuienis” verloën met die manier waarop sy die Evangelie aan mense kommunikeer. Dit vind plaas wanneer die kerk slegs op sekere aspekte van evangelisasie gefokus is, terwyl ander as minder belangrik geag word. Jesus se voorbeeld om die Evangelie te verkondig moet daarom nagevolg word. Daar moet egter ook teen die verdwyning van die “allesomvattende karakter van inkarnerende evangelisasie” gewaak word. Dit is noodsaaklik om te verhoed dat die Evangelie slegs ’n “individualistiese en private aangeleentheid” word, en gaandeweg in so ’n mate irrelevant word dat die mens se lewe nie meer deur die Evangelie geraak, getransformeer en herskep kan word nie (Van der Merwe, 2015:10).

3.4 Kommunikatiewe handelinge of aksies van evangelisasie

Paulus skryf in 1 Korintiërs 9:16 dat hy die Evangelie moet verkondig, aangesien dié spesifieke taak hom opgelê en aan hom toevertrou is. “Dit beteken nie dat hy dit gedwonge doen nie, maar gedronge. Die liefde van Christus dring hom (2 Kor 5:14; Rom 1:16) en die drang is ter wille van wie ook al sy evangelie hoor (2 Kor 5:20)” (Kruger, 1985:38). Twee primêre maniere van Evangelie kommunisering word geïdentifiseer: (i) ’n spontane, ongeforserde óf ongeorganiseerde wyse, en (ii) ’n georganiseerde wyse. Spontane evangelisasie vind onder meer gedurende die normale alledaagse lewe plaas en sluit die aanraking met ander mense in die verband, soos uit die volgende voorbeelde duidelik is, in (Barnard, 1979:367):

Waar ons tussen ander mense woon, saam op die bus of trein of in ’n motor ry; waar ons in dieselfde kommissie of aksie dien; waar ons in dieselfde kantoor of fabriek of aan ’n werkbank met ander werk, waar ons saam tee- en etenspouses verwy; waar ons saam ontspan of vakansie hou of sport bedryf – dit is die geleentheid om die evangelie oor te dra. Hier kan dit geskied op ’n “doodnatuurlike” wyse.

Alhoewel getuienisse oor die Evangelie deurentyd op spontane wyse gedeel sal word en andersins gestimuleer moet word, is ’n element van organisasie nodig sodat evangelisasie op die mees effektiewe wyse kan plaasvind. Organisasie in hierdie verband is van kardinale belang ten einde alle fasette van die kerklike lewe te aktiveer en sodoende die aanwending

van die mees effektiewe evangelisasiemetode te optimaliseer. Georganiseerde evangelisasie word dus deur die omstandighede begelei, waarna op 'n spesifieke evangelisasie-aksie of -program besluit moet word; asook die uiteindelige handeling om besoek by die individu of groep af te lê, asook die spesifieke evangelisasie-metodiek wat gevolg sal word (Barnard, 1986:369–374).

Die essensie van hierdie gedeelte van die studie word egter in die voorwoord van Armstrong se boek *Service Evangelism* deur Homrighausen aangetref, waar die laasgenoemde outeur ook die kontroversie rondom die term evangelisasie uitlig. Homrighausen skryf (Armstrong, 1978:11):

The loss of church membership in some of the largest denominations is a matter of concern. But of even greater concern is the lack of clear motivation, meaning, and methodology in fulfilling the Great Commission to make disciples for Jesus Christ and mature them in the Christian way of life. Evangelism is a must if the church is to fulfill its mission ...

Die wyse waarop evangelisasie volgens Schneider (1995:24) behoort plaas te vind, word in die volgende aanhaling uit Floyd Schneider se boek *Vriendschaps-Evangelisatie* geneem:

De Here Jezus heft ons geen handbook gegee met de titel 'Hoe moet ik evangeliseren?', waarin staat hoe we mensen voor Hem kunnen winnen. Integendeel, we leren hoe we moeten evangeliseren door te kijken naar de manier waarop Hij dit zelf dag en nacht deed, in alledaagse situaties.

Volgens Sweazy (1978:47) vind evangelisasie egter op die verskeie maniere plaas: “by means of sermons, classes, friendship, partnership in human tasks, home contacts, conversations, church fellowship, intimate groups, the arts, and the communications media”. Hierdie maniere kristalliseer egter volgens Sweazy uit in die feit dat die kerk die evangelis is en behoort te wees. Aan die ander kant maak Bonnke (2006:7) die volgende opmerking ten opsigte van die metodes van evangelisasie:

There are as many methods as He directs. We need more imaginative approaches rather than people doing things by “tried and proved” methods ... Plodding along mechanically might be called faithfulness, but our primary concern in evangelism is *effectiveness*, not a twisted type of faithfulness.

Prill (2005:309) is van mening dat “modelle of definisies van evangelisasie aan die hart van elke teologie van evangelisasie” te vinde is. Hierdie outeur is daarom van mening dat 'n teologie van evangelisering deur 'n evangelisasiemodel en -definisie gefundeer word. Soos

reeds met die omskrywing van die begrip “evangelisasie” genoem is, vind die kommunikasie van die Evangelie deur middel van verskeie handeling, aksies of bedieninge plaas, te wete (i) *kerugma*, (ii) *leitourgia*, (iii) *paraklesis*, (iv) *koinonia*, (v) *didache*, (vi) *diakonia*, (vii) *marturia*, en (viii) *kubernesis* (Nel, 2015:71). Hierdie bedieninge kan afsonderlik, maar ook gelyktydig met een of meer van die bedieninge aangewend word, wat uiteraard die effektiwiteit van die evangelisasiepoging verhoog. Deeglike beplanning en teikenanalise behoort egter as vertrekpunt hiervoor te dien (Barnard, 1979:367).

In sy boek *Saturation Evangelism* (1970), noem George Peters die verskillende Nuwe Testamentiese evangelisasiepatrone (Nel, 1981:36). Peters maak onder andere melding van die volgende metodes: (i) persoon-tot-persoon (Joh 1:35–50; 3:2–21; 4:5–25; 21:15–22; Hand 8:26–28; 9:10–19), (ii) groep of huis (-gesins) (Hand 10:24–48), (iii) die informele verkondiging van die Evangelie (Hand 2:1–10; 17:17–31), (iv) Bybelonderrig, -uitleg, dialoog en bespreking (Hand 9:22–29; 17:2, 10, 11, 17; 18:4–5), (v) polemiese boodskappe met historiese basis (Hand 3–4; 6–7; 13; 22–23), en (vi) oortuigende apologetiese rede (Hand 26).

Gedurende die moderne tydvak word verskillende benaderings tot evangelisasie binne die onderskeie bedieninge aangetref. Sou Barnard (1979:369–374) se verdeling van die twee primêre groeperinge van evangelisasie as vertrekpunt gebruik word, sou die volgende benaderings tot evangelisasie almal binne die georganiseerde groepering ressorteer: Kritzinger, Meiring en Saayman (1994:132–143) groepeer evangelisasie in drie kategorieë: (i) media-evangelisasie, waaronder die Bybel, Christelike literatuur en ander moderne media ingesluit word, (ii) *crusade* of veldtog-evangelisasie, byvoorbeeld media- en massa-evangelisasie en *Evangelism-in-depth*, en (iii) persoonlike evangelisasie soos onder andere direkte evangelisasie waaronder *Evangelism Explosion* (EEIII) en *Campus Crusade for Christ* genoem word, asook dialoog- en vriendskapsevangelisasie. Prill (2005:309–330) tref egter ’n onderskeid tussen (i) die proklamasie-model (*proclamation model*), (ii) die krag-model (*power model*), (iii) die getuie-model (*witness model*), (iv) die sosiale-aksie-model (*social action model*), (v) die kerkgroei-model (*church growth model*), en (vi) die inisiasie-model (*initiation model*).

In die soeke na beginsels en beste praktyke van evangelisasie-modelle word voorts ’n oorsig van ’n aantal van hierdie modelle aangebied, te wete Getroue Getuies, *Evangelism Explosion* (EEIII), Vriendskapsevangelisasie, Massa-evangelisasie en Jeuevangelisasie. Hierdie modelle is juis uit die oorfloed van die beskikbare evangelisasie-modelle geneem, op grond

van hul geantisipeerde potensiaal om tydens Sport- en Rekreasiebediening, asook gedurende die bediening van die Evangelie, aangewend te word. Gaandeweg sal dit ook duidelik word dat daar hoofsaaklik twee evangelisasie-modelgroeperinge jeens diegene buite die Christelike geloof bestaan, naamlik die konfronterende groep waarvan die EEIII 'n baie duidelike voorbeeld is, en die integrerende groep waar die vriendskapsevangelisasie en meeste van die ander aangetref word.

3.4.1 Getroue Getuies

Gedurende die laat 1950's en begin 1960's het die Presbiteriaanse predikant, Richard Armstrong, die evangelisasie-model bekend as *Service Evangelism* ontwikkel (Armstrong, 1979:9; Nel, 1981:39). Hieruit het Armstrong se praktiese opleidingsprogram, *Faithful Witnesses*, in 1987 gegroei, asook Getroue Getuies, wat deur Malan en Marlése Nel in Afrikaans in 1993 vertaal en van stapel gestuur is (Hendriks, 1998:31). Volgens Hendriks (1998:32) is Getroue Getuies 'n natuurlike keuse vir die Gereformeerde Kerke, juis vanweë die styl en die metode daarvan.

Armstrong se benadering tot evangelisasie word op sy klaarblyklike verwerping van die voorskriftelike en konfronterende benaderings van ander evangelisasiemodelle, gebaseer (Hendriks, 1998:32). Hy het verder ook die nood om die evangelisasie-opdrag en -taak by predikante en gemeentes bemerk, en terselfdertyd tot die besef gekom dat “die beste manier om belangstelling in Evangelisasie op te bou, is om die gemeente tot geestelike verdieping” te verbind en te begelei (Nel, 1981:40).

Armstrong se evangelisasie-benadering is soteriologies-eklesiologies gefundeerd (Hendriks, 1998:31–32). Hiervolgens neem die kerk, en daarom ook al haar bedieninge, 'n dienskneggestalte aan. Dié gestalte van die kerk óf, soos Nel (1981:41) dit noem, die “dienende kerk” is van kardinale belang en word deur die kerk se kwaliteit van dissipelskap bepaal. Hierin is Christus die middelpunt. Die tweeledige taak van die kerk word in terme van die diensbaarheid aan mekaar uitgeleef, maar terselfdertyd bly die kommunikasie van die Evangelie van Christus aan alle mense van kardinale belang. Volgens Armstrong moet hierdie dienende karakter realiseer deurdat die kerk “'n instrument van versoening” en 'n hervormer van ongeregtigheid word, waar lyding deur medelye vervang moet word, waar korrupsie met die aanwesigheid van “'n simbool van Gods oordeel” bestraf sal word, en waar verdeeldheid met Gods liefde aan almal getoon sal word (Nel, 1981:41).

Dié styl en metode van evangelisasie moet geloof, wat as 'n goddelike gawe gesien en aangeneem word, weerspieël (Hendriks, 1998:32). Tydens die ontwikkeling van hierdie program, het Armstrong spesifiek op die geloofsaspek gefokus (Nel, 1981:40). Beide die geloof van die individu wat gered moet word, asook die een wie sy geloof met die ongelowige deel, word hierin aangespreek. Dit word verder beklemtoon deur die volgende aanhaling van Armstrong (1979:22): “The task of the evangelist is not primarily to argue a case but to state one’s beliefs in such a way as to enable others to perceive them to be true”. Armstrong (1979:134) strewes spesifiek daarna dat elke gelowige die betekenis van sy of haar geloof sal ondersoek, die werklikheid daarvan sal ervaar en 'n manier om hierdie geloof met ander te deel, sal vind.

Die evangelis se totale persoonlike verhouding met God is van wesenlike belang vir evangelisasie (Hendriks, 1998:32). Die “Evangelistic Style” of evangelistiese styl is volgens Armstrong (1979:70-78) belangrik, aangesien 'n getuie gehoor moet word, moet dus kan praat, moet homself kan bloot stel (“to be vulnerable”), en moet ook beskikbaar wees om mense te bereik. Mense moet veral in hul nood gedien en bedien word.

Armstrong se metode staan verder ook as 'n “gemeente-gebaseerde huisbesoekprogram” bekend (Hendriks, 1998:32). Hiertydens word die behoeftes van die onmiddellike omgewing waarbinne die plaaslike gemeente geleë is, bepaal, terwyl dit ook daarop gerig is om die mense van die area te leer ken. Alhoewel alle huise in die bepaalde omgewing besoek word, is die program spesifiek nie op gemeentegroei gefokus nie. Die rede vir hierdie besoeke is eerstens nie om 'n getuienis te lewer nie, en ook nie om die Evangelie van Christus te deel nie, maar eerder “om te luister, om te empatiseer, om te toon dat hulle omgee, ... om 'n vriend te word en te wees” (Nel, 1981:42). Vir Armstrong is hierdie vriendskap behoeftegeoriënteerd en behels dus veel meer as die vriendskap wat in *Friendship Evangelism* voorkom. Enige behoefte wat tydens besoeke bemerk word, moet met 'n poging van bediening opgevolg word, en vir verdere opvolg aan die predikant en diakonie deurgegee word. Hierdeur word die aanvanklike doel van die besoek duidelik, naamlik die diens wat die besoeker na die besoekpunt neem. Om as getuie vir Christus op te tree, bly een van die belangrikste funksies van die gelowige, maar is die tydigheid en die wyse waarop die plaasvind van kardinale belang. Daarom, tydens die besoeke is aktiewe luister heel moontlik een van die mees belangrike funksies wat die besoeker moet verrig.

Dit bly egter belangrik om die plaaslike gemeente as geheel in die voorbereiding van die evangelisasiepoging te betrek, maar ook om elkeen in dié droom te laat deel (Nel, 1981:42).

Nie alleenlik is die voorbereiding deur onder andere spesifieke en doelgerigte prediking noodsaaklik nie, maar moet alle fasette van hierdie evangelisasieprogram in besonderhede verduidelik en bemark word, om uiteindelik die grootste moontlike impak op die gemeenskap te maak en hulle tot God te laat draai.

Die navorser wil hierdie gedeelte afsluit met 'n gevolgtrekking waartoe Nel (1998:15) in een van sy artikels oor *Service Evangelism*, waar die teologie en metodologie mekaar ontmoet, gekom het:

Methods differ from person to person, and from church to church. It is the style with which one uses these methods that ought to be in line with faith convictions and faith confessions. To put it in another way: theology informs and determines style. Service evangelism represents an honest attempt to offer a style, at least in the Reformed tradition, that should influence any method. The theological departure points should help the church to approach people in the Spirit of Christ, inside as well as outside the church.

3.4.2 *Evangelism Explosion (EEIII)*

Dié evangelisasie-model, wat heel moontlik onder die bekendstes en gewildstes tel, is deur nog 'n Presbiteriaanse leraar uit die Bybelgordel oftewel die *Bible belt*-omgewing in die VSA, James Kennedy, ontwikkel (Hendriks, 1998:29; Kritzinger *et al.*, 1994:140). In hierdie hoogs gesekulariseerde omgewing, waar die meer gegoedes van die bevolking hulle grotendeels gevestig het, het Kennedy van sy lidmate verwag om teenoor ander oor die verlossing in Christus, te getuig (Barnard, 1979:333). Hy het tot die besef gekom dat hy van sy lidmate verwag wat hyself nie bereid was om te doen nie.

Kennedy is hierdeur aangespoor om 'n oplossing hiervoor te soek. Uiteindelik het hy 'n program vir die toerusting en mobilisering van gelowiges ten einde evangelisasiewerk, en spesifiek huisvisitasie, effektief te benader, ontwikkel (Barnard, 1979:333). Sy boek, *Evangelism Explosion*, het in 1977 verskyn, waarin hy die drie dimensies van hierdie model uitlig: evangelisering, dissipellering en kerkversorging. Die metode wat die EEIII volg is 'n konfronterende huis-tot-huis-evangelisasiebenadering (Kritzinger *et al.*, 1994:140; Barnard, 1979:332). Volgens Hendriks (1998:30) is kerke se mees algemene kritiek op hierdie program dat dit selfs té konfronterend is, terwyl Kennedy se reaksie hierop was dat “verhoudings die basis van die tipe gesprek moet vorm”. Tog is Kritzinger *et al.* (1994:140) van mening dat dit deur 'n wye spektrum van denominasies gebruik word. Hierdie

benadering word verder beskryf as 'n poging “om vanuit 'n bestaande gemeente 'n evangelisasie-aksie te loods en waarin die gelowige inderdaad tot die getuieis teenoor ander oorgaan” (Barnard, 1979:332–333). Die patroon van EEIII is deur die evangelisasie-aksie, soos onder andere die Jeug-tot-Jeugaksie, en selfs die Vrou-tot-Vrouaksie wat landswyd aangetref word, gedupliseer. Volgens Nel (2007:101) hoort die EEIII se benadering tot evangelisasie heel moontlik onder die sogenaamde getuie-model (*witness model*) van Prill (2005:312) se evangelisasiemodelle, te val.

In die opleiding van hierdie model word elke gelowige geleer om 'n getuie vir Christus te wees, en word sodoende aktief by die proses betrek (Barnard, 1979:333–334). Om die gelowige die bes moontlike blootstelling en opleiding te kan gee, word hy of sy na die teoretiese opleiding en aanvanklike groepsoefeninge by werklike situasies betrokke gemaak, en ontvang sodoende in diens opleiding. Die gelowige word ook geleer om ander in die verband te leer, en het sodoende tot gevolg dat meer werkers in die proses beskikbaar word. Barnard (1979:333) haal verder vir Kennedy hieroor aan: “Spiritual multiplication will not take place unless converts are turned into evangelists, disciples into disciplers ... The Lord Jesus did not say to go and make converts but to go and make disciples”. Volgens Kennedy, wat deur Barnard (1979:333) aangehaal word, word die boodskap op 'n positiewe wyse oorgedra:

Our basic approach is neither apologetic, defensive, nor negative. It is a simple, positive statement of the Good News of the Gospel. We have found that most Christians do not know how to make an intelligible forceful and interesting presentation of the Gospel.

Die goed saamgestelde metode waarmee mense met die Evangelie benader word, word deurentyd aangewend. Van diegene wat met hierdie metode bedien word, word verwag om daarop te antwoord. Vir Kennedy is die inoefening hiervan veral belangrik. Barnard (1979:333–334) haal Kennedy weer hieroor aan:

The essential things which we are trying to teach our people are: how to get into the Gospel and find out where the person is spiritually, how to present the Gospel itself, and how to bring the person to a commitment to Jesus Christ at the conclusion.

Die EEIII se evangeliseringsbesoek word in vier dele verdeel, te wete (Kritzinger *et al.*, 1994:140): (i) die ontmoeting is die begin van die verhouding, (ii) die voorstelling aan die Evangelie, nadat 'n paar indringende en weldeurdagte vrae gestel is, (iii) die individu help om 'n oorgawe aan Christus te doen, wanneer hy of sy daarvoor gereed is, en (iv) 'n onmiddellike opvolg waartydens die individu tot verder geloofsgroei begelei word.

Die EEIII word deur Nel (2007:101) as 'n evangelisasiemodel wat “deur teologiese uitgangspunte gelegitimeer word” beskryf, terwyl Hendriks (1998:30) die moontlikheid van verkeerdelike aanwending daarvan uitgewys het. Ten spyte van kritiek wat teenoor hierdie model geuiter word, word die EEIII steeds as die “‘moeder’ van talle dergelike benaderings” bestempel, en as “die bekendste en ‘gewildste’ evangelisasiekursus”, wat wêreldwyd in meer as 200 lande met groot vrug gebruik word (Hendriks, 1998:29).

3.4.3 Vriendskapsevangelisasie

Vriendskapsevangelisasie word deur Arthur McPhee (1978:9) in sy boek *Friendship Evangelism* as die “caring way to share your faith” beskryf, terwyl Augsburg in die voorwoord van hierdie boek, vriendskapsevangelisasie as 'n “participation in a relationship of love”. tipeer (McPhee, 1978:12). Later beskryf McPhee (1978:44) evangelisasie as volg: “Evangelism ... is basically a partnership endeavour”. Die element van vriendskap, hetsy as 'n bestaande of as ontwikkelende komponent, vorm die basis van hierdie benadering (Kritzinger *et al.*, 1994:141). In 'n post-christelike leefwêreld behoort vriendskapsevangelisasie, soos wat dit deur die Johannese ekklesiologie uitgebeeld word, die fokus van evangelisasie te vorm (Heitink, 2007:334). Steyn (2008:80) verduidelik verder dat dit gaan “om 'n ekklesiologiese koninkryksperspektief wat ook op mense fokus wat (nog) nie deel van die Christelike geloofsgemeenskap is nie, –'n Xeno-vriendelike en uitnodigende kerkwees”.

Volgens (1978:24–34) het die opdrag van Christus die basis vir Nuwe Testamentiese evangelisasie gevorm, sodat die goeie nuus alle nasies kon bereik – hierdie opdrag was dus hul motivering. Tog is nie alle mense wat bereid is om te *kom*, ook bereid om te *gaan* nie. Hierdie laasgenoemde aspek moet in elke gelowige se uitlewing van sy of haar geloof vergestalt word, sodat mense, binne 'n verhouding van vriendskap en vertrouwe, tot dissipelskap in Jesus Christus begelei kan word.

Vriendskapsevangelisasie demonstreer die werklike omgee aan ander, en kan dus nie 'n korttermyn handeling wees nie (Mcphee, 1978:107). Mense word dus as belangrik beskou, hulle agtergronde, hulle omstandighede en hul hartseer, maar ook hul behoeftes. Hierin staan liefde dus sentraal en word ook juis in hierdie model so uitgelig. Verskeie beperkinge is ook deur Mcphee (1978:65–73) in die hedendaagse samelewing geïdentifiseer, wat die spontane uitlewing van geloof aan bande lê, byvoorbeeld 'n toename in universalisme, onvermoë op

verstandelike en verbale vlakke, en die aanwesigheid van verwerpingsvrees. Ten spyte hiervan kan, en moet elke gelowige liefde na almal uitleef en uitstraal. Deur hierdie uitleef van liefde word Christus werklikheid in en deur elke Christen se lewe in die alledaagse omgewing.

In 'n verdere voorbeeld van vriendskapsevangelisasie bespreek Bill Hybels in sy boek *Walk across the room* die ingesteldheid op en rol van die Heilige Gees as belangrikste komponente van evangelisasie (Hybels, 2006:35–54). In hierdie model van vriendskapsevangelisasie word gelowiges toegerus om na mense “aan die oorkant van die vertrek” uit te reik en om met hulle Christus te deel. Hierdie handeling word in afhanklikheid met en slegs op bevel van die Heilige Gees tot uitvoering gebring. Dus geen woord word gespreek en geen aksie word uitgevoer sonder dat die Heilige Gees dit nie bewerk nie. Ter voorbereiding van die individu wat sy geloofsverhaal met ander gaan deel, moet hierdie persoon ook begelei word om sy verhaal effektief oor te vertel (Hybels, 2006:115–131). Sodoende word aanvanklike negatieweiteit ten opsigte van die individu en spesifiek jeens die Evangelie, in groot mate beperk, en selfs uitgeskakel. Saam met Hybels beklemtoon Schneider (1995:26) dit egter dat die gelowige aktiwiteite moet identifiseer wat hy of sy graag doen en/of by betrokke is. In hierdie verband word aktiwiteite soos sport, rekreasie, avontuur, stokperdjies, inkopies, bywoning van kursusse, onthaal en verskeie ander aan gedink.

Die sogenaamde vriendskapsbenadering tot evangelisasie word volgens Kritzinger *et al.* (1994:141–142) gedemonstreer aan die hand van hul verwysing na Paul Little se boek *How to give away your faith*. Hierin gebruik Little die gesprek wat Jesus met die Samaritaanse vrou gehad het, om die beginsels van vriendskapsevangelisasie, wat op 'n een-tot-een-basis plaasgevind het, uit te wys. Dié beginsels is as volg (vrylik deur HW vertaal): (i) maak op sosiale terrein met ander kontak, (ii) bepaal gemeenskaplike belangstellings, (iii) toon (opreg) belangstelling, (iv) moenie oordadig wees of voorkom nie, (v) moenie teregwysend wees nie, (vi) hou by die belangrikste aspek, en (vii) konfronteer die persoon direk met die Evangelie.

Aansluitend hierby merk Mcphee (1978:85–89) dat in die proses tot opbou van verhoudinge (i) na die ander party geluister moet word, (ii) opregte belangstelling in die potensiële vriend, (iii) die vriendskap ontwikkel moet word (kultivering), en (iv) uiteindelik ook om die christelike geloof met hierdie persoon op die regte oomblik te deel. Hybels (2006:59–110) noem hierdie proses, of stappe wat gevolg behoort te word wanneer daar met mense aan die oorkant van die vertrek gaan gesels word, die *3D Zone (developing friendship, discovering*

life stories and discerning next steps), oftewel die drie O's: (i) om vriendskappe te ontwikkel, (ii) om hulle verhare te ontdek, en (iii) om die volgende stappe in die geestelike gesprekke te onderskei. Hierdie benadering tot evangelisasie soos deur McPhee, Little en Hybels beskryf, word ook deur Schneider (1995:81–96) gedeel.

Ter ondersteuning van die bogenoemde, beklemtoon Kromminga (1964:228) die volgende in die verband:

The motive of true Christian love itself defines the manner of communication. The Christian must value the neighbour not for what he can obtain from him, nor for the release from the sense of obligation to communicate the Gospel which contact with the neighbour may give him, but because he sincerely seeks the total welfare of the neighbour as a fellow human being in God's sight.

In hierdie vriendskap is baie tyd en energie gespandeer, maar ook het die Christen sy of haar verantwoordelikheid om in 'n ander persoon se lewe te belê, sodat ook hierdie persoon toegang tot die ewige lewe kon kry. Vir McPhee (1978:48,121–129) eindig evangelisasie nie by vriendskap of die belangstelling in die ander persoon nie, en ook nie wanneer die persoon 'n oorgawe aan Christus gemaak en deel van die gemeente word nie. Dus eindig die proses nie met 'n "follow-up" nie, maar is 'n "follow-through" ook noodsaaklik ten einde dit te verseker.

3.4.4 Massa-evangelisasie

Onder hierdie metode van evangelisasie word verskeie organisasies en aksies genoem, wat deur middel van massabyeenkomste, opelug-, genesings- en herlewingsdienste, soos byvoorbeeld Billy Graham se evangelisasieveldtogte en Oral Roberts se beweging in die VSA, groot werk in terme van evangelisasie verrig het (Barnard, 1979:326). In terme van Afrika kan 'n hele aantal kerkgenootskappe, veral die NG Kerk, asook die Apostoliese Geloofsending (AGS) van Suid-Afrika genoem word (Kritzinger, 1988:17–20). Ook individue soos die Duitse evangelis, Reinhard Bonnke het 'n enorme rol in die evangelisering van Afrika gespeel (Blom, 2003:121).

Bonnke het sy bediening in 1967 begin, wat hoofsaaklik op Suid-Afrika en die res van Afrika-kontinent gerig was, waar meer as 55 miljoen gedokumenteerde gevalle, as gevolg van die gebruik van die massa-evangelisasiemetode, hul lewens aan Christus toevertrou het. Hy stig dan ook die bediening *Christ for all Nations* (CfaN). In sy omswerwinge het hy gou

beseft dat massa-evangelisasieveldtogte niks sonder die plaaslike gemeentes kon bereik het nie, en het sodoende in samewerking met hierdie gemeentes sy massa-evangelisasiebediening aangepak (Bonnke, 1989:104). Aangesien Bonnke ook die waarde van die sogenaamde opvolg-aksie na die oorgawe van die individu belangrik geag het, was dit 'n natuurlike uitvloeisel tot sy benadering om die plaaslike gemeentes veral by hierdie opvolgwerk te betrek. Ten spyte van die feit dat Bonnke opvolgwerk as 'n essensiële deel van sy bediening geag het, kon hy nie daarin slaag om al diegene wat hy tot Christus gelei het, in 'n dissipelskapsprogram te betrek nie (Blom, 2003:128).

Bonnke se proses van die massa-evangelisasieveldtogte kan as volg opgesom (Blom, 2003:125): (i) die voorbereidingsfase het bestaan uit 'n uitnodiging om 'n veldtog aan 'n spesifieke area, wat deur die plaaslike gemeente aan Bonnke toegewys was, te rig. In afhanklikheid van die Almagtige God, het Bonnke eers nadat hy bevestiging van God ontvang het, en met sy spanlede hieroor gekonsulteer het, daarop gereageer. Hierna is deeglike geestelike en logistieke voorbereidings betref, wat onder meer die opleiding van “persoonlike werkers van alle kerke” ingesluit het, asook die uiters belangrike opleiding van gemeentelidmaats om die opvolgwerk te kon doen. (ii) Gedurende die veldtog self is daar veral “klem op evangelie-prediking, wonders, genesing en interessie” geplaas. (iii) Die opvolgfase het bestaan uit die opvolgwerk wat deur die plaaslike gemeentes gedoen is, en die “decision cards” wat tydens die veldtog deur die bekeerlinge ingevul was. Baie geestelike literatuur is beskikbaar gestel, terwyl die ondersteuning van die plaaslike gemeentes ook hierin van essensiële belang was.

Weens die teenwoordigheid van 'n element van openbare prediking van die Evangelie, word massa-evangelisasie as deel van die sogenaamde veldtog-evangelisasiemetode geklassifiseer (Kritzinger *et al.*, 1994:137). Volgens Kritzinger *et al.* kan prediking as 'n generiese benaming vir evangelisering gebruik word, en word prediking dus as enige vorm van kommunikasie, hetsy dit die prediking vir 'n gemeente is, óf om met 'n individu oor die Evangelie te gesels, of watter ander manier van kommunikasie dit ookal mag behels waartydens die Evangelie gedeel word.

Die inslag wat die massa-evangelisasiemetode aanvanklik in die twintigste eeu gehad het, het egter drasties verander (Pieterse, 1979:290):

Die gekompliseerde sosiale, kulturele en ekonomiese patroon van die Westerse samelewing in die tweede helfte van hierdie eeu het 'n gedepersonaliseerde en ontwrigte massamens gelewer. Daarom het die massa-evangelisasiemetode nie meer inslag of grondige resultate in ons tyd nie.

Alhoewel hierdie evangelisasiemetode in sekere mate in die genoemde periode (twintigste eeu) oënskynlik uitgediend geraak het, word daar steeds met groot welslae van hierdie metode gebruik gemaak (Pieterse, 1979:290). Tog word daar gedurende die opvolggeleenthede, tydens interaksie met die individu, feitlik uitsluitlik op 'n een-tot-een-basis gekommunikeer. Hierdie gedagte word ook deur Khauoe (2008:116) ondersteun wat die volgende opmerk: “It is logical that mass evangelism will lead to personal evangelism, in terms of personal evangelism or sharing Christ on a one to one basis”.

Ten spyte van die tallose welslae wat massa-evangelisasie al bereik het, word hierdie evangelisasiemetode deur sommige outeurs gekritiseer, aangesien groot getalle van diegene wat massa-evangelisasiegeleenthede bywoon, reeds Christene is (Khauoe, 2008:118), óf soos Wagner (1999:13) dit stel, maak hierdie metode tydens die massabyeenkoms van die “hand opsteek”-metode gebruik, wat noodgedwonge ook 'n impak op die kwaliteit van Christenskap sal uitoefen.

3.4.5 Jeuevangelisasie

Jeuevangelisasie word deur Nel (1986:69) as 'n toegespitste bediening beskryf en word as volg gedefinieer:

Jeuevangelisasie as toegespitste bediening is om die goeie nuus van die hele evangelie van Jesus Christus, die Here, oor te dra aan kinders en jongmense wat vervreemd is van Christus, sy Woord, sy verbond en sy kerk en wat óf om dié rede as vervreemde dooplidmate nie belydenis van geloof wil aflê nie, óf reeds na belydenisaflegging weer buite kerkverband geraak het. Jeuevangelisasie is ook die oordra van die evangelie aan vervreemde kinders en jongmense wat nie self gedoop is nie, maar wat nog in die skadu van die verbond opgegroeï het deurdat hulle ouers of grootouers gedoopte lidmate van die kerk is of was. Dit sluit ook die oordra van die evangelie aan die kinders en jongmense wat tot sekere sektes behoort, in.

In die lig van die navorsers se definisie van evangelisasie⁷⁴ moet ook hierdie benadering tot evangelisasie nie alleenlik op die vervreemdes en buitekerklikes gefokus word nie. Sou die kerk haar verantwoordelikheid na behore nakom, behoort die jeug binne elke plaaslike gemeente bedien te word. Jeuevangelisasie is egter uiters noodsaaklik, aangesien vervreemding onder die jeug binne die kerk bemerk word (Nel, 1986:70–72). Faktore wat onder meer hiertoe bygedra het, is die vervreemding van die jeug vanweë die omstandighede waarin hulle opgroei, die toename in universalisme en die miskenning van die uniekheid van die Christendom en spesifiek die verlossingskrag wat alleenlik in Christus Jesus te vinde is, asook die rol wat die kerk in die verband speel en gespeel het. Aan die uiteinde is die doel van jeuevangelisasie om naas die kind of jongmens, sy of haar gesin met die Evangelie te bereik, deurdat toegang tot hierdie kring deur middel van die kind of jongmens verkry word (Nel, 1986:74).

Die verantwoordelikheid om 'n kind van God te vertel en hom of haar in die vrese van die Drie-enige God groot te maak, rus nietemin allereers op elke verbondsoer (Nel, 1986:73). Hiernaas is die jeug, en dan spesifiek jeuevangelisasie, deel van die gemeentelike verpligtinge en bediening van die kerk van Christus. Nel (1986:349) brei hierop uit:

Gemeentelike jeuevangelisasie in 'n verskeurde wêreld roep ook na die eenheid van die liggaam van Christus in kerk- en ekumeniese verband. Ter wille van die evangelie en die geloofwaardigheid van die kerk as draer van die evangelie, word die gemeente geroep om ook saam met ander die vervreemde en buitekerklike jeug van Christus en sy kerk te bereik.

Aangesien die jeug 'n wesenlike deel van die geloofsgemeenskap uitmaak, is dit die plaaslike gemeente se verantwoordelikheid om hulle te versorg en te begelei tot volwaardige belydende lidmate, sodat diegene ook hul verpligtinge binne die liggaam van Christus met blydschap kan vervul. Juis omrede dit die verantwoordelikheid van die kerk is, behoort die jeug nie met die Evangelie deur 'n buitekerklike organisasie of vereniging bedien te word nie (Pieterse, 1979:289–290). Pieterse (1979:285) merk op dat die NG Kerk mettertyd daarvan bewus geword het dat “doop- en belydende lidmate onder die jeug van die gemeente gemeentelik georganiseer en in diens gestel word”, en dat die jeug bepaalde verantwoordelikhede en/of rolle binne die plaaslike gemeente begin verrig het.

⁷⁴ Sien paragraaf 3.2.1 vir definisie.

Sedert die aankoms van die Europeërs in 1652 aan die Kaap, was daar naas kategese nie 'n beduidende behoefte aan jeugwerk nie. In 1874 word die *Christelike Jongelieden Vereeniging* (CJV) deur NJ Hofmeyr in Stellenbosch gestig, wat sy wortels in die *Young Men's Christian Association* (YMCA) wat deur George Williams in 1844 in Londen gestig is, gehad het. In 1951 ontbind die CJV aangesien evangelisasie nie een van die basiese doelwitte van hierdie organisasie was nie en eerder die “Christelik-Afrikaanse lewenswyse en lewensbeskouing” voorop gestel het (Pieterse, 1979:286). Naas die CJV is die Suid-Afrikaanse tak van die Christelike Stewersvereniging, later die Christelike Stewersunie, deur AS Bliss in 1887 in Wellington gestig. Hierdie organisasie het aanvanklik erns met jeugevangelisasie gemaak ten spyte van die feit dat die lede op die groei van die ledetal van hul organisasie ingestel was. Nietemin is die Evangelie met kerklos en kerklose jongmense gedeel. Gaandeweg het hierdie vereniging 'n karakterverandering ondergaan, aangesien ouer mense meer en meer die fokus van hul evangelisasiewerk geword het (Pieterse, 1979:287).

Gedurende die 1940's het kerkrade, ringe en sinodes van die NG Kerk daarop aangedring dat slegs één kerklike jeugorganisasie moes bestaan. Dit het daartoe aanleiding gegee dat “afgevaardigdes van die Christelike Stewersunie, die Christelike Jongeliedevereniging, reeds bestaande Kerk-Jeugaksie (KJA)-takke en van ander kerklike jeugverenigings in gemeentes, asook afgevaardigdes van kerkrade” in Junie 1951 in Wellington byeengekom het om die NG Kerkjeugvereniging (KJV) te stig (Pieterse, 1979:287). Met die totstandkoming van die KJV is die ander organisasies ontbind. Alhoewel verskeie gesprekke wat daarop gemik was om ook die Christen-Studentevereniging van Suid-Afrika (CSV van SA) by die KJV te laat inskakel, gevoer is, het die CSV verkies om as interkerklike organisasie met sy werksaamhede voort te gaan.

Tog, ten spyte van die verantwoordelikheid wat op die kerk van Christus rus, om onder meer na elkeen van haar doop- en belydende lidmate om te sien, bestaan daar wel uiters effektiewe buitekerklike en selfs interkerklike organisasies wat op die terrein van jeugevangelisasie die Evangelie van Christus kommunikeer. In die verband kan onder andere die volgende organisasies genoem word: soos reeds na verwys is dit die CSV van SA, wat in 1896 in Stellenbosch deur Andrew Murray, NJ Hofmeyr en JH Neethling gestig is en wat onder andere vakansieoordbediening gebruik het; die Jeug vir Christus-beweging (*Youth for Christ*), wat aanvanklik in die VSA onder leiding van Toney Johnson en Billy Graham in 1944 begin is en na die Tweede Wêreldoorlog ook in Suid-Afrika wortel geskied het; *Campus Crusade for Christ*, wat deur William Bright in 1951 op die kampus van die

Universiteit van Kalifornië, VSA begin is; *Youth with a Mission* (YWAM) is deur Loren Cunningham rondom 1950 gestig; en die *Jesus People*-beweging, wat sedert 1967 op spontane wyse ontstaan het, (Pieterse, 1979:276–285). Verder lig Barnard (1979:325) ook ander interkerklike en sogenaamde buitekerklike jeuggroepe uit wat by evangelisasie betrokke is, naamlik Sportmanne vir Christus, die Suid-Afrikaanse wêreldewangelisasie en Advos, terwyl op kinder- en jeugevangelisasieterrein die volgende gelys word: *Child Evangelism Fellowship, International* (VSA), *Children's Special Service Mission* (Brittanje), *Teen-evangelism* en die Jeug-tot-Jeugaksie. Hendriks (1998:35) maak verdere toevoegings tot hierdie lys: Diensjaar vir Christus-spanne, Sport vir Christus Aksie Suid-Afrika (SCAS), *Joshua Student Movement* (JSM), en C-Kruis. Gedagtig aan die 1974 Jeug-tot-Jeugaksie in Suid-Afrika, is die *Imagine*-beweging in 2014 deur onder meer die inisiatiewe van Louis Brittz en Fanie Engelbrecht van stapel gestuur. Die beweging is op jeugevangelisasie, wat spesifiek op die individu fokus, gerig. Die groepmetode, soos deur Pieterse (1979:291) beskryf, vorm in groot mate die basis van die landswye byeenkomste. Tydens dié saamtrekke word verskeie werksinkels ter toerusting van die jeug aangebied en word hulle ook aangespoor om hul geloof so uit te leef dat die Evangelie van Christus aan ander bekend sal word.

Aan die ander kant word jeugevangelisasie egter as 'n gemeentelike en 'n gesinsbediening beskou, alhoewel een van die mees effektiewe maniere waarop die jeug met die Evangelie bedien kan word, deur hul eie portuurgroep, die jong Christen plaasvind (Nel, 1986:74). In meeste van die vorme van evangelisasiebedieninge staan die persoonlike ontmoeting (die mens-tot-mens-metode) sentraal (Pieterse, 1979:291). Ook in jeugevangelisasie vervul persoonlike ontmoeting(s) dus 'n kardinale rol. Hieruit vloei die evangelisasiegesprek tussen die evangelis, hetsy dit 'n volwasse of jeug-Christen is, en die evangeliesvervreemde of -onbekende. Dié benadering tot hierdie evangelisasiemetode word deur Pieterse (1979:274) as volg saamgevat:

Ons uitgangspunt ten opsigte van die metode van jeugevangelisasie is gebaseer op die mens-tot-mens-evangelisasie waarin persoonlike kontak en die gesprek baie belangrik is. Hiermee sluit ons nie ander metodes uit nie, maar wil ons die persoon-tot-persoon metode as die basiese en belangrikste metode waarom die jeugevangelisasie wentel, daarstel.

Na die persoonlike ontmoeting moet die jongmens of kind in die gemeenskap van die gelowiges ingetrek of opgeneem word, ten einde deel van die groep van jeugdige in die

plaaslike gemeente te vorm (Pieterse, 1979:291). Sodoende ontwikkel daar nie net nuwe vriendskappe en daaruit vertrouensverhoudinge nie, maar die groep as entiteit vorm ook die basis van ondersteuning na die aanvanklike persoonlike gesprek. Die groepsdinamika is veral belangrik sodat die nuweling die *koinonia* tydens die “samesyn van Christenjongmense” kan beleef, asook die daarstelling van die geleentheid en die ruimte waarbinne die gesprek oor die geloof, ter ondersteuning van die aanvanklike persoonlike gesprek, kan plaasvind (Pieterse, 1979:291–293).

3.5 Evangelisasie as uitvloeisel van die Vroeë Kerk en die Reformasie

Gesien in die lig van die reformatoriese vertrekpunt van hierdie studie en die voorafvermelde bespreking as agtergrond, wil die navorser kortliks ter afsluiting van hierdie hoofstuk by die Vroeë Kerk se evangelisasiemetodes en -inhoud, stilstaan.

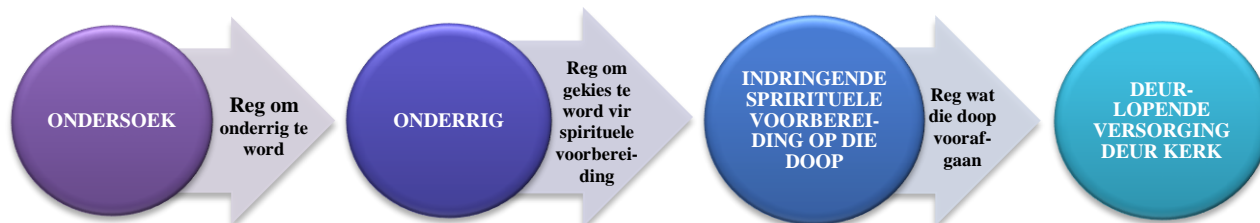
In 215 nC is die geskrif *Die Apostoliese Tradisie*⁷⁵ deur Hippolitus (ca. 170–235), ’n biskop van Rome, voltooi. Hierin word die metode en inhoud van evangelisasie van die Vroeë Kerk bespreek (Webber, 2004:81). Dié evangelisasiemethode word as ’n proses beskou, waardeur die individu deur verskeie periodes van ontwikkeling en groei tot Christus gelei word. Die sakrament van die doop maak deel uit van hierdie periodes. Ook is bekering, aldus Hippolitus, nie as ’n eenmalige besluit of geleentheid beskou nie. Die besluit van die individu om ’n oorgawe aan Christus te maak, moes egter geensins deur emosionele gevoelens of omstandighede beïnvloed word nie.

Die Vroeë Kerk se evangelisasiemethode kan in die volgende stadiums, soos dit in *Die Apostoliese Tradisie* (Webber, 2004:81) beskryf is, verdeel word: (i) ’n periode van ondersoek, (ii) ’n tydperk van onderrig, (iii) ’n indringende spirituele voorbereiding op die doop, en (iv) ’n deurlopende versorging deur die kerk. Tussen hierdie periodes word deurgangsrites of die reg tot toegang aangetref, waardeur ’n nuwe groeiperiode aankondig word. Webber (2004:81) verwoord hierdie deurgangsrites, gebaseer op die Hippolitus-geskrif, as volg: (i) die reg om na die tydperk van onderrig oor te gaan, (ii) die reg om gekies te word om in periode van spirituele voorbereiding in te gaan, en (iii) die reg wat die

⁷⁵ Wepener (2007) merk dat *Die Apostoliese Tradisie* se “oorsprong en outeurskap word deesdae bevraagteken en geargumenteer vir die redaksiegeskiedenis met verskeie outeurs”. Wepener verwys sy lesers verder na Whitaker (2003:4) en Jones *et al.* (1992:87–89) se standpunte hieroor.

doopgeleentheid voorafgaan. Skematies (Fig. 3.4) kan die hele proses soos deur Hippolitus beskryf is, as volg voorgestel word:

STADIUMS EN OORGANGSRITES VAN DIE VROEË KERK SE EVANGELISASIEMETODE



Figuur 3.4: Evangelisasiemetode van die Vroeë Kerk

Gedurende die bogenoemde proses het beginsels soos dat Christus die oorwinnaar (*Christus Victor*) oor die bose is, dat die kerk 'n versorgende gemeenskap is, dat eksterne toegangsrites innerlike ondervinding begelei, en dat groei in Christus en in sy kerk deur verskeie ontwikkelingsstadiums gaan, na vore gekom (Webber, 2004:81–82). Wanneer hierdie beginsels in terme van Calvyn se reformatoriese benadering tot die Vroeë Kerk se evangelisasiemetode gelees word, word gevind dat Calvyn in sy werk “Institusie van die Christelike Godsdiens” nie in alle gevalle eksplisiet na die bovermelde beginsels verwys nie, maar dat hy tog hierdie evangelisasiemetode ten volle ondersteun en bevestig in die verloop van hierdie werk (Webber, 2004:90–92).

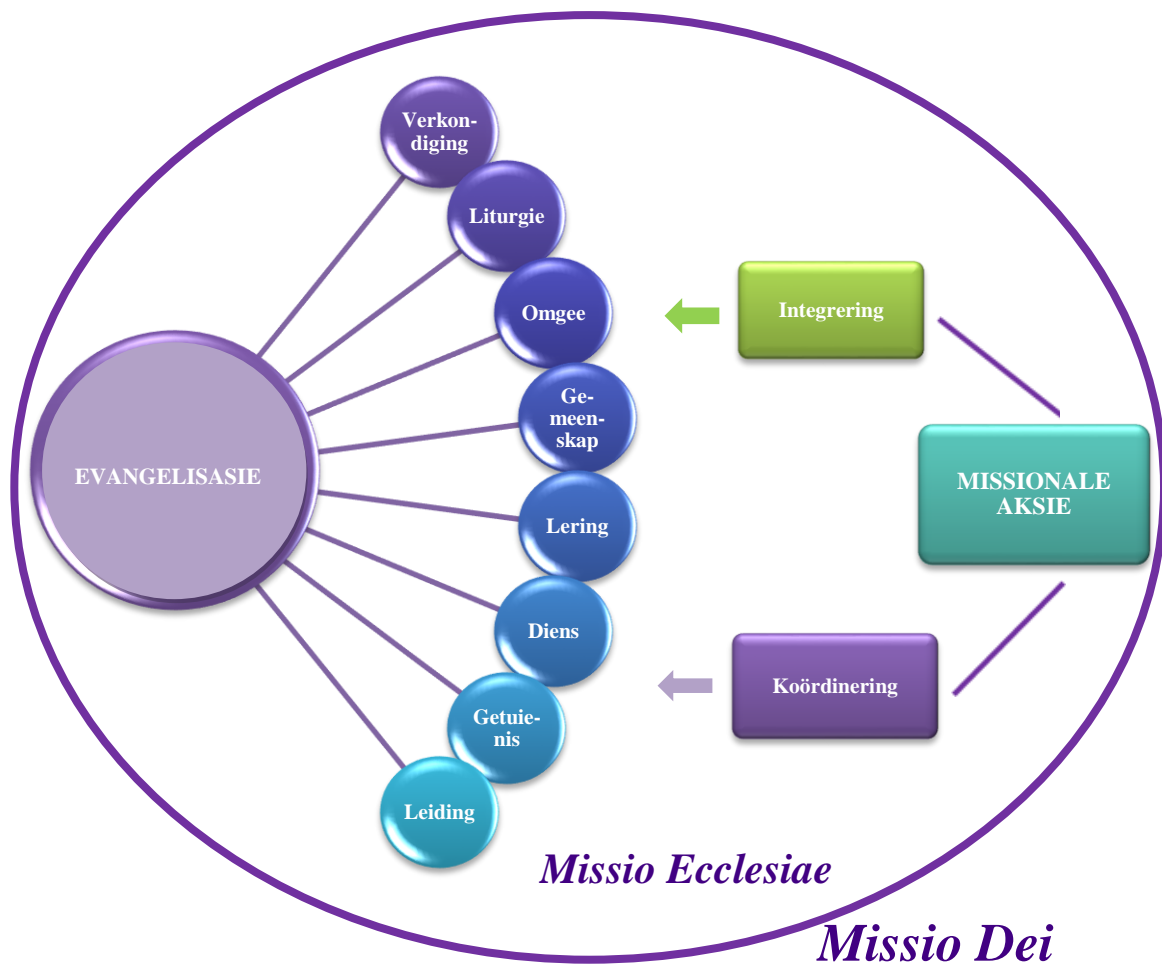
3.6 Samevatting

Die kerk van Christus het nie net die opdrag om die goeie nuus aangaande die Evangelie van God se koninkryk aan alle mense te kommunikeer ontvang nie, maar is spesifiek met hierdie taak toevertrou. Hierdie taak, naamlik die verkondiging van die Evangelie, het altyd 'n rimpel-effek tot gevolg, en gaan altyd met 'n uitnodiging tot dissipelskap gepaard. Op sy beurt lei dissipelskap weer tot missionale handeling. Verder suggereer die missionale die onafwendbare handeling van getuienisskap.

Daarom mag die kerk nie op haarself ingestel wees nie, en moet evangelisasie, die kommunikasie van die Evangelie, nie slegs *in* die kerk nie, maar ook *deur* en *vanuit* die kerk aan die ongelowige sekulêre wêreld gebring word. God se diepste begeerte is dat geeneen verlore sal gaan nie, maar dat die mens in nederige afhanklikheid in 'n persoonlike

verhouding met Hom sal staan. Sodoende verkry 'n Christen-gelowige ook deel aan die nuwe verbond, wat deur Christus se inkarnasie, sy aardse lewe, dood en opstanding uit die dode, tot stand gekom het. Ten einde haar missionale verantwoordelikhede na te kom, moet die kerk dus haar evangelisasie-opdrag, naamlik om die Evangelie aan alle mense en op elke moontlike manier te bring, kommunikeer.

As deel van die *missio Dei* en die *missio ecclesiae* moet die blye boodskap deur elke Christen met woord en daad aan alle mense gekommunikeer word. Skematies (Fig. 3.5) kan hierdie handeling as volg saamgevat word:



Figuur 3.5: Geïntegreerde *missio Dei* en *missio Ecclesiae*

HOOFTUK 4

SPORT- EN REKREASIEBEDIENING: 'N HISTORIESE OORSIG

“Run in God’s name ... and let the world stand back and wonder”.

Ds James Liddell se advies aan sy seun, Eric Liddell, die Olimpiese goue-medaljewenner
(Cashmore, 2008:162–163; Caughey 2000)

4.1 Inleiding

By verskeie geleenthede gedurende sy bediening maak Paulus van beelde uit sport gebruik om sekere aspekte van die Evangelie aan sy lesers duidelik te maak (Groenewald, 1980:120). Paulus was, volgens Barclay (1986:85), totaal en al gefassineerd met die idee van 'n atleet, en skryf dan ook in 1 Korintiërs 9:24–27 die volgende:

Weet julle nie dat atlete wat aan 'n wedloop deelneem, wel almal hardloop, maar dat net een die prys ontvang nie? Hardloop dan so dat julle die prys kan wen. Almal wat aan 'n wedstryd deelneem, ontsê hulleself allerlei dinge. Hulle doen dit om 'n verganklike oorwinnaarskroon te kry, maar ons 'n onverganklike. Ek hardloop dan ook soos een wat nie van sy doel onseker is nie; ek slaan soos 'n bokser wat nie in die lug slaan nie, maar ek oefen my liggaam en bring dit onder beheer, sodat ek nie ander tot die stryd oproep en self nie kwalifiseer nie.

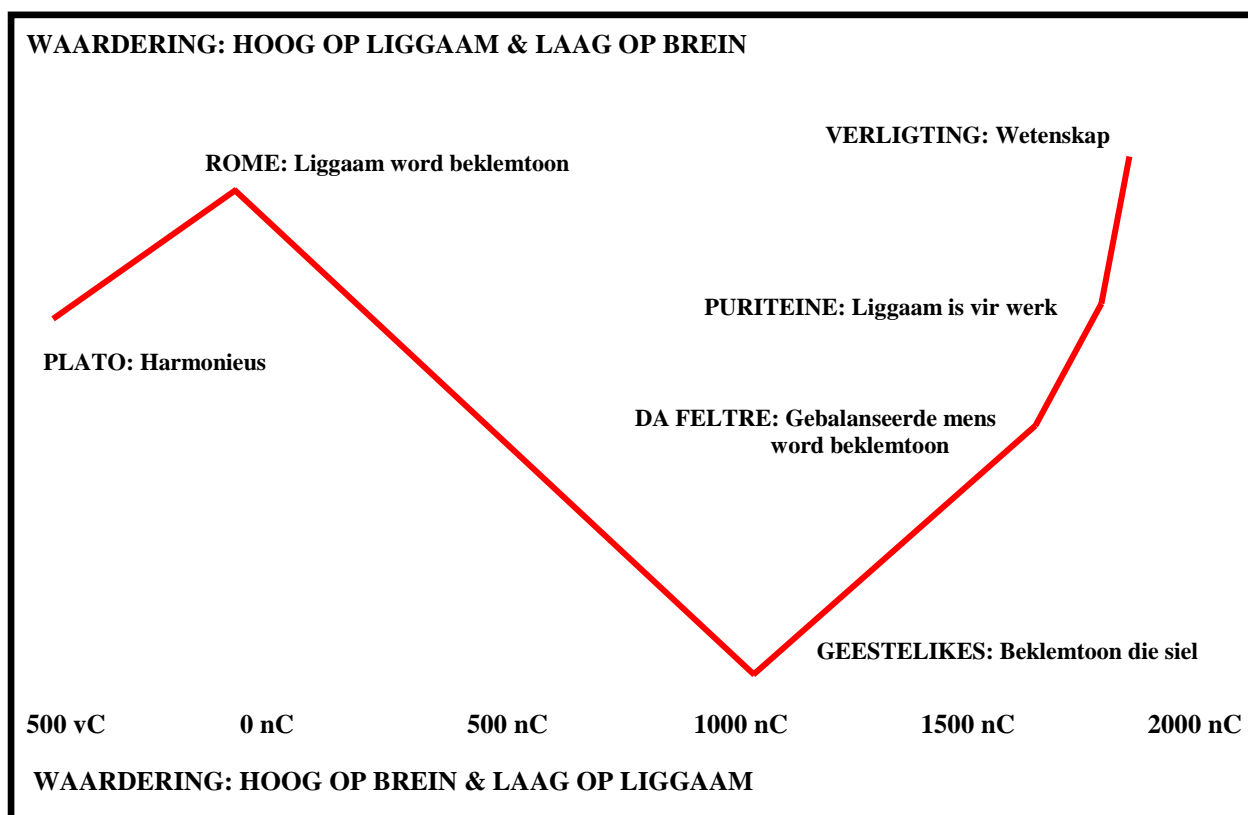
Met hierdie aanhaling as vertrekpunt sal daar in die verloop van hierdie hoofstuk gepoog word om die verhouding wat tussen godsdiens en sport, ingeslote ander verwante fisieke aktiwiteite, deur die eeue ontwikkel het, te omskryf. Om dan die wisselwerking van dié verhouding tussen godsdiens en sport beter te verstaan, sal hierdie hoofstuk die volgende aspekte behandel, naamlik die omskrywing van essensiële begrippe wat later in die hoofstuk gebruik sal word. Dit sluit onder andere in die historiese agtergrond van sport- en rekreasie-aktiwiteite, die ontwikkeling van 'n bediening uit hierdie aktiwiteite en 'n oorsig oor die historiese dinamika met betrekking tot Sport-en Rekreasiebediening.

4.2 Begripsomskrywing

Om die bestaande verhouding wat tussen godsdiens en sport, sowel as rekreasie en ander verwante fisieke aktiwiteite, beter te verstaan, is 'n deeglike omskrywing van bepaalde

begrippe en konsepte in die fisieke aktiwiteitsomgewing noodsaaklik. Alvorens hierdie begrippe omskryf kan word, is die volgende agtergrond in die verband van belang:

Die menslike liggaam is die medium waardeur enige fisieke aktiwiteit, hetsy speel, spel, sport, rekreasie of enige verwante aktiwiteite, ervaar en waarmee hieraan deelgeneem word. Die waarde van die liggaam kan daarom direk met die beoefening en waardering van sport binne 'n spesifieke kultuur verbind word (Mechikoff, 2010:16–17; Eichberg, 2005:2). In die onderstaande diagram (Fig. 4.1), wat oor millennia strek, blyk dit duidelik dat hoe hoër die liggaam in waarde binne 'n spesifieke kultuur geag word, hoe meer prominent die posisie van sport binne dié betrokke kultuur waardeur word (Mechikoff, 2010:12):



Figuur 4.1: Ontologie oor millennia

Harvey (2014:10) maak die volgende opmerking in verband met die verhouding tussen sport en godsdiens:

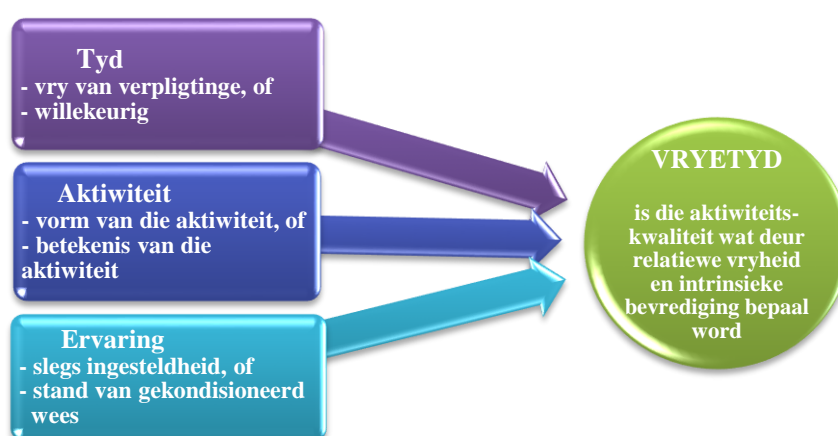
... how difficult it is to distinguish an ancient sport from a religious ritual. Evidence suggests that sport was an important way for ancient people to tell their story of the world *and* a way for them to gain the favour of the gods. Decent harvests, helpful weather, healthy fertility and even the tribes' security were underwritten by elaborate sports-as-ritual ... *that* ancient sports were religious does not mean that sport itself is.

Vervolgens word die begrippe vryetyd, speel, spel, sport en rekreasie omskryf en van nader bekyk.

4.2.1 Vryetyd

Die vroeë Grieke het vryetyd met opvoeding en onderrig geassosieer; vandaar dan ook die woord $\sigma\kappa\omicron\lambda\alpha$ (*skola*)⁷⁶, die Griekse vertaling van “vryetyd” (Schulz, 2001:39). Die Engelse woord vir “vryetyd”, *leisure*, is van *licere* die Latynse vertaling daarvan afkomstig, wat “om vry te wees” beteken (Aman, Mohamed & Omar-Fauzee, 2009:665–666; De Swardt, 2007:44; Strauss, 2004:159; Goslin, 1988:60).

Vryetyd impliseer om vry te wees van enige verantwoordelikhede en verpligtinge. Hierdie tyd word juis aan daardie aktiwiteite spandeer wat nie oor hierdie bepaalde eienskap beskik nie (Goslin, 1988:60; Kraus, 1985:5). Ook word vryetyd gesien as die tydperk wanneer ’n individu nie konstruktief in ’n werksituasie of -omgewing betrokke is nie – dus nie met werksaangeleenthede en/of -verpligtinge besig is nie. Strauss (2004:153) bestempel hierdie interpretasie as negatief, en verwoord dit as volg: “While work becomes the decisive determinant, non-work implicitly derives its nature from work”. Dit beteken dus dat ’n individu gedurende werksure slegs aan ander werksaktiwiteit(e) moet deelgeneem. Derhalwe word ’n individu se vryetyd aan verskeie aktiwiteite waaronder spel, speel, sport en rekreasie, gewy (Wiegand, 2011:65). Kelly (1982:23) se voorstelling van vryetyd (Fig. 4.2) word skematies, in aangepaste vorm deur die navorser, uiteengesit:



Figuur 4.2: ’n Skematiese voorstelling van vryetyd

⁷⁶ Hierdie Griekse woord het aanleiding tot die Latynse *scola* gegee, wat uiteindelik ook neerslag in die Engelse woordeskat gevind het, met die woord *school* en *scholar* (Schulz, 2001:39).

Strauss (2004:166) kom tot die volgende slotsom omtrent vryetyd: "... leisure, though not an all-inclusive enterprise, is co-constitutive for the quality of a life worth living".

Vir die doel van hierdie studie word vryetyd daarom omskryf as die periode van 'n individuele dag wat nie deur werksverpligtinge in beslag geneem word nie, maar waartydens die individu die keuse kan uitoefen om aan 'n aktiwiteit (aktief of passief) deel te neem, al dan nie.

4.2.2 Speel

"Speel", of die Engelse *play*, is van *plega* of *plegian* 'n Ou Engelse woord, wat "om te speel" beteken, afkomstig. Volgens Gillmeister (1993:127) word die woord "speel" ook in Nederlands as *spel* aangetref, met *spelen* as die werkwoord, terwyl in Duits dit met *Spiel*, en *spielen* as werkwoord vertaal word. Dit is verder interessant om daarop te let dat die Hebraëuse vertaling van "speel", afkomstig van die basisvorm שָׁחַק (*shahak*), wat met "om te speel, om te sport, om te jubel en om te juig" vertaal kan word (Kriwaczek, 2010:44).

Speel is 'n onvermydelike deel van elke mens se lewe, wat 'n biologiese funksie in die menslike liggaam vervul. Dit word as 'n funksionerende meganisme, wat deel van elke mens se biosfeer is, beskryf (Harvey, 2014:63). Huizinga (2002:3–4) is van mening dat die belangrikste eienskap van speel die genieting en lekkerte daaraan verbonde is. Wanneer speel egter vervelig raak, kom dit noodgedwonge tot 'n einde. Huizinga word hierin deur Harvey (2014:64) ondersteun.

Volgens Mechikoff (2010:5–6) word speel as deel van utilitêre, intrinsieke en ritualistiese gedragareas aangetref, terwyl Laughlin (1993:90), wat Gilbert en Tipps aanhaal, van mening is dat speel uitsluitlik intrinsiek van aard is. Voortvloeiend hieruit is die sosiale interaksie en deelname aan 'n speelaktiwiteit wat deurentyd vrywillig is (Csikszentmihalyi & Bennett, 1971:45–47). Siegel (2004:5) stem saam dat speel vrywillig en genotvol moet wees, maar beklemtoon dat dit 'n spontane aksie is. Speel suggereer vryheid en is in wese 'n uitdrukking van hierdie vryheid (Harvey, 2014:64–65). Daarom kan speel as vry-wees op sigself geïnterpreteer word. Speel is egter nie 'n noodsaaklikheid van die lewe nie (Huizinga, 2002:8):

The need for it is only urgent to the extent that the enjoyment of it makes it a need. Play can be deferred or suspended at any time. It is never imposed by physical necessity or moral duty. It is never a task.

Huizinga (2002:13) omskryf speel as volg:

... the formal characteristics of play we might call it a free activity standing quite consciously outside “ordinary” life as being “not serious”, but at the same time absorbing the player intensely and utterly. It is an activity connected with no material interest, and no profit can be gained from it. It proceeds within its own proper boundaries of time and space according to fixed rules and in an orderly manner. It promotes the formation of social groupings which tend to surround themselves with secrecy and to stress their difference from the common world by disguises or other means.

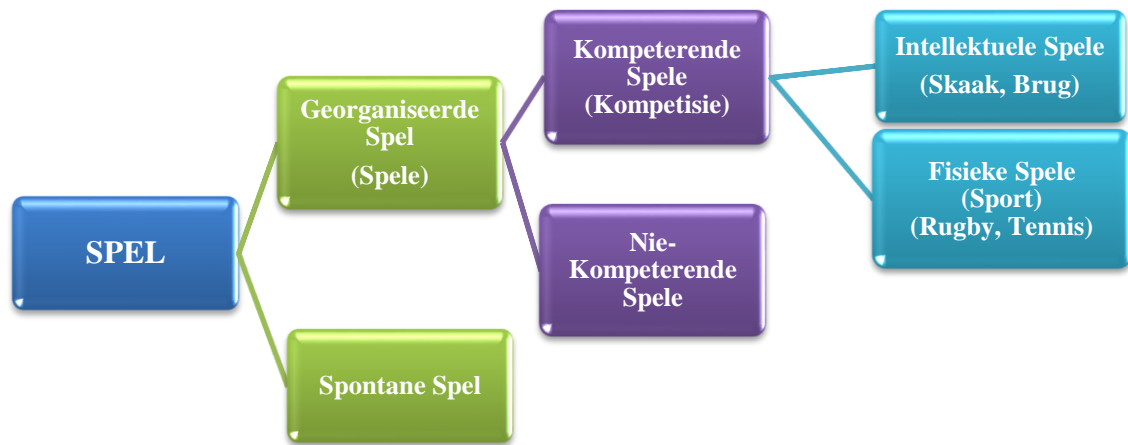
Deelnemers aan enige aktiwiteit moet volgens bepaalde reëls speel ten einde chaos te vermy (Conner, 2011:172–173). As gevolg van die noodsaaklike rol wat reëls binne spel vervul, is dit dan ook duidelik waarom Torkildsen, waarna De Swardt (2007:41) verwys, spel as die kern van vryetydse besteding, rekreasie en sport beskryf.

4.2.3 Spel

Hierdie begrip word deur ’n samestelling van speel en rituele gevorm (Laughlin, 1993:90). Die woord “spel” is afgelei van die Middel-Engelse woord *gamen* en die Oud Hoë Duitse woord *gaman*, wat “om pret te hê” of “om te vermaak”, beteken (Renson, 2009:6). Soos afgelei kan word, is die Engelse vertaling hiervan dan ook *game*. Die antieke Grieke het, volgens Weiler (1991:55), die gebruik van vasgestelde reëls probeer vermy, deurdat hulle die brutale wreedhede van ’n oorlog nageboots het. Die Angel-Saksers het spel in so ’n mate ontwikkel dat dit binne ’n milieu van vasgestelde reëls plaasgevind het.

Verder word spel ook deur Guttmann (2004:1) omskryf: “People work because they have to; they play because they want to. The pleasures of play are intrinsic rather than extrinsic to the activity. In a word, play is autotelic (from *auto*, ‘its own,’ and *telos*, ‘goal, end, or purpose’)”. In die meegaande diagram (Fig. 4.3) van Guttmann (2004:2) (aangepas deur die navorser), wat deur Harvey (2014:70) omskryf en aan Siegal (2004:8) ontleen is, is dit duidelik dat spel óf georganiseerd óf spontaan plaasvind. In die laasgenoemde geval word spel slegs deur ’n minimum hoeveelheid reëls, soos wanneer kinders speel, begelei. Wanneer adolessente en volwassenes speel, is dit georganiseerd en word intensief geformuleerde reëls vir die regulering daarvan, aangewend. Hierdie komponent, georganiseerde spel, word verder onderverdeel, naamlik in kompeterende en nie-kompeterende spel. Kompeterende spel word

op sy beurt ook verder verdeel in intellektuele spele, wat kognitief van aard is, en fisieke spele, waar fisieke vaardighede soos spoed, krag en uithouvermoë noodsaaklik is.



Figuur 4.3: Verhouding tussen spel en spel

Spontane spel is impulsief en ongeforseerd van aard, en deelname daaraan is vrywillig (Guttman, 2004:1). Aan die ander kant is Loy (1968:1) van mening dat spel enige kompetisie is wat binne 'n spelerige konteks en met fisieke vaardigheid gepaard gaan. Die uitkoms van so 'n kompetisie kan as gevolg van 'n toegepaste strategie of 'n geleentheid (kans) wat met die spel gepaard gegaan het, bepaal word. Spel word verder deur reëls gestruktureer wat die area- en tydsaspekte, asook die gedrag van deelnemers daaraan reguleer. Uitdagings van elke spel word juis gestimuleer deur middel van die betrokke spel se regulatoriese komponente. Guttman (2004:1–2), ondersteun deur Harvey (2014:70), voeg die volgende aangaande reëlgebaseerde of gereguleerde spel by:

The second type of play has rules and regulations to determine which actions are acceptable and which are not. These rules transform spontaneous play into *games*, which can, accordingly, be defined as rule-bound or regulated play ... the rules – are what constitute the game.

4.2.4 Sport

Die woord “sport” is weer van die Franse woord *de(s)porter* afkomstig. Op sy beurt is *desporter* van die Latynse woord *deportare*, wat “om jouself te vermaak” beteken, afgelei (Mechikoff, 2010:4–5). Alhoewel Decker (1992:2) ook met die voorafgaande saamstem, is

Decker van mening dat sport inderwaarheid 'n moderne konsep is en dat dit in 1440 vir die eerste keer in Engeland gebruik is.

Met die aangepaste diagram (Fig. 4.3) van Guttmann (2004:2) as vertrekpunt, definieer Guttmann sport as 'n gereguleerde “autotelic physical contest” – sport is dus 'n fisieke kompetisie, met gepaardgaande reëls. In sy verstaan van die konsep, voeg Conner (2011:84) ook nog die volgende aangaande sport hierby:

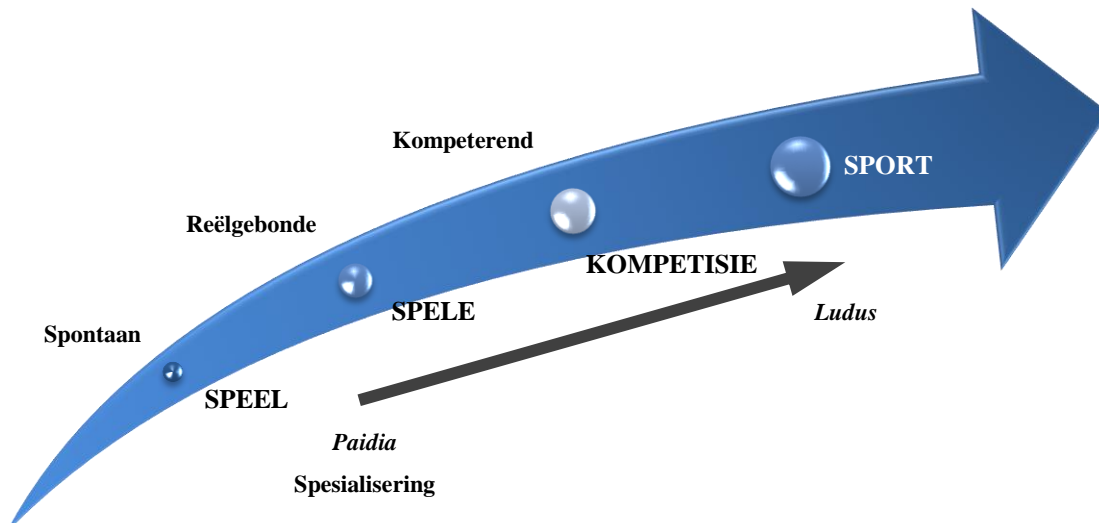
Sports are always played with the encroaching horizon of the fatigue that would ultimately bring them to a standstill. All sports are game-like, in that they play with time, but only those games that synchronized themselves with the movement of time towards exhaustion can be called sports.

'n Aktiwiteit kan as sport geklassifiseer word wanneer sekere noodsaaklike en voorvereiste elemente teenwoordig is, soos onder meer fisieke vaardighede, reëls en regulasies, en 'n area waarbinne spel kan beoefen word (De Swardt, 2007:43). Sport word egter as vermaak geklassifiseer, aangesien toeskouers dit óf om die veld óf via televisie geniet (Aman *et al.*, 2009:665). Aan die ander kant word die volgende verbandhoudende karaktereenskappe van moderne sport uitgelig (Guttmann, 2004:4–5): (i) sekularisme, (ii) gelykheid, (iii) spesialisering, (iv) burokratisering, (v) rasionalisering, (vi) kwantifisering, en (vii) obsessie met rekords.

Om dan die verbinding tussen speel, spel, kompetisie en sport duideliker te maak, beskryf Burnett en Hollander (2004:10) dit as volg:

The fluidity and spontaneous character of play activities that Caillois (2001) referred to as *Paidia* (tumultuous exuberance) represents one end of the continuum that moves to more organised forms of competitive rivalry (contests), from rule-bound games to activities with an increase in the structuring or *Ludus* (Caillois, 2001). Games possess structured content for description and analysis that in its institutionalized form as sport, adheres to universal laws and the quest for excellence and external rewards (Guttmann, 1978:9).

Dié beskrywing van Guttmann en Caillois se speel-spel-kompetisie-sport-kontinuum (Fig. 4.4) (Burnett & Hollander, 2004:10) kan dan in aangepaste vorm as volg voorgestel word:



Figuur 4.4: Speel-spel-kompetisie-sport kontinuum

Sport kan daarom as 'n fisieke aktiwiteitskompetisie, wat fisieke vaardighede vereis en wat oor 'n lang periode beoefen word, beskryf word (De Swardt, 2007:43). Die voorafgaande word deur Snyder en Spreitzer (1983:13) ondersteun, met die toevoeging van geïnstitutionaliseerde reëls wat dié aktiwiteit begelei.

4.2.5 Rekreasie

Die term “rekreasie” is van Latynse afkoms en wel van die woord *recreatio* of *recreate*, wat “om te herstel” of “om te restoreer” beteken (Goslin, 1988:62; Verkuyl, 1978:268). Die wenmotief vorm nooit die hefboom vir deelname aan rekreasie-aktiwiteite nie (Renson, 2009:13). Deelname aan enige rekreasie-aktiwiteite vind egter altyd gedurende vryetyd plaas (Strauss, 2004:166).

Die feit dat die definiëring van rekreasie problematies van aard is, word deur Goslin (1988:61) beklemtoon, juis vanweë die feit dat rekreasie tradisioneel as 'n ekwivalent van werk beskou was. Die kompleksiteit van 'n rekreasie-aktiwiteit word derhalwe deur Kraus (1985:5) op die volgende manier beskryf:

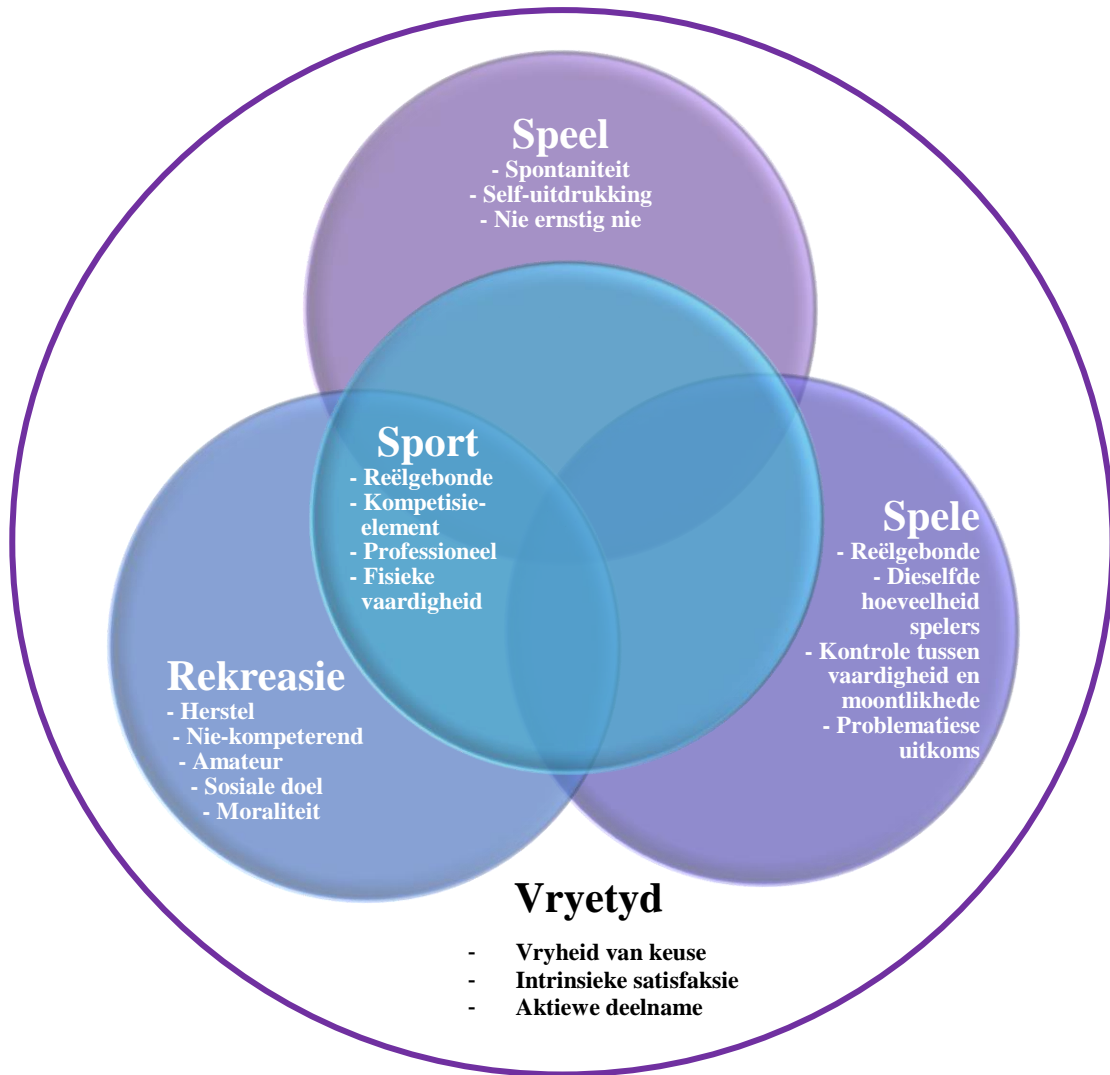
- It is usually the voluntary participation in activities or experiences during leisure, either due for satisfaction or for pleasure, or to create enrichment for the participant, or due to perceived gain on personal or social value levels.

- It further included the gathering and interacting on a social level, as well as an economic stimulation of society which could imply work creation.

In 'n vorige studie het die navorser (Wiegand, 1991:5) bevind dat rekreasie die vrywillige en konstruktiewe deelname aan binneshuise of opelugaktiwiteite, waardeur die deelnemer positief gelei word, sodat sy of haar lewe onder meer deur 'n fisieke en emosionele ondervinding herstel, hernu, verryk of getransformeer kan word. Rekreasie kan aktief van aard wees, byvoorbeeld die deelname aan rekreasie-sport en avontuur-aktiwiteite, óf kan op passiewe wyse, soos onder andere kaart- of bordspele en ander rekreatiewe stokperdjies en handwerk, plaasvind.

Soos hierbo vermeld word, word binne rekreasie ook rekreasie-sport aangetref, wat onder andere deur Bloemhoff (1978:9) beskryf word as die sport wat oor 'n lae prestasiegedrewendheid beskik. Die doel van hierdie sport is in wese sosiale rekreasie. Tog word gevind dat die sport se spesifieke reëls in 'n mate gebuig en/of aangepas word ten einde sosiale deelname te vergroot. Strauss (2004:169) het egter die volgende mening omtrent rekreasie-sport: "... where playfulness becomes dominant, opens up recreative sport which may even be non-competitive. No match – only recreational forms which show similarities with genuine sporting activities".

Kortom, die verhouding wat tussen vryetyd, speel, spel, sport en rekreasie bestaan, kan in die onderstaande en aangepaste diagram (Fig. 4.5) van Rossman (1989:14) gesien word:



Figuur 4.5: Verhouding tussen vryetyd, speel, spel, sport en rekreasie

Ter afsluiting van hierdie gedeelte word die samevatting van een van Poliakoff (1993:76) se artikels aangehaal:

... the study of play and games is not a trivial pursuit. What we play is a reflection of what we are and what we will be. The decisions we make about sports, in a desire to have them as what Huizinga called “a sound culture producing force”, deserve the clearest scrutiny, in die full light of history.

Vervolgens dan ’n blik op die historiese ontwikkeling van sport en ander fisieke aktiwiteite, asook na die verhouding wat hierdie aktiwiteite met godsdiens in die algemeen gehad het, en die Christene se houding daarteenoor.

4.3 Historiese dinamika: Antieke vryetydsbesteding

Die drang om te oorleef, te kompeteer en te wen óf te verower was deel van elke antieke kultuur. Die uiting hiervan was nie slegs in jagtogte te siene nie, maar het ook in speel, spel, sport- en rekreasie-aktiwiteite hulself vergestalt (Mechikoff, 2010:28–30). Alhoewel daar waardering vir speel, fisieke fiksheid, kompetisie en ander verwante aktiwiteite by beide antieke en moderne beskawings aanwesig is, het die meeste van hierdie aktiwiteite, anders as wat dalk verwag kan word, nie tydens die antieke volkere se vryetyd ontstaan nie.

Oorloë was aan die orde van die dag en het beskawings op 'n daaglikse basis genoop om hulself ten opsigte van uithouvermoë en fisieke fiksheid te kondisioneer, sodat hulle vir enige moontlike fisieke konfrontasie voorbereid kon wees. In dié verband kan leeujaag, die sport van konings, wat baie populêr onder Sumeriese aristokrate en vegters was, genoem word. Dit het nie alleenlik manne moed en fisieke vaardigheid beproef nie, maar ook die verbinding wat tussen godsdiens en sport bestaan het, duidelik uitgewys (Mechikoff, 2010:31–33; Lamont, 1995:209; Van der Merwe, 1990:11). Ander aktiwiteite wat tydens hierdie voorbereidings vir oorloë beoefen is, sluit onder andere stoei (gevegskuns), swem, spiesgooi en boogskiet in.

Sport, en dan ook ander verwante fisieke aktiwiteite, is telkens as medium gebruik om met ander volkere en kulture op koninklike en aristokratiese vlakke, insluitend die hoë offisiere in die onderskeie leërs, te kompeteer (Mechikoff, 2010:59–64). Homerus, 'n blinde Griekse digter van ongeveer 850 tot 800 vC, verwys in sy gedigte na hierdie mededinging wat strydwa-wedrenne, spiesgooi, boogskiet, boks, stoei en padwedlope ingesluit het. Die kompetisie tussen volkere was so fel dat, byvoorbeeld, 'n bokseveg slegs beëindig is wanneer een van die opponente gedood is.

Oor die jare is dokumentêre en verskeie ander argeologiese bewyse, soos artefakte en muurskilderye van die destydse beskawings ontdek. Hierdie fondse lewer bewyse van beskawings se betrokkenheid by sport, insluitend ander verwante fisieke aktiwiteite, en die verbintenis wat dit met godsdiens gehad het. Beskawings wat hieronder genoem kan word, is byvoorbeeld die Sumeriërs en die Egiptenare in die Midde-Ooste en Afrika, die Minoërs en die Miceners, asook die Grieke en Romeine in Europa, die Chinese in die Verre Ooste, en die stamme van Meso-Amerika, onder meer die Meksikane, die Olmeke, die Majas van Yukatan, die Totonake, die Zapoteke en die Azteke.

Vir die doel van hierdie studie word slegs op die Griekse en Romeinse periodes gefokus. Die rede hiervoor is dat gedurende hierdie periode Jesus Christus Emmanuel geword het om sodoende die *missio Dei* tot uitvoering te bring, en die *missio ecclesiae* as opdrag aan sy kerk te gee. Gaandeweg sal sport en rekreasie, insluitend die ander verwante fisieke aktiwiteite, se verbintenis met godsdiens(te) duidelik word.

4.3.1 Die Griekse era

Die oorsprong van 'n verhouding tussen sport en godsdiens tydens die Griekse era kan tot so ver as die Fenisiese beskawing (ca. 2750 tot 1500 vC) teruggevoer word (Boutros, 1981:117). Volgens Boutros het hierdie antieke beskawing van die beste argeologiese bewysstukke in die verband opgelewer. So word daar in Amrit⁷⁷, 'n antieke hawestad in die noorde van Fenisië, 'n U-vormige stadion 200 meter van 'n Baäl-tempel af, waarvan die vorm met die Delphi-stadion ooreengestem het, aangetref (Boutros, 1977:115–117; 1974:462). Dié tempel is 'n tipiese Semitiese tempel en toon geen tekens van Griekse (of Romeinse) invloed nie, maar het wel gedeeltelike Egiptiese karaktereenskappe. Die Amrit-stadion het groot sportbyeenkomste, waartydens wedlope, spronge (verspring), gooi van voorwerpe (spiesgooi), en stoei plaasgevind het, aangebied. Watersport (swem, duik en roei) is ook in hierdie stad, ongeveer 700 meter van die stadion en tempel af, by die aangrensende strand waar die Amritrivier in die see uitmond, aangebied. Hierdie sportbelaaide feeste van die Fenisiërs⁷⁸ was uitsluitlik aangebied om hul god, Baäl te vereer (Boutros, 1977:118–119).

Tydens die Fenisiese ballingskap in Griekeland, is die Grieke aan die Fenisiërs se gode, rituele en gebruike van veral godsdienstige karakter, blootgestel. Uiteindelik is hierdie godsdienstige rituele en gebruike as deel van die Grieke se godsdiens en godsdiensbeleving, geïnkorporeer (Boutros, 1981:117–118; 1977:116; 1974:464). 'n Voorbeeld wat hierdie aspek duidelik demonstreer is die duplisering van die Tiriese⁷⁹ godsdiens en kultuur op Olimpië, die woonplek van die gode. Die god van Tirus, Baäl-Shamen – onder die Grieke as Zeus (Olimpië) bekend – is deur Olimpië as god aanvaar. Sportfeeste het dan ook met die

⁷⁷ Gedurende die tyd van Alexander die Grote was Amrit bekend onder die Griekse naam Marathus (Boutros, 1977:115; 1974:462).

⁷⁸ Mechikoff (2010:48) verwys na Vakirtzi wat van mening is dat hierdie sportsoorte se oorsprong nie as Fenisies geklassifiseer kan word nie, maar eerder 'n kombinasie van streekskulture, waaronder die Sumeriërs, die Egiptenare, die Mesopotamiërs en die Hittiete van die periode 3000 tot 1100 vC, is.

⁷⁹ Tirus was 'n prominente antieke Fenisiese stad (Boutros, 1977:116; 1974:464).

verering van Zeus op die berg Olympus gepaard gegaan. Boutros (1977:118–119) verduidelik dit soos volg:

Amrit ... witnessed great religious celebrations in which the temple played a major role in the ritual celebrations headed by sport in honour of Baal. ... Thus, the relation of sports to worship, which the existence of Greek records indicate in the Olympic, Isthmian⁸⁰, Pythian and Nemean Games, was existing before in Phoenician.

Die vier bovermelde Pan-Hellenistiese feeste was reeds sedert 776 vC aangebied, maar is nooit gedurende dieselfde jaar gevier nie – dus was elkeen elke vierde jaar aangebied (The Olympic Games in Ancient Greece, 2002:2–3; Gómez-Lobo, 1997:3–4, 17–18; Crowther, 1985:506–532; Broneer, 1962:16–17; Tillyard, 1913:311–312). In die onderstaande tabel (Tabel 4.1) word hierdie feeste met hul onderskeie besonderhede, gelys (Wiegand, 2011:91):

SPELE	PLEK AANGEBIED	GOD VEREER	WANNEER GEHOU	OORWINNAARS KROON
OLIMPIESE	Olimpië	Zeus	Elke 4 jaar	Wilde olyfblaarkroon
NEMEÏESE	Nemea	Zeus	Elke 2 jaar	Wilde selderykroon
ISMIESE	Korinthe	Poseidon	Elke 2 jaar	Denne-, toe wilde selderykroon
PYTHIESE	Delphi	Apollo	Elke 4 jaar	Lourierkrans (kroon)

Tabel 4.1: Die vier primêre Pan-Hellenistiese feeste

Die destydse Griekse wêreld was wel bekend met 'n groot hoeveelheid sportfeeste, ongeveer 300⁸¹ in totaal, wat ter ere van hul gode en helde aangebied is. Die meeste van hierdie feeste het 'n godsdienstige basis gehad (Mechikoff, 2010:68–69; Poliakoff, 1984:5). Dit was egter die verbintenis van Griekse sport en godsdiens, wat met die instelling van die Antieke Olimpiese Spele die vervlegting van godsdiens en sport onteenseglik bevestig het

⁸⁰ Die moontlikheid is redelik groot dat Paulus in Korinthe gedurende die Ismiese Spele, wat tussen die jare 49 en 51 nC aangebied is, was (Hullinger, 2004:346).

⁸¹ Die kleiner feeste wat aangebied was, is onder andere (Crowther, 1985:532): die Amphiarara in Oropus, Asklepieia in Epidaurus, Eleutheria in Larisa en Plataea, Erotideia in Thespiea, Apollonia en Delia in Delos, Heraia in Samos, Hectombaia en Heraia in Argos, Herakleia in Thebes en Chalcis, Naia in Dodona, Soteria in Delphi, Theseia in Athene, en die feeste in Salamis, Tamynae, Chois en Eleusis.

(Harvey, 2014:12). Die Grieke het hierdie Spele as die hoogste vorm van godsdienstige uiting bestempel (Harker, 1997:274)

Die moontlike begin van die Antieke Olimpiese Spele was, aldus die antieke Grieke, reeds rondom die jaar 1370 vC, alhoewel die eerste gedokumenteerde Spele eers in 776 vC plaasgevind het (Frankl, 2006:1–2). Slegs jong manne⁸² met sterk finansiële en sosiale ondersteuning kon dit bekostig het om vir hierdie Spele voor te berei en daaraan deel te neem. Hul uiteindelige doel van deelname was om hul finansiële en sosiale aansien in die samelewing te verhoog, óf om selfs in families wat hierdie status gehad het, in te trou. Tog het elke deelnemer aan ’n wedloop deelgeneem om te wen. In dié verband skryf Hullinger (2004:249), wanneer hy vir Epiktetus (55–135 nC) ’n Stoïsynse filosoof, aanhaal:

... in the Olympic Games you cannot just be beaten and then depart, but first of all, you will be disgraced not only before the people of Athens or Sparta or Nikopolis but before the whole world. In the second place, if you withdraw without sufficient reason you will be whipped ...

Die wenners het nietemin goddelike status verwerf, wat deur Hullinger (2004:353) se aanhaling van Drees bevestig word:

The victors were placed on the same level as the gods and entered into communion with them. ... When the victors were honoured they wore the same mark of distinction as the god: a wreath woven from the evergreen branches of a wild olive tree.

In die vroeë herfs, net na die draai van die somerseisoen en tydens die tweede en derde volmaan, is die Olimpiese Spele aangebied⁸³ (Parry, 2007:202; Harker, 1997:275). Vanaf 472 vC is die Spele herstruktureer sodat dit oor vyf dae aangebied is. Op die eerste dag was die Spele se openingseremonie, eedaflegging en vasstelling van die program; die tweede dag is deur die kompetisie op die sportterrein in beslag geneem, waaronder die seunsaktiwiteite genoem word; die derde was ’n dag wat aan rituele offerandes gewy is, asook aan die *pentathlon*; die vierde dag is aan die verering van die hoofgod, Zeus gewy, asook die manswedloop, boks, stoei, die *pankration* en die hoplietwedloop; die vyfde en laaste dag was die prysuitdeling aan die wenners en die groot feesmaal ter ere van die gode (Harvey, 2014:13; Mechikoff, 2010:73).

⁸² Slegs mans kon aan die Olimpiese Spele deelgeneem het – geen vroue, slawe of vreemdelinge was by hierdie geleentheid welkom nie (Mechikoff, 2010:70–73; Olympic Museum and Studies Centre, 2002:5).

⁸³ Die Olimpiese Spele was aanvanklik op geen spesifieke tye of met geen spesifieke intervalle aangebied nie. Sedert 1220 vC net voor die Trojaanse oorlog, het Herkules van Argos egter voorgestel dat die Spele elke vierde jaar moes aangebied word (Frankl, 2006:2).

Die aanvanklike program het slegs een wedloop ingesluit. Die eerste wenner van hierdie wedloop, en daarom ook die wenner van die “eerste” Olimpiese Spele in 776 vC was Koroibos van Elis (Harvey, 2014:13), of soos Yalouris (1998:167) hom noem, Elean Koroebos, wat óf ’n gewone kok óf ’n uitvoerder van rituele offers was. Die program is mettertyd uitgebrei om ander aktiwiteite, waaronder die δρόμος (*dromos*) of wedloop, die δίαυλος (*diaulos*) stade of “tot-die-einde-en-terug” wedloop, en die δολίχος (*dolichos*) of langwedloop, in te sluit (Harvey, 2014:13; Mechikoff, 2010:72; Kotynski, 2006:4–5; Van der Merwe, 1990:37–41). Later jare het die Spele nog meer aktiwiteite geïnkorporeer om ook die πένταθλον (*pentathlon*) wat diskus, verspring, spiesgooi en hardloop, asook πάλη (*pale*) stoei in te sluit. Kompetisies wat nie deel van die sportaktiwiteite was nie, onder meer musiek, digkuns, beeldende kunste en filosofie, het ook met die verloop van tyd deel van die Spele geword. Ten spyte van die groeiende getal aktiwiteite wat die Spele aangebied het, het hierdie latere uitbreidings nooit die godsdienstige karakter van die Spele in enige mate beïnvloed nie (Harvey, 2014:13).

Die Griekse godsdiens was politeïsties van aard. Zeus het as hoofgod gedomineer, en is primêr tydens die Olimpiese Spele vereer. Op Olimpië is ook die altare van ander gode, soos die godin van die aarde, Gaia (ook Gaea uitgespreek) aangetref, terwyl begrafnisrites van gode soos Pelops en Patroklos ook hier plaasgevind het (Harvey, 2014:13; Gomez-Lobo, 1997:17–18). Tog was dit die tempel van Zeus wat trekpleister na die sentrum, veral tydens die Spele was. By sy heiligdom op Olympus, aan die voet van ’n klein heuweltjie, bedek met dennebome, is een swart ram en ’n honderd osse ter slagting gebring. Harvey (2014:13–14) beskryf die omstandighede rondom hierdie gebeure verder:

The mountain of ash from these burned carcasses mingled and settled with the bones and offal, creating ... a huge altar of stinking debris, the wreckage of sacrificed life. Olympia was never sanitized. It was (literally) built on sacrifice. ... Into this atmosphere, the athletes would step. Naked as the day they were born, their bodies shimmering with sweat and covered in oil – as the poet Pindar is at pains to tell us – the athletes would suffer greatly under the gruelling summer sun, with extraordinary levels of endurance demanded, their strength and guile tested. ... Surrounded by cheering crowds, contestants were bathed in oil and covered in dust, their prime physique uncensored and on display to all. The cult of celebrity soon took hold. The athletes became heroes, with victory bringing great honour to the contestant and their home town alike. But true honour was reserved for the gods.

Die wenners van die onderskeie aktiwiteite is as deel van 'n optog na Zeus se tempel gelei waar hulle hul lourierkrans ontvang het. Tydens hierdie optog is Zeus met sang vereer. In die tempel is daar 'n offer aan Zeus gebring, met die onderskeie wenners wat gedeeltes bene, vet en afval van die offer aan Zeus gewy het (Harvey, 2014:14). Met hul tuiskoms in hul onderskeie dorpe en stede van herkoms, is hierdie wenners op die hande gedra, en het groot finansiële en materiële erkenning ontvang (Kotynski, 2006:10). Volgens Frankl (2006:2) het die Olimpiese wenners groot bedrae geld as pryse ontvang, óf selfs ander pryse, soos dat 'n wenner die prys van 16 beeste ontvang het; die tweede plekhouer het 'n vrou, wat goed kon kook en in ander wêreldlike dinge goed onderlê was (in die waarde gelykstaande aan ses beeste), ontvang het.

Die liggame van hierdie deelnemers het, volgens *The Olympic Games in Ancient Greece* (2002), hul innerlike skoonheid, wat die harmonieuse balans tussen liggaam en gees ten toongestel het, weerspieël. Hierdie aspek is deur die Olimpiese Spele gepromoveer en het uiting in die Griekse slagspreuk *MENS SANA IN CORPORE SANO* ('n sterk gees en 'n gesonde liggaam) gevind (Frankl, 2006:4). Die erkenning van die liggaamlike en innerlike skoonheid van die Olimpiese deelnemers is deur verskeie professionele skrywers, digters, beeldhouers en selfs musici uitgebeeld en besing (Mechikoff, 2010:74). Helaas is die deelnemers ook vir hul sogenaamde oor-ontwikkelde liggame en onder-ontwikkeldheid ten opsigte van opvoeding en gepaard gaande intellek, gekritiseer.

Griekse sport is as een van die mees prominente pogings aangewend om die Jode tydens die bewind van Seleukus, (175–164 vC) te Helleniseer (Harker, 1997:275; Van der Watt & Tolmie, 2005:401). Na Seleukus was dit Antiochus VI Epifanus, wat met alle geweld die Jode⁸⁴ wou dwing om te vergrieks. Hy het selfs daarop aangedring dat die tempel in Jerusalem geplunder en deur 'n beeld van Zeus wat daarin geplaas moes word, onheilig moet word. Hierteen het die Jode met geweld gerebelleer.

Uiteindelik, met die Romeinse bewindsoorname en die aanwysing van die eerste Christelike keisers, Theodosius I en II, het verandering begin plaasgevind. In 393 nC⁸⁵ het Theodosius I, ook bekend as Theodosius die Grote, 'n edik laat uitvaardig om die Olimpiese Spele en die gepaardgaande heidense kultus, asook alle ander heidense praktyke, tot 'n einde te bring. Die afbreek van die heidense tempels is in dieselfde jaar aangekondig (Mechikoff, 2010:69; The

⁸⁴ Dit is belangrik om in hierdie gedeelte dit in gedagte te hou dat die Christendom nog nie op die toneel was nie, aangesien dit nog in die periode voor Christus was, en Jesus Christus nog nie na die aarde gekom het nie.

⁸⁵ Volgens Broneer (1962:16) is die Olimpiese Spele eers in 493 nC beëindig.

Olympic Games in Ancient Greece, 2002:1; Gómez-Lobo, 1997:2; Van der Merwe, 1990:41–42; Schrodt, 1981:54). Eers in die jaar 435 nC is die tempel op Olimpië in totaliteit afgebreek, nadat daar meer as 290 Olimpiese Speles hier aangebied was. Volgens Gómez-Lobo (1997:2), en Schrodt (1981:50–55) het die Olimpiese Spele met al sy heidense praktyke, soos dit deur die Christene beskou is, hier tot 'n einde gekom. Hiermee stem Kyle (1983:9) saam, maar voeg die volgende daarby:

The rise of Christianity commendably undermined the Roman spectacles, but unfortunately the church saw Greek sport as a pagan practice. Thus the Olympic Games ceased and except for the factionalism and chariot races of Byzantium, the history of ancient sport ended.

4.3.2 Die Romeinse tydperk

Ten spyte van die feit dat die Romeine die Grieke oorwin het, het dié laasgenoemde kultuur die aanslae van hierdie magtige Ryk⁸⁶ vir meer as 500 jaar weerstaan (Mechikoff, 2010:85–86). Op sportterrein was die Romeine en die Grieke baie na aan mekaar weens die voortdurende Griekse kulturele invloed, soos onder ander gesien kan word in die feit dat die Griekse gode ook dié van die Romeine was, behalwe dat hulle Romeinse name ontvang het. In die verband het die Romeine dieselfde politeïstiese uitgangspunt ten opsigte van hul gode as die Grieke gehandhaaf. Nietemin het die atletiese vermoë van die Griekse sporte die militêre waarde ontbreek wat die Romeine juis in hul sporte wou inkorporeer (Kyle, 1983:24). Die primêre verskil tussen Romeinse en Griekse deelname aan kompetisies, aldus Cornell (2002:35), kan duidelik gesien word in die feit dat alleenlik vryburgers aan Griekse feeste of spele kon deelneem en vir hul onderskeie prestasies vereer kon word, terwyl die Romeine slegs toeskouers by sportgeleenthede kon wees. Deelname aan die Romeinse feeste was beperk tot misdadigers en lae-klas opgeleide vegters, waaronder verskeie uitlanders en slawe meermale te vinde was.

Die Christelike geloof is ook deur die Romeine aanvaar. Hierdie Romeinse Christene het egter die mitologie van die Romeinse gode as verwerplik beskou het (Mechikoff, 2010:85–86). Tog het die Romeine 'n groter inklusiwiteit jeens ander kulture en hul godsdienste as die Grieke geopenbaar, ten spyte van die feit dat die Romeinse godsdienste as betreklik futloos,

⁸⁶ Die Romeinse Ryk, wat vir meer as 'n 1 000 jaar bestaan het, het meer as 'n 120 miljoen mense regeer en het oor meer as twee miljoen vierkante myl, van die noorde van Engeland tot die noorde van Afrika, gestrek (Harvey, 2014:16).

met bepaalde tekorte ten opsigte van die mistieke, vorm en ontsag getoon het. Ten spyte hiervan was die Romeine as 'n baie godsdienstige volk beskou. Die feit dat elke familie hul eie huisaltaar gehad het, waar hulle hul eie gode aanbid en vereer het, kan as bewys hiervan dien. Namate die Ryk ander stadstate en volkere verower het, het die aantal gode ook dienooreenkomstig vermeerder (Harvey, 2014:16). Rome het sy brutale imperialistiese beleid meer aanvaarbaar vir die nuutverowerde volkere probeer maak deurdat laasgenoemde toegelaat is om steeds hul eie gode te dien. Terselfdertyd is hierdie volkere ook aan 'n wyer verskeidenheid ander gode blootgestel, wat tot hul eie gode toegevoeg kon word. Harvey (2014:16) beskryf die Rome van destyds as volg: “The vast Pantheon in the centre of Rome – dedicated to ‘all gods’ – neatly symbolized their approach. Rome was an empire crowded with gods.” Hierby voeg Ekeke (2012:175) nog die volgende by: “The gods worshipped by the Romans were the powers upon which they believed that the different parts of life depended: family ancestors, guardian gods of house, street, town, trade and crops.”

Die Vroeë Kerk moes binne hierdie omstandighede, en spesifiek binne 'n Romeinse kultuur waar sport en godsdiens vermeng en vervleg was, poog om haarself te vestig (Harvey, 2014:16). Met die Griekse invloed nog sterk aanwesig, was mense gedurende die vroeë jare van die Romeinse Ryk veral op hul eie fisieke fiksheid ingestel gewees, en het op rekreasievlak teen mekaar gekompeteer (Mechikoff, 2010:88–91). Alhoewel beide mans en vroue aan sportaktiwiteite deelgeneem het, was die deelname van vroue slegs as vermaak beskou en is dus nooit ernstig opgeneem nie. Nie alleen het die *Pax deotum*, oftewel “die vrede van die gode”, verskeie *ludi*⁸⁷, *virtus* en *munera* hieruit voortgevloei nie, maar ook groot groepe bloeddorstige toeskouers getrek (Harvey, 2014:17–21). Ten einde die gode te vereer, het die mans in die teenwoordigheid van die gode met wedlope, stoei, en balspele, asook ruitersport teen mekaar kompeteer. Volgens Mechikoff (2010:91) het die vroue wel ook aan swem, dans en balspele deelgeneem.

Hierdie sportgeleenthede is tydens godsdienstige vakansiedae⁸⁸ aangebied, en het daarom ook groot getalle toeskouers getrek, wat met sport en dramatiese vertonings vermaak is

⁸⁷ Die *ludi*, wat aanvanklik op 'n Griekse model gebaseer was, het uit ruiters- en strydswedlope (*ludi circenses*), asook kompetisies wat musiek en drama (*ludi scaenici*) ingesluit het, bestaan (Cornell, 2002:35).

⁸⁸ Volgens Harvey (2014:17) was daar tydens die regering van Claudius, gedurende die eerste eeu, feitlik vir elke dag van werk, 'n vakansiedag, wat gewoonlik gepaard gegaan het met die een of ander feesgeleentheid. So is daar gedurende die genoemde periode 159 feesdae of vakansiedae afgekondig. Cornell (2002:35) het egter 'n ander opinie, aangesien hy Friedländer en Balsdon aanhaal wat van mening is dat daar aan die begin van die eerste eeu vC 57 dae aan *ludi* gespandeer was, 77 gedurende die tyd van keiser Augustus en tot 177 in die derde eeu nC geëskaleer het.

(Harvey, 2014:17). Die godsdienstige vakansiedae is van 53 dae in 173 vC tot meer as 200 in 300 nC vermeerder (Mechikoff, 2010:95). Dié godsdienstige feeste, wat rituele en offers aan gode soos Cybele en Ceres ingesluit het, is *ludi* genoem. Selfs met die standverhoging van die keiser tot dié van ’n godheid, het die godsdienstige aard van hierdie feesgeleenthede nie verander nie. Nuwe feeste, waaronder *Ludi Victoriae Sullanae*, *Ludi Victoriae Caesaris* en *Ludi Fortunae Reducis*, is spesifiek ingestel ten einde die oorwinnings van die slagvelde te vier. Die *Pax deotum* was veral in terme van die Romeinse militêre suksesse uiters noodsaaklik, terwyl die guns van die gode van essensiële belang vir die florering van die Ryk was (Harvey, 2014:17). Aan die ander kant was godsdiens vir elke “goeie” Romeinse burger ’n plig (Carcopino, 2013:121–130). Harvey (2014:17) beklemtoon egter die volgende aangaande die *ludi*:

... these games essentially elevated the ruler into the realm of the gods rather than secularizing the spectacle itself. By the time of Octavian ... the political ruler could be transformed into a god and celebrated in the same way as the gods with only a little mocking from Rome’s cultural elite. For the masses, however, there was no escaping it. The *ludi* were religious events.

Aangesien sport as deel van die *ludi* ’n ikoniese posisie beklee het, is sport as die primêre medium vir die onderhandelinge om die guns van die gode, aangewend (Harvey, 2014:17). Sport het egter ook tot die bewuswording van die eie identiteit van elke Romein bygedra, terwyl *virtus*, óf manlikheid óf voortreflikheid, as die kern van hierdie identifikasieproses beskou was. Waardes wat met manlikheid gepaard gegaan het en wat hoofsaaklik op die slagvelde vertoon is, sluit dapperheid, selfbeheersing, regverdigheid en wysheid in. *Virtus*, wat op so ’n wyse met militêre uitnemendheid verbind is, het ook die norm geword waaraan ’n man gemeet is wat in beheer van die Ryk kon staan (Harvey, 2014:18). Sodoende is hierdie man se posisie as leier en as regeerder van die Ryk verseker. Die elite wat deel van die regering was, het maniere gesoek om hul manlikheid aan die gepeupel te demonstreer. Uiteindelik het openbare vertonings vir hierdie elite die geleentheid gebied ten einde die spesifieke voorregte wat hulle geniet en wat hulle met die gode deel, te regverdig. Hierdie vertonings, waartydens die Romeinse elite hul eer en reputasie aan die massas wou ten toonstel en waarvan die seremoniese meestal dramatiese aangebied was, is veral gedurende die *ludi* óf godsdienstige feeste, aangebied.

Die vertonings van die Romeinse elite tydens *ludi* het uiteindelik aanleiding tot die totstandkoming van die *munera* of gladiator-gevegte⁸⁹ gelei, wat 'n populêre simbolisering van Rome se mag geword het (Harvey, 2014:19). Cornell (2002:37) beklemtoon egter die volgende feit:

It is an interesting paradox that the gladiatorial shows developed at a time when the army was becoming a professional body, permanently stationed in the provinces and increasingly remote from the civilian population, particularly in the city of Rome. When the gladiatorial games were at their height, the Roman world was largely at peace ...

Dié *munera* was as 'n tipiese offer of geskenk van menseleuens gesien. *Munera* is aanvanklik geveg om die woede van die gode teenoor 'n mens, meestal die keiser of een van die Romeinse elite, te verlig, deurdat 'n ander lewe in die openbaar vir die verering van die gode tydens 'n gladiator-geveg geneem is (Harvey, 2014:19). Ten spyte van die feit dat gladiator-gevegte nie as sport nie, maar eerder as 'n vorm van “oorlogsvermaak” geklassifiseer was (Cornell, 2002:34), het hierdie gevegte, waaraan mans- en vrouegladiators⁹⁰ deelgeneem het, baie toeskouerwaarde opgelewer (Mechikoff, 2010:91). Van hierdie gladiatorgevegte, waar soveel as tot 11 000 gladiators aan 'n enkele fees deelgeneem het, was skares van tot 50 000 na plekke soos die Colosseum gelok.

Die gevegte, waartydens mens en dier op barbaarse wyse gedood is, was uiters wreed; bloedvergiëting was aan die orde van die dag. Ten einde die skares in hierdie gevegte geïnteresseerd te hou, is wilde diere van elders in die Ryk deel van hierdie vertonings gemaak. Dit het ook die Ryk se mag wat dit selfs oor die natuur gehad het, demonstreeer (Harvey, 2014:19–20). Tog was hierdie bloeddorstige *munera* die Romeine se manier om met die werklikheid te deel. Dit kan dus daarom nie, soos baie dit in die verlede geïnterpreteer het, as sinnelose wreedheid tipeer nie. Aan die ander kant verskil die navorser van Harvey se standpunt. Hoe anders kan hierdie wrede slagting van manne en vroue, waarvan meeste Christene⁹¹ was, wat ook deel van hierdie vertonings gevorm het, geïnterpreteer word? Meer

⁸⁹ Presies wanneer die gladiatorgevegte ontstaan het, is nie duidelik nie. In die derde eeu vC het daar egter ses gladiators ter ere van die oorlede pa van Marcus en Decius Brutus geveg (Harvey, 2014:19). In so 'n geval sou die familie van die afgestorwene hierdie *munera* finansier.

⁹⁰ Die gladiators was meestal óf misdadigers óf slawe wat in die onderskeie gevegskunste opgelei is (Mechikoff, 2010:97; Cornell, 2002:37). Hulle is gewoonlik soos die Romeinse vyande aangetrek.

⁹¹ Die eerste keiser wat vir die vervolging van Christene verantwoordelik was, was Nero (Ekeke, 2012:177). Na die dood van Nero in 68 nC, het dit 'n misdaad geword sou 'n persoon 'n Christen word. Daar is nietemin, volgens Ferguson wat Ekeke (2012:188) na verwys, meer Christene in die afgelope 50 jaar doodgemartel, as wat daar martelare in die eerste drie eeue van die kerk se bestaan gesterf het.

Christene het egter 'n marteldood in die Circus Maximus as in die Colisseum gesterf, wat noodgedwonge ook 'n negatiewe impak op die Christene se siening van sport gehad het (Mechikoff, 2010:99–100).

Die *munera*, wat die heel dag geduur het, het verskillende fases gehad (Harvey, 2014:20): Die *venationes* was die oggendsessie waartydens die brutaliteit van die natuur gekonfronteer is, deurdat wilde bere, leeus⁹², luiperds, krokodille, seekoeie, kameelperde, olifante, renosters, om maar net 'n paar te noem, geveg en gedood is. Reeds veroordeelde misdadigers is tydens die middagete-sessie in die openbaar tereggestel. Hierdie gebeure wat uiters wreed van aard was, het met gedramatiseerde rituele gepaard gegaan. Harvey (2014:20) skryf hieroor:

... the convicted criminal would act out ancient mythological stories about warring gods, but with the criminal being burned to death or brutally castrated in line with the story. Such executions made sense to the Roman mind, especially when the criminal was condemned to the beasts (*damnatio ad bestias*). If someone chose to step outside the civilizing norm of Roman law ... then they were effectively casing themselves out of civilization and into nature.

Na die openbare teregstellings het die gladiatorgevegte aan die beurt gekom. Tydens hierdie gevegte het die breë publiek, in 'n wêreld waar die lewensverwagting van drie uit elke vyf persone onder die ouderdom van 30 jaar was, hier die geleentheid gehad om te leer hoe om met grasia te sterf – die dood moes dus sonder teenkating aanvaar word (Harvey, 2014:20–21). Ten spyte van die wreedheid van die gevegte was die meeste mense meer in die *sterf* as in die *doodmaak* geïnteresseerd. Sodoende is die primêre voortreflikheid of *virtus*, naamlik manlikheid aan die skare vertoon. Dit het ook beteken dat die dapperheid van gevallende gladiators, meermale groot toejuiging van 'n skare ontvang het. Dit het die keiser gaandeweg “beïnvloed” om sy duim na bo te draai, en die gladiator se lewe sodoende gespaar het.

Alhoewel die Romeinse *ludi*, asook *munera*, oënskynlik godsdienstig van aard was, was dit eerder Rome as die gode wat daardeur vertoon en vereer is. Volgens Harvey (2014:21) word die voorafgaande stelling, en spesifiek die dominerende van Rome, deur die brutale slagting van mense en diere uitgebeeld. Dit word verder ook deur die openbare teregstellings gedemonstreer, waartydens die toeskouers die stryd tussen orde en chaos beleef het. Die

⁹² Gedurende die tweede konsulskap van Pompei in 55 vC, is daar tydens een geleentheid meer as 'n 1 000 leeus en luiperds dood gemaak ten aanskoue van 'n luidrugtige skare (Harvey, 2014:20).

gladiatorgevegte ontbloot verder ook die volgende wat tot die werklike rol van die keiser in Rome gelei het (Harvey, 2014:21):

... with the gladiators, the crowd revelled in the triumph of Roman power over death, with virtus ensuring the clemency of the crowd, and the Emperor – the personification of Rome itself – holding the power of life and death in his hands. But this was precisely the point at which politics merged with religion. The emperor – now divinised – was celebrated as the judge of the living and the dead. Roman politics had become the sporting spectacle of self-worship ...

Opsommend kan dit gestel word dat die Romeinse spele en sporte, en veral die oormatige aanwending van geweld wat dit meegebring het, die teenkating van die Vroeë Kerk tot gevolg gehad het. Dit het ook met 'n totale afkeur van alle fisieke aktiwiteite gepaard gegaan (Zeigler, 2006:15).

4.4 Die Vroeë Kerk

Vir die Vroeë Kerk was die bogenoemde omstandighede problematies, juis omdat hulle besef het dat dit nie die keiser was wat oor die uiteinde van menselewens beskik het nie. Die Enigste wat die reg het om oor alle mense te kan oordeel, is die Drie-enige God (Harvey, 2014:21). Alhoewel die ware houding van Christene teenoor sport nie 'n redelike twyfel bepaal kan word nie, was die Christene, soos in die geval van die Jode, aan 'n wye verskeidenheid godsdienste en gepaard gaande feeste, blootgestel. McCrown en Gin (2003:113–114) stem saam Harvey dat die verhouding tussen Vroeë Kerk en sport nie absoluut bepaal kan word nie. Dit het onder meer beteken dat diegene ook met die onderskeie godsdienste se sportfeeste bekend was (Harvey, 2014:21). Bewyse hiervan word in die werke van verskeie Christen-skrywers, aangetref. Hierdie skrywers, wat 'n verwagting baie goed omtrent sport ingelig was, se werke het, namate die kerk gegroei het, van metafore wat met die Griekse sporte verband hou tot werke wat in voeling met die Romeinse sporte was, gehandel (Ebert, 1975:189)

Nogtans was die uitgangspunte van die Grieke⁹³, Romeine⁹⁴ en Christene totaal en al verskillend ten opsigte van hul onderskeie godsdienste, en daarmee saam hul beskouing oor sport. Tyndall (2004:8) vat dit in die volgende saam:

In prayers, processions, sacrifices, dancing and athletic contests the Greeks sought diligently to appease their gods. Remarkably Christians did not oppose these Games. The number of sporting metaphors that the apostle Paul used in the Scripture to describe the Christian life: ... ‘run the race’, ... ‘collecting the prize’ and ‘towards the goal’ would seem to indicate tacit approval for the games. However, this was not the case with the Roman games; they were of a very different nature ... the Romans preferred fierce contests.

Die leiers in die Vroeë Kerk was egter geensins teen die versorging van die liggaam of *per se*, ’n gesonde lewe gekant nie. Gesien in dié lig is Griekse sport deur die Vroeë Kerk verdra, maar dié van die Romeine was in totaliteit as verwerplik beskou (Kyle, 1983:30). Volgens De Voe (1987) se navorsing het Christene wel ’n noemenswaardige impak en invloed op die politiese en sosiale omgewings van die Romeine gehad. In terme van die betrokkenheid van die Christene by spele, blyk dit dat die Christendom daardeur Rooms geword het. Die volgende vraag word egter deur Harvey (2014:25) gestel: Was die Christene geoorloof om aan hierdie geleentheid deel te neem, hetsy as kompeteerders, toeskouers of as borge daarvan? Volgens Harvey was hierdie sportgeleentheid te belangrik om bloot net te ignoreer. Die omstandighede hierrondom word deur Harvey (2014:25) saamgevat:

The Greek pursuit of bodily excellence had merged with lavish Roman spectacle to produce truly amazing events in which athletes, charioteers and gladiators competed in a variety of dramatic contests. In the eastern part of the Empire – in which Christianity had spread rapidly – any decent-sized city would host an event, with the Isthmian games at Corinth being a good example. Here thousands of citizens – both local and visiting – gathered to cheer on the athletes as they competed in boxing matches, wrestling

⁹³ Oor die Grieke en hul invloed op die Christene se beskouing aangaande sport en rekreasie, voeg Garner (2003:39) die volgende hierby: “The Greeks constructed parks, stadiums, and theatres and supplied these facilities with programmes. Greek programmes and philosophy greatly influenced the early apostles. Paul of Tarsus compared the Christian life to athletic events (1 Corinthians 9:24; Galatians 2:2, 5:7; 2 Timothy 4:7; and Hebrews 12:1).”

⁹⁴ Aan die ander kant maak Garner (2003:39) dit duidelik dat dit weens die Romeine is dat ’n breuk in die verhouding tussen die kerk en sport ontstaan het: “Many Christians, appalled at the pleasure-seeking Romans, reacted by banning recreational activities. Clergy also banned sports, drama and other recreation because of the activities’ close association with pagan religions. For instance, Romans, like their Greek predecessors, often honoured a god at a sporting event.”

tournaments, and high-speed chariot races, with the competitors struggling to attain the famed pine wreath.

Die Ou Testament, wat die Skriftuurlike leiding aan die Christene van destyds gegee het, het geen duidelike of bepaalde riglyne vir hierdie aangeleentheid gehad nie. Die Deutero-Kanonieke boeke⁹⁵ maak egter wel pertinent melding van sport, maar slegs in die verbygaan. Dit vertel van gimnasiums wat teen die einde van die tweede eeu vC in Jerusalem gebou is (1 Makkabeërs 1:14; 2 Makkabeërs 4:9) (Harvey, 2014:25). In 175 vC, na die bewindsoorname oor Judea deur Antiochus IV Epifanus, is Jason as hoëpriester aangestel (2 Makkabeërs 4:10). Jason het gesorg dat die Jode vinnig aan Griekse godsdienstige rituele en praktyke, asook aan hulle sport en ander fisieke aktiwiteite, blootgestel is (Van der Watt & Tolmie, 2008:324; Keller, 1982:252; Verhoef, 1974:24). Dit was nie lank voordat die Jode meer belangstelling getoon het in die Griekse sport en fisieke aktiwiteite, en sodoende hul eie godsdienstige rituele en tempel nie meer as prioriteite bestempel het nie (2 Makkabeërs 4:12–14). Volgens Van der Watt en Tolmie (2005:325) en Keller (1982:253) was die naakte deelname aan Griekse atletiek en ander sporte as 'n direkte belediging vir die Jode, ten opsigte van hul godsdiens en die besnydenis as 'n instelling van God (1 Makkabeërs 1:15). Dieselfde het ook vir die Christene wat uit die Jodedom afkomstig was, gegeld. Aangesien die Jode in die verband gespot is en selfs verhoed was dat hulle naak aan hierdie aktiwiteite deelgeneem het, het van hulle chirurgiese operasies ondergaan ten einde die effek van besnydenis om te keer. Hierdie aksie is weer as pro-Grieks en as 'n daad teen God Self, beskou.

Aan die ander kant, skryf Paulus in sy briewe meermale oor sport, en kom dit voor asof Paulus nie net aan wedlope, boks, strydswedrenne en selfs gladiatorwedstryde blootgestel was nie, maar ook daarmee vertrouwd was. Paulus kon selfs van hierdie groot sportbyeenkomste bygewoon het (Harvey, 2014:26). Hullinger (2004:346) voer aan dat Paulus tussen 49 en 51 nC in Korinthe was en stem dus saam met Broneer (1962:20), wat van mening is dat Paulus heel moontlik die Ismiese Spele wat gedurende April en vroeg Mei van 51 nC gehou is, bygewoon het. Ten opsigte van Paulus se gebruik van sportbeelde skryf Harvey (2014:26) verder:

⁹⁵ Die Deutero-Kanonieke boeke, wat alhoewel dit vandag as deel van die Apokriewe boeke beskou word, is destyds in die Vroeë Kerk as gesaghebbend beskou (Harvey, 2014:25; Du Toit, 2008:222–223).

... Paul is only using a sporting image to make a wider point about discipleship. He appreciates that athletes approach life with one eye on a race. What to eat, how they rest, even their sex life, is subsumed into their training regime. Everything serves optimal performance.

Paulus lê egter geen riglyne neer ten opsigte van hardloop (of enige ander sport), of dit goed of sleg is nie, maar wys eerder daarop dat die Evangelie iets soortgelyks van die dissipel van Christus vereis (Harvey, 2014:26). Die Christen moet sy oog vas op die hemelse prys gefokus hou en sodoende sy of haar lewe daarvolgens rig. Hierdie hemelse kroon sal dan deur God aan die einde van tye aan elke getroue gelowige as prys gegee word (Weir, 2000:10). In sekulêre terme het die wenner 'n verskeidenheid van pryse ontvang, waaronder 'n kroon by die Spele, en moontlik geld by sy dorp of stad. Hullinger (2005:351–352) merk egter op dat dit eintlik nie oor die kroon gegaan het nie, maar wel oor wat die kroon gesimboliseer het. Daarom het die kroon nie alleenlik die wenner aangetoon nie, maar het ook geestelike, emosionele, finansiële en sosiale voordele, meegebring (Weir, 2000:10).

Sou die Christen teenoor die atleet of sportman of -vrou gestel word, is die lewe van die laasgenoemde bra leeg. Volgens Paulus is dit soos 'n bokser se hou wat nie sy teiken tref nie, óf soos 'n doellose wedloop wat gehardloop word (Harvey, 2014:26–27). Hy wil elke Christen aanspoor om hulle lewens so in te rig dat God deur alles heen vereer kan word, maar is daarteen gekant dat 'n lewe bloot geleef word en dat die liggaam misbruik word op plesierige en genotsugtige aktiwiteite. Paulus herinner die Christene daaraan dat ook hul liggame tempel van God is, waardeur Hy verheerlik moet word (1 Kor 6:19–20). Hier lig Harvey (2014:27) 'n belangrike aspek van Paulus se beredenering uit:

... Paul's thinking is being shaped by the incarnation. Because God the Son is embodied, the Christian life cannot be opposed to embodiment. Bodies are good because of Jesus. This could be a foundation for an early theology of sport ... Paul is not discussing sport in his letters. He is ... neither baptizing it nor condemning it outright.

Vroeë teoloë het dit hul plig geag om gemeentes teen die dualistiese omgewing – waar die Griekse radikale verdeling tussen gees en rede erken is – oor in te lig en teen te waarsku. In die verband word na die vierde eeu se Basilius die Grote verwys, wat oorlog teen die liggaam se “chaotiese opwellinge” (HW vertaling) verklaar het (Harvey, 2014:27; Koch, 2007:9). Volgens hom kon die sensasionele begeertes wat die Christen se lewe tot die verdoemenis gelei het, slegs ongedaan gemaak word sou die liggaam gehaat of verafsku word. Ook Ambrosius van Milan het op die liggaam neergesien en dit aan die een kant as die

sogenaamde klere van die siel beskou, en andersins as 'n kerker of 'n onderaardse sel waaruit die siel moes ontsnap (Harvey, 2014:27; Koch, 2007:9).

Vir Harvey (2014:27) is dit hoogs onwaarskynlik dat enige ondersteuning van die ou Kerkvaders vir sport gevind sou kon word, alhoewel hulle nie noodwendig dit opponeer het nie. Die Vroeë Kerkvaders het egter, volgens Weir (2011:2), nie 'n sistematiese teologie oor sport ontwikkel nie. Vir Tertullianus was die rol van die liggaam tydens verlossing geensins ondergeskik aan dié van die siel nie, maar ook was die liggaam nie vir die verderf bedoel nie. Cyrillus van Jerusalem het egter die problematiek van die korrupte natuur van die menslike liggaam in 'n ernstige lig beskou (Harvey, 2014:28; Koch, 2007:10). Net soos Cyrillus het Johannes Chrysostomus (in 'n preek oor Romeine 7) die vermaning aangaande, asook die wonder van die menslike liggaam besing. Chrysostomus beskryf weer die atleet se deelname om die volgende vir die Christen duidelik te maak (Harvey, 2014:28):

Chrysostom uses the trials of the athlete ... as a way to encourage his fellow Christians to help each other amid their ongoing struggle. The rhetorical point is sharpened ... where the winning tactic of a runner – head raised, eyes focused on the path, thereby dodging the slippery soil and remaining steady on his or her feet – is used to teach Christians their own need for discipline as they seek their own prize.

Christene het egter twee aspekte van die menslike liggaam verkondig, naamlik dat die liggaam óf as goed óf as gevaarlik beskou kan word (Harvey, 2014:28). Die Stoïsyne se invloed was weer duidelik waarneembaar in die redes wat aangevoer is waarom na die liggaam omgesien behoort te word, en waarom fisieke oefening dan ook belangrik was. Clemens van Alexandrië, byvoorbeeld, het gimnastiek en die sogenaamde *palestra* of terrein vir liggaamsoefeninge of stoeiskool ten volle ondersteun (Koch, 2007:11–12). Clemens se opinie aangaande die deelname aan sport word in die volgende saamgevat (Harvey, 2014:35):

... the Fathers placed certain conditions on participation in other sports. Clement of Alexandria, for example, recognized that gymnastics has many benefits, being good for body and soul in encouraging disciplined self-improvement. So long as it does not distract Christians from more worthy activities, Clement sees little wrong with it. He is also open to wrestling and ball games on the same grounds, though again cautions against excessive vanity in taking part.

Sport, spele en daarom ook die gepaardgaande verering van gode, het die deelname daaraan vir die Christen net te riskant gemaak. Vir Tertullianus was die deelname aan sport egter 'n

taboe en het dit in totaliteit veroordeel (Harvey, 2014:30). Tertullianus het onder meer die volgende kommentaar op 'n sportaktiwiteit gelewer (Weir, 2011:1):

In times past, equestrian skill was simply a matter of riding on horseback, and certainly no guilt was involved in the ordinary use of the horse. But when this skill was pressed into the service of the games it was changed from a gift of God into an instrument of demons.

Hierdie siening van Tertullianus was gegrond op die feit dat die Romeinse Spele uit heidense feeste ontstaan het, wat dan ook immorele praktyke soos prostitusie en dobbelary daardeur aangemoedig het (Barker, 1988:39). Chrysostomus het Tertullianus in sy siening ondersteun, alhoewel hy sy argument op die afgodselemente van die onderskeie spele gefokus het. Hieroor skryf Harvey (2014:30): “To Chrysostomus’ mind, the Games at Daphne were irreparably tainted by their pompous processions in which demons danced and the devil was lauded”. Ten spyte van die feit dat daar onder andere ook Christene was wat by van die spele betrokke was, byvoorbeeld deur dit te borg⁹⁶, was die Kerkvaders se standpunt⁹⁷ jeens sport baie duidelik. Dié standpunt word deur Novatian in die volgende verwoord (Harvey, 2014:30–31): “idolatry is the mother of all games”.

Die benadering wat die Vroeë Kerk tot sport ingeneem het, kan in die volgende drie kategorieë verdeel word (Harvey, 2014:31): (i) sport moet weens die heidense verbintenis daarvan, ten sterkste afgekeur en vermy word (opponerend); (ii) tog was sport aanvaarbaar, sou dit vir gesondheids- of opleidingsredes per geleentheid aangewend kon word (instrumenteel); en (iii) weens die populariteit daarvan het, het deelname daaraan egter toegeneem (populariteit). Derhalwe, ten spyte van die teenwoordigheid van dualisme, het die vroeë Christen-skrywers die versorging en die fisieke oefening van die menslike liggaam onderskryf (Koch, 2007:17). Die primêre rede waarom dié skrywers egter alle sportaktiwiteite, insluitend boks en stoei as gevolg van die brutaliteit en dieetpraktyke daarvan as verwerplik beskou het, was die verbintenis wat hierdie sportaktiwiteite met die verering van afgode gehad het.

Met die aanvaarding van sy Christenskap in 312 nC, het Konstantyn toegesien dat sport, tesame met die onderskeie heidense spele, insluitend die gladiatorspele, in 325 nC verban is.

⁹⁶ Volgens 'n derde-eeuse Frigiese inskripsie het 'n Christen 'n plaaslike spele geborg (Harvey, 2014:30–31).

⁹⁷ Die Kerkvaders het by die Konsilie van Arles in 314 nC hul afkeur aan sport en die deelname daaraan geformaliseer deur diegene wat hierdie dekreet verontagsaam, met ekskommunikasie te dreig (Harvey, 2014:31).

Tog word die uitsondering ook aangetref met Konstantyn wat aan sy seun toestemming verleen het om aan die spele in Antiogië in 337 nC deel te neem, twaalf jaar nadat die edik van verbanning uitgereik is (Harvey, 2014:32). Uiteindelik sou dit Theodosius I wees wat die begin van die einde van die heidense praktyk in 393 nC sou teweegbring, en keiser Honorius wat eers in die vyftiende eeu 'n einde aan die gladiatorspele sou bring, alhoewel strydswawedrenne steeds populêr en intakt gebly het.

In opsomming, wanneer die Grieke, die Romeine en die Vroeë Kerk, wat in die verband nog sterk onder Joodse invloed was, se sieninge omtrent sport vergelyk word, kan dit deur die aangepaste vorm van Linville (2014a) skematies (Tabel 4:2) as volg uitgebeeld word:



Tabel 4.2: Sportbeskouing van die Grieke, Romeine en die Vroeë Kerk

4.5 Die Middeleue

Na die jaar 900 nC breek die Middeleue aan te midde van chaos wat in Europa heers. Dit sou ook die begin van die feodale stelsel, waar koninkryke herdefinieer moes word, en waar inwoners in kastele en stede met hoë mure beskerm moes word, meebring. Die Christelike geloof het egter aan feodale stelsel meer stukrag gegee. Ook was die enigste oorblywende simbool van stabiliteit sedert die val van Rome, die Christelike Kerk, spesifiek die Rooms-Katolieke Kerk, wat mense tot die Roomse manier en tradisies wou oorhaal (Mechikoff, 2010:110,118). Oor hierdie era skryf Harvey (2014:37) die volgende:

With Christianity establishment, the gospel increasingly drove social innovation and reform, with Roman society being fashioned over time by explicit Christian values and perspectives. Christendom – the reality of theocratic policy – lay this side of the horizon,

with the Church ... attempting to baptize an entire culture. But sport was also quietly changing ... gladiators and athletes would give way to charioteers, who in turn – over centuries – were to be replaced by the spectacle of tournaments and jousting knights.

Die menslike liggaam is deur die monnike van hierdie periode as 'n eindelose bron van probleme beskou. Die vroeë monnike het alle vorme van sport en fisieke aktiwiteite wat gesondheid bevorder het, veroordeel en hulself probeer ontwikkel deur op liggaamlike afsterwing te fokus – dus het hulle hulself teen die plesier van die vleeslike lewe ingestel en daarna gestrewe om sodanig te lewe (Mechikoff, 2010:114,121). Garner (2003:39) stem met Mechikoff hieroor saam: "...monks and clergy continued to perceive recreation as sinful, claiming such activities took the mind from God and from the preparation for the next world". Aan die anderkant het die Skolastici radikaal van die monnike in dié verband verskil. Zeigler (2006:64) merk dat die impak van Thomas Aquinas⁹⁸ (1225–1275), een van die bekendste Rooms-Katolieke teoloë van dié tyd, 'n bepaalde indruk gehad het: "... after the impact of St Thomas was felt, the human being in Medieval Europe was conceived as a tripartite creature made up of body, mind, and spirit". Aquinas is deur verskeie individue ondersteun, waaronder die Joodse filosoof, Moses Maimonides (1135–1204), wat van mening was dat "nothing is more useful for the preservation of health than physical exercise", asook 'n dosent aan die Universiteit van Parys, Bonaventure (1217–1274), wat die standpunt dat die siel nie deur die liggaam gevange gehou word nie, maar 'n metgesel was, wat dus beteken het dat die mens as 'n eenheid van liggaam en siel funksioneer en bestaan, gehuldig het (Mechikoff, 2010:115). Daarom, volgens die Skolastici het fisieke fiksheid en gesondheid geluk meegebring, mits volmaaktheid van liggaam en siel nagestreef en bereik kon word (Mechikoff, 2010:121).

Ook gedurende hierdie periode is riddertoernooie as sport gebruik om manne vir die kruistogte (1096–1291) voor te berei (Mechikoff, 2010:110). Die riddertoernooie was veral gewild in die noordelike dele van Frankryk, alhoewel dit oor die hele Europa aangebied is (Mechikoff, 2010:110). Tydens vredestrydperke het dié toernooie aan veral edelmanne die geleentheid gebied om hul gevegsvaardighede op te knap en in stand te hou. Hierdie gevegte was egter niks anders as opleidingsgevegte nie, wat aan die uiteinde regulering genoodsaak het. Ten einde voorbereid te wees vir enige moontlikheid op oorlog, het die kerk ook, veral

⁹⁸ Volgens Mechikoff (2010:112–114) het Thomas Aquinas die doel van fisieke fiksheid en rekreasie onderskryf, asook die feit dat dit 'n positiewe impak op die morele en sosiale welstand van deelnemers gehad het. Aquinas was selfs van mening dat 'n persoon se intellek gedeeltelik deur sy of haar fisieke fiksheid bepaal word.

tydens die kruistogte, hierdie toernooie en gevegte toegelaat om voort te bestaan (Mechikoff, 2010:119,121). 'n Gedragskode vir hierdie toernooie is laat in elfde eeu aanvaar, “to rein back the innate violence of the event, with the brutal skills of soldiery transformed into a professionalized sport” (Harvey, 2014:38–39). Gautier (1989:2) skryf oor hierdie gedragskode die volgende:

It also arose when people in the Germanic tribes decided to create an ideal for their conduct. Chivalry “arose from a German custom which has been idealized by the Church ... It is less an institution than an ideal ... Chivalry is the Christian form of the military profession: the knight is the Christian soldier.”

Dit het mettertyd verdere reëls en regulasies, waaronder die grootte van die veld, asook die insluiting van beoordeelaars en skeidregters, meegebring. Ridders het van een toernooi na 'n volgende getrek, waar hulle deur groot skares aanhangers ontmoet is (Harvey, 2014:38–39). Die doel van hierdie riddertoernooie, wat se gewildheid die voortbestaan daarvan tot in die sewentiende eeu verseker het, was nooit die dood van 'n teenstander nie, maar wel die vang en vrylating van hierdie teenstanders. Ten spyte van die gereguleerdheid van so 'n toernooi was daar heelwat ongevalle en selfs sterftes. Voorbeelde hiervan word onder andere in Sakse in 1179 aangetref waar 16 ridders gedood is, in Köln in 1240 is daar 68 gedood en in Châlons-Sur-Marne het daar in 1274 ook 'n groot aantal ridders gesterf. Die ridderkultuur, wat van 'n nederige begin tot 'n gewilde sosiale stand teen die vyftiende eeu ontwikkel het, was selfs onder die aristokrate 'n uiters gesogte instelling. In die verband merk Crouch (2005:19) die volgende op: “The competitive synthesis of battlefield and playing field had created a new class of sporting superstar, combining ... the social standing of polo with the popularity of rugby.”

Volgens Harvey (2014:40) was ridderskap 'n vermenging van elemente uit die gevegs-, aristokrasie- en Christen-omgewings, en wat veral deur die troebadoer-beweging se digterlike vermoë beïnvloed is. Dit is ook van die ridder verwag om 'n held, 'n ware heer en 'n heilige te wees, en wat volgens die etiese waardes van die kerk en van sy heer moes handel (Zeigler, 2006:77). Om die sosiale waardes van ridderskap te illustreer, skryf Zeigler (2006:65) die volgende: “... as a result of the practice of the code of chivalry, bravery, fighting skills, and endurance were valued highly, as were commitments to God and preservation of the knight's honor”. Die riddertoernooie, wat deur alle lae van die bevolking geniet is, het verder met bankette, partytjies en uitspattige feeste gepaard gegaan, ten einde die deelnemers se prestasies te vier (Harvey, 2014:40; Mechikoff, 2010:119). Hierdie

toernooie het ook 'n romantiese karakter vertoon, wat daartoe bygedra het dat jong meisies deur hul ridders hier die hof gemaak is.

Soos hierbo vermeld is, was daar nietemin in hierdie toernooie 'n baie duidelike militêre kultuur teenwoordig, 'n kultuur wat die kerk graag tot bekering wou oorhaal. Dit het ander aspekte meegebring (Harvey, 2014:39–41): “But evidence suggests the chief cause of opposition was more self-servingly pragmatic: tourneying had gripped popular imagination at the time of the Crusades, and the Church would brook no rival.” Die eerste kruistogte wat deur Pous Urban II in 1095 afgekondig is, was volgens Zeigler (2006:61), die meer suksesvolle. Duisende ridders het hulle by die kruistogte aangesluit, party om hul manlikheid te vertoon, en ander om hul geloof in Christus uit te leef. Die kruistogte was volgens Crouch (1992:135) die ware “tournament between Heaven and Hell”. Uiteindelik, in 1130 tydens die Konsilie van Clermont verban Pous Innocent die riddertoernooie in totaliteit (Keen:2005:84).

Beperkinge is verder op die hou van hierdie toernooie deur die plaaslike kerke geplaas: Dit is byvoorbeeld tot naweke beperk, alhoewel dit in totaliteit op feesdae verbied is. Gaandeweg het die ridderskap meer teenkanting begin ervaar – selfs vanuit die kerk soos in die geval waar die Biskop van Rennes, Stephen de Fougères, wat 'n geïdealiseerde vorm van ridderskap voorgehou het, bloot om die ridders in die openbaar hul aansien later te ontnem. Dit was dus duidelik dat die kerk steeds die standpunt dat hierdie toernooie die Christen van die “goeie geveg” vervreem het, bly handhaaf het (Harvey, 2014:42–43). In die praktyk het dit beteken dat Christene wat aan hierdie toernooie deelgeneem en tydens gevegte gedood is, deur die kerk 'n sogenaamde Christelike begrafnis geweier is. Self voor die aanvang van die kruistogte was Christen-ridders met ekskommuniking deur die kerk gedreig, alhoewel die kerk haar siening hieroor met die kruistogte radikaal verander het. Volgens Harvey (2014:44) het hierdie toernooie 'n waardevolle alternatief tot die transformasie deur dissipelskap gebied, en kon dus nie deur die kerk verdra word nie.

Kritiek vanuit die kerk het egter ook 'n ander kant, 'n meer positiewe inslag jeens die riddertoernooie, gehad. Uiteindelik in 1320 het Pous John XXII, weens praktiese redes, die verbanning van hierdie toernooie opgehef. Barber en Barker (2000:144) merk dat die kerk egter net meer subtiel met haar kritiek teenoor sport gehandel het en dus steeds haar verdoemende kritiek hierteenoor gehandhaaf het. Ten spyte daarvan het die sport steeds sy populariteit behou. Dit is egter interessant om te merk dat dit in effek die kerk was wat van standpunt en/of posisie verander het, en nie sport nie (Harvey, 2014:44–45). Daarom, sedert

die veertiende eeu het die kerk die beoefening van hierdie voormalige verbode sport voorwaardelik goedgekeur. In die geval van riddertoernooie was dit slegs toegelaat ter voorbereiding vir latere kruistogte. Dit was dus nie geoorloof in enige ander hoedanigheid of ter wille van enige ander instansie nie, maar slegs ter voorbereiding vir kruistogte en dus spesifiek, sodat die kerk haarself verder kon uitbrei. Hiernaas het Christene hierdie toernooie in 'n baie positiewe lig begin beskou en het selfs Christus as 'n Ridder tipeer. Met die toernooie wat in 1471 op St Peter's Plein aangebied is, was die kerk se voorwaardelike goedkeuring uiteindelik voltooi. Guttman (2004:53) het egter opgemerk dat “Sport was again to be found right at the heart of religion”.

4.6 Renaissance, Reformasie en Puriteine

Met die intellektuele ontwaking onder hoofsaaklik die vooraanstaandes in die samelewing, en die gepaardgaande spanning wat dit tussen die kerk, filosofie, literatuur en antieke heidense praktyke tot gevolg gehad het, het die Renaissance veral die Middeleeuse siening van die liggaam help verander (Mechikoff, 2010:127). Filosofe van hierdie periode, primêr humaniste, het op die menslike natuur eerder as op die spirituele van die mens gefokus. Die erkenning van die menslike liggaam en samehangende fisieke fiksheid en gesondheid was 'n direkte positiewe uitvloeisel hiervan (Mechikoff, 2010:142).

Die Reformasie, aan die anderkant, was duidelik 'n godsdienstige beweging, wat alle vlakke van die samelewing betrek het. Dié godsdienstige veranderinge wat onder leiding van individue soos Desiderius Erasmus (1469–1517), Ulrich Zwingli (1484–1531), Martin Luther⁹⁹ (1483–1546) en Johannes Calvyn (1509–1564) plaasgevind het, het radikale gevolge, veral vir die Rooms-Katolieke Kerk op politieke, sosiale en godsdienstige terreine gehad (Mechikoff, 2010:136–140, 142). Spesifiek die wyse waarop godsdiens deur dié Kerk gekommunikeer en deur die algemene samelewing oordink is, het soos in die geval van Engeland, deurslaggewende veranderinge meegebring. Hier het Koning Henry VIII in 1530, na verskille met die Pous, in totaliteit met katolisisme gebreek (Harvey, 2014:49;

⁹⁹ Luther was teen die aftakeling van die menslike liggaam, soos deur die monnike beoefen is, gekant. Ook was hy van mening dat alle genot nie noodwendig sonde ingehou het nie. Luther word deur Garner (2003:40) aangehaal: “To have pleasure in sins is of the devil, but participation in proper honourable pleasures with good and God-fearing people is pleasing to God”.

Mechikoff, 2010:129). In dié geval was die Puriteine¹⁰⁰ van mening dat die Reformasie in Engeland nog nie na behore plaasgevind het nie, en wou Christenskap suiwer deur dinge te vereenvoudig (Harvey, 2014:49).

Gedurende die Renaissance was die menslike liggaam die kern waarom sy bestaan gewentel het, en het selfs die wyse waarop mense gedurende hierdie periode intellektueel verkeer het, ingesluit (Mechikoff, 2010:130–131). Daarom was die sogenaamde Renaissance-mens as ’n gebalanseerde persoon, op liggaamlike en intellektuele gebiede, beskou. Tydens die Reformasie was die totale fokus weer op die mens se spirituele gerig, waar die menslike liggaam, of siel, deur die Reformatore as die tempel van die Heilige Gees beskou is. Die Puriteinse lewenswyse het van harde en eerlike werk, binne ’n milieu van eenvoud gespreek – dus ’n taamlike eentonige en onopwindende lewe – terwyl sport geensins ’n prioriteit vir hulle was nie (Harvey, 2014:49). Tog merk Overman (2011:34) in die verband op dat James I Puriteinse vyandigheid teenoor sport in 1618 in Engeland met die publikasie van die Boek van Sport beëindig het. Hierdeur het hy sy beskerming vir verskeie populêre vermaak en/of sportaktiwiteite verklaar.

Die Amerikaanse Puriteine onder leiding van John Winthrop het ’n goed gedefinieerde uitkyk op die lewe gehad (Harvey, 2014:51; Overman, 2011:38). Volgens Winthrop sou die Puriteinse gemeenskap deur God geseën wees, mits hulle almal hardwerkende lewens sou lei. Sport is aanvanklik verdra, maar Winthrop was van mening dat rekreasie, en die beoefening daarvan, tot ’n versteuring of ’n breuk in die verhouding met God aanleiding kon gee. Winthrop het egter besef dat ’n lewe sonder sport “melankolies en ongemaklik” kan word, en het daarom tot die besef gekom dat fisieke oefening daartoe kon bydra dat ’n Christen ’n lewe van oorgawe aan God kan wy. In Engeland is dieselfde beginsel deur Richard Baxter verkondig in sy *Christian directory*. Volgens Baxter se siening kon onsedelikheid slegs intree sou fisieke genot ’n doel op sigself word, en sou ’n hoër doel deur fisieke oefening bereik wil word, moes hierdie genot of plesier verdra word (Harvey, 2014:51).

’n Puritein wat wel ’n positiewe plek vir sport in sy teologie gevind het, was John Downname. In sy sewentiende-eeuse *Guide to Godlynesse* skryf Downname, aldus Harvey (2014:51), dat:

¹⁰⁰ Die woord “puritein” kom volgens Harvey (2014:49) van ’n groep sestiende- en sewentiende-eeuse groep Engelse Protestante af, waarvan meeste Calviniste was. Die Puriteine het geglo dat net ’n beperkte aantal mense vir die saligheid bedoel was, en waar alle ander dan vir die bederf bestem was.

... sport is beneficial to the participants even though it was of “the basest calling”, akin to eating and drinking ... it is “refreshing” and punctuates fatigue, boredom and dutiful hard labour, a tonic for people amid the drudgery of their true calling.

Aan die uiteinde was die waarde wat sport wel vir die Puriteine gehad het, voor die hand liggend: Fisieke oefening maak ’n mens gelukkig, en het dus ’n direkte impak op die effektiwiteit van so ’n persoon in die werkplek en in die studiekamer. Op sy beurt sou effektiwiteit (hardwerkendheid) dus daartoe lei dat God so ’n gemeenskap sou seën (Harvey, 2014:52).

Alhoewel Guttman (1988:33) meld dat hy van geen dokument weet waarin ’n Puritein enige entoesiasme teenoor sport getoon het nie, is Brailsford (1975:329) van mening dat die Puriteine bedank behoort te word, aangesien hulle die eerste Christene was wat intens oor sport nagedink het. Brailsford (1969:132–133) som die Puriteinse teenkating teenoor sport as volg op: (i) om aan sport deel te neem was nie vir hulle die beste gebruik maak van tyd nie; (ii) sportdeelname het heel dikwels op Sondag plaasgevind; en (iii) vir hulle is sport meestal geassosieer met die misbruik van drank, dobbelary en slegte geselskap. Verder merk Overman (2011:3) op dat die Puriteine oortuig was dat hulle hul tyd beter kon benut het, in plaas daarvan om dit aan speel af te staan.

Brailsford se siening hierbo, dat sport met sonde verbind en/of geassosieer word, word verder deur Daniels en Weir (2004:6–7) ondersteun. Die Puriteine het die assosiasie van Christene met sport dus ten sterkste teengestaan. Dit het impliseer dat Christene hulself van sport en fisieke aktiwiteite moes distansieer. Hieruit is dit dus duidelik dat die kerk en sport op ’n deurlopende basis konflik in dié verband beleef het. Volgens Mirc, waarna Daniels en Weir (2008:1) verwys, was van die eerste konfrontasies tussen die kerk en sport in Engeland reeds tydens die Sinode van Ely in 1364, aangeteken. Dié sinode het alle predikante deelname aan enige spele verbied.

Met die aanbreek van herlewing in die agtiende eeu is daar van basiese Puriteinse waardes weg beweeg ten einde heiligheid en gelukkigheid met mekaar te kombineer, sodat God se teenwoordigheid veral tydens lofprysing ervaar kon word. Teen die negentiende eeu het meer radikale leiers uit Brittanje, waaronder Edward Irving en Samuel Earnshaw, na vore getree. Hierdie leiers het onder meer aangevoer dat die “Puriteinse weerstand teen genot teenproduktief was” (Harvey, 2014:53). Genot was dus die rede waarom die Puriteine hul hele argument gebou het, en het volgens Erdozain (2010:76) heeltal te veel aandag daarop gevestig:

The Puritanical stand in Christian piety had (inadvertently) handed too much power to fun, mistakenly creating a competitive zero-sum structure in which fun became an equal and opposite force to piety. In doing so, Christians had created a rod for their own back, haemorrhaging young people from their churches because they wanted to live rather than suffer the boredom of the Christian life.

Deur dit alles heen was 'n alternatiewe benadering tot sport voor die hand liggend en het daar stemme opgegaan “that pleasure could be controlled by sport, a move that prepared the soil for a new muscular form of Christianity” (Harvey, 2014:54).

4.7 Gespierre Christelikheid

Gespierre Christelikheid (Vertaling HW) of *muscular Christianity*¹⁰¹ het in die negentiende eeu binne 'n samelewing waarin meer vryetyd vir die individu beskikbaar geword het, ontstaan (Linville, 2014a). Hiermee saam was die opgang van feminisme, wat 'n bedreiging vir die man en veral sy tradisionele rol binne die kerk gehad het, problematies, aangesien dit ook 'n onafwendbare impak op die man se selfbeeld en identiteit tot gevolg gehad het. Linville is verder oortuig dat, binne hierdie groter scenario, ook die salaris van die groeiende middelklas meer fondse vir vryetydse rekreasietoerusting en rondreise beskikbaar gemaak het. Gespierre Christelikheid het egter, volgens Watson *et al.* (2005:2) en Dobre-Laza (2003:1), weens die swak gesondheidstoestande, wat as gevolg van die Industriële Revolusie ontwikkel het, ontstaan. Dit het tot 'n oormaat vryetyd gelei, wat weer tot onaktiwiteit en leeglêery van die gemeenskap aanleiding gegee het. Volgens Standiford (1981:275), wat by Watson *et al.* en Dobre-Laza aansluit, was dié oormaat vryetyd egter net aan die begin van die Industriële Revolusie, en spesifiek tydens die verstedelingsfase aan die orde van die dag. Terwyl die werkersklas se vryetyd radikaal hierna verminder is, het speelgronde ook stelselmatig verdwyn weens die vroeë nyweraars se wanpersepsie dat vryetyd duur, onnodig en gevaarlik was. Dit was egter die swak gesondheidstoestande wat fisieke oefening onder verskeie Christene se aandag gebring het, wat dit vir karakterontwikkeling en die promovering van manlikheid eerder as seksualiteit, aangewend het (Dobre-Laza, 2003:1; Harker, 1997:276).

¹⁰¹ Op 28 Augustus 1898 maak Max Nordau 'n oproep om die daarstelling van 'n “nuwe Jood”, asook vir gespierre Judaïsme of *muscular Judaism* tydens die tweede Sioniste Kongres te Basel (Eisen, 1998:516).

Die Christelike invloed was aan die ander kant ook besig om te kwyn. Groot getalle Engelse hande-arbeiders het vir meer as 'n eeu die kerk misken, terwyl die jong middelklasmans ook hul stem in die 1860's hierby gevoeg het. Die kerk is selfs met sport vervang, wat deur Bebbington (1989:271) as “ritualistic Christianity” beskryf word. Tog is liberalisme deur die aanwesigheid van 'n kwynende Christelike invloed bevorder. Daarteenoor het die vraag na sosiale verandering tot die vorming en ontstaan van gespierde Christelikheid gelei (Tyndall, 2004:26).

Gespierde Christelikheid word as 'n Christen se verbintenis tot gesondheid en manlikheid, gedefinieer (Putney, 2003:1). Tyndall (2004:29) verwoord dit as 'n verbinding tussen sport en Christenskap. Watson, Weir en Friend (2005:1) stem hiermee saam: “The basic premise of Victorian Muscular Christianity was that participation in sport could contribute to the development of Christian morality, physical fitness and ‘manly’ character”. Ladd en Mathisen (2002:14–16) is egter daarvan oortuig dat alhoewel daar tot op daardie tydstip geen duidelike verklaring en/of definisie van gespierde Christelikheid bestaan het nie, Thomas Hughes en Charles Kingsley hul idee op manlikheid, moraliteit en gesondheid gebaseer het, sodat 'n gemeenskap deur die deelname aan spele en sport ten goede kon transformeer. Aan die ander kant verwys Grace (2000:17) in die analise na waardes, sport en opvoeding dat “the irony of muscular Christianity is that it elevated sport more than the Gospels”.

Ten spyte daarvan dat die oorsprong van die begrip *muscular Christianity* moeilik bepaalbaar is, gee Putney (2003:1) sy verklaring aangaande die moontlike oorsprong van hierdie term:

The phrase “muscular Christianity” probably first appeared in an 1857 English review of Charles Kingsley’s novel *Two years ago* (1857). One year later, the same phrase was used to describe *Tom Brown’s school days*, an 1856 novel about life at Rugby by Kingsley’s friend, fellow Englishman Thomas Hughes.

Meyer (2010:8), wat na Lundskow verwys, verskil met Putney in dié opsig: “It is widely thought that the term muscular Christianity was coined by TC Sander in 1857 and was used to describe a new understanding that participation in sports encouraged moral education, manliness, and certain life-long Christian character building experiences.” Die begin van die gespierde Christelikheid kan egter in die Nuwe Testamentiese sportmetafore wat skrywers soos Paulus (1 Kor 6:19, 9:24–25; 2 Tim 4:7) gebruik het om uitdagings wat die Christen daagliks mee te doen kry, gevind word (Watson, 2007:81–82).

Namate dié werke van Kingsley en Hughes¹⁰² bekend geword het, en die idee van gespierde Christelikheid versprei het, het die Christene al meer begin wegdoen met die streng en selfs eng Puriteinse beginsels, en sodoende sport in hul midde verwelkom (Harvey, 2014:54). Skole het die inisiatief geneem om sport eerste te inkorporeer, met die eerste gimnasium wat in Uppingham in 1860 geopen is. Kort hierna is die skole deur kerke gevolg, met die eerste Christen-sportklubs wat in 1879 geopen is met die totstandkoming van St Andrew's Fulham Fields krieket- en sokkerklubs. Erdozain, waarna Harvey (2014:54) verwys, het die volgende mening hieroor:

This was a symbol of an underlying attempt to get the moral and physical virtues to merge, a move based on some simple theological insights, such as those found in Thomas Hughes' *The Manliness of Christ*, where Jesus is re-presented as the courageous hero of perseverance, a man fit to emulate.

Die kerk het met die totstandkoming van meer en meer sportklubs deur dié Christenbeweging, duidelik 'n nuwe rigting ingeslaan. Harvey (2014:55) verwys weereens na Erdozain, wanneer hy op hierdie ontwikkeling reageer:

Sport had become a mediator between pleasure and holiness, a means to betterment – ‘a rival account of salvation’ even – with physical discipline, self-control and temperance being linked to physical health and the well-being of the soul ... The Protestant work ethic had extended into sport: sport can improve you, it can build character and inculcate virtue; and just so: sport can become the vehicle of salvation, it's physicality a new brand of Christian piety, and therein a new form of works righteousness.

Riess, soos deur Meyer (2010:10) na verwys, is van mening dat gespierde Christelikheid in beide Engeland en die VSA gedurende die laaste helfte van die negentiende eeu baie gewild was, as gevolg van die affiliasie wat tussen die kerk en sport ontstaan het. Die wyse waarop gespierde Christelikheid in veral hierdie lande tot stand gekom het, het op die uitkoms van die volgende vrae berus (Watson, 2007:86; Mathisen, 1992:12): “Does sport have intrinsic or extrinsic significance? Is religion essentially individualistic, with an emphasis on personal

¹⁰² Volgens Redmond (1978:9), wat deur Watson (2007:82) en Tyndall (2004:32) ondersteun word, kinderliteratuur wat voor Kingsley en Hughes se werke dateer, so ver terug soos 1762, toon aan dat outeurs soos Jean-Jacques Rousseau (*Emile*) en William Howitt reeds implisiet gespierde Christelikheid by hul werke ingesluit het. Tog is daar vroeë bewyse uit die middel 1500's wat ook as gespierde Christelikheid, of ten minste 'n prototipe daarvan, kwalifiseer (Wiegand, 2011:135). In die verband verwys Wiegand na Michael de Montaigne (1553–1592). De Montaigne het van 'n gebalanseerde persoon wat deur Christelike waardes begelei word, gedroom en was verder 'n voorstander vir *manly exercises* sodat gerespekteerde en gespierde vooraanstaande burgers vir die samelewing gekweek kan word (Mechikoff, 2010:157).

salvation, or collective, stressing ethical and moral implications? And should muscular Christians foster culturally affirming attitudes or be in tension with their environs?”

Op grond van hierdie vrae het Mathisen (1994:195–196; 1992:12) vier gespierde Christelikhedsmoedele geïdentifiseer, naamlik (i) die Klassieke model, (ii) die Evangelisasie-model, (iii) die *Young Men’s Christians Association* (YMCA)-model en (iv) die Olimpiese model. Alhoewel Linville (2014a) met die voorafgaande saamstem, voeg hy ’n verdere dimensie by die manifestasies van gespierde Christelikheid: die klassieke noem hy die Britse model, die evangeliese die internasionale model, die YMCA die VSA-model en die Olimpiese die Frans-Europese. Vervolgens ’n kort oorsig oor elk van die voorafgenoemde moedele:

4.7.1 Klassieke model

Gedurende die Victoriaanse tydperk is ’n vervlakking en agteruitgang van die morele en fisieke onder kinders, en dan veral onder seuns, bemerk. Die daarstelling van ’n “social engineering of boys toward a singular, hegemonic masculinity that was militaristic, nationalistic, Christian, moral, duty-bound, and defeminised” was volgens Crotty, wat deur McDonald (2007:86) aangehaal is, en deur Connellan (2001:60–62) ondersteun is, noodsaaklik.

Dit was egter eers met die ontwikkelinge rondom die Industriële Revolusie en die vergestaltung van ’n middelklas daaruit, dat dit moontlik geword dat die massas ook aan sport kon begin deelneem (Linville, 2014a). Dit is dan ook die rede waarom Linville hierdie model as *verlossend* van aard beskryf – ’n verlossing van vroeëre praktyke, waarin sport as sondig en sonder doel vir die Christen geïnterpreteer was, en die ontwikkeling van en na ’n nuwe siening en denkwyse. Hierdie deelname het verder daartoe aanleiding gegee dat sport vanaf die vroeë 1800’s in die skoolkurrikulum ingesluit is, terwyl dit ook gedurende die gemeenskap se vryetyd begin beoefen is. Hieroor verskil Cashmore (2008:166) en Watson *et al.* (2005:5) van Linville en is van mening dat die etos van gespierde Christelikheid eers in die 1850’s in die staatskole van Engeland geïnkorporeer is.

Die hoof rede vir die implementering van gespierde Christelikheid was om Christene se moraliteit op te hef en sodoende tot die vorming van toekomstige leiers by te dra. Volgens Rawnsley, wat deur Watson (2007:86) en Watson *et al.* (2005:5) aangehaal word, het ’n voormalige skoolhoof van Uppingham (1853–1857), Edward Thring (1821–1887), hierdie aspek raak opgesom: “... the whole efforts of a school ought to be directed to making boys,

manly, earnest and true”. Sodoende is Christelike moraliteit in skole bevorder. Verder, as gevolg van hierdie ontwikkelings word die volgende opmerking van Linville (2014a) ook meer betekenisvol:

As a result, having a need for a theology of leisure, sport and athletics was not required until men like the headmaster of Rugby School – Thomas Arnold – and others began to incorporate athletics into the school system and sport began to subsequently flow into the broader culture.

Dr Thomas Arnold (1795–1842), wat as onderwyser en predikant gekwalifiseer was, het as katalisator vir die holistiese benadering tot opvoeding en van die heersende kulturele omstandighede in Brittanje opgetree (Linville, 2014a). Gedurende die 1830’s, terwyl Arnold Rugby se skoolhoof was, was die predikant George Cotton verantwoordelik vir die organisering van die skool se sport (Watson *et al.*, 2005:5). Rugby was een van die mees populêre sportsoorte wat by hierdie skool, aldus Mason, aangebied was (Watson *et al.*, 2005:5; Armstrong, 2003:1–2). Volgens Dobbs (1973:89) is rugby, na alle waarskynlikheid, die mees perfekte sport waardeur gespierde Christelikheid gepromoveer kon word:

If the Muscular Christians and their disciples in the public schools, given sufficient wit, had been asked to invent a game that exhausted boys before they could fall victims to vice and idleness, which at the same time instilled the manly virtues of absorbing and inflicting pain in about equal proportions, which elevated the team above the individual, which bred courage, loyalty and discipline, which as yet had no taint of professionalism and which, as an added bonus, occupied 30 boys at a time instead of a mere twenty-two, it is probably something such as rugby that they would have devised.

Linville (2014a) merk op dat die gespierde Christelikheid in die Britse konteks meer fisiek as geestelik of selfs as intellektueel van aard was. Hy beskryf daarom die sogenaamde Britse gespierde Christelikheid as ’n “overtly evangelical theological, evangelistically motivated in purpose and personally pietistic in practice ...” (Linville, 2014a). Ter opsomming is Mechikoff en Estes van mening dat hierdie implementering van gespierde Christelikheid in die negentiende-eeuse staatskole een van die belangrikste ontwikkelinge van sport en liggaamlike opvoeding in moderne opvoeding was (Watson, 2007:86; Watson *et al.*, 2005:6).

4.7.2 Evangeliese model

Hierdie model val volgens Watson (2007:87) en Watson *et al.* (2005:6) buite Kingsley se gespierde Christelikheid, en kan in seker mate as 'n alternatief tot gespierde Christelikheid beskou word. Aan die ander kant beskou Mathisen (1994:196) hierdie model as 'n teenpool van die klassieke model en was die ekstrinsieke aanwending van sport in die Evangeliese model 'n instrument vir die verspreiding van die Evangelie (Mathisen, 1992:12). Hierdie aanwending van sport as 'n instrument waardeur evangelisasie, oftewel die kommunikasie van die Evangelie kan plaasvind, word veral sedert die tweede helfte van die negentiende eeu aangetref (Watson, 2007:87; Watson *et al.*, 2005:6; Mathisen, 1994:196).

Soos duidelik sal blyk uit die volgende voorbeelde (wat op die volgende bladsy volg), word 'n verwerping van sport in hierdie model aangetref. Volgens Linville (2014a) word hierdie verwerping aan die volgende toegeskryf:

These four are the most prominent examples of Evangelical Muscular Christianity who rejected athletics for what they perceived to be a higher calling. They embodied a much more evangelical and evangelistic Muscular Christianity for a while but I believe all struggled with the culture of sport and recreation because they could not reconcile their faith with their sport. Thus they chose “religion” over sport.

Hierdie verwerping is egter volgens die navorser se mening nie as gevolg van die feit dat dié individue sport as 'n euwel of as sonde beskou het nie, maar dat hulle die groter taak soos deur God hul opgelê, eerder tot uitvoer wou bring. Persone wat die Evangelie deur middel van sport gekommunikeer het, was onder meer DL Moody (1837–1899), wat die YMCA verlaat het om 'n internasionale evangelis te word, en Billy Sunday, die professionele sagtebalspeler, wat Moody se opvolger in sy evangelistiese veldtogte sou word; die welbekende krieketspeler en latere leier van die *Cambridge Seven*, CT Studd¹⁰³ (1860–1931), wat in China en Afrika missionale werk tot die einde van sy lewe verrig het. Ook Eric Liddell¹⁰⁴ (1902–1945), die Olimpiese goue medalje-wenner, het van kompeterende atletiek afstand gedoen – ten spyte van die feit dat hy steeds fisiek aktief gebly het – ten einde by missionale aktiwiteite in China betrokke te raak (Watson, 2007:87; Watson *et al.*, 2005:6). Weir (2011:4) noem verder ook

¹⁰³ Ross (2010:1–4), wat na Norman P Grubb se biografie oor Charles Thomas Studd genaamd *CT Studd: cricketer & pioneer* verwys, beskryf Studd as “the greatest cricket player ever” wat op 18-jarige ouderdom 'n wedergebore Christen geword het. Volgens Weir (2011:4), wie Scott aanhaal, het Studd se toetskrieketloopbaan slegs ses maande geduur voordat hy sy lewe aan sendingwerk begin het.

¹⁰⁴ Die film *Chariots of Fire* handel oor Eric Liddell, wat bekend was as “the flying Scotsman”, se lewe as atleet, maar ook as missionale werker in China (Watson *et al.*, 2005:6).

die name van Biskop JC Ryle (1816–1900), wat krieketkaptein van Eton was totdat hy as predikant gekwalifiseer het, asook die naam van Arthur Kinnaird (1847–1923), wat ’n uitstaande sokkerspeler was. Al hierdie individue het dit beklemtoon dat, alhoewel sport spesifiek ’n belangrike instrument in die proses van evangelisasie was, waardeur individue en selfs massas gelok kon word, die mees belangrike entiteit in die uitreiking deur sport egter die Evangelie van Christus was (Watson, 2007:87; Watson *et al.*, 2005:6). In die verband het Linville (2014a) tot die volgende besef gekom:

Most embodied “manly pursuits” such as athletics and rigorous, even life threatening mission work but rejected athletics whenever there was a perceived conflict between faith and sport. Their theology of sport was simple. They separated their spiritual life from their athletic life.

Nietemin was dit CT Studd wat sport as ’n platform vir gespierde Christelikheid gebruik het en wat Moody in so ’n mate oorgehaal het dat ook hy van sport en rekreasie as platform gebruik gemaak het om die Evangelie aan mense te kommunikeer (Linville, 2014a). Moody het dus sport en rekreasie slegs as praktiese hulpmiddels in die proses van evangelisasie beskou.

4.7.3 YMCA-model

Voor die publikasies van Kingsley en Hughes se onderskeie boeke is die YMCA onder leiding van George Williams in 1844, gestig (Watson *et al.*, 2005:6; Linville, 2014a). Sport en ander fisieke aktiwiteite was aanvanklike nie deel van hierdie organisasie se doelstellings nie; intendeel, dit is beskou as onnodige afleidings, wat geheel en al met evangelisasie gebots het. Die YMCA het eerder op Bybelstudie, gebed en opvoeding in die verband gefokus (Harvey, 2014:55; Watson *et al.*, 2005:6; Linville, 2014a).

Groot name soos die van DL Moody en Billy Sunday, wat later bekende evangeliste geword het, het hul vormingsjare binne die YMCA gehad. Moody en Sunday was daarvan oortuig dat hierdie organisasie die grootste aandeel in hul vorming gehad het. Linville (2014a) beskryf die YMCA in die VSA gedurende die vroeë jare as:

... thoroughly Christian, devotedly pietistic, profoundly evangelical and evangelistic. Yet typical “secular creep” occurred as the physical side of the “triangle”¹⁰⁵ was easier to emphasize than were the intellectual and spiritual ... The change did not occur “overnight”, but did insidiously change the YMCA by shifting its mooring first from Evangelistic, to Evangelical then to the more inclusive ecumenical; all the while moving more and more towards secularized accommodation.

Daarom, volgens Linville (2014a) is hierdie aanpassing wat in die YMCA ondervind is, te wyte aan die groot getalle Evangeliese Christene, wat hul geloof nie met hul sport kon versoen nie. Volgens Putney (2001:71) het dr Luther H. Gulick (1865–1918), ’n YMCA instrukteur van Springfield College¹⁰⁶, Massachusetts, onder andere probeer om gimnasiums te verchristelik en sodoende daartoe bygedra het dat die verhouding tussen sport en Christelikheid versterk is. Die verchristeliking van gimnasiums is verder bevorder deur die sogenaamde *Lord’s gym*-konsep, waar die idee van Christelike manlikheid verder uitgedra kon word, waardeur ’n gebalanseerde, gesonde en fiks gemeenskap nagestreef kon word (Schipper, 2003:4; Mathisen, 1998:2). Gedurende hierdie tydperk het kerke egter tot die besef gekom dat hulle moontlik in sportklubs kon verander (Harvey, 2014:55): “It seems they had forgotten the danger of sport and the way it can lead Christians away from the life with Christ. This is precisely what the Church had opposed in the first place.”

Ook die stigting van die *Boys’ Brigade* deur Sir William Alexander Smith (1854–1914) het naas inoefenmetodes, ook sport en ander fisieke aktiwiteite gebruik om Christelike manlikheid te promoveer. Buitelug-avontuuraktiwiteite¹⁰⁷ is veral deur Smith aangewend ten einde die karakter en manlikheid van seuns te ontwikkel. Hierdeur is ’n positiewe bydrae tot die verhouding tussen sport en Christelikheid gelewer (Watson *et al.*, 2005:7). Verder is die oorlogskonsep gebruik om die sogenaamde vrou-agtigheid en sagtheid wat met Protestantse Christelikheid gepaard gegaan het, teë te werk (Schipper, 2003:8). Uiteindelik sou hierdie ontwikkelinge tot die publikasie van Sir SS Baden Powel (1857–1941) se *Aids to Scouting*, aanleiding gee. Later, in 1907 het *Scouting for Boys* en die stigting van die *Boy Scouts* in 1897 in Brittanje plaasgevind (Watson *et al.*, 2005:7).

¹⁰⁵ Putney (2001:71) merk dat Gulick die YMCA se embleem ontwerp het. Watson *et al.* (2005:7) beskryf hierdie ontwerp as volg: “Gulick created the distinctive triangle emblem of the YMCA that conceptualized fitness as an integration of mind, body and spirit, and in turn emphasized their muscular Christian ethos.”

¹⁰⁶ Die uitvinder van basketbal en bekende gespierde Christen, James Naismith, was ook aan Springfield College verbonde (Schipper, 2003:4; Mathisen, 1998:2).

¹⁰⁷ Hierdie avontuuraktiwiteite is veral deur die padvindskuns van die Britse soldate wat in die Anglo Boereoorlog (1899–1902) geveg het, interessant gemaak (Watson *et al.*, 2005:7).

Die uitkoms wat hierdie model rondom die YMCA as organisasie gehad het, kan as volg verwoord word (Mathisen, 1998:3):

Briefly stated: the key promoters of these ideas died or left the movement; the YMCA moved on in other directions; sport professionalised and lost its symbiotic relationship to Christianity; and the educational setting became much less hospitable to things overtly Christian. Efforts to combine sport and Christianity on English and American Campuses had virtually disappeared by the 1920s, resulting quickly in a situation quite unsuch as that of the 1880s.

Nietemin was die ontwikkeling en bydrae wat YMCA opgelewer het, noemenswaardig (Watson *et al.*, 2005:7): “Over the last one hundred and fifty years the YMCA has evolved into a worldwide organization and respected Christian institution that has made a significant contribution to the promotion of sport and physical training in a Christian context”.

4.7.4 Olimpiese model

Hierdie model word as deel van gespierde Christelikheid aan die inisiatief van Baron Pierre de Coubertin (1863–1937)¹⁰⁸, ’n Franse aristokraat, en aan die herlewing van die Antieke Olimpiese Spele, gekoppel. Die verhale van Tom Brown in die twee Hughes novelle het ’n groot indruk op De Coubertin gemaak, en was selfs, volgens Linville (2014a), die inspirasie vir sy oproep om die Spele te laat herleef. Volgens Baker het die sukses van die Olimpiese model afgehang van die teenwoordigheid van beide die herlewing deur middel van die Moderne Olimpiese Spele en die ideologie van die gespierde Christelikheid (Watson *et al.*, 2005:7).

Vir De Coubertin was sport die katalisator om veranderinge in die individu en die gemeenskap te fasiliteer, en het daarom sportmanskap en vriendskaplike mededinging, erkende beginsels van gespierde Christelikheid, in sy humanistiese beskouinge geïnkorporeer. Hy was egter geensins van plan om die filosofie van gespierde Christelikheid te onderskryf of deel van sy Olimpiese droom te maak nie (Linville, 2014a; Harker, 1997:276). Hierdie aspek sou later duidelik word met De Coubertin se verwoording van sy Olimpiese filosofie (Lucas, 1976:51): “... an amalgam of Greek idealism, the best of medieval chivalry, the

¹⁰⁸ Pierre de Coubertin het as Rooms-Katoliek opgegroei en aan ’n Jesuïtiese skool sy opvoeding ontvang. Aangesien hy hom nie met die kerk se dogma kon vereenselwing nie, het hy die “religion of humanity” eerder nagevolg (Watson *et al.*, 2005:7). Mathisen (1992:12) was oortuig dat De Coubertin Engelse skole as ’n model van die godsdiens van “‘Olympism’ and a new humanistic, international order which would restore the ancient Greek sporting ideal”, gebruik het. Dit word deur Vance, waarna Watson *et al.* (2005:7) verwys, bevestig.

gentlemanly sporting ethos of the eighteenth century English landed gentry, and nineteenth century ‘muscular Christianity’”. Die rede hiervoor word deur Linville (2014a) saamgevat:

He was a confirmed humanistic skeptic who renounced his Roman Catholic upbringing and yet could never rid himself of speaking, thinking or operating in spiritual concepts. This is observed in the “spirit” of his neo-Olympic Games right down to the athlete’s pledge (creed) and his “belief” athletics were a “higher power” which should “heal the wounds” of the nations and bring about an “international peace” through the “brotherhood of man.”

Die eerste Moderne Olimpiese Spele is in 1896 aangebied (Watson *et al.*, 2005:7), alhoewel daar reeds soortgelyke inisiatiewe in onder meer Brittanje voor 1850 opgeteken is (Mechikoff, 2010:300). Onder leiding van die mediese dokter en “vader van Britse Liggaamlike Opvoeding”, dr William Penny Brookes (1809–1895), is die *Wenlock Olympian Class*¹⁰⁹ in 1850 gestig, asook die eerste Wenlock Olimpiese Spele wat later in dieselfde jaar aangebied is (Mechikoff, 2010:300–301). ’n Verdere inisiatief in die verband is deur die Griekse Zappa-familie, wat hulle vir die heroprigting van die Antieke Olimpiese Spele in Griekeland beywer het, geneem¹¹⁰, wat aan die einde deur dié regering van die hand gewys is. Sedert Oktober 1890 was De Coubertin en Brookes in gesprek om die droom van die Antieke Olimpiese Spele te laat herleef (Mechikoff, 2010:302–304). Die aanvanklike versoek om die Spele te laat herleef is deur die *Unions des Sports Athletiques* in November 1892 afgekeur, maar in Junie 1894 word De Coubertin se versoek aan die *International Congress of Paris* voorgelê en goedgekeur. Uiteindelik word die droom van Brookes en De Coubertin in 1896 met die eerste Moderne Olimpiese Spele in Athene ’n werklikheid.

Widund (1994:11) wys daarop dat De Coubertin die volgende spesifieke aspekte in sy verklaring omtrent die Olimpiese Spele aan die Internasionale Olimpiese Komitee (IOK) ingesluit het:

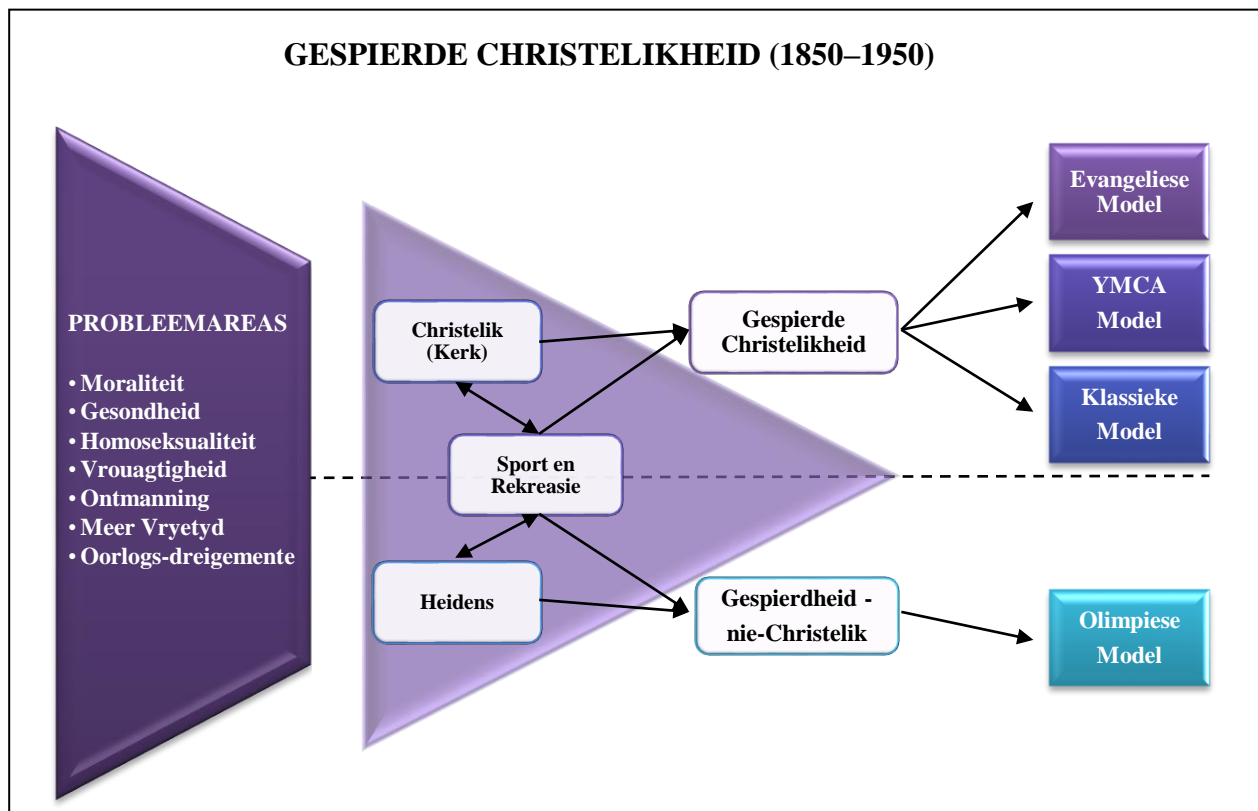
... the importance of these Olympiads is not so much to win as to take part ... The important thing in life is not to triumph but the struggle. The essential thing is not to have won but to have fought well.

¹⁰⁹ Die *Wenlock Olympic Class* se doelstelling was om die fisieke, intellektuele en moraliteit van die inwoners van Much Wenlock te ontwikkel (Mechikoff, 2010:300–301).

¹¹⁰ Brookes het die Zappas ondersteun en het selfs die Griekse regering vir hul ondersteuning van hierdie onderneming probeer oortuig (Mechikoff, 2010:301).

Dit is weereens duidelik dat De Coubertin die Olimpiese Spele as die primêre entiteit beskou het, terwyl gespierde Christelikheid slegs as “a Greek formula perfected by Anglo-Saxon Civilisation” afgemaak is (Lucas, 1976:51). Hierdeur verwoord De Coubertin in geen onduidelike terme dit dat Christelikheid nooit ’n fundamentele noodsaaklikheid vir hom was nie, terwyl hy die godsdienstige gevoelens van die Moderne en Antieke Olimpiese Spele verenig het. Harker (1997:276) beklemtoon egter dat: “Whatever religion modern Olympism represents, it is not a Christian religion. Olympism requires its adherents to embrace a spirit of supremacy which is completely at odds with Christianity.”

Samevattend kan die idee van gespierde Christelikheid bondig in die volgende diagram (Fig. 4.6) geïllustreer word (Wiegand, 2011:151):



Figuur 4.6: Gespieerde Christelikheid (Vanaf 1850 tot ongeveer 1950)

4.7.5 Sinkretiese model

Vir Linville (2014a) is daar ’n laaste model, die sogenaamde Sinkretiese model. Volgens Linville kom individue soos Billy Sunday en Eric Liddell, en veral hul betrokkenheid by gespierde Christelikheid, nie tot hul volle reg wanneer hulle onder ’n enkele model geklassifiseer word nie. Wat ook al hul onderskeie redes vir betrokkenheid by die

kommunikasie van die Evangelie was, hetsy missionale aksie of as evangelis, sou dit nie regverdig teenoor hulle of sport wees om te aanvaar dat hulle sport as “intrinsicly evil” beskou het nie. Linville (2014a) merk egter die volgende hieroor op:

For these men and others, it only made sense to reject sport when they deemed it conflicted with their theological beliefs and yet when and where appropriate, they participated in and used athletics for redemptive purposes. Their examples pave the way for creating a fifth alternative: syncretisation.

Uiteindelik het hierdie voorbeelde van Liddell en Sunday uitgeloop op die totstandkoming van die *Sports Outreach Movement (and Ministry)*, oftewel Sport-en Rekreasiebediening (Linville, 2007:16–17).

4.8 Sport- en Rekreasiebediening

Sedert 2000 het dié bediening¹¹¹ (*Sports Outreach Ministry*) onder die naam Sport- en Rekreasiebediening bekend geword en is ook deur groeperinge soos die “para-ministry¹¹² sports mission agencies, mainline denominations, Evangelical Friends and non-denominational churches” erken en ondersteun (Linville, 2007:16–17). Daniels en Weir (2008:3), wat met Linville (2007:17) saamstem, skryf hieroor verder:

Since the 1940s the significant model of sports ministry has been one which is driven primarily by the pragmatic principle that sport is a huge influence in contemporary society and so getting involved in sport is a means of reaching into the culture with the Christian message.

Die depressie van die 1930’s het die begin van Sportbediening (insluitend die gedeelte wat met rekreasie gepaard gaan) aangedui, maar dit was veral sedert die jare vyftigs dat hierdie bediening momentum begin kry het (Linville, 2014a):

¹¹¹ Bediening is afkomstig van die Griekse woord *διακονέω* wat “om te dien”, “om vir iemand ’n diens te verrig”, en “om vir iemand se behoeftes om te gee”, beteken (*An intermediate Greek-English Lexicon*, 1989:188–189; *Annual Greek Lexicon of the New Testament*, 1977:107). Aan die ander kant moet Furet (1986:14) in gedagte gehou word waar bediening alle vorme van kommunikasie van die Evangelie insluit (Vergelyk paragraaf 3.2.1).

¹¹² Linville (2012) handhaaf egter die ander siening oor die begrip “parakerklik” of soos hy die noem “parabediening”: “These groups are often called para-church but are referred to here as para-ministries. Theologically all believers make up the church and thus, I have determined to differentiate between ministries based on local churches and para-ministries organized outside a local church. I recognize the YMCA can be considered the oldest para-sport ministry in the world ...”

Although church based Sports Ministries has been around for much longer, the world of para-sport ministries were initiated in 1954 when the Fellowship of Christian Athletes (FCA) was organized. Athletes in Action began a few years later and by 1980 I estimate over 200 para-sport ministries were operating in America alone.

Aan die ander kant voer Garner (2003:47) aan dat sport en rekreasie veral na die Tweede Wêreldoorlog as instrumente in die kommunikasie van die Evangelie gebruik was. Dit was veral massa-evangelisasieveldtogte wat sedert hierdie oorlog gewild geword het, waartydens Billy Graham in die VSA 'n groot rol gespeel het (McCown & Gin, 2003:116–117). In 1952 kom Dick Hollis tot die besef dat hierdie evangelisasieveldtogte in kombinasie met groot sportbyeenkomste 'n totaal ander potensiaal vir die kommunikasie van die Evangelie kon ontsluit. So is die eerste wedstryd van dié aard in Taiwan tussen die Taylor Universiteit se basketbalspan en die Taiwanese Nasionale span aangebied, met die Evangelie wat gedurende die halftyd verkondig is, en waarna 'n oproep tot oorgawe aan Christus gevolg het.

Sport- en Rekreasiebediening het volgens Crepeau (2001:2) reeds gedurende die tweede helfte van die negentiende eeu vanuit gespierde Christelikheid ontstaan, wat deur 'n groeiende ontwikkeling van hierdie bediening gevolg. Oakley (2009:3) het die volgende opinie oor die ontwikkeling van Sport- en Rekreasiebediening:

The sports culture that the church now tries to engage with has changed dramatically since the church last really embraced sport in the 19th Century. There has been an increase achievement behaviour, marketing, financial turnover, career, societal influence, mass media and shift to the periphery of non-economic factors such as values. At top level sport, professionalism and commercialisation have become the major characteristics seemingly pushing aside any notion of play. Morality has become confused with money values and 'winning at all costs' seems to have replaced 'sporting spirit'; it is in this environment that Christians and churches are asking the question of Why engage with Sport?

4.8.1 Begripsomskrywing

Sport- en Rekreasiebediening word deur Garner (2003:10) as “an activity that takes place during leisure time with the stated purpose or intention of helping people become aware of their need for a relationship with God, his daily role in their lives, and their place in his kingdom work” gedefinieer. Sportbediening word egter deur Mason (2003:17) samevattend omskryf as: “Sports ministry ... provides stimulation to those wishing to use their physical

talent for God's glory and the extension of his Kingdom, as well as a motivation towards personal witnessing in the sports arena". Die verering van God moet sentraal binne Sportbediening, veral binne die sportwêreld, deur die kommunikasie van die Evangelie van Jesus Christus, nagestreef word (Daniels & Weir, 2004:51). Conner (2003:9) verklaar dat Sportbediening eintlik maar net 'n instrument vir diegene in sport is om ander sportmanne en -vroue van hul groter liefde in Christus te vertel. Vir die navorser strek die verantwoordelikheid van die Christen binne sport en rekreasie veel verder as bloot diegene wat hieraan deelneem. In die verband kan die aanwending van die platform- en mediumbenaderings van Sport- en Rekreasiebediening genoem word (Wiegand, 2011:184–185).

Verder beskou Linville (2007:16) Sport- en Rekreasiebediening as aparte bedieninge, te wete die *Sports Outreach Ministry* (Sportbediening) en die *Recreation Ministry* (Rekreasiebediening). Volgens Linville (2007:17) kan Sportbediening as volg verwoord word:

Christian ministry that is usually evangelistic and discipleship orientated. It uses sports ... in the format of leagues, clinics, tournaments or camps to reach people for Christ. This strategy would be described as "reaching the world through sport." Sports Outreach Ministry can also be defined as an endeavour that does not use sport but rather targets sports people and uses the tools such as retreats, chapels and Bibles studies. This strategy is described as "reaching the world of sport".

Rekreasiebediening, aan die ander kant, word deur Linville (2007:17) beskryf as:

Christian ministry that can be either evangelistic or discipleship oriented but is also often used for fellowship or for the development of the body life of a Church. Typically, it would not include sports, but rather consist of activities that would include such things as outdoor involvement, crafts entertainment, travel and other leisure pursuits.

Linville (2014a) brei later op die bovermelde beskrywing van Rekreasiebediening uit deur te verklaar dat hierdie bediening 'n byvoeging tot Sportbediening is, juis vanweë die feit dat Rekreasiebediening, volgens hom, nie aktiwiteite insluit wat spangebode óf sportgeoriënteerd is nie. Sulke aktiwiteite, wat gewoonlik geen óf 'n baie klein kompetisie-komponent bevat, sluit onder andere kampering, stap, roei, fietsry, voëlkyk en handwerk in. Die navorser is egter van mening dat al hierdie aktiwiteite, behalwe handwerk, rekreasieaktiwiteite is wat onder avontuur ressorteer, en bevat dus nie 'n element van kompetisie as primêre doelwit binne 'n rekreasie-opset nie.

Ten einde die begrip “Sport- en Rekreasiebediening” nog duideliker in terme van die praktyk te omskryf, moet die onderskeie benaderings, naamlik die platform- en mediumbenadering, van nader bekyk word. Vervolgens dan ’n kort omskrywing en illustrasie van elk van hierdie benaderings.

4.8.1.1 Platformbenadering

Die platformbenaderings van Sport-en Rekreasiebediening is ’n term wat die navorser in ’n vorige studie (Wiegand, 2011:184) gebruik het om primêr die getuienisaksies van sportlui wat aan groepe, hetsy klein of groot, gelewer word, te omskryf. Getuienisse word hoofsaaklik vanaf ’n platform of podium, aan omstanders of gehore gelewer – vandaar die benaming vir hierdie spesifieke benadering. Later verwoord Linville (2012:1) hierdie benadering in sy werk met die term *Platform Evangelism* en verklaar dat hierdie metodologie ’n platform vir Christen sportmanne en -vroue, sowel as afrigters verskaf ten einde hul geloof in Christus met ander te deel.

Die platformbenadering (Fig. 4.7) is egter ’n spesifieke bediening *binne-in* en *aan* die omgewing van sport en rekreasie. Essensieel behels dit die getuienisse van sportmanne en -vroue, insluitend alle ander betrokkenes, aan diegene wat met sport en rekreasie geassosieer word (Wiegand, 2011:184).



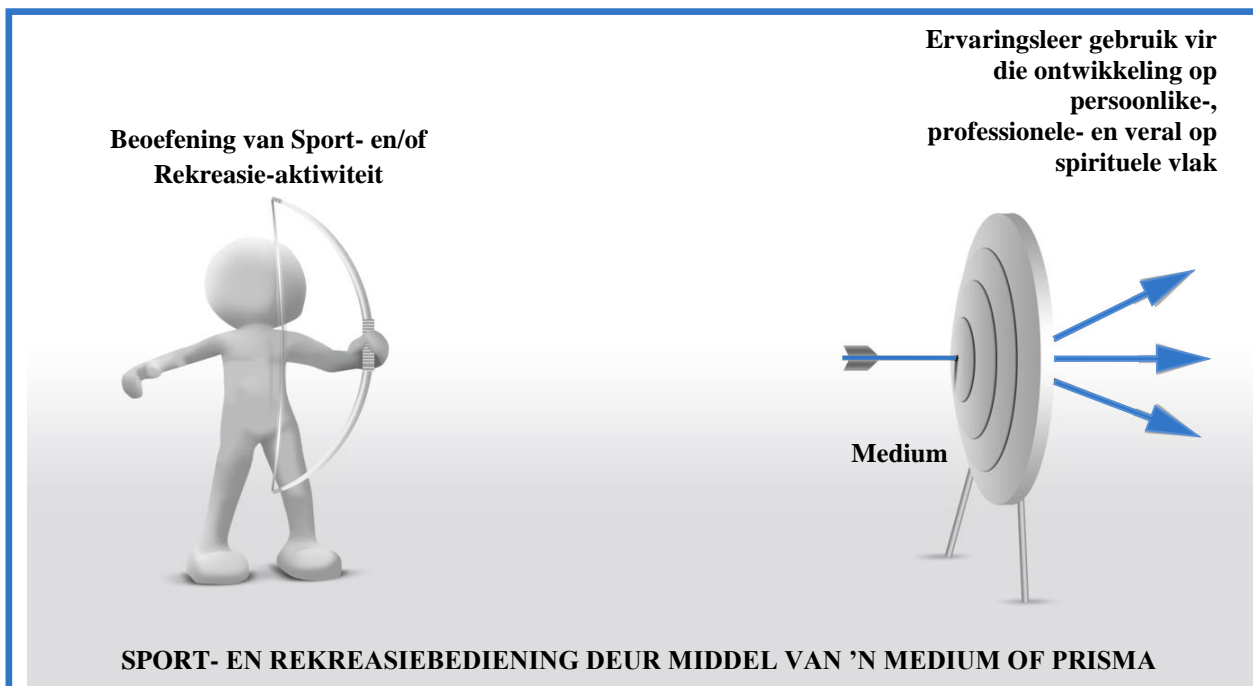
Figuur 4.7: Die Platformbenadering van Sport- en Rekreasiebediening

Volgens Weir (2000:113) maak sportmanne en -vroue van formele of informele platforms gebruik ten einde hul getuïenisse aan mense oor te dra. Formele geleenthede waarby hierdie sportlui kan optree sluit in besoeke aan kerke waar hul getuïenisse gelewer word, asook vergaderings en bankette waar hulle as sprekers optree. Die informele geleenthede vind meestal spontaan plaas, en kan die dra van 'n T-hemp met die boodskap *I belong to Jesus* of *God is faithful* insluit (Georgiou, 2010:38). Dit vind verder deur die sogenaamde *major sports festivals* beginsel van die *International Sports Coalition's Up for the Cup* plaas (Weir, 2000:124): "Major sports festivals provide a unique way for competing sportspersons and local ministry leaders to gain the attention of people everywhere for the cause of Christ". Die sogenaamde *major sports events*¹¹³ bied een van die grootste, indien nie dié grootste geleenthede nie vir die kommunikasie van die Evangelie waardeur mense vir Christus gewen kan word. 'n Verdere dimensie van die platformbenadering is die uitreik na diegene in gevangenis met die Evangelie deur middel van sportsoorte soos sagtebal en basketbal.

4.8.1.2 Mediumbenadering

Sport- en Rekreasiebediening bied egter veel meer potensiaal vir die kommunikasie van die Evangelie as bloot net die lewering van getuïenisse. Vir hierdie rede word die mediumbenadering (Fig. 4.8), wat teenoor die bogenoemde platformbenadering staan, as verdere moontlikheid aangebied (Wiegand, 2011:185). Deur gebruik te maak van sport- en rekreasie-aktiwiteite as 'n medium of prisma om die Evangelie te kommunikeer, word die terrein van evangelisering verbreed.

¹¹³ McCown en Gin (2003:119) skryf die volgende oor hierdie informele platform gebruik: "The trend for Major Sports Event Outreach started with the 1968 winter Olympics in Grenoble, France. Since then there have been major outreach events annually at most major international sport venues, including the Olympics, the Fifa World Cup, Super Bowl, and Rugby World Cup."



Figuur 4.8: Die Mediumbenadering van Sport- en Rekreasiebediening

Aangesien ervaringsleer (*experiential learning*) tydens hierdie benadering deur middel van sport- en rekreasie-aktiwiteite gebruik gemaak word, word die deelnemers blootgestel aan ander aanwendingsterreine en toepassingsmoontlikhede. Hierdie terreine behels nie alleenlik die spirituele terrein nie, maar sluit ook onder meer die persoon se persoonlike en professionele lewe in, wat 'n verlenging of verbreding van die individu se geestelike uitlewing bied. Die mediumbenadering word dus *deur* sport- en rekreasie-aktiwiteite, waartydens veral dissipelmaking en -lering hanteer word, gefasiliteer (Wiegand, 2011:185). Tydens hierdie fasilitering leer die deelnemers ook meer van hulself. Meer belangrik, hulle leer wie hulle in Christus is (Wiegand, 2011:191).

Voorts het die navorser ook 'n "ondersteuningspan" binne Sport- en Rekreasiebediening waargeneem, wat uit die Sportkapelaan, die afrigter (en sy span) en die sportmentors bestaan (Wiegand, 2011:200–204). Hierdie individue maak deel van dié ondersteuningsgroepering uit, en streef een bepaalde doel na: Om soveel moontlik mense wat met sport en rekreasie geassosieer word, met die Evangelie van Christus te bedien, sodat hulle, nadat hulle aan Christus 'n oorgawe gemaak het, in 'n lewende verhouding met Hom kan staan. In hul onderskeie pligte is die kapelaan verantwoordelik vir die geestelike leiding en ondersteuning van elke span- en bestuurslid, asook die voorgaan in gebede en dissipellering. Ook die spanafrigter en -mentor speel 'n essensiële rol in die bediening deur sport en rekreasie: Hier is

veral die houding van die afrigter of mentor jeens die spel en die spelfasette, soos onder andere skoonspel (*fair play*), hoe kompetisie hanteer moet word, en die hantering van verloor, wat 'n enorme impak ook op spelers se houding selfs teenoor die lewe het, en die stel van 'n voorbeeld van uiterse belangrik.

Uit die voorafgaande kan die begrip Sport- en Rekreasiebediening dus as volg omskryf word: Dit is die kommunikasie van die Evangelie, hetsy deur woorde en/of daade, aan diegene binne 'n sport- en rekreasiekonteks (insluitend alle fasette daarvan) óf deur die aanwending van sport- en rekreasie-aktiwiteite. Die bedoeling daarmee is om hierdie individue uiteindelik vir Christus gewen kan word, sodat elkeen in 'n lewende verhouding met Jesus Christus kan staan en aktief deel kan wees van die kerklike bediening om versoening, vrede en geregtigheid te bevorder. Vir die doel van hierdie studie sal dié definiëring van Sport- en Rekreasiebediening dan ook as die werkbare definisie gebruik word.

4.8.2 Bondige historiese oorsig oor Sport- en Rekreasiebediening

Vroeg in die 1900's was daar wel kerke in die VSA wat sport- en rekreasie-aktiwiteite aangewend het, waarvan die groter meerderheid kerke, soos onder meer die *Southern Baptist Church* (SBC)¹¹⁴ die voordele van hierdie tipe bediening besef het. Ander voorbeelde, aldus Gates waarna Linville (2007:63–64) verwys, sluit in die Wesleyaanse kerk te Rochester, wat fisieke fiksheid nagestreef het en sodoende ook die algemene belangstelling in die kerk gewek het. Helaas, nie een van hierdie kerke het die kommunikasie van die Evangelie as die primêre fokus van hul Sport- en Rekreasiebediening gehad nie (Linville, 2007:64).

'n Verwydering, of die sogenaamde ontbinding van die verhouding tussen sport en die liggaam van Christus (die kerk) was dus gedurende die eerste paar dekades van die twintigste eeu duidelik waarneembaar (ReadySetGO, 2015:49). In die tweede helfte van die 1930's begin die Sport- en Rekreasiebediening (*Sports Outreach Movement*) egter vorm aanneem en gee aanleiding daartoe dat die verhouding tussen sport en die kerk in die rigting van 'n herverbinding begin beweeg het. Tog word daar na die Tweede Wêreldoorlog gevind dat die VSA, en enkele ander lande, sport in 'n bediening begin gebruik het, terwyl die meerderheid lande, ongeveer 98 persent van die wêreld, geen verwysing na hierdie tipe bediening gehad het nie. Gedurende die 1950's het hierdie beweging momentum begin kry, terwyl dit rondom

¹¹⁴ Die eerste boek oor *Church recreation* is deur die *Southern Baptist Convention* in 1937 gepubliseer (Linville, 2014a).

die draai van die eeu sy klimaks bereik het (Linville, 2014a). Die primêre ontwikkeling van Sport- en Rekreasiebediening vind dus gedurende ’n herbevestigingsfase van die verhouding tussen die kerk en sport plaas. Die dinamiese interaksie van die kerk met sport wat oor etlike dekades gestrek het, word met die siklus van verbinding-ontbinding-herverbinding, oftewel die *engagement-disengagement-reengagement*¹¹⁵ cycle, beskryf (Ladd & Mathisen, 2002:20). Oakley (2009:6) voeg die volgende daarby:

During the 1950s in the USA, Christianity and sport started to reengage again because the appeal of sport meant that the aims of attracting a crowd at Christian youth revivals could be accomplished. Between 1952 and 1966, institutionalisation took place as Christian sports people started to organise specialist sports ministries within the larger sports culture.

Sportbedienings, wat op uitgebreide basis van “sportevangelisering” gebruik gemaak het, bestaan dus alreeds vir etlike dekades. Daarteenoor staan die sogenaamde parakerklike sportbedienings van onder meer *Fellowship of Christian Athletes* (FCA), wat in 1954 tot stand gekom het (Linville, 2014a)¹¹⁶ en *Athletes in Action* (AIA), die Sportbediening van *Campus Crusade*, wat in 1966 begin is (McCown & Gin, 2003:117). Teen 1980 was daar, aldus Linville (2014a), reeds sowat 200 van hierdie bedieninge aktief in die VSA. Mathisen (1992:13) maak ook melding van hierdie organisasies, maar beklemtoon dit dat die aanvanklike parakerklike sportbedieninge deur *Campus Crusade* en *Venture for Victory* begin is. Later (1952) het dié laasgenoemde organisasie as *Ambassadors in Sport* (AIS) bekend geword. Linville (2014a) merk verder:

Yet, even with this history, there certainly has been a concentrated proliferation of local church sports outreaches since the 1970s and this trend inspired a 1990s groundswell, by a dozen or so para-ministries which emerged to serve this burgeoning local church sports ministry phenomena.

Die sportbeweging soos dit vandag (2016) daar na uitsien, asook die gepaardgaande doel om die Evangelie van Christus na die totale mensdom, veral diegene in sport te neem, het sy ontstaan in 1969 gehad en veral in die VSA vinnig uitgebrei. Tesame hiermee het ook die

¹¹⁵ Dié term(e) is deur Ladd en Mathisen (2002) gebruik om die historiese tydperke vir die interaksie tussen sport en die Christelike Kerk te beskryf: tussen 1860 en 1900 word ’n *verbinding* tussen dié twee entiteite gevind, ’n *ontbinding* van verhoudinge is vanaf 1900 tot en met 1940 geregistreer, waarna ’n *herverbinding* tussen 1940 en 2004 plaasvind.

¹¹⁶ Die YMCA word wel deur Linville (2014a) erken as die heel oudste parakerklike sportbediening wat reeds in 1844 gestig is, maar merk dat hierdie organisasie met verloop van tyd die sogenaamde evangeliese nalatenskap en evangelistiese uitreike verwerp het.

bediening van sportkapelane, wat sportspanne en -individue met die Woord bedien het, tot stand gekom (ReadySetGO, 2015:49–50). Gedurende dieselfde tydperk is meer en meer mense en lande, soos dele van Europa, Afrika, Asië, lande in die Stille Oseaan-gebied, Indië en Brasilië aan Sportbediening blootgestel. Dié uitbreidings na ander wêrelddele het uiteindelik tot die eerste samekoms van Sportbedienings in Hong Kong in 1982 aanleiding gegee. Hierna het dié bedienings ’n bloeitydperk beleef, met die totstandkoming van meer Sportbedienings, terwyl nog meer lande daardeur bereik is. In 1988 word die eerste groot sportbyeenkoms-bediening van stapel gestuur met die Olimpiese Spele in Seoul, Suid-Korea, waarna dit op uitgebreide basis tydens die Spele in Barcelona in 1992 en Atlanta in 1996 weer aangebied is.

Die stigting van *Church Sports International (CSI)*¹¹⁷ deur Rodger Oswald in 1992 bevestig dié stelling van Linville (2014a). Die verdere totstandkoming van *Church Sports and Recreation Ministers (CSRM)*¹¹⁸ in 1995, tans onder die leiding van Greg Linville, nadat hierdie groep sedert 1980 informeel saamgewerk het, is ’n verdere voorbeeld van die enorme uitbreidings op die terrein van Sport- en Rekreasiebedienings sedert die 1970’s. Hiermee saam kan name in Sportbediening soos *Christians in Sport (CIS)* in die Verenigde Koninkryk (VK) onder die leiding van Bryan Mason, asook *Upward Basketball* wat sedert 1995 goeie werk verrig, genoem word.

Die uitbreiding van Sport- en Rekreasiebedienings het verder ook met die ontwikkeling van kursusse, wat deur Bybelkolleges, Universiteite en Seminariums in VSA, Kanada en die VK¹¹⁹, gepaard gegaan (Linville, 2014a). Ook in Suid-Afrika word ’n tersiêre kursus in Sportbediening deur die Suid-Afrikaanse Teologiese Seminarium (SATS) aangebied.

In 1999 word die Internasionale Sportleierskap Skool (ISLS) in Suid-Afrika, waar kursusse op ’n vlak 1- en 2-basis aangebied word, gestig om die vermeerdering van diensbare leiers in dié bediening te verseker. Hierdie opleidingsgeleentheid word deur mense vanoor die hele wêreld bygewoon (ReadySetGO, 2015:50). In die daaropvolgende jaar (2000) word ’n inisiatief genaamd *KidsGames* uit die byeenkoms wat in Egipte gehou is van stapel gestuur, wat later

¹¹⁷ CSI is juis met volgende spesifieke visie in gedagte, gestig: “To create a vision for sports ministry in the local church, equip the church to carry out that vision and to come alongside in order to implement the vision” (Linville, 2014a).

¹¹⁸ Met sy internasionale assosiasies, streef CSRM die volgende na: “To equip local churches to change lives through sport” (Linville, 2014a).

¹¹⁹ Hierdie kursusse is onder meer aan die Briercrest Seminarium, die Universiteite van Malone, Liberty en Ashland, asook die Universiteit van Gloucester en Azusa Pacific Universiteit aangebied (Linville, 2014a).

deur die *Global Community Games* opgevolg is. Albei hierdie bedieningsinstrumente is op kinders en tieners, wat deur sport- en rekreasie-aktiwiteite plaasvind, gefokus.

In die soeke na 'n vars benadering tot Sportbediening is daar in 2003 tydens die Athenebyeenkoms in Griekeland tien strategiese sleutelareas binne sport geïdentifiseer (ReadySetGO, 2015:50). Hierdie areas sluit onder meer die bediening van hoëprofiel sportlui; hulp aan sportlui om hul geloof met ander te deel; bediening tydens groot sportgeleenthede; opleiding van sportleiers, kinders, jeug en familie; vennootskap wat rondom sport gestruktureer is; vennootskappe tussen kerke en sport; en die sogenaamde vermenigvuldiging van (bedienings) byeenkomste wat rondom sport vergader. Daar is verder besluit om deur reeds bestaande Sportbedieninge hulp aan ander lande te verskaf, ten einde te verseker dat Sportbedieninge in elke land in die wêreld gestig sal word en van krag tot krag sal gaan. Sedert 2003 word daar 'n daadwerklike vermeerdering van hierdie bedieninge wêreldwyd aangetref. Die volgende fase van hierdie strategie het dan ook in 2015 aangebreek, waartydens die vermeerdering van bekeerlinge deur Sportbedieninge vereenvoudig word juis sodat selfs meer vir Christus gewen kan word (ReadySetGO, 2015:51). Die verantwoordelikheid om die Evangelie aan ander te kommunikeer deur die gebruik van sport en ander fisieke aktiwiteite, het dus van 'n paar individue en bedieninge, nou tot die verantwoordelikheid van selfs duisende gegroei.

4.8.3 Kerkgebaseerde vs parakerklike Sport- en Rekreasiebediening

Soos reeds vroeër genoem¹²⁰, is die prominensie van die parakerklike Sportbedieninge, insluitend Rekreasiebediening, veral in die geval van groot sportgeleenthede soos wêreldbekertoernooie, duidelik. Die parakerklike Sportbedieninge met hul organisasies lewer nie alleenlik beter insette tot die wese van hierdie bediening nie, maar is ook beter gestruktureerd in vergelyking met hul eweknieë binne die kerklike strukture. Dit word veral in die Amerikaanse en Britse Sportbedieninge waargeneem. Sport- en Rekreasiebedieninge as parakerklike organisasies is dus in terme van hul strukture beter toegerus en ingerig om dié tipe bediening te behartig. Dit is dan ook te verstane waarom veral Amerikaanse predikante, Sport- en Rekreasiebediening as een van die mees strategiese instrumente vir evangelisasie, dissipellering en kerkplanting beskou (Linville, 2012).

¹²⁰ Vergelyk paragraaf 1.1.

Op die terrein van die parakerklike Sportbediening, of soos Linville dit noem parasportbediening¹²¹, is daar bepaalde tekortkominge, wat op die terrein van die platform-evangelisasie deur Linville (2012) geïdentifiseer¹²² is. Derhalwe het dit 'n daadwerklike impak op diegene wat hulle tot Christus bekeer, aangesien die kommunikasie van die Evangelie deur “ill-prepared and disingenuous athletes”, wat die platform gebruik om hul getuïenisse te lewer, nie na behore en/of onvoldoende plaasvind. Die navorser is egter van mening dat diegene wat die Evangelie met ander wil deel, en daarom deur die Heilige Gees so gelei en inspireer word, nie enige spesiale kwalifikasie of vaardigheid nodig het om dit met ander te deel nie. Waaroor so 'n persoon wel moet beskik is die bereidwilligheid om gehoorsaam aan die Almagtige God te wees en om sy wil alleen tot uitvoering te bring. Tog, wanneer 'n uitreikgeleentheid met die spesifieke doel om die Evangelie aan ander te kommunikeer, gestruktureerd plaasvind en dit dan juis deur middel van 'n parakerklike Sport- en Rekreasiebediening geskied, hang die sukses van so 'n geleentheid spesifiek van spanlede se deeglike opleiding en voorbereiding in die verband af.

Verder stem die navorser ook nie saam met Linville (2012) se gebruik van die term “parabediening” nie. Die gebruik van die term “parakerklike”, soos deur Haywood (2011:27–28), in samewerking met Trueman verwoord is, word eerder deur die navorser ondersteun. Hiervolgens is die parakerklike organisasie verantwoordelik vir die *ondersteuning* van die werksaamhede van die kerk van Christus, insluitend die kommunikasie van die Evangelie. Dus, 'n parakerklike organisasie soos 'n Sport- en Rekreasiebediening se personeel word uit Christene, wat aan die plaaslike gemeente of kerk verbonde is, saamgestel. 'n Parakerklike bediening, van watter aard ook al, kan dus geen bestaansreg verwyderd of los van die kerk handhaaf nie. So 'n bediening moet eerder in samewerking en verbondenheid aan 'n plaaslike gemeente of kerk funksioneer, sodat diegene wat vir Christus gewen word, dadelik aan hierdie gemeente of kerk vir verdere geestelike versorging en ontwikkeling verbind kan word.

In *Athletes in Action* (AIA) se opleidingshandleiding (*Church based Sports Ministry Training*, 2010:12) word die volgende aangaande parakerklike bedieninge uitgelig:

¹²¹ Linville (2012) se rede vir die gebruik van “parabediening” eerder as “parakerklik” as volg beskryf: “Only the Church of Christ is capable of ministry. Anything beside the church (para – beside) is not capable of authentic Christian ministry because it is not Christian. People who are not ‘in Christ’, (para or beside, meaning outside the Church) are not members of the Church. If they are not in the Church, they cannot carry out ministry. If they are Christians, they are in the Church and thus, any ministry they do is either based in a Local Church Ministry or in a Para-Ministry. A Para-Ministry is a ministry done by members of the Church of Christ but not sponsored by a Local Church body. To be ‘Para-Church’ is to be outside the Church.” (Vergelyk paragraaf 1.2 en 4.4.).

¹²² Vergelyk paragraaf 1.1.

Maybe even the only reason para-church ministries exist is because of the ineffectiveness and malfunctioning of the local church world-wide. It should be the function of para-church ministries to not focus on themselves, but instead to find her goal in empowering and training the church to do fulfill her purpose. This can be done by setting an example and intentionally partnering with the local church in serving their community.

Alhoewel die Suid-Afrikaanse Sport- en Rekreasiebediening¹²³ nie in wese soos dié in die VSA en VK gestruktureer is nie, is dit tog belangrik om in die dinamika tussen die plaaslike gemeente of kerk en die para-Sport- en Rekreasiebediening, die volgende agtergrond hieroor in gedagte te hou: Reeds van die vroegste tye af het die plaaslike gemeente of kerk se Sport- en Rekreasiebediening die stigting en finansiering van sportspanne behels (Linville, 2012). In die geval van die parakerklike Sport- en Rekreasiebediening word besef dat daar veral sedert die 1980's letterlik honderde van hierdie bedieninge, byvoorbeeld die FCA, wat al in 1954 tot stand gekom het, *Campus Crusade* en AIA, ontstaan het.

Linville (2011) is verder van mening dat diegene wat vir Christus gewen is, geen ander fokus behalwe Christus na hul oorgawe het nie, en daarom aspekte soos watter tipe bediening hom of haar na Christus gelei het as irrelevant beskou. Hierby voeg Linville (2011) ook die volgende: “We should not so much seek decisions for Christ as much as we should work to make disciples of Christ ... disciples who establish and grow churches”.

Evangelisasiepogings deur die parakerklike Sport- en Rekreasiebediening kom egter, aldus Linville (2012), op die volgende vraag neer:

... “how many Disciples of Christ have been added to the ranks, rather than how many decisions were recorded.” Evangelism should be judged by how many new Disciples of Christ are produced, not by how many prayed a prayer with a counsellor, filled out a card at an event, raised their hand at a meeting or “went forward” at service.

Dit is daarom van uiterste belang om te bepaal watter benadering tot die kommunikasie van die Evangelie die beste strategie sou wees om volwasse dissipels vir Christus op te lewer. Vir Linville (2012) is dit egter voor die hand liggend, naamlik dat die plaaslike gemeente of kerk deur die parakerklike Sport- en Rekreasiebedieninge tot die effektiewe kommunikasie van die Evangelie ondersteun moet word, sodat mense tot hul volle geestelike volwassenheid gelei kan word. Dit is dus duidelik dat 'n permanente verhouding tussen die plaaslike gemeente of

¹²³ Sover dit bekend is, is die Suid-Afrikaanse Sport- en Rekreasiebediening slegs parakerklike bedienings, en bestaan daar geensins (volwaardige) kerkgebaseerde Sport- en Rekreasiebedienings nie.

kerk en die parakerklike bedieninge, in die geval Sport- en Rekreasiebediening, noodsaaklik is.

Indien Nel (2015:68) se omskrywing van bediening, naamlik die koms van God na sy mense en sy koms deur hulle na die wêreld, as vertrekpunt gebruik word, is dit duidelik dat elke mens deur sy verbondenheid aan Christus gedring word om by 'n bediening, van watter aard ook al, betrokke te wees ten einde sy opdrag – die Groot Opdrag – uit te leef. Sodoende sal die Evangelie aan elke mens gekommunikeer word. Nel (2015:69) meld in die verband:

The name we give to his coming is *ministries*. The greatest challenge to our faithfulness is not to let die ministries become the great issues. Whatever we do and whatever we call what we do: *it must serve his coming in and through his word and the service of women and men.*

4.9 Samevatting

Uit hierdie hoofstuk blyk dit duidelik dat sport, en daarmee saam ook ander verwante fisieke aktiwiteite, alhoewel dit aanvanklik met heidense praktyke en veral die verering van gode gepaard gegaan het, dit in 'n Christelike hoedanigheid aangewend kan word ten einde die Evangelie van Christus aan ander te kan bring. Hierdie fisieke aktiwiteite kan en mag dus nie as *sondig* of *sleg* geklassifiseer word nie, aangesien dit as spel, speel, sport en rekreasie verstaan en geïnterpreteer word. Slegs die motief waarom 'n individu aan so 'n aktiwiteit sou wou deelneem, kan bepaal of die uitkoms daarvan *goed* of *sleg* sal wees.

Sodoende word die *missio ecclesia* ook binne die omgewing van sport en rekreasie versterk en word die boodskap van verlossing aan alle volke en mense gebring. Garner (2003:24) brei hierop uit:

As we attempt to reach these groups, we must be intentional in sharing the gospel at each opportunity. We must be deliberate, with a settled determination and a calculated plan to win people to Christ, using all the tools at our disposal [including sports and recreation]. Otherwise, we become such as any other recreation and sports activity supplier. The Christ distinctive must permeate all that we do.

Om nou verder hierdie uitleef van Christene se geloof in Suid-Afrika, en spesifiek binne die omgewing van Sport- en Rekreasiebediening te ondersoek, word 'n eg Suid-Afrikaanse bediening van nader bekyk.

HOOFSTUK 5

EVANGELISASIE IN SPORT- EN REKREASIEBEDIENING: EMPIRIESE ONDERSOEK

“... God made me for a purpose, but He also made me fast ...”

Eric Liddell, die Olimpiese goue-medaljewenner

(Cashmore, 2008:162–163; Caughey 2000)

5.1 Inleiding

In die voorafgaande drie hoofstukke (hoofstukke 2, 3 en 4) is die vraag “*Wat is aan die gebeur?*” ondersoek (Osmer, 2008:31–78). Hierin is hoofsaaklik op die historiese ontwikkeling van evangelisasie, en waar sport- en rekreasie-aktiwiteite met die godsdiens(te) van die dag geassosieer of in aanraking gekom het, gefokus. Dié gedeeltes het dan uiteindelik gelei tot die ontwikkeling van ’n bediening waarin sport- en rekreasie-aktiwiteite aangewend word om mense met die Evangelie van Christus te bereik.

Vervolgens word, met behulp van ’n empiriese ondersoek die vraag “*Wat op die huidige oomblik in Sport- en Rekreasiebediening gebeur?*”, die bedrywighede van ’n eg Suid-Afrikaanse Sport- en Rekreasiebediening, Sport vir Christus Aksie Suid-Afrika (SCAS), bestudeer.

5.2 Agtergrond van die studie-objek

5.2.1 Ontstaan van Sport vir Christus Aksie Suid-Afrika (SCAS)

Vroeg in 1985, in ’n studente-huis in Merrimanlaan 66, Stellenbosch terwyl 13 studente waaronder Cassie Carstens, Fafa Knoetze, Gawie Malan, Dawie Malan, Kobus du Plessis, Hannelie Steyn, Pieter Kloppers, Pottie Potgieter, Stanley Uys en Corrie Muller byeen was, is Sport vir Christus Aksie Stellenbosch (SCAS) gestig (SCAS 25 Year Celebrations, 2010:12). Alhoewel hul rede vir assosiasie bloot hul liefde vir Christus en vir sport was, het hul algaande besef dat sport ’n platform vir die uitdra van die Evangelie van Christus gebied het. Dié besef en verantwoordelikheid dat hul verder as Stellenbosch en omstreke hierdie goeie nuus moes gaan verkondig, het gaandeweg onder hulle posgevat. Sodoende het die eerste Sport- en Rekreasiebediening tot stand gekom en tot die naamsverandering van Sport vir

Christus Aksie Suid-Afrika (SCAS) aanleiding gegee. As maatskappy onder die term “Vereniging ingelyf kragtens Artikel 21” het hierdie (nuwe) SCAS onder die leiding van die eerste direkteure, Cassie Carstens, Casper Wait, Leon Oosthuizen, Martinus Stofberg, Pieter Du Plessis en Pieter Klopper, begin funksioneer (Statute van SCAS, 2014:22–24). Hierdie tydperk word deur een van die aanvanklike lede van SCAS as volg verwoord (SCAS 25 Year Celebrations, 2010:11):

SCAS is gebore in ’n tyd wat mense nie sommer alledaags en buite die kerkstrukture oor die Here gepraat het nie. Christen-sportmense het nie regtig van mekaar geweet nie (tensy jy teologie studeer het), het nie ná ’n wedstryd op televisie aan die Here die eer gegee nie en het nie hul sport talent as medium gebruik om die koninkryk van die Here te dien nie. Teen hierdie agtergrond het die Here ’n vernuwende boodskap deur SCAS gebring.

Oor die jare het SCAS van die organiserings van seminare en Bybelstudies vir sportmanne en -vroue tot ’n volwaardige bediening waarin en waardeur sportmanne en -vroue deur sport (en ander fisieke aktiwiteite) hul Christenskap en die kommunikasie van die Evangelie kon laat plaasvind, ontwikkel (SCAS 25 Year Celebrations, 2012:1). Dié uitleef van hul geloof was duidelik deur SCAS lede se totale oorgawe aan Jesus as die Koning van hul lewens gewy, terwyl hulle gedring was om ander van sy invloed en veranderende en verlossende impak in hul lewens te vertel. Hierdie aspek word deur die volgende opmerking van ’n ander SCAS lid geïllustreer (SCAS 25 Year Celebrations, 2010:11):

Dit was veral die vertel- of getuig-gedeelte wat dikwels ongemaklik was, veral in die disko en op die waterwurm (super tube) maar tog so bevrydend en geseënd. Deur die jare het hierdie boodskap sentraal gestaan in die verskillende fases waardeur SCAS gegaan het en die bedieningsgeleenthede wat SCAS gekry het.

Die heel eerste SCAS seminaar is onder leiding van Louis Malherbe, ’n evangelis en motiveringspreker, by die Piccardi Hotel in die Paarl aangebied (SCAS 25 Year Celebrations, 2010:2,12). Afgesien van die bediening wat SCAS op die Matie-kampus (Stellenbosch Universiteit) gedurende hierdie beginjare gehad het, is ook mannekampe in samewerking met Pierre Spies (senior) aangebied. SCAS se getuienisaksie het ook nie agterweë gebly nie, en het as sportmanne en -vroue by verskeie geleenthede, onder andere by kerke, seminare en stranddienste, opgetree. Mettertyd is Sportbediening en -opleidingseminare aangebied. In 1990 word ’n diensjaarspan vir ’n proefperiode van een jaar by SCAS geplaas, waarna dit vanaf 1991 tot 2008 hier tuis was. Dit het onder die leiding van Leon Hattingh (1991–1992), Johan Burger (1992–1997), Hein Reyneke (1997–2003),

Marthinus Steyn (2004), Willie Punt (2005) en Jan Scannell (2006–2008) geskied (SCAS 25 Year Celebrations, 2010:2–11).

Volgens Cassie Carstens het die Sportbediening van SCAS tot 'n groot missionale wêreldbeweging gegroei, wat tans oor meer as 200 lande strek (SCAS 25 Year Celebrations, 2010:13). In 105 van hierdie lande het SCAS 'n leidende en toesighoudende rol tot die ontwikkeling van die bepaalde bediening vervul. Dit het verder gepaard gegaan met die eerste uitreike op internasionale vlak tydens die rugbywêreldbeker in Suid-Afrika in 1995, en die Atlanta Olimpiese Spele in 1996. Hierna sou verskeie van hierdie groot byeenkomsuitreike volg, onder andere by die *All Africa Games* en die krieketwêreldbeker (1999 en 2003), die Olimpiese Spele in Sydney (2000), *Kidsgames* en Afrigtingsakademies (2001), en die Statebondspele in Manchester (2002), asook die plaaslike GAP en die Cravenweek (2008), en die *Mighty Men* Konferensie saam met Angus Buchan (2009) (SCAS 25 Year Celebrations, 2010:2–10). Verskeie ander geleenthede het ook bygekom, soos onder meer die *Kearsney Easter Rugby Festival*.

5.2.2 Huidige organisasie

Sedert 1995 het SCAS meer gestruktureerd begin funksioneer en onder die volgende uitvoerende hoofde gegroei (SCAS 25 Year Celebrations, 2010:11): Willie van der Westhuysen (1995–1999), Frans Cronje (1999–2002), Natale Roelofse (2002–2005), Arrie Hougard (2005–2008), Hein Reyneke (2008–2016) en die huidige hoof, Christo Spies sedert 1 Mei 2017. Hierdie bediening se mylpale oor die meer as 25 jaar, wat onder die leiding van die voorvermelde en ander individue bereik kon word, kon slegs met die afhanklikheid aan God, maar ook met die aanvaarding van 'n bepaalde visie soos wat Hy dit op hul harte geplaas het, behaal word (SCAS 25 Year Celebrations, 2010:1).

As 'n veelrassige en inter-kerklike bediening, is SCAS deur 'n voltydse kerngroep individue bestuur, wat deur 'n groot aantal vrywilligers, wat in alle fasette die kommunikasie van die Evangelie na die wêreld daarbuite behartig het, ondersteun. Hieruit het ook 'n duidelike visie gevolg, wat deur SCAS nagestreef word (SCAS 25 Year Celebrations, 2010:1): Om die Evangelie van hoop aan diegene *in* die wêreld van sport en avontuur voor te stel, asook om die Evangelie *deur* sport en avontuur te kommunikeer, sodat die boodskap van God se liefde en hoop, deur die hantering van hierdie mense se belange en behoeftes, kan realiseer. Deur hierdie benadering is SCAS nie alleenlik vir die gemeenskap tot diens nie, maar bedien ook

die plaaslike gemeente, sportlui, sportverenigings, skoliere en studente, asook mense met gestremdhede en diegene in tronke, die *International Sport Coalition* (ISC) en die organiseerders van groot sportgeleenthede. Die 25 jaar feesbundel van SCAS som hierdie organisasie en sy verantwoordelikhede as volg op (SCAS 25 Year Celebrations, 2010:1): “We’re a people-orientated organisation striving for excellence in everything we do. A truly purpose-driven group, SCAS is run by committed believers – energetic visionaries whose passion and concern for people compel them to walk the extra mile.”

5.3 Die empiriese ondersoek

5.3.1 Die benadering

Aangesien Sport vir Christus Aksie Suid-Afrika (SCAS), die studie-objek, die eerste eg Suid-Afrikaanse Sport- en Rekreasiebediening was, sal hierdie organisasie se huidige bediening en benadering spesifiek tot evangelisasie, nou van nader bekyk word. Die uitgangspunt was egter om aanvullende inligting, naas die reeds beskikbare dokumentasie en ander data¹²⁴ rakende SCAS, in te samel ten einde die eersgenoemde te kan bevestig. Soos reeds in hoofstuk 1 vermeld, maak hierdie studie van ’n kwalitatiewe benadering tot navorsing gebruik. Met hierdie benadering word gepoog om verskynsels of handeling in konteks van waarneming of ervaring te verstaan (Given, 2008:101; Swinton & Mowat, 2006:639). Ten einde hierdie gegewens vas te stel, is ’n vraelys (sien Addendum 2) aan geïdentifiseerde SCAS lede uitgestuur. Die gekose SCAS lede was individue wat deel van die huidige struktuur, hetsy permanente personeellede of vrywilligers, uitmaak.

Weens die struktuursamestelling van SCAS, het die navorser die gerieflike benadering (*convenience sampling*) tot die empiriese navorsing gekies. Volgens Morgan, waarna Given (2008:800) verwys, kan die keuse vir hierdie benadering hoofsaaklik aan die grootte van dié organisasie se personeelkorps toegeskryf word, maar ook as gevolg van die wydverspreidheid en beskikbaarheid van die verskeie respondente. Die navorser het van ’n klein geselekteerde groep respondente, binne ’n gerieflike benadering tot die onwaarskynlikheidstoetsing (*nonprobability sample*) gebruik gemaak, om sodoende die nodige empiriese gegewens in te samel. Dit is gedoen na aanleiding van die ondervermelde

¹²⁴ Die beskikbare dokumentasie en inligting sluit die volgende in: SCAS se 25 jaar herdenkingsbundel, die statute, grondwet, en verskeie opleidingsmateriaal wat gebruik word, onder andere die *International Sports Leadership Training* (Level 1, 2, 3), die *ReadySetGO* en *SportLife* materiaal, asook *Ubabalo eAfrika* handleiding.

samevatting aangaande 'n kwalitatiewe studie deur Morgan, hier deur Given (2008:798–800) soos volg beskryf:

In most qualitative studies, the goals of the research emphasize an in-depth and highly contextualized understanding of specific phenomena, and such goals are well-suited to small sample sizes ... The most basic division between different procedures for selecting samples is based on producing either a *probability sample* or a *nonprobability sample* ... Among the most common ways of selecting nonprobability samples are *convenience sampling*, which accepts any eligible case that can be found ... Thus, the common use of nonprobability samples in qualitative research matches an approach to data collection and analysis strategy that typically relies on the careful interpretation of a small number of very rich data sources.

5.3.2 Die prosedure

Reeds in 2012 het die navorser met Hein Reyneke, die uitvoerende hoof van SCAS, in kontak gekom ten einde voorlopige toestemming om SCAS as die navorsingsobjek in hierdie studie te gebruik, te verkry. 'n Amptelike toestemmingskrywe is na 'n SCAS direksie-vergadering in Februarie 2013 aan die navorser uitgereik.

Ten spyte van die feit dat SCAS gedurende die tweede kwartaal spesifiek met verskeie verpligtinge en uitreike na onder meer die 2016-Cravenweek besig was, het die uitvoerende hoof, Hein Reyneke, soos voorheen hom en sy organisasie tot die voltooiing van die vraelyste, verbind. Twee respondente het binne enkele dae hul insette teruggestuur. Na 'n redelike tyd was die navorser genoodsaak om 'n tweede keer met Hein Reyneke hieroor op te volg. Hy het weereens onderneem om die nodige insette van die ander respondente te kry en aan te stuur. Dit het egter nooit plaasgevind nie, aangesien Hein Reyneke, na die Junie-Julie 2016 uitreike, tragies aan 'n hartaanval tydens 'n oefensessie op 19 Julie 2016 oorlede is. Hierna het die navorser met die ander beskikbare SCAS respondente opgevolg, wat hul onderneming ten opsigte van hul insette gegee het, en uiteindelik aan die navorser gestuur het.

SCAS se organisasie-struktuur bestaan uit enkele permanente personeellede, terwyl vrywilligers, wat onder meer as projektebestuurders en as *chaperones* wat tydens uitreike optree, die eersgenoemde groep ondersteun. Daarom, juis as gevolg van SCAS se struktuursamestelling was die navorser genoodsaak om slegs enkele individue in elk van hierdie onderskeie groepe by die empiriese navorsing te betrek. Gaandeweg het dit ook duidelik geword dat die studie nie op statistiese bevindinge uit die empiriese ondersoek kon

berus nie, maar eerder op die ondersteuning van verbandhoudende dokumentasie van SCAS, byvoorbeeld die *ReadySetGO* opleidingshandleiding, die statute en grondwet van SCAS, asook die organisasie se herdenkingsbundel, moes steun.

5.3.3 Die vrae

Die aanvanklike beplanning om van persoonlike onderhoude gebruik te maak, is as gevolg van die samestelling van SCAS se struktuur, asook die wydverspreidheid van beskikbare respondente, van afgesien. Die navorser het daarom op 'n oop-vraelys besluit ten einde die nodige kwalitatiewe benadering tot die navorsing te kan volg.

Die vraelys, soos hieronder in paragraaf 5.5 in besonderhede bespreek word, is aan die Etiese Komitee van die Fakulteit Teologie vir goedkeuring gestuur, waarna hierdie Komitee dié studie as 'n lae risiko-studie geklassifiseer het en 'n goedkeuringskrywe vir die voortgaan van die studie aan die navorser uitgereik het (sien Addendum 1). Hierna het die navorser die SCAS met die empiriese vraelys genader.

Nadat die data van die respondente ontvang is, het die navorser hulp vir die kodering daarvan, onder meer aangaande AtlasTi, ingewin. Aangesien hierdie kodering die aanwending van die data gekompliseer het, en weens die feit dat hierdie ondersoek spesifiek kwalitatief aangepak is, het die navorser teen die kodering van die data besluit. Alle insette van elke respondent is egter in die besprekings van elke spesifieke vraag hieronder gerapporteer.

Vervolgens word SCAS as organisasie van nader bekyk, en word ook hierdie organisasie se benadering tot evangelisasie ondersoek.

5.4 Vraelys en vraagkategorieë

'n Vraelys, soos volledig te sien is in Addendum 2, is na aanleiding van die volgende prominente aspekte, wat uit die voorafgaande hoofstukke (2 tot 4) ontwikkel het en wat as teoretiese vertrekpunte gebruik is, geformuleer: (i) die uitdra of kommunikasie van die Evangelie van Christus, (ii) die opleiding of mentor van diegene wat Christus as Verlosser en Saligmaker gekies het ten einde geestelik te kan groei, en (iii) die ontwikkeling van die Sport- en Rekreasiebediening as deel van 'n parakerklike organisasies naas, en ter ondersteuning van, die kerk as instelling.

Die vrae wat deur die navorser gevra is, is oop¹²⁵ gestel sodat dit aan die respondent die vryheid kon bied om na goeddunke daarop te reageer, sonder om die gesprek in die een of ander rigting te probeer manipuleer (Given, 2008:582). Uit die bogenoemde teoretiese vertrekpunte is die volgende drie primêre kategorieë, bestaande uit die onderskeie vrae soos in die vraelys vervat en genommer (sien Addendum 2), saamgestel:

- **Kategorie 1 – SCAS-kerk verhouding**

In hierdie kategorie het die navorser gepoog om die karakter van SCAS as organisasie, asook die verhouding wat tussen SCAS en die hoofstroom-kerke bestaan, te bepaal. Daarmee saam het die navorser ook probeer bepaal wat van die nuwe gelowige sou word en, of hy of sy aan 'n plaaslike gemeente of kerk verbind sou kan word. Die volgende vrae is in die verband aan die respondente gestel:

1. *Is SCAS tot enige spesifieke Christelike kerkgroepering verbind? Wat is die rede vir hierdie verbinding of om nie verbind te wees nie? Het die kerk op enige stadium deel van SCAS se bediening gevorm? Brei hierop uit.*
9. *Nadat die individu sy of haar oorgawe aan die Drie-enige God gemaak het, word die persoon aan 'n plaaslike gemeente gekoppel? Waarom? Vind daar opvolgbesoeke en begeleiding met hierdie jong gelowige plaas? Hoe lank bly SCAS betrokke by die spesifieke individu se geestelike ontwikkeling? Verduidelik.*

- **Kategorie 2 – Rol van sport- en rekreasie-aktiwiteite**

In hierdie kategorie het die navorser probeer om die plek en rol van sport- en rekreasie-aktiwiteite in SCAS se Sport- en Rekreasiebediening vas te stel, asook in watter mate dit deel van die proses van evangelisasie vorm. Die navorser het daarom die volgende vrae hieroor in die vraelys ingesluit:

¹²⁵ Daar word ook na “oop-vrae” verwys as: “... nondirective questions, open-ended questions provide participants of research interviews or written surveys with the opportunity to choose the terms with which to construct their descriptions and highlight the topics that are meaningful to them. The freedom on the part of research participants to elaborate on self-selected aspects related to the researcher’s topic of examination in response to open-ended questions contrasts with the kind of responses called for by closed questions, which provide possible answers in the question and structure the format in which interviewees should respond. Open-ended questions make no presumptions about the kinds of answers participants might provide and are sometimes used as a way to develop the response options used in standardized survey formats” (Given, 2008:582).

2. *Watter rol speel sport- of fisieke aktiwiteite in SCAS se bediening? Gee 'n gedetailleerde verduideliking.*
3. *Vorm evangelisasie deel van elke bediening(sgeleentheid) van SCAS waar sport- of fisieke aktiwiteite aangebied word? Hoe en op watter stadium word die Evangelie met deelnemers gedeel? Beskryf hierdie fasiliteringsproses.*

- **Kategorie 3 – Kommunikasie van die Evangelie**

In die laaste kategorie is gepoog om SCAS se metode, opleiding van fasiliteerders en die fasilitering van die Evangelie-boodskap vas te stel. Verder is die onderskeie vereistes wat evangelisasie aan SCAS stel, ondersoek. Ter vasstelling hiervan is die volgende vrae aan die respondente van die empiriese ondersoek gerig:

4. *Van watter evangelisasie-metodologie, byvoorbeeld Evangelism Explosion (EEIII) of vriendskapsevangelisering, maak SCAS gebruik om die Evangelie deur sport te deel? (Dus hoe word evangelisasie binne SCAS gedoen?) Waarom spesifiek dié keuse?*
5. *Ondergaan SCAS fasiliteerders enige opleiding in evangelisasie(werk) en word hulle aan enige situasies blootgestel, alvorens hulle deel van 'n evangelisasie-span uitmaak? Watter evangeliseringsprogram word vir die opleiding van fasiliteerders gebruik, byvoorbeeld EEIII, vriendskapsevangelisering? Spesifiseer.*
6. *Sou enige van die fasiliteerders deel van 'n SCAS evangelisasie-span kan wees, indien hulle nog nie self geloofsekerheid het nie? Wat is die rede vir jou antwoord?*
7. *Word evangelisering in groepverband of op 'n een-tot-een-basis deur SCAS aangepak? Tydens die kommunikasie van die Evangelie, vind daar slegs 'n algemene oproep tot inkeer en/of bekering (“an altar call”) plaas? Verduidelik.*
8. *Word daar ruimte vir gesprekke tydens evangelisering gelaat? Indien wel, hoe word dit gestruktureer? Sou 'n gesprek byvoorbeeld bloot aangeknoop word om die individu tot bekering te lei, of hoe word die individu benader? Motiveer jou antwoord.*

Uit die respondente se persoonlike inligting wat tydens die voltooiing van vraelyste duidelik geword het, wil die navorser die volgende uitlig:

Die respondente van hierdie studie is samestel uit drie groeperinge binne die SCAS-struktuur, naamlik uit bestuur (een), wat die kontinuum in terme van die kennis en vaardighede verteenwoordig, drie semi-permanente projekbestuurders, en twee *chaperones* (Tabel 5.1)¹²⁶.

	RESPONDENT 1	RESPONDENT 2	RESPONDENT 3	RESPONDENT 4	RESPONDENT 5	RESPONDENT 6
POSISIE BINNE SCAS	BESTUUR	PROJEKBE- STUURDER	PROJEKBE- STUURDER	PROJEKBE- STUURDER	CHAPERONE	CHAPERONE
OUERDOM- GROEPERING	30-40	41-50	Onder 30	41-50	30-40	Onder 30
AKADEMIESE KWALIFIKASIE	Matriek	Na-Graads	Graad	Diploma	Matriek	Matriek
RAS	Wit	Wit	Swart	Wit	Wit	Wit
GESLAG	Manlik	Manlik	Manlik	Manlik	Manlik	Manlik
JARE BETROKKE BY SCAS	1996-2016	1998, 2001-2004 & tans deelyds	2010 - hede	2009 - hede	2011 - hede	2012 - hede

Tabel 5.1: SCAS respondente-profiel

Die navorser het die data, wat deur die empiriese studie ingesamel is, vanuit 'n beskrywende en 'n ondersoekende oogpunt benader. Daar is ook verder gepoog om van die sogenaamde wyse onderskeiding (“sagely wisdom”) gebruik te maak om hierdie data te interpreteer (Osmer, 2008:82–86). Hierdie benadering word deur die volgende drie karaktertrekke gekenmerk: (i) bedagsaamheid, wat na insig in die data op soek is, (ii) teoretiese interpretasie, wat met behulp van geestes- of sosiale wetenskappe die verskynsel, patrone of tendense van dit wat uit die data na vore tree, te verstaan en te interpreteer, en (iii) wyse oordeel en onderskeiding, wat die vaardigheid is wat die navorser aanwend ten einde deur die data te sif en die nodige evaluering daarvan te maak.

¹²⁶ Die SCAS respondente wat aan die empiriese studie deelgeneem het, is almal op die huidige oomblik aan die organisasie, hetsy as deel van die organisasie se bestuur, of as vrywilligers in die vorm van projekbestuurders of *chaperones*, verbind. Die respondente verteenwoordig die organisasie se hoofokus, naamlik skolerugby, waartydens die meeste uitreikgeleenthede plaasvind.

5.5 Data-uiteensetting, evaluering en refleksie

Vervolgens dan die aanbieding en evaluering van die data soos dit na aanleiding van 'n empiriese vraelys ingewin is, aan die hand van die volgende: (i) die kategorie en spesifieke vraag wat aan die respondente gevra is, (ii) die data soos deur die respondente verskaf is, (iii) die evaluering van die toepaslike data, en (iv) die refleksie op die data van elke kategorie van vrae.

5.5.1 Kategorie 1 – SCAS-kerkverhouding

1. *Is SCAS tot enige spesifieke Christelike kerkgroepering verbind? Wat is die rede vir hierdie verbinding of om nie verbind te wees nie? Het die kerk op enige stadium deel van SCAS se bediening gevorm? Brei hierop uit.*

5.5.1.1 Data (1)

SCAS bedien 'n breë spektrum van mense, met 'n wye verskeidenheid agtergronde. Dit is dan ook die rede waarom SCAS homself nie tot 'n spesifieke kerkgroepering verbind nie, maar eerder met verskeie kerke (wil) saamwerk (Respondent 2, manlik, projekbestuurder; Respondent 3, manlik, projekbestuurder; Respondent 5, manlik, *chaperone*). Daarom is SCAS se werksaamhede inter-denominasioneel gerig en wil die organisasie met enige Christelike kerk, wat hul geloof in die Drie-enige God bely en uitleef, hande vat (Respondent 1, manlik, bestuur; Respondent 5, manlik, *chaperone*). SCAS word verder as 'n Christelike beweging beskryf, wat vir Christene geleentheid gee om oor denominasies heen, hande te vat en saam te dien.

Verder is die “sportpersone met wie gewerk word ... in verskillende kerke of dalk nie eers deel van 'n kerk nie. Daarom kan ons nie vanuit enige kerk/teologie behalwe die Bybel die evangelie verkondig nie” (Respondent 6, manlik, *chaperone*). Respondent 4 (manlik, projekbestuurder) lig dit verder toe deur daarop te wys dat SCAS se fokus die verkondiging van die Evangelie is en daarom nie by geskille of debatte rakende kerkdogma betrokke wil wees nie. Ten einde die bovermelde standpunt wat deur SCAS gehandhaaf word te motiveer, het dit geblyk dat SCAS eerder die rol van 'n sogenaamde tussenganger, dus tussen die individu en die kerk, speel. Hierdeur word gepoog om diegene wat wel vrae rondom die leer en ander diepgaande aspekte van die

geloof en/of kerkgroepering mag hê, met die spesifieke kerkgroepering van hul keuse in verbinding te bring.

Een van die respondente van die studie interpreteer die doel van SCAS eerder as die “uitreik/evangelisasie aan ongeëvangeliseerdes”, as wat dit “die geestelike versorging van groepe en/of individue” behels (Respondent 2, manlik, projekbestuurder). Die Evangelie word nie alleenlik aan diegene wat dit nog nie gehoor het, gekommunikeer nie, maar SCAS beskou dissipellering van die nuutgevonde Christen-gelowiges as ’n onontbeerlike komponent wat aan evangelisering gekoppel moet word (Respondent 1, manlik, bestuur; Respondent 2, manlik, projekbestuurder; Respondent 3, manlik, projekbestuurder). Respondent 6 (manlik, *chaperone*) benadruk ook dat “die ‘kerke’ kom bymekaar met een gemeenskaplike doel en dis evangelisasie. Dis wat kerk moet wees! Almal werk saam met die fokus op Jesus.”

5.5.1.2 *Evaluering (1)*

Weens die wye verskeidenheid van individue en hul agtergronde wat SCAS met die Evangelie bedien, kan hierdie organisasie hom nie aan ’n spesifieke kerkgroepering verbind nie, maar werk eerder inter-denominasioneel met alle Christelike kerke saam. Hierin bestaan daar eenstemmigheid onder die respondente. Uit die data is dit ook duidelik dat SCAS op geen stadium aan enige kerkgroepering verbonde was nie, maar in ’n ondersteunende hoedanigheid en as tussenganger tussen die individu en die kerk funksioneer. Per definisie is SCAS dus ’n parakerklike organisasie, en sou hierdie aangeleentheid krities beskou word, kan die opmerking van *Athletes in Action* (AiA) hier van toepassing wees (Church based Sports Ministry Training, 2010:12): Die feit dat die kerk nie oor ’n Sport- en Rekreasiebediening beskik nie, kan dus moontlik voor die deur van die plaaslike kerk wêreldwyd, asook haar oneffektiwiteit en swak funksionering op denominasiele vlak, gelê word. Voorts is die opmerking van Trueman, wat deur Haywood (2011:27–28) aangehaal word, ook van toepassing, aangesien SCAS as parakerklike organisasie bestaan vir die uitsluitlike en alleenlike ondersteuning en diens in nederigheid aan die Christelike Kerk¹²⁷. Dit word verder beklemtoon dat ’n verhouding tussen die kerk en SCAS as organisasie wel bestaan.

¹²⁷ Vergelyk paragraaf 4.4.3.

Hierdie verhouding en/of samewerking is spesifiek noodsaaklik sodat die nuwe gelowige vir verdere ontwikkeling van sy of haar volwassenheid in Christus, aan die kerk toevertrou moet word Soos dit dan ook in verdere vrae se antwoorde sal blyk, kom die onlosmaaklike element van dissipellering naas evangelisasie sterk na vore. Dit bevestig die feit dat die kommunikasie van die Evangelie altyd met die uitnodiging tot dissipelskap gepaard gaan (Bosch, 1991:413; 1979:19)¹²⁸.

9. Nadat die individu sy of haar oorgawe aan die Drie-enige God gemaak het, word die persoon aan 'n plaaslike gemeente gekoppel? Waarom? Vind daar opvolgbesoeke en begeleiding met hierdie jong gelowige plaas? Hoe lank bly SCAS betrokke by die spesifieke individu se geestelike ontwikkeling? Verduidelik.

5.5.1.3 Data (9)

Dit is vir SCAS 'n prioriteit om diegene wat Christus as hul Verlosser en Saligmaker aanneem, te begelei en te help om deur hul koppeling aan 'n plaaslike gemeente, geestelik te groei. Dit is egter nie in alle gevalle moontlik nie. In sulke gevalle poog SCAS om die nuwe gelowiges aan 'n individu(e) wat deel van SCAS se netwerk en aan 'n plaaslike gemeente(s) verbonde is, te koppel, sodat die laasgenoemde die nuwe gelowige(s) op die pad tot geestelike groei en volwassenheid, asook dissipelskap kan vergesel (Respondent 1, manlik, bestuur; Respondent 4, manlik, projekbestuurder; Respondent 5, manlik, *chaperone*).

Alhoewel SCAS die individu sal bystaan solank as wat die nuwe gelowige dit sou verkies, is SCAS eerder 'n voorstander daarvan dat die individu by 'n plaaslike gemeente sal tuiskom. Dit is egter belangrik om dit weereens te beklemtoon dat SCAS dit verkies om die rol van 'n tussenganger tussen die nuwe gelowige en die kerk te vervul, aangesien hierdie organisasie in geen verband as plaasvervanger van die plaaslike gemeente of kerk wil optree nie (Respondent 2, manlik, projekbestuurder). Nietemin verskaf SCAS per geleentheid self hierdie begeleiding aan individue as 'n interimreëling, byvoorbeeld by sportinstansies soos Maties se rugby-instituut waar

¹²⁸ Vergelyk paragraaf 3.2.1.

geestelike leiers spelers in die verband met onder andere Bybelstudies versorg (Respondent 3 manlik, projekbestuurder; Respondent 5, manlik, *chaperone*).

Die mate van SCAS se betrokkenheid word egter deur die bedieningsruimte en -tyd van 'n spesifieke geleentheid bepaal. Soos in die geval van die Cravenweek en *Kearsney Festival* is hierdie geleenthede slegs van korte duur (vier tot ses dae). SCAS se uitgangspunt is om eerder op die bou van langtermynverhoudinge te fokus, sodat vertroue en vriendskap die basis van so 'n verhouding kan vorm (Respondent 5, manlik, *chaperone*). Ten einde so effektief moontlik hierdie langtermynverhoudinge te laat funksioneer, word *chaperones* aan spanne of groepe toegeken met hul (die groep of span en die *chaperone*) plek van herkoms in gedagte. Deur middel van die kontak wat fasiliteerders (projekbestuurders en *chaperones*) met die groepe behou, kan die nuwe gelowiges bemoedig word om by 'n kerk of geloofsgemeenskap van hul keuse in te skakel. Dit is egter belangrik om kerkleiers in toepaslike omgewings aangaande die nuwe gelowiges in hul plaaslike gemeentes, in te lig (Respondent 6, manlik, *chaperone*). Sodoende kan hy of sy aangespoor en geïnkorporeer word in die plaaslike geloofsgemeenskap om binne 'n beskermende en liefdevolle gemeenskap voortdurend in die geloof te groei.

5.5.1.4 Evaluering (9)

Die bogenoemde terugvoer van die onderskeie respondente word bevestig deur die verbandhoudende literatuur oor SCAS, wat onder meer SCAS se grondwet, met spesifieke verwysing na die onderskeie doelwitte en verhoudinge met die kerk, asook SCAS se 25 Jaar Herdenkingsbundel (2010), insluit. Dit word verder deur die opleidingshandleiding *ReadySetGO* (2015) en Bybelstudie *SportLife* (2015) bevestig. Hierdie, sowel as ander verwante opleidings- en/of studiemateriaal, is in ooreenstemming met die *International Sports Coalition* se strategie bekend as *Every Country, Every City* (2011).

Die reaksie op die vraag aan die respondente, bevestig ook die uitkoms van vraag 1 in terme van die verhouding wat tussen SCAS en die kerk bestaan. Die verhouding wat tussen SCAS en die plaaslike gemeente(s) bestaan, gee ook aanleiding daartoe dat die eersgenoemde hom meer geneë voel om nuwe gelowiges aan 'n vennoot in die Sport- en Rekreasiebediening, die plaaslike gemeente, te koppel ten einde geestelike groei

van die individu te verseker. Dus tree SCAS hier spesifiek as die tussenganger (wat die organisasie hom ten doel stel), tussen die nuwe gelowiges en die kerk op.

Uit hierdie gegewens is dit weereens duidelik dat die uitnodiging tot dissipelskap nie van evangelisasie geskei kan word nie, en kan dus as 'n verlengstuk van die laasgenoemde geïnterpreteer word (Bosch, 1991:413; 1979:19).

5.5.1.5 Refleksie op die SCAS-kerk verhouding (1 & 9)

Respondente is dit eens dat SCAS nie aan 'n spesifieke kerkgroepering verbind is of was nie. Die rede daarvoor is te vinde in die feit dat hierdie organisasie nie net Christene bedien nie, en daarom met verskeie kerke wil saamwerk ten einde soveel moontlik mense aan Christus voor te stel en vir Hom te wen – vandaar dan ook die inter-denominasiese gerigtheid van SCAS. Nietemin is 'n verhouding (vennootskap) tussen die kerk en SCAS 'n werklikheid. Hierdie verhouding, wat reeds voor uitreikgeleenthede aangegaan word, word as 'n tussengangersrol, tussen die nuwe gelowige en die kerk of plaaslike gemeente, deur SCAS beskryf.

Nuwe gelowiges word dan aan gemeentes of kerke gekoppel, sodat hul deur dissipellering, geestelik kan groei. Dié verhouding tussen SCAS en die kerk of plaaslike gemeentes, asook die feit dat SCAS nie die rol of plek van die kerk in 'n persoon of gemeenskap wil wees en/of wil vervang nie, bevestig ook SCAS se karakter as 'n parakerklike organisasie. SCAS beklemtoon dus die ondersteunende funksie wat hy as parakerklike organisasie aan die kerk of plaaslike gemeente, asook aan haar werksaamhede en bedieninge verleen en/of wil verleen.

5.5.2 Kategorie 2 – Rol van sport- en rekreasie-aktiwiteite

2. *Watter rol speel sport- of fisieke aktiwiteite in SCAS se bediening? Gee 'n gedetailleerde verduideliking.*

5.5.2.1 Data (2)

Sport- en ander fisieke aktiwiteite word deur SCAS as “voertuig” gesien om die Evangelie aan ander te verkondig (Respondent 4, manlik, projekbestuurder;

Respondent 6, manlik, *chaperone*). Tydens sulke geleenthede word verskeie voorbeelde en vaardighede in bepaalde sportsoorte aan Bybelse verhale of beginsels verbind ten einde hierdie verhale meer (visueel) duidelik te maak. ’n Voorbeeld in die verband is die vaardigheid om ’n sokkerbal met die kop na ’n ander speler op die veld te deflekteer wat dan ’n gesprek oor dapperheid en selfs selfvertroue kan inlei, wat weer met die Bybelse verhaal van Dawid en Goliat verbind kan word. Respondent 5 (manlik, *chaperone*) is van mening dat by al hierdie geleenthede waar SCAS bedien, ’n verskeidenheid van sport- of fisieke aktiwiteite aangewend word om mense deel van die proses te maak, hulle op te lei en hierdie aktiwiteite as bedieningsgereedskap in onder meer ervaringsleer te gebruik. Hier maak SCAS onder meer van *Ubabalo eAfrica*, ’n holistiese program gebruik om individue lewensvaardighede deur middel van sport (hier spesifiek sokker) aan te leer, en waartydens Bybelstudies gebruik word om Christelike waardes by deelnemende individue te vestig.

Verder, geleenthede waar sport- en/of rekreasie-aktiwiteite gespeel en/of aangebied word, hetsy vir kompetisie of genot, word deur SCAS gebruik om deelnemers en toeskouers te bedien met die Evangelie (Respondent 2, manlik, projekbestuurder). SCAS sal eerder van reeds georganiseerde sport- en rekreasiegeleenthede gebruik maak om die Evangelie met ander te deel, as wat hierdie organisasie geleenthede soos afrigtingsklinieke self sal inisieer of aanbied.

Nietemin is SCAS se bediening gefokus op diegene wat met sport en rekreasie, in watter hoedanigheid ookal, verbind is en beteken dus dat hierdie aktiwiteite sentraal deel van hul bedieningmetodologie vorm. Een van die respondente het dit as volg gestel (Respondent 3, manlik, projekbestuurder): “Elke ding wat ons doen is op sport of dissipelskap gebaseer. Die uitreike wat ons doen en opleiding wat ons fasiliteer is alles deur sport gedryf.” Volgens Respondent 1 (manlik, bestuur) is die fisieke aspek belangrik en word ’n positiewe beeld van die menslike liggaam, siel en gees gebruik om aan God die eer te bring en Hom te verheerlik.

5.2.2.2 Evaluering (2)

Die sport- en rekreasie-aktiwiteite wat as deel van die Sport- en Rekreasiebedieninge aangewend word, het volgens Daniels en Weir (2008:3) en Linville (2007:16–17) ’n reuse impak op die hedendaagse samelewing. Daarom is die betrokkenheid by en

aanwending van hierdie aktiwiteite essensieel vir die kommunikasie van die Evangelie aan dié sport- en rekreasiekultuur. Hierdie aktiwiteite word dus aangewend om mense deel van die evangelisasieproses te maak, hulle vir Christus te wen, as dissipels op te lei en later as fasiliteerders te ontwikkel. Dié aktiwiteite word ook as bedieningsgereedskap tydens byvoorbeeld ervaringsleer (*experiential learning*) aangewend.

Dit is veral sportlui, en dan spesifiek die sportsoorte wat op professionele vlak beoefen word, wat moraliteit met finansiële gewin verbind (Oakley, 2009:3). Vir hierdie rede is die gebruik van programme soos *Ubabalo eAfrica* van uiterste belang, aangesien Christelike waardes veral tydens Bybelstudies by deelnemende individue ingeskerp word.

3. ***Vorm evangelisasie deel van elke bediening(sgeleentheid) van SCAS waar sport- of fisieke aktiwiteite aangebied word? Hoe en op watter stadium word die Evangelie met deelnemers gedeel? Beskryf hierdie fasiliteringsproses.***

5.5.2.3 Data (3)

SCAS het geen vooraf vasgestelde of spesifieke oomblik gedurende hul bediening waartydens die Evangelie met ander gedeel moet word nie. Die Evangelie word wel tydens SCAS se Sport- en Rekreasiebediening met ander gekommunikeer, alhoewel die sport- of rekreasie-aktiwiteit(e) slegs as sleutel-aktiwiteite (*turn-key activities*) tot die evangelisasieproses dien (Respondent 1, manlik, bestuur; Respondent 2, manlik, projekbestuurder; Respondent 3, manlik, projekbestuurder). Tog wys Respondent 1 (manlik, bestuur) en Respondent 4 (manlik, projekbestuurder) daarop dat SCAS ook van ervaringsleer gebruik maak deur handelinge, aksies of situasies, wat tydens spel of die beoefening van sport of verwante fisieke aktiwiteite voorkom, met Bybelse gebeure en/of beginsels van die Christelike geloof te verbind.

Verder is evangelisasie die primêre doel van SCAS se uitreike, en word byvoorbeeld die blye boodskap tydens Bybelstudies met die onderskeie spanne gedurende Cravenweke, en ander geleenthede verkondig (Respondent 4, manlik, projekbestuurder). Tydens hierdie geleenthede word Christus tussen die spelers geloof en is daar ook geleentheid vir gesprekke oor toepaslike onderwerpe binne

groepverband, sowel as op 'n een-tot-een-basis. Respondent 6 (manlik, *chaperone*) stem met Respondent 4 hierin saam.

Dit is verder vir hierdie organisasie 'n prioriteit om, wanneer 'n geleentheid om die Evangelie te deel hom voordoen, die beste daarvan gebruik te maak. Vir SCAS is dit noodsaaklik om 'n vriendskaps- en vertrouingsverhouding met individue tot stand te bring ten einde die Evangelie met individue of groepe te deel (Respondent 1, manlik, bestuur; Respondent 2, manlik, projekbestuurder; Respondent 3, manlik, projekbestuurder; Respondent 6, manlik, *chaperone*). Daarom word geleenthede om verhoudinge en netwerke met ander te bou deur SCAS met albei hande aangegryp. Hier word dit beklemtoon dat SCAS evangelisasie en dissipellering as 'n eenheid beskou, en dit as sodanig aanbied.

Vir SCAS vorm evangelisasie 'n essensiële deel van elke bedieningsgeleentheid. Daarom spreek SCAS lede se hele lewe van evangelisasie, aldus Respondent 5 (manlik, *chaperone*), maar word daar ook na die volgende gestreef: “Out love and out serve”. Hierdeur word gepoog om 'n Christelike beeld na buite uit te leef deur mense in liefde sonder ophou, te dien. Respondent 5 (manlik, *chaperone*) verduidelik verder dat elke bedieningsgeleentheid deur SCAS aangegryp word, juis om die Woord verder met verskillende spanne te verken en die Evangelie in meer besonderhede te kommunikeer. Die sogenaamde woordlose Bybel word ook per geleenthede gebruik waartydens die Evangelie deur middel van kleure gedeel word. Hier is veral die *Livingball* se armbandjies, wat die kleure swart (verlore in die sonde (Rom 3:23)), rooi (verlos deur sy bloed (Joh 3:16)), wit (gevul met sy Gees (Heb 12:14)) en groen (groei in Christus (Ef 4:15)) bevat, baie gewild. Voor elke uitreikgeleentheid, word spanlede opgelei en toegerus om die Evangelie met ander te deel.

5.5.2.4 Evaluering (3)

Sport- en rekreasie-aktiwiteite word as sleutel-aktiwiteite aangewend ten einde die evangelisasieproses te ontsluit. Hierdie aktiwiteite vorm dus nie noodwendig deel van die kommunikasie van die Evangelie nie, maar lei eerder so 'n geleentheid in. Tydens die evangelisasieproses word ervaringsleer ook aangewend – dus die mediumbenadering tot evangelisasie – maar geen spesifieke oomblik word vir die kommunikasie van die Evangelie vooraf bepaal nie. Dit is duidelik dat die aanwending

van sport- en rekreasie-aktiwiteite as sleutel-aktiwiteite nie die medium- of die platformbenaderings soos deur Wiegand (2011:184–185) omskryf, behels nie. Hierdie benadering is dus 'n toevoeging tot die genoemde benaderings wat tydens Sport- en Rekreasiebediening gebruik kan word om die Evangelie aan ander te kommunikeer.

Tog bly die kommunikasie van die Evangelie ter enige tyd vir elke SCAS lid van kardinale belang, en word lewens ook daarvolgens gerig. As gevolg hiervan kan die kommunikasie daarvan, hetsy in groepsverband of op 'n een-tot-een-basis, oor 'n lang termyn plaasvind en gebeur meestal na die sport- en rekreasie-geleentheid wat as sleutelmoment of as ervaringsleer aangewend is. Die feit dat die Evangelie aan individue en groepe op enige denkbare plek, tyd en manier gebring word, word selfs in die Vroeë Kerk aangetref (Stark, 1996:208; Sawicki, 1988:99).

5.5.2.5 Refleksie op die rol van sport- en rekreasie-aktiwiteite (2 & 3)

Alhoewel die respondente vraag 1 uit verskeie hoeke benader het, is hulle eens dat sport- en rekreasie-aktiwiteite, soos dit deur SCAS aangewend word, deel van die evangelisasieproses is. Die rol wat hierdie aktiwiteite speel is egter nie hier duidelik geverbaliseer nie.

Met die beantwoording van vraag 2 het die respondente nie op die spesifieke wyse waarop SCAS sy evangelisasie doen, gereageer nie. Hulle het wel op die proses nadat die Evangelie met 'n persoon gedeel is, dus die voorstel aan dinge soos Bybelstudies en die woordlose Bybel, asook die uitnodiging tot dissipellering, gefokus.

Geen beperking word egter deur twee derdes van die respondente op die afhandeling van die kommunikasie van die Evangelie geplaas nie, aangesien 'n vriendskaps- en vertrouingsverhouding die basis van dié kommunikasie vorm.

5.5.3 Kategorie 3 – Kommunikasie van die Evangelie

4. *Van watter evangelisasie-metodologie, byvoorbeeld **Evangelism Explosion (EEIII)** of vriendskapsevangelisering, maak SCAS gebruik om die Evangelie deur sport te deel? (Dus hoe word evangelisasie binne SCAS gedoen?)
Waarom spesifiek dié keuse?*

5.5.3.1 Data (4)

Vriendskapsevangelisasie word deur SCAS tydens die kommunikasie van die Evangelie gebruik en word as 'n spontane metode om die Evangelie van Christus met ander te deel, beskou (Respondent 2, manlik, projekbestuurder). Respondent 4 (manlik, projekbestuurder) som dit so op: “SCAS se evangelisasie-metodologie is gebaseer op Jesus se lewe en manier, wat seker 'n tipe van vriendskapsevangelisering” genoem kan word. Vir SCAS is die uitleef van hul geloof in Christus van essensiële belang en diegene wat by sport en ander fisieke aktiwiteite betrokke is, hul in leefwêreld en veral daar waar hulle hul aktiwiteite beoefen, te ontmoet en vrylik, soos die Heilige Gees hulle lei, intensioneel die Evangelie te deel.

Presies wanneer en waar die Evangelie gekommunikeer word, hang egter van situasie tot situasie af, asook of diegene wat die Evangelie moet ontvang al voorheen aan Christus voorgestel is, al dan nie. Verder word “spelers en/of ander betrokkenes se ervarings en belewenisse binne sport” as goeie toegang tot netwerkgeleenthede en die ontwikkeling van verhoudinge beskou (Respondent 2, manlik, projekbestuurder). Hierdie benaderings word veral deur SCAS gebruik, aangesien vertroue en vriendskappe van fundamentele belang is juis waar die Evangelie gekommunikeer moet word.

Die Ses Venster-model is tans die metode wat SCAS gebruik om evangelisasie te doen (Respondente 1, manlik, bestuur). Volgens hierdie respondent maak SCAS alreeds vir meer as tien jaar van die Ses Venster-model, soos vervat in die ReadySetGO (2015:163–172) handleiding, gebruik om die Evangelie te verduidelik. Hierdie model is op “ses groot idees of leerstellings wat die boodskap opsom”, gebaseer (ReadySetGO, 2015:163): “Skepping, Sonde, Oordeel, Jesus se dood, Jesus se opstanding en ons reaksie op hierdie goeie nuus”. Aanvanklik het SCAS van die sogenaamde Vier Geestelike Wette¹²⁹, wat deur die mede-stigter van *Campus Crusade for Christ*, Bill Bright (2007) beskryf is, vir evangelisasie gebruik gemaak (Respondente 1, manlik, bestuur). Aansluitend hierby, maak SCAS, aldus

¹²⁹ Bill Bright (2007:1–15) se model het die volgende komponente: (i) God het die mens lief en het 'n wonderlike plan vir jou lewe; (ii) die mens is sondig en van God verwyderd, en kan daarom nie God se liefde of wil (plan) vir sy of haar lewe besef of ken nie; (iii) Jesus is God se enigste oplossing vir die mens se sondige natuur, en deur Hom Alleen kan die mens God se liefde en wil vir sy of haar lewe ken; en (iv) slegs deur Jesus Christus as sy persoonlike Verlosser en Here te aanvaar, kan hy of sy God se liefde en wil vir sy of haar lewe besef en ken.

Respondent 3 (manlik, projekbestuurder) ook van die boek *SportLife* (2015) gebruik om evangelisasie te doen, aangesien hierdie boek spesifiek op sportlui en hul onderskeie situasies gerig is, terwyl die Bybel deurentyd die sentrale plek hiertydens inneem.

Volgens Respondent 5 (manlik, *chaperone*) is dit die bedieningsruimte wat die metodologie van evangelisasie bepaal. Soos vroeër vermeld, het SCAS met verskeie individue en groepe, uit verskillende agtergronde, te doen en sal dit beteken dat 'n enkele metode, die aanwendingsmoontlikhede in terme van 'n bepaalde omgewing of situasie tot 'n mindere of meerdere mate kan of mag beperk. SCAS gebruik onder meer ervaringsleer en gebruik “ontdekkingsBybelstudies”, die woordlose Bybel en dienaarsleierskap om die Evangelie in die sportomgewing met ander te deel. “Al hierdie word binne verhouding aangewend en die bedoeling hiermee is dat ons mekaar verantwoordbaar kan hou vir volhoubare verhoudings met Jesus” (Respondent 5, manlik, *chaperone*). Hierby voeg Respondent 6 (manlik, *chaperone*) dat SCAS spesifiek ook op verhoudinge en diensbaarheid fokus, waaroor hulle onder andere rondom die *Discovery Bible Study* (DBS), 'n program van *World Mission and Evangelism*, met spanne in gesprek tree.

5.5.3.2 *Evaluering* (4)

Die metodologie wat SCAS volg ten einde die Evangelie te kommunikeer, kan primêr as vriendskapsevangelisasie beskryf word, aangesien hierdie organisasie dit verkies om vriendskappe en vertrouensverhoudinge met individue aan te knoop waardeur die fundamente vir die kommunikasie van die Evangelie gevorm word. Die voorafgaande word deur Kritzinger *et al.* (1994:141) se opmerking dat vriendskap, hetsy as bestaande of as ontwikkelende, die basis van hierdie benadering vorm, bevestig. Dit word verder ook deur Heitink (2007:334) se siening dat vriendskap as die fokus van evangelisasie en deur Steyn (2008:80) se ekklesiologiese koninkryksperspektief ondersteun.

Beide die Ses Venster-model (ReadySetGO, 2015:163–172) en die vroeëre Vier Geestelike Wette (Bright, 1952) kan volgens die navorser nie as evangelisasiemetodologieë beskou word nie, en hoort daarom eerder onder dissipellering as by evangelisasie tuis. Ook in die geval van die *ReadySetGO* boek,

SportLife (2015), word dissipellering as evangelisasie geïnterpreteer – hierdie boek is egter ’n gewilde Bybelstudie en begelei dus sportlui in hul persoonlike verhouding met Christus.

Volgens Proclamation by Sports People (PSP) se Proclamation Manual (s.a.:16, 19) moet die Evangelie spesifiek intensioneel met ander gedeel word. Dus word SCAS lede aangespoor om bewustelik op die leiding van die Heilige Gees ingestel te wees, sodat die Evangelie aan een en almal, soos hulle gelei word, gekommunikeer kan word.

5. *Ondergaan SCAS fasiliteerders enige opleiding in evangelisasie(werk) en word hulle aan enige situasies blootgestel, alvorens hulle deel van ’n evangelisasie-span uitmaak? Watter evangeliseringsprogram word vir die opleiding van fasiliteerders gebruik byvoorbeeld EEIII, vriendskapsevangelisering? Spesifiseer.*

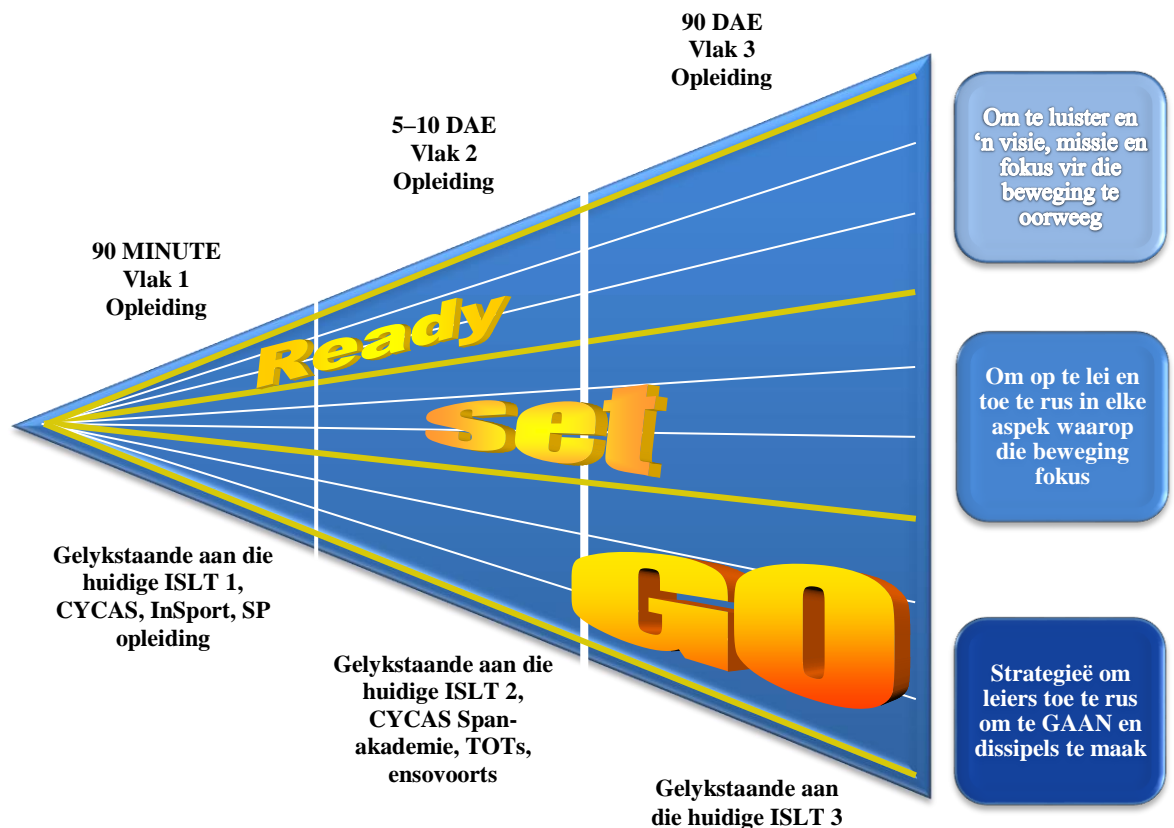
5.5.3.3 Data (5)

Voordat SCAS ’n span uitstuur om die Evangelie tydens uitreikgeleenthede te verkondig, word hierdie lede deeglik van die nodige opleiding voorsien. Hierdie opleiding sluit onder meer scenario’s in ten einde situasies of geantisipeerde gebeure, wat tydens gesprekke en dan veral tydens die kommunikasie van die Evangelie kan voorkom, vooraf te deurleef en te hanteer in die teenwoordigheid van senior fasiliteerders. Dit is rigtinggewend en bied deurgaans leiding (Respondent 2, manlik, projekbestuurder).

Soos hieronder gesien kan word, vind hierdie opleiding in drie fases plaas: (i) 90-minute opleidingsessie gerig op korttermynuitreike (Vlak 1), gelykstaande aan die *International Sports Leadership Training* (ISLT) 1; (ii) die Vlak 2-opleiding, wat oor 5 tot 10 dae plaasvind, gelykstaande aan ISLT 2; en (iii) ’n drie maande opleiding waartydens deelnemers ’n Vlak 3-kwalifikasie, gelykstaande aan ISLT 3, verwerf (Respondent 1, manlik, bestuur; Respondent 3, manlik, projekbestuurder; Respondent 4, manlik, projekbestuurder). Projekbestuurder(s) en *chaperones* word voor elke uitreik- of bedieningsgeleentheid, opgelei en toegerus met die spesifieke groep, en/of

omgewing waar die Evangelie van Christus gekommunikeer sal word, in gedagte (Respondent 5, manlik, *chaperone*; Respondent 6, manlik, *chaperone*).

In aangepaste skematiese vorm (Fig. 5.1) kan hierdie opleiding, die sogenaamde *ReadySetGO*-opleiding, wat ook in *Preparing for ReadySetGO* (2015:55) vervat is, as volg voorgestel word:



Figuur 5.1: Opleidingsuitleg van *ReadySetGo*

5.5.3.4 Evaluering (5)

Die navorser het reeds in paragraaf 3.3 tot die gevolgtrekking gekom, dat die opleiding en toerusting van diegene wat die Evangelie aan ander moet kommunikeer, van kardinale belang is. Redes hiervoor word in Nel (1987:54–55) se bespreking aangaande 'n gebrek aan evangelisasieperspektief gevind. Hierin noem Nel onder andere dat die kerk vir die kommunikasie van die Evangelie na diegene *buite* die kerk verantwoordelik is, maar teleurstellend egter deur die kerk geïnternaliseer word. Dit gee daartoe aanleiding dat die Evangelie *in* die kerk, in plaas van *deur* die kerk

gekommunikeer word. Verder word dissipellering verwaarloos en die opleiding van dissipels word nie op die kerk se missionale aksies gerig nie. Die parakerklike karakter van 'n Sport- en Rekreasiebediening soos dié van SCAS, versterk juis die pogings om die nagelate verantwoordelikheid van die kerk, in 'n ondersteunende hoedanigheid op te neem. In die verband leef SCAS sy ondersteuningsrol aan die kerk sigbaar uit deur die Evangelie aan diegene wat by sport en rekreasie op die een of ander wyse verbonde is, of wat hulself daarmee assosieer, te kommunikeer. Hierdie ondersteuningsfunksie van 'n Sport- en Rekreasiebediening wat deur SCAS demonstreer word, word deur Trueman waarna Haywood (2011:27–28) verwys, bevestig.

Gesien in die lig van die opleidingsmateriaal met betrekking tot die verkondiging van die Evangelie, wat deur die *International Sport Coalition* (ISC) se PSP, die *Proclamation Manual* (s.a.) voorsien word, asook na aanleiding van die respondente se reaksie op die meegaande vraag, is die volgende duidelik: Alle lede van 'n SCAS uitreikspan word voor so 'n spesifieke geleentheid opgelei, en word ook aan soveel moontlike situasies en/of scenario's, wat tydens uitreike kan voorkom, blootgestel en daarop voorberei.

Die bogenoemde ISC-handleiding vir die verkondiging van die Evangelie, wat die sogenaamde Vlak 1-opleiding (sien Fig. 5.1) behels, sluit onder meer die volgende aspekte in: (i) Bybelse begroning van waarom die Evangelie verkondig moet word en wat die Bybel se begroning van sport (en rekreasie) is, (ii) wat die vereistes van 'n verkondiger van die Evangelie, veral binne 'n sport- en rekreasie-omgewing is en (iii) verskeie goeie praktyke en strategieë om die Evangelie binne hierdie omgewing te kommunikeer.

6. *Sou enige van die fasiliteerders deel van 'n SCAS evangelisasie-span kan wees, indien hulle nog nie self geloofsekerheid¹³⁰ het nie? Wat is die rede vir jou antwoord?*

¹³⁰ Geloofsekerheid word deur König beskryf as daardie sekerheid wat 'n mens die wete gee dat hy of sy gered is, en deel aan die ewige lewe het. König (2008:372) verduidelik verder: “Ons word uit genade gered deur geloof. ‘Uit genade’ beteken ons verdien dit nie, daar is dus niks om trots op te wees nie. ‘Deur geloof’ beteken ons kry dit van Iemand ander op Wie ons vertrou. Dit sluit enige verdienste of prestasie van ons kant uit.” Geloofsekerheid of -oortuiging behels dus geen emosie nie, maar berus op 'n oortuiging deur die Evangelie, gewek deur die Heilige Gees, dat Jesus diegene red wat in Hom glo.

5.5.3.5 Data (6)

Om iemand met die Evangelie te bedien, sluit ook die begeleiding van so 'n persoon in die geloof, deur 'n persoon wat vas in sy of haar geloof staan, in. Daarom word geen individu deur SCAS tydens evangelisasiegeleenthede aangewend indien hy of sy nie oortuig van hul geloof in Christus is nie. In so 'n geval sal 'n “nuwe reis met hierdie persoon begin word maar hy sal nie as leier of fasiliteerder kan dien nie, bloot omdat die werk wat ons doen 'n verhouding met Jesus as vereiste het” (Respondent 5, manlik, *chaperone*). Hierby voeg Respondent 6 (manlik, *chaperone*) dat “baie ouens dink dat kerk toe gaan en liefde vir sport genoeg is” om Christus te dien.

Geloofsekerheid, of dan eerder om in 'n lewende verhouding met Christus te staan, word dus deur SCAS as 'n prioriteit, as 'n voorvereiste beskou en word vir elkeen van sy fasiliteerders begeer. Voordat die opleiding van voornemende fasiliteerders kan geskied, word diegene aan 'n proses van “keuring” onderwerp ten einde te bepaal of hy of sy wel in 'n lewende verhouding met hul Heer en Verlosser staan (Respondent 2, manlik, projekbestuurder; Respondent 3, manlik, projekbestuurder). Hierdie aspek vind deur middel van gespreksvoering en begeleiding deur SCAS lede en/of fasiliteerders plaas. Respondent 4 (manlik, projekbestuurder) noem ook dat diegene wat by SCAS betrokke geraak het, maar nie alreeds in 'n lewende verhouding met Christus staan nie, deur SCAS-lede in die proses van dissipelskap gelei word totdat hulle wel sekerheid van hul geloof deur die Heilige Gees ontvang het. Uiteindelik is die uitleef van die onderskeie SCAS-lede se geloof essensieel vir die omvattende kommunikasie van die Evangelie van Christus.

SCAS maak dus van fasiliteerders tydens uitreikgeleenthede gebruik wat reeds in 'n lewende verhouding met God staan en hul geloof in woorde en daede uitleef (Respondent 3, manlik, projekbestuurder).

5.5.3.6 Evaluering (6)

Die spanlede wat SCAS uitstuur om die Evangelie aan ander met behulp van sport en rekreasie te kommunikeer, staan in 'n lewende verhouding met God. Om aan ander van die Evangelie bekend te maak, dus om die Evangelie aan ander te “bemark”, veronderstel tog dat die spanlid die Evangelie reeds aanvaar het, dit vir hom of haar toegeëien het, en Christus as persoonlike Verlosser en Saligmaker ken en navolg. Die

enigste rede waarom 'n spanlid in sodanige verhouding met die Drie-enige God moet verkeer, is om 'n geloofwaardige getuie van die Evangelie te wees. Hierdie aspek word deur Kruger (1985:32) se opmerking aangaande getuienis bevestig, naamlik dat “daar 'n onlosmaaklike verbintenis tussen die verkondiging van feite en die geloof daaraan en belydenis daarvan” is. Ook is getuies mense “wat dit wat hulle verkondig beleef het en geroep is om getuies te wees (Luk 24:47; Hand 1:8; 22:26)” (Kruger, 1985:32).

7. ***Word evangelisering in groepverband of op 'n een-tot-een-basis deur SCAS aangepak? Tydens die kommunikasie van die Evangelie, vind daar slegs 'n algemene oproep tot inkeer en/of bekering (“an altar call”) plaas? Verduidelik.***

5.5.3.7 Data (7)

Ten einde die Evangelie van Christus te kommunikeer, “stuur” SCAS, sover moontlik, sy fasiliteerders twee-twee na sport- en rekreasiegeleenthede. Die kommunikasie van die Evangelie kan egter in groepsverband, maar ook op 'n een-tot-een-basis plaasvind, afhange van die situasie en omgewing (Respondent 1, manlik, bestuur; Respondent 2, manlik, projekbestuurder; Respondent 3, manlik, projekbestuurder; Respondent 4, manlik, projekbestuurder; Respondent 5, manlik, *chaperone*; Respondent 6, manlik, *chaperone*).

Altar calls, oftewel oproepe tot inkeer en/of bekering, vind inaggenome die voorafgaande paragraaf, selde plaas (Respondent 4, manlik, projekbestuurder). SCAS poog om te alle tye, voordat evangelisasie-geleenthede aangepak word, reeds vennootskappe met plaaslike gemeentes en kerke aan te gaan. Die rede hiervoor is nadat Jesus as Heer en Verlosser deur nuwe gelowiges aanvaar is, om opvolggesprekke en dissipellering met hierdie individu en/of groep te laat plaasvind. Weereens word die belangrikheid van evangelisasie wat deur dissipellering opgevolg moet word, hier beklemtoon: “Ons is immers geroep om dissipels te maak, en nie om bekeerlinge te maak nie” (Respondent 1, manlik, bestuur; Respondent 4, manlik, projekbestuurder).

5.5.3.8 *Evaluering (7)*

SCAS se optrede jeens diegene wat genooi word om Christus te volg en tot 'n besluit in die verband te kom, suggereer dat hierdie individue geensins geforseer word om onmiddellik of teen 'n spesifieke tyd, 'n besluit te moet maak nie. Ter wille van diegene wat Christus as Verlosser en Saligmaker aangeneem het, word vennootskappe met kerke en gemeentes in die omgewing waar die uitreik plaasgevind het, vooraf deur SCAS gesluit, om sodoende diegene in hul dissipellering, in die proses van geestelike ontwikkeling, te begelei. Die voorafgaande is ook in ooreenstemming met die navorser se vroeëre¹³¹ opmerking, wat die noodsaaklikheid van 'n bediening se verbondenheid en samewerking met 'n plaaslike gemeente of kerk uitlig, juis sodat verdere geestelike versorging en ontwikkeling van nuwe gelowiges kan plaasvind.

Alhoewel SCAS oor die nodige kennis in die verband mag beskik, vertrou die organisasie die taak van dissipellering meestal eerder toe aan die kerk, wat oor dié bepaalde kundigheid beskik. Verder wil dit voorkom asof Linville (2012) se opmerking rakende die feit dat die kerk, of dan plaaslike gemeente(s), nie evangeliseer nie, en die parakerklike organisasies soos SCAS op sy beurt nie na behore dissipellering aan nuwe gelowiges kan verskaf nie, hier van toepassing is. Linville beskou 'n parakerklike organisasie soos SCAS as 'n spesialiskommunikeerder van die Evangelie, terwyl die plaaslike gemeente volgens hom weer as 'n spesialis in dissipellering omskryf behoort te word.

8. ***Word daar ruimte vir gesprekke tydens evangelisering gelaat? Indien wel, hoe word dit gestruktureer? Sou 'n gesprek byvoorbeeld bloot aangeknoop word om die individu tot bekering te lei, of hoe word die individu benader? Motiveer jou antwoord.***

5.5.3.9 *Data (8)*

SCAS het geen voorskrifte vir 'n bepaalde proses van Evangeliekommunikasie nie (Respondent 1, manlik, bestuur). Daar is dus meer as genoegsame ruimte (en tyd) vir gesprekke om plaas te vind. Wanneer 'n geleentheid en behoefte vir 'n gesprek

¹³¹ Vergelyk paragraaf 4.8.3.

homself voordoen, word die persoon met so 'n bepaalde navraag in die evangelisasieproses begelei (Respondent 5, manlike, *chaperone*). Dit is duidelik dat SCAS eerder intensioneel 'n langtermynverhouding (vriendskap) met individue en/of groepe wil ontwikkel en diegene op die pad tot verlossing in Christus Jesus wil vergesel (Respondent 1, manlik, bestuur; Respondent 4, manlik, projekbestuurder). Hierdie intensie van SCAS word teenoor 'n sogenaamde koue-benadering, waartydens 'n ongelowige of nog nie-gelowige met die Evangelie trompop geloop en/of gekonfronteer word, gestel (Respondent 2, manlik, projekbestuurder).

Tog verskil situasie tot situasie, net soos individue van mekaar verskil (Respondent 1, manlik, bestuur). Daarom, in terme van menslike vermoëns, is dit uiters moeilik om vooraf te bepaal watter benadering die beste vir 'n bepaalde individu of groep óf situasie mag wees. Die afhanklikheid en leiding van die Heilige Gees vorm dus 'n essensiële en sentrale aspek van enige benadering tot evangelisasie, en in besonder dié van SCAS (Respondent 1, manlik, bestuur; Respondent 2, manlik, projekbestuurder; Respondent 3, manlik, projekbestuurder). SCAS se fasiliteerders word dan ook in die verband opgelei en gementor sodat die kommunikasie van die Evangelie nie alleenlik tydens uitreik- en evangelisasiegeleenthede plaasvind nie, maar dat dit deel van elke SCAS lid se lewe sal uitmaak en sodoende ook sal uitleef (Respondent 1, manlik, bestuur).

Verder, as deel van die opleiding, word fasiliteerders gesensiteer “hoe om hierdie tipe gesprekke te benader, uit te ken en te fasiliteer” (Respondent 5, manlik, *chaperone*). Nietemin sal gesprekke aangaande die Evangelie selde met die uitsluitlike doel om bekering gevoer word, aangesien 'n betrokke individu dalk op daardie stadium nog nie die oortuiging van sy of haar hart in die verband het nie. Aan die ander kant is Respondent 6 (manlik, *chaperone*) weer oortuig dat gedurende Bybelstudies, gemakliker en meer spontane gesprekke onder meer hieroor gevoer kan word.

5.5.3.10 Evaluering (8)

Alhoewel daar geen spesifieke oomblik vir gesprekke tydens evangelisering vasgestel is nie, is SCAS eerder 'n voorstander van spontane en gemaklike gesprekke. Daarom word daar ook geensins 'n bepaalde struktuur vir die gesprekke gevolg of voorgestel nie.

Aan die ander kant beweeg SCAS ook van 'n standpunt dat intensionele langtermynverhoudinge rondom vriendskappe gebou moet word, wat dus beteken dat gesprekke oor die Evangelie nie geskeduleerd plaasvind nie. Hierdie intensionele verkondiging van die Evangelie word ook deur die ISC se PSP-handleiding vir evangelisasie, die sogenaamde Proclamation Manual (s.a.:16, 19) bevestig.

Dit is dan ook hierdie vriendskappe wat die navolging en waarneming van SCAS lede se uitlewing van hul geloof as 'n daaglikse handeling van uiterste belang maak, spesifiek in terme van die voorbeeld wat elke SCAS-lid stel. Vriendskapsevangelisasie word juis deur Mcphee (1978:107) beskryf as dié evangelisasie waar mense werklik die omgee van Christus ervaar, deur diegene wat sy Evangelie met hulle deel. So 'n omgee groei dan in 'n langtermynverhouding waarin die liefde sentraal staan, en waarin elke individu se omstandighede, behoeftes en hartseer belangrik geag word.

5.5.3.11 Refleksie op die kommunikasie van die Evangelie (4, 5, 6, 7 & 8)

Die navorser het die eerste vraag van hierdie kategorie juis in aansluiting by die laaste vraag van die vorige kategorie gevra – tegnies gesproke word hierdie vraag bloot herhaal. In die voorafgaande kategorie het die respondente na die oordeel van die navorser nie die vraag voldoende beantwoord nie.

Dit is egter interessant dat slegs twee respondente weet, verstaan en/of besef wat die begrip “evangelisasie-metodologie” behels. Of hierdie aspek in hierdie empiriese studie aan die mate van naskoolse opleiding gekoppel kan word, is volgens die navorser dalk effe ongegrond. Dit kan eerder aan die vlak van opleiding binne SCAS verbind word. Met die voorafgaande as agtergrond, moet 'n verdere vraag gevra word: As slegs enkele SCAS-fasiliteerders bewus is van die tipe evangelisasie-metodologie wat gebruik word, en daarmee saam evangelisasie en dissipellering met mekaar verwar, kan 'n verbetering van opleiding binne SCAS dalk 'n verhoging in effektiwiteit van evangelisasie, en gevolglik ook dissipellering tot gevolg hê?

Weereens word daar nie na 'n spesifieke evangelisasiëprogram of metodologie verwys wat SCAS tydens opleiding gebruik, om die Evangelie so effektief moontlik aan ander te kommunikeer nie. Dit kom wel voor asof SCAS streng by die opleidingsmateriaal van die ISC hou, en waarin daar geen melding van enige spesifieke evangelisasiëprogram of -metodologie gemaak word nie.

Verder is respondente dit eens dat SCAS die Evangelie in groepsverband, asook op 'n een-tot-een-basis kommunikeer, maar kan beïnvloed word deur die omstandighede rondom so 'n uitreikgeleentheid.

5.6 Samevattende gedagtes aangaande die empiriese ondersoek

Alhoewel SCAS 'n outonome organisasie is, en sy identiteit as parakerklike organisasie daardeur demonstreer, beskou hierdie organisasie homself as 'n dienaar van Christus, en meer bepaald as 'n dienaar van Christus én sy kerk hier op aarde (SCAS Constitution, 2014:3). Hierdie aspek word duidelik uitgelig in die beskrywing van SCAS se doel waarin die Evangelie van Christus aan almal gekommunikeer moet word. Nadat die individu die Evangelie ontvang het, word hy of sy op die pad van dissipelskap gelei. Dissipellering het dus 'n inherente mentorskap van nuwe bekeerlinge tot gevolg, wat tot die koppeling van hierdie individue aan die plaaslike gemeente of kerk impliseer, ten einde elkeen tot geestelike volwassenheid in Christus te laat groei. Dit is dan ook die rede waarom SCAS met hierdie instansies vennootskappe aangaan en wil aangaan. SCAS beskou homself dus as 'n organisasie wat dit ten doel het om mense vir die Evangelie te wen, hul tot dissipelskap uit te nooi, maar ook om diegene aan die kerk of plaaslike gemeente vir geestelike groei toe te vertrou.

SCAS, wat die Evangelie met behulp van sport- en rekreasie-aktiwiteite versprei, maak hoofsaaklik van reeds georganiseerde sport- en rekreasiegeleenthede vir dié doel gebruik. Dit is egter by uitsondering dat SCAS hierdie geleentheid self sal organiseer of aanbied. Sport- en rekreasie-aktiwiteite word meestal as sleutel-aktiwiteite deur SCAS gebruik en vorm dus in hierdie geval nie spesifiek deel van die kommunikasie van die Evangelie nie. Skematies kan hierdie benadering tot Sport- en Rekreasiebediening, die sleutelbenadering (Fig. 5.2) as volg voorgestel word:



Figuur 5.2: Die Sleutelbenadering van Sport- en Rekreasiebediening

Die sleutelbenadering ontsluit dus deur middel van sport- en/of rekreasie-aktiwiteite die geleentheid waardeur deelnemers, belangstellendes en betrokkenes binne 'n sport- en rekreasie-omgewing met die Evangelie van Christus kan kennis maak.

Tog word die ervaringe wat deur die beoefening van sport- en rekreasie-aktiwiteite na vore tree, ook in 'n holistiese benadering (op verskeie vlakke van die menslike lewe) bekend as die mediumbenadering tot Sport- en Rekreasiebediening, en meer bepaald tot die kommunikasie van die Evangelie, deur middel van ervaringsleer op vele terreine van die lewe toegepas en tydens die bediening aangewend (Wiegand, 2011:185)¹³². Aansluitend hierby maak SCAS ook van die getuïenisse van sportlui en -afrigters gebruik, deur die aanwending van die platformbenadering¹³³ om die Evangelie met ander te deel (Wiegand, 2011:184). Hierdie aspek het nie vanuit die empiriese navorsing na vore gekom nie, maar wel vanuit SCAS se literatuur. Voorbeelde hiervan word veral in SCAS se geskiedenis aangetref met die getuïenisse van mense soos Pierre Spies (senior) en ander (SCAS 25 Year Celebrations, 2010:2).

¹³² Vergelyk paragraaf 4.8.1.

¹³³ Vergelyk paragraaf 4.8.1.

Deur SCAS se bediening word die verantwoordelikhede van die Christelike lewe aan 'n volgende groep dissipels oorgedra en geleer, sodat hulle op hul beurt weer kan uitgaan en die blye boodskap met ander deel wat nog nie dit gehoor het nie. In dié proses waartydens die verantwoordelikhede van Christenskap gedeel en oorgedra word, word 'n volgende fase en benadering tot Sport- en Rekreasiebediening waargeneem. Die navorser wil dit met die aangee of oorgee van 'n aflosstokkie van een naelloper na 'n volgende tydens 'n wedloop vergelyk, waar dié handeling die toevertrou van die Christelike verantwoordelikhede simboliseer. Skematies (Fig. 5.3) kan die aflosbenadering as volg voorgestel word:



Figuur 5.3: Aflosbenadering van Sport- en Rekreasiebediening

Vriendskapsevangelisasie vorm die basis van SCAS se kommunikasie van die Evangelie van Christus aan ander. Vir SCAS vorm hierdie evangelisasiemetode op 'n spontane wyse deel van die wese van die organisasie en bied die geleentheid om binne die ruimte van vriendskap en vertroue die Evangelie sonder druk, suiwer en ondubbelsinnig aan vriende en persone waarmee reeds 'n *rapport* opgebou is, te kommunikeer. Daar word eerder op langtermynverhoudinge gefokus, wat dan die spontane en nie-konfronterende verkondiging van die Evangelie moontlik maak. Die kommunikasie van die Evangelie word nie op 'n bepaalde plek tydens die bedieningsgeleentheid van SCAS se evangelisasie-metodologie gevind nie. Die bedieningspan is veel eerder op die leiding van die Heilige Gees ingestel, wat

die gepaste situasie of geleentheid skep sodat God deur die verkondiging van die Evangelie verheerlik kan word.

SCAS lede word verder aangemoedig om hul geloof in Christus daagliks uit te leef en sigbaar vir ander rondom hulle te maak. Ander hulpmiddele soos die *Livingball* se armbandjies, wat die Evangelie bondig op 'n unieke wyse deur kleure uitbeeld, verleen ondersteuning ten einde die kommunikasie van die Evangelie selfs meer spontaan te laat geskied. Die voorafgaande veronderstel daarom ook dat SCAS-lede in 'n afhanklike en lewende verhouding met Christus moet staan. Tog is 'n lewe wat deur woorde en dade van 'n individu se lewende verhouding met God Drie-enig spreek, absoluut noodsaaklik om die Evangelie eenvouding en ongekompliseerd met ander te deel.

Die deeglike opleiding en toerusting van SCAS se bedieningspan in 'n spesifieke metodologie om die Evangelie aan ander te bring, word nie slegs as 'n voorvereiste vir die uitreik en bediening van ander beskou nie, maar as uiters belangrik en noodsaaklik om nog nie-gelowiges en/of afgedwaaldes na Christus, in afhanklikheid van die Heilige Gees, te lei. Hierdie voorbereidende opleiding is spesifiek en gerig op die groep, of individu, wat bedien gaan word, en sluit moontlike scenario's en situasies in wat tydens gesprekke na vore kan kom.

SCAS kommunikeer die Evangelie aan almal wat wil hoor – dus tydens enige moontlike geleentheid, soos hulle deur die Heilige Gees gelei word, of dit nou aan 'n individu (een-tot-een) of aan groepe is, word die Evangelie van Christus verkondig. Tog word dit ook beklemtoon dat evangelisasie nie van dissipellering geskei kan word nie, en dat SCAS daarom ook hierdie kombinasie of eenheid as sodanig promoveer.

'n Spesifieke plasing van gesprekke met individue of groepe tydens die evangelisasieproses, is nie vir SCAS 'n prioriteit nie. SCAS is egter intensioneel om die Evangelie van Christus met elkeen te deel, al moet dit ook oor 'n lang termyn plaasvind. Weereens is die leiding van die Heilige Gees hiertydens vir SCAS van essensiële belang.

Kortom, die parakerklike Suid-Afrikaanse Sport- en Rekreasiebediening-organisasie, SCAS is 'n voorbeeld van die verkondiging van die Evangelie deur sport- en rekreasie-aktiwiteite. SCAS het oor meer as 25 jaar hom deeglik gevestig as een van die wêreldleiers en rolspelers in hierdie bepaalde bediening. Alhoewel die hoofdoel van SCAS die verkondiging van die Evangelie aan ongelowiges en afgedwaaldes is, beklemtoon hierdie organisasie dit dat hy homself as 'n dienaar van Christus beskou, en daarom in diens van die kerk van Christus is.

SCAS stel hom verder ten doel om intensioneel die Evangelie aan almal te kommunikeer, maar ook om die nuwe gelowiges te vergesel op die pad van dissipellering en uiteindelik, deur hulle te verbind aan 'n plaaslike gemeente of kerk, tot geestelike volwassenheid te wil sien groei.

HOOFSTUK 6

SPORT- EN REKREASIEBEDIENING:

'N INTERPRETATIEWE ONDERSOEK

“One cannot keep on evangelizing the world without interfering with the world’s culture.”

Woorde deur Van Til (White. 2009:5)

6.1 Inleiding

Met die bevindinge wat deur die empiriese ondersoek van SCAS se evangelisasie-metodologie in die vorm van semi-gestruktureerde ondersoek na vore gekom het, is die volgende vraag *“Waarom werk SCAS op dié manier en wat presies sit daar agter?”* gevra. Hiermee word die interpretatiewe taak van Praktiese Teologie van nader bekyk (Osmer, 2008:79–128). Na afloop van die empiriese ondersoek in hoofstuk 5, word verskillende teorieë in ander wetenskappe as net teologie gebruik om die dinamika wat in hoofstukke 2 tot 5 beskryf is, te verklaar en om meer duidelikheid oor die verskynsels en data wat uit hierdie hoofstukke na vore gekom het, te probeer gee.

6.2 Interpretatiewe aspekte

Die doel van hierdie hoofstuk is om dus van teorieë en modelle¹³⁴ uit verskillende wetenskappe soos bemaking, opleiding, fasilitering en sosialisering gebruik te maak om sekere tendense en dinamika wat tydens die kommunikasie van die Evangelie deur Sport- en Rekreasiebediening gebruik word, te probeer begryp. Dié bevindinge wat hieruit voortvloei sal dan uiteindelik tot ’n strategiese voorstel(le) en/of model vir die Suid-Afrikaanse Sport- en Rekreasiebediening kan bydra.

¹³⁴ Die navorser maak in hierdie hoofstuk van beide teorieë en modelle gebruik in ’n poging om meer duidelikheid aan ’n spesifieke gedeelte te verleen. Daarom, kortlik die volgende verduideliking: (i) ’n Teorie is die moontlike antwoorde op ’n verskeidenheid van probleme. Dit is ’n konseptuele raamwerk waardeur feite en/of gebeure verduidelik word. (ii) ’n Model is egter ’n voorstelling van wat in teorie verduidelik en/of omskryf word – dus ’n afbeelding of kopie van die groter werklikheid.

6.2.1 Bemarking

Die bemarkingswetenskappe, wat ook die sogenaamde verbruikerskultuur insluit, word eerstens vir die interpretasie van die data wat in hoofstuk 5 gekategoriseer is, van nader bekyk. Volgens die *American Marketing Association* (2013) word bemarking as “the activity, set of institutions, and processes for creating, communicating, delivering and exchanging offerings that have value for customers, clients, partners and society at large” gedefinieer. Armstrong, Adam, Denize en Kotler (2015:3) stem hiermee saam, terwyl Linn (2010:2–3) byvoeg dat bemarking ’n dissipline is waarbinne aktiwiteite, wat op die verbetering van potensiële produk- en diensteverkope gemik is, saamgevoeg word.

Bemarking bestaan uit vier primêre komponente (die 4P’s)¹³⁵, te wete die *produk en/of dienste* (wat word verkoop?), die *prys* (waarvoor word die produk verkoop?), die *promosie* (waarmee word die produk bekendgestel?), en die *plek* (waar word die produk verkoop?). Al 4P’s werk mee ten einde die behoeftes van die verbruiker of teikengroep te hanteer (CIM, 2015:5–7; Anghelută *et al.*, 2009:172). Nietemin is kommunikasie een van die belangrikste komponente van bemarking, en het spesifiek betrekking op die bemarking van produkte en dienste wat ’n bepaalde handelsmerk verteenwoordig (Linn, 2010:7). Dit is dan ook hierdie kommunikasie wat verseker dat die verbruiker se behoefte(s) hanteer en/of bevredig word (CIM, 2015:3). Deel van SCAS se opleiding ter voorbereiding vir uitreike of bedieninge na bepaalde groepe of geleenthede, behels spesifiek die vaslegging ten einde die “goeie nuus”-produk (die Evangelie) deur hul woorde en dade aan ander op ongekompliseerde, eerlike en spontane wyses te kommunikeer, of anders gestel, te bemark. Skematies (Fig. 6.1) kan bemarking as volg voorgestel word:

¹³⁵ Mettertyd is die aanvanklike 4P’s met ’n verdere drie uitgebrei om die sogenaamde 7P’s te vorm (CIM, 2015:8–9): Mense (*people*), proses (*process*) en fisiese bewyse (*physical evidence*).



Figuur 6.1: Primêre bemarkingskomponente

Ten einde die proses van bemarking simplisties aan te bied, het Armstrong *et al.* (2015:5) 'n model saamgestel, wat skematies, in aangepaste vorm (Fig. 6.2), as volg daarna uitsien:



Figuur 6.2: Model vir bemarkingsproses

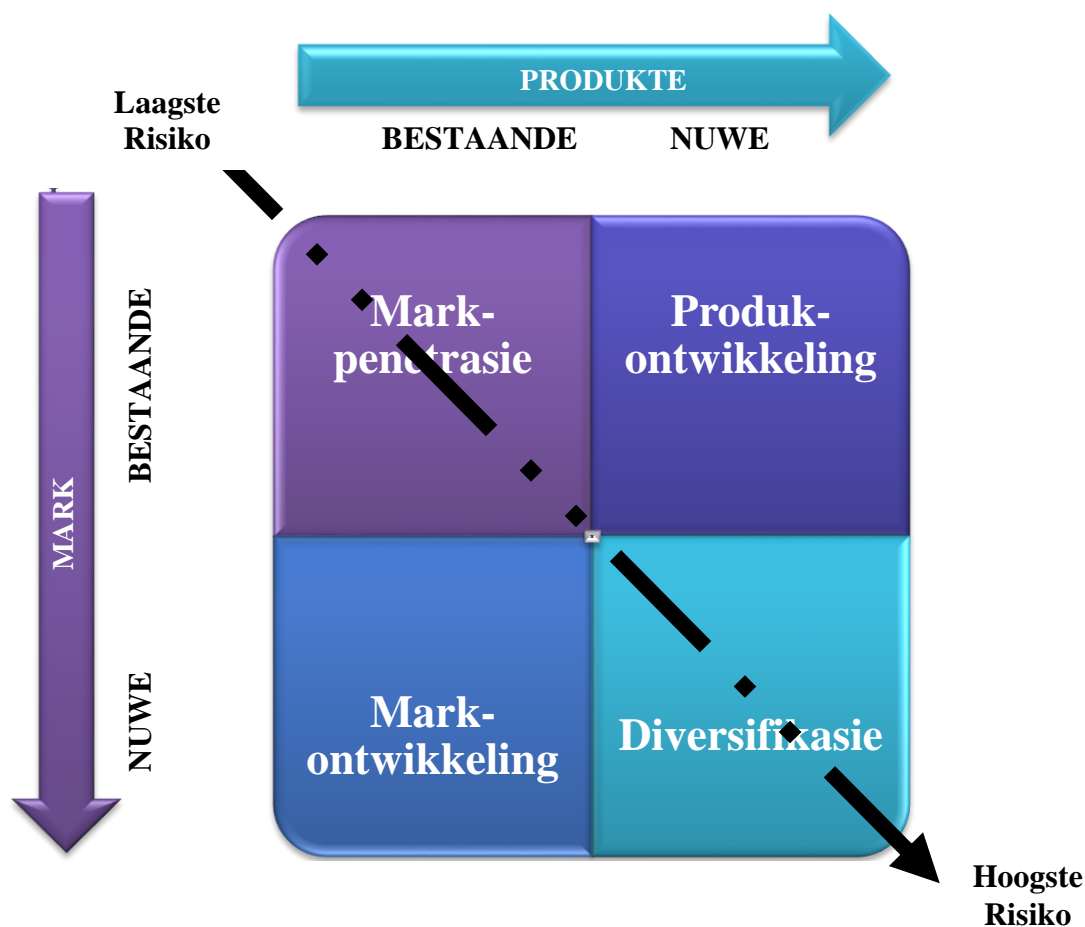
Gedurende die eerste vier fases van die meegaande model (Fig. 6.2), word daar waarde (betekenis) vir die verbruikers geskep en word verbruikersverhoudinge gebou. Deur die skep van hierdie waarde vir die verbruikers, ontvang die bemarkers in ruil ook waarde (betekenis) (Armstrong *et al.*, 2015:5). Hierdie bemarkingsproses word dan ook deur SCAS in aangepaste vorm toegepas ten einde die goeie nuus aan hul verbruikers te bring, en sodoende as SCAS-lede in hul doel en opdrag te kan slaag. Voordat uitreike plaasvind, verseker SCAS hulself van die verbruiker se behoeftes en begeertes, wat dan die bepaalde vorm van uitreik of evangelisasie bepaal. SCAS-lede maak dan ook van effektiewe kommunikasie gebruik, byvoorbeeld deur hul eie “goeie nuus”-verhale (bekeringsverhale) nie lank en uitgereik te maak nie, maar dit tot die essensie te beperk en sodoende die “kliënt” se belangstelling te behou. Sodoende word SCAS se kliënt ook sonder onnodige tydsverloop tot die kern van hul produk en die voordele (winste) daarvan, gelei.

Die hedendaagse verbruikerskultuur spreek egter van produkte en dienste wat bekend en relevant tot die verbruiker se leefwêreld is. Noodgedwonge moet bemarking van produkte en dienste, hierdie beginsel(s) reflekteer (Einstein, 2008:60). Ook SCAS moes hierdie aspek in terme van sy benadering tot die bediening in gedagte gehou het. Dit was spesifiek noodsaaklik, aangesien SCAS toegang tot hierdie kultuur deur sport- en rekreasie-aktiwiteite moes verkry het, sodat die “goeie nuus“-produk aan die deelnemers van hierdie aktiwiteite bemark óf kommunikeer kon word.

Binne die bemarkingskader word *brand evangelists* of handelsmerk-evangeliste aangetref, wat die eienskappe en karaktertrekke van ’n bepaalde produk of handelsmerk, persoonlik aan veral familielede, vriende, kollegas en gemeenskappe aanbeveel en kommunikeer (Smilansky, 2009:5). Die persone wat dus vir hierdie bemarking verantwoordelik is, staan in die handel as handelsmerk-evangeliste bekend. Handelsmerk-evangeliste word as onverbonde, passievolle individue wat inligting, idees en gevoelens aangaande ’n spesifieke handelsmerk aan ander kommunikeer ten einde hulle verbruikersgedrag te beïnvloed, getipeer (Doss, 2014:2). “As brand evangelists ‘spread the good word’ about their brands, it is imperative for the brand evangelist to be respected on their viewpoint and the evangelist is able to understand the characteristics of competing brands” (Doss, 2014:8). Hierdie aspek is ook sprekend van die lede van SCAS, aangesien hulle die “goeie nuus“-produk spesifiek met diegene binne die sport- en rekreasie-omgewing wil deel. Die bemarking wat dus in hierdie studie as die studie-objek (SCAS) gehanteer word, verskil van sekulêre bemarkers in die mate dat SCAS nie as onverbonde bemarkers van die goeie nuus, wat vir die hele wêreld bedoel is,

kan optree nie. Soos alle ander Christen-gelowiges word ook SCAS-lede deur hul geloof in Christus gedring om die goeie nuus oor sy koninkryk met ander te deel.

In die sekulêre omgewing is bemarking ook direk aan die vooruitgang van 'n besigheid gekoppel. Vir dié rede het Ansoff (1957:113) vier strategieë in die verband geformuleer. Besigheid kan deur middel van die volgende uitgebrei word, naamlik (i) deur die verhoging van markpenetrasie, (ii) deur die ontwikkeling van die produk(te), (iii) deur die ontwikkeling van die bestaande mark(te), en (iv) deur die diversifikasie van die besigheidsmodel. Skematies kan die uitbreiding van besigheid (Fig. 6.3), as volg voorgestel word:



Figuur 6.3: Besigheidsuitbreiding

Die voorvermelde strategieë behels daarom die volgende (Ansoff, 1957:114): (i) *Markpenetrasie*: Aangesien die produk en die markomgewing reeds bekend is, moet óf die prys van die produk verlaag word, óf die bemarking van 'n bepaalde produk moet verhoog word ten einde verkope te verhoog en sodoende die mark verder te penetreer (laagste risikostrategie); (ii) *Produkontwikkeling*: Nuut ontwikkelde produkte word aan huidige

kliënte in die reeds bestaande mark aangebied (medium-risikostrategie); (iii) *Markontwikkeling*: Bestaande produkte word aan nuwe markte verkoop deurdat, byvoorbeeld nuwe omgewings met nuwe kliënte, van verskillende ouderdomme, kwalifikasies, agtergronde en inkomste, geïdentifiseer word (medium-risikostrategie); en, (iv) *Diversifikasie*: Hierdie strategie hou die hoogste risiko, maar ook die meeste beloning van al die genoemde strategieë in. Die rede daarvoor is te wyte aan die feit dat 'n nuwe produk(te) aan 'n nuwe mark(te) verkoop word. Hier is die produk, sowel as die spesifieke mark, onbekend.

Wat SCAS se bemarking van hul produk betref, is daar geen impak van die produk se prys wat die penetrering van die mark kan beïnvloed nie, aangesien geen monetêre waarde aan hierdie produk gekoppel kan word nie. Daarom, sou SCAS die gewenste belangstelling in hul “goeie nuus“-produk wou verseker, moet SCAS se bemarkingspoging dienooreenkomstig verhoog word ten einde markpenetrasie te verseker. Hierdie markpenetrasie-strategie van Ansoff (1957:113) word in toenemende mate deur SCAS toegepas deur 'n voortdurende soeke na nuwe geleenthede en markte, waaronder die betrokkenheid by sporttoernooie en akademies, asook die opleiding van onder andere leiers vanuit ander lande in die Sport- en Rekreasiebediening. In terme van produkontwikkeling is die produk wat deur SCAS bemark word reeds die volmaakte “goeie nuus” en benodig dus geen ontwikkeling en/of aanpassings nie. Enige uitbreiding van hierdie produk sou nie net 'n verloëning van elke SCAS lid se geloof en Christenskap beteken het nie, maar so ook direk teen die organisasie se waarde- en etiese stelsel indruis, om nie eens van die onskriftuurlikheid daarvan melding te maak nie. Aan die ander kant is die markontwikkeling van SCAS 'n direkte en inherente resultaat van die hoë waarde wat deur hierdie organisasie aan die bemarking van die “goeie nuus”-produk geheg word. Die diversifikasie-strategie hou, soos hierbo genoem, die grootste beloning in. Nuwe markte vorm voortdurend deel van SCAS se bemarkingsaksie en -uitbreiding om hul doel, naamlik om die goeie nuus aan nuwe markte en verbruikers te bring, te bereik. Sodoende word die “goeie nuus”-produk as “nuwe produk” met 'n nuwe mark gedeel, wat dan ook van tyd-tot-tyd deur nuwe bemarkers, wat in SCAS se geval meestal vrywilligers is, aan nuwe verbruikers meegedeel word.

6.2.2 Opleiding

Voorts verskuif die aandag na opleiding (*coaching*). Opleiding, oftewel afrigting, vorm deel van die groter mentorskap-groeiering, wat funksies soos dissipellering, geestelike leiding, raadgewing, onderwysing of opvoeding, modellering en beskerming insluit (Clinton & Stanley, 1992b:1). 'n Organisasie kan nie beter as sy leier se vermoë om te ontwikkel óf te groei, presteer nie (Hawkins, 2005:295). Daarom moet dié leier in so 'n mate in transformering begelei word, dat die organisasie daarnaas ook tot beter prestasie aangespoor word. In die verband het SCAS-bestuur voortdurend die voorbeeld gestel deur kursusse by te woon en met soortgelyke organisasies in gesprek getree ten einde na beter te strew. Sodoende het SCAS ook 'n leier in eie reg geword en selfs ander in die verband geïnspireer en opgelei.

Die speler, of persoon wat opleiding ontvang, moet volgens Clinton en Stanley (1992a:76) nie deur 'n ervare afrigter probeer beheer word nie, maar moet hom of haar eerder deur die nodige motivering, toekomsvisie en vaardighede inspireer, sodat hy of sy ten opsigte van effektiwiteit en prestasiegerigheid, as individu kan uitstyg. Opleiding van SCAS-lede geskied ook met hierdie aspekte in gedagte, sodat die individu deur verdere blootstelling in kundigheid, maar ook deur ervaring as persone kan groei. 'n Afrigter is egter van uiterste belang wanneer 'n nuwe verantwoordelikheid aangepak word, of wanneer nuwe aspekte en/of terreine betree word (Clinton & Stanley, 1992b:4). In die verband leer die afrigter die individu of span hoe om te wen en hoe om te verloor. Sodoende word die persoon of groep gemotiveer, gelei en in vaardighede onderlê sodat meer bereik kan word as wat aanvanklik deur die individu of span besef is. Laasgenoemde word ook deur Hawkins (2005:297) ondersteun, wat byvoeg dat hierdie handeling 'n aksie-georiënteerde verhouding behels ten einde op die resultate wat bereik moet word, te fokus.

Deur opleiding word diegene wat opgelei word (byvoorbeeld leerders of studente) gemotiveer, sodat hul optrede beter gereguleer kan wees en die verlangde uitkoms bereik kan word (Gregory, Beck & Carr, 2011:27). Robertson (1994:25) sluit hierby aan en beklemtoon 'n verdere belangrike aspek: “To learn meaningfully, individuals relate new knowledge to relevant concepts and propositions that they already know”. In Gregory *et al.* (2011:27–28) se bestuursteorie (*control theory*) staan twee belangrike komponente uit, wat hier van toepassing is: (i) *doelwitte*, wat onder meer deur duidelike doelwitstelling en ontwikkelende beplanning sukses in terme van opleiding verseker, en (ii) *terugvoer*, wat eerlike, maar kritiese terugvoer aangaande die handeling van diegene wat opleiding ontvang, veronderstel.

Hierdie twee komponente vorm verder ook deel van Locke en Latham (2002:705–717) se teorie om doelwitstelling en taakmotivering. Hierby voeg Collins (2001:16) ook sy mening aangaande opleiding:

At its core, coaching is the art and practice of guiding a person or group from where they are toward the greater competence and fulfilment that they desire. Coaching helps people expand their vision, build their confidence, unlock their potential, increase their skills and take practical steps toward their goals. Unlike counselling, or therapy, coaching is less threatening, less concerned about problem solving, and more inclined to help people reach their potentials.

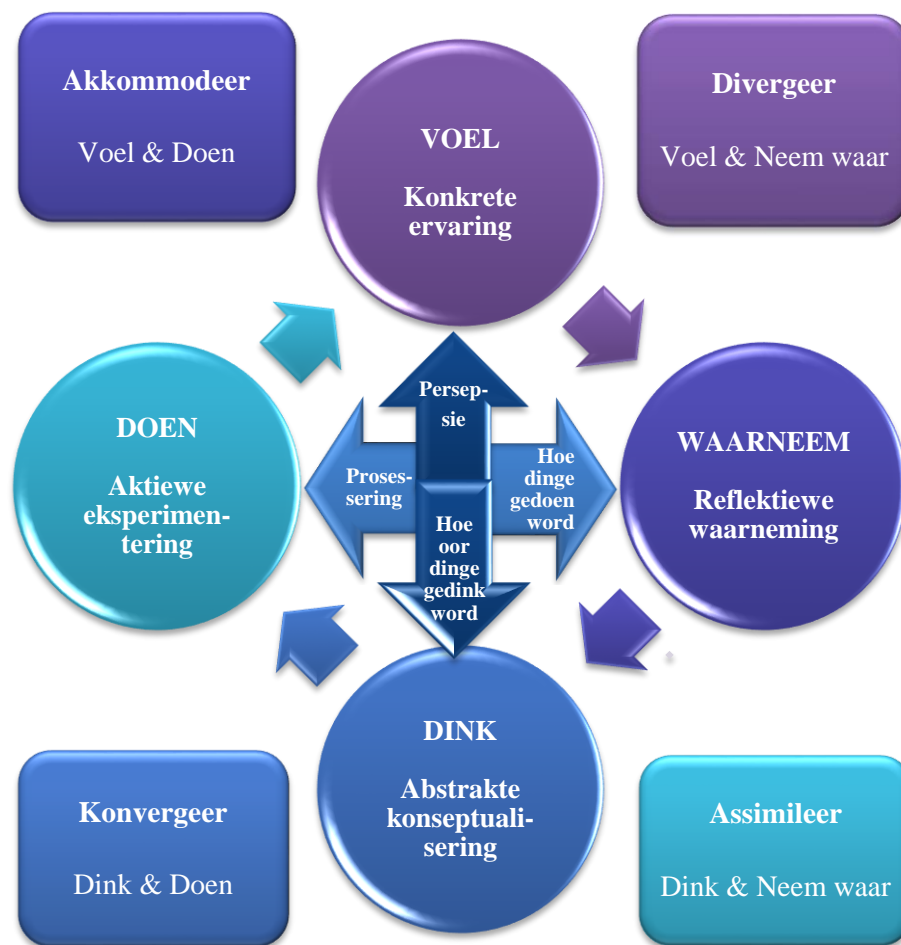
Die effektiwiteit van die doelwitbereiking word egter deur vier meganismes beïnvloed. Hierdie meganismes word deur Locke & Latham (2002:706–707) as volg omskryf: (i) 'n doelwit wat weens sy rigtinggewende vermoë, gefokus is op doel-relevante aktiwiteite en handeling, (ii) entoesiasme, (iii) deursettingsvermoë wat die bereiking van doelwit(te) beïnvloed, (iv) asook opwekking, ontdekking en gebruik van taak-relevante kennis en strategieë, wat deur doelwitte indirek beïnvloed sal word.

Voortvloeiend uit die bogenoemde voer Locke en Latham (2002:707–708) 'n aantal modereerders aan ten einde die vlak van impak wat doelwitte op prestasie uitoefen, aan te toon. In terme van opleiding en die bereiking van 'n doelwit(te) staan drie modereerders uit, naamlik (i) verbintenis (*commitment*), wat van uiterste belang is wanneer die doelwit(te) moeilik is om te bereik, (ii) die belangrikheid van die doel self en (iii) gereelde terugvoer ten einde die doelwit(te) op effektiewe wyse te bereik. Die verhouding tussen die doelwit(te) en prestasie is juis die sterkste wanneer mense tot die bereiking van hierdie doelwit(te) verbind is. Hier word die verwagte uitkoms van kardinale belang geag, aangesien dit die resultaat op die bereiking van 'n gestelde doelwit verteenwoordig. Jones (2015:55) is van mening dat 'n sterker verhouding tussen doelwit(te) en prestasie sal ontwikkel, wanneer die belangrikheid en die bereiking van 'n bepaalde doelwit deur opleiding duidelik gemaak word. Aan die ander kant kan die mate van terugvoer verhoog word deur die vlak van opleiding wat 'n individu ontvang, wat tot gevolg sal hê dat die verhouding tussen doelwit(te) en prestasie moontlik sal versterk. Doelwitstelling is daarom 'n proses waardeur opleiding die prestasie en die effektiwiteit daarvan verbeter. Dit gaan gepaard met die verhoging van uithouvermoë, die vermoë om 'n bepaalde doel se belangrikheid duidelik te kommunikeer, en om pogings, aandag en opleiding op spesifieke prestasie-gebonde doelwitte te rig (Jones, 2015:55).

Dié voorafgaande is van uiterste belang vir SCAS se evangelisasie-, en uitreikgeleentheid, aangesien hierdie organisasie tydens vooraf beplanning, bepaalde doelwitte, met genoemde geleentheid in gedagte, stel. Daarom word SCAS-lede, hetsy bestuur, projekbestuurders of *chaperones*, van tyd-tot-tyd en spesifiek voor elk van die genoemde geleentheid, ter voorbereiding daarvan, opgelei. Hierdie voorbereiding sluit nie alleenlik opleiding ten opsigte van die bemarking van sy handelsmerk – die Evangelie – in nie, maar fokus spesifiek ook op watter omstandighede en reaksie(s) van ’n bepaalde omgewing en sy mense verwag kan word. Dit beïnvloed nie alleenlik die keuse van benadering nie, maar rig ook die opleiding ter voorbereiding van die uitreik.

Gereelde en bondige terugvoer ten opsigte van die vordering om ’n bepaalde doelwit te bereik, is ’n verdere belangrike modereerder (Locke & Latham, 2002:708). Tog behoort terugvoer nie net van die afrigter (*coach*) afkomstig te wees nie, maar moet ook van kollegas en van die individu self verwag word (Gregory *et al.*, 2011:32). In terme van SCAS sal die terugvoer van die projekbestuurder, mede-*chaperones* wat deel van die SCAS-span na die bepaalde uitreikgeleentheid vorm, en van diegene, byvoorbeeld wat deel van ’n spesifieke sportspan is met wie die “goeie nuus-produk” tydens onder andere ’n Cravenweek gedeel word, gevra kan word.

Opleiding behels egter nie net die stel en bereiking van doelwitte nie, maar sluit ook die aanleer van nuwe vaardighede en gedrag deur ervaring en oefening in (Jones, 2015:55). Ten einde hierdie aspek te ondersoek, word die teorie van Kolb se ervaringsleer (*Experiential Learning*), waar ervaring sentraal ten opsigte van leer en ontwikkeling gestel word, van nader bekyk. In die volgende skets word die vier-fase siklus van Kolb (1984) se ervaringsleer, wat met die vier leerstyle gekombineer word, in aangepaste vorm skematies voorgestel (Fig. 6.4) (Chapman, 2006:1):



Figuur 6.4: Ervaringsleer se vier-fase siklus met die vier leerstyle

Elke leer-aksie hou volgens Joplin (2008:16) ervaring in, en moet as sodanig interpreteer word:

This means that anytime a person learns, he must “experience” the subject – significantly identify with, seriously interact with, form a personal relationship with, etc. ... though all learning is experiential, not all of it is deliberately planned or takes place through an educational institution or setting.

Die bovermelde aanhaling word deur Kolb se ervaringsleerteorie, wat uit ’n vier-fases-siklus met vier leerstyle saamgestel is, ondersteun (Fig. 6.4). Hierby voeg Chapman (2006:1–2) die volgende: “Kolb says that ideally ... this process represents a learning cycle or spiral where the learning ‘touches all the bases’, i.e., a cycle of experiencing, reflecting, thinking, and acting.” Hieruit is die volgende duidelik: konkrete ervarings vorm die basis van waarnemings en refleksies, wat geïntegreer en omgeskakel word na abstrakte konsepte waaruit nuwe

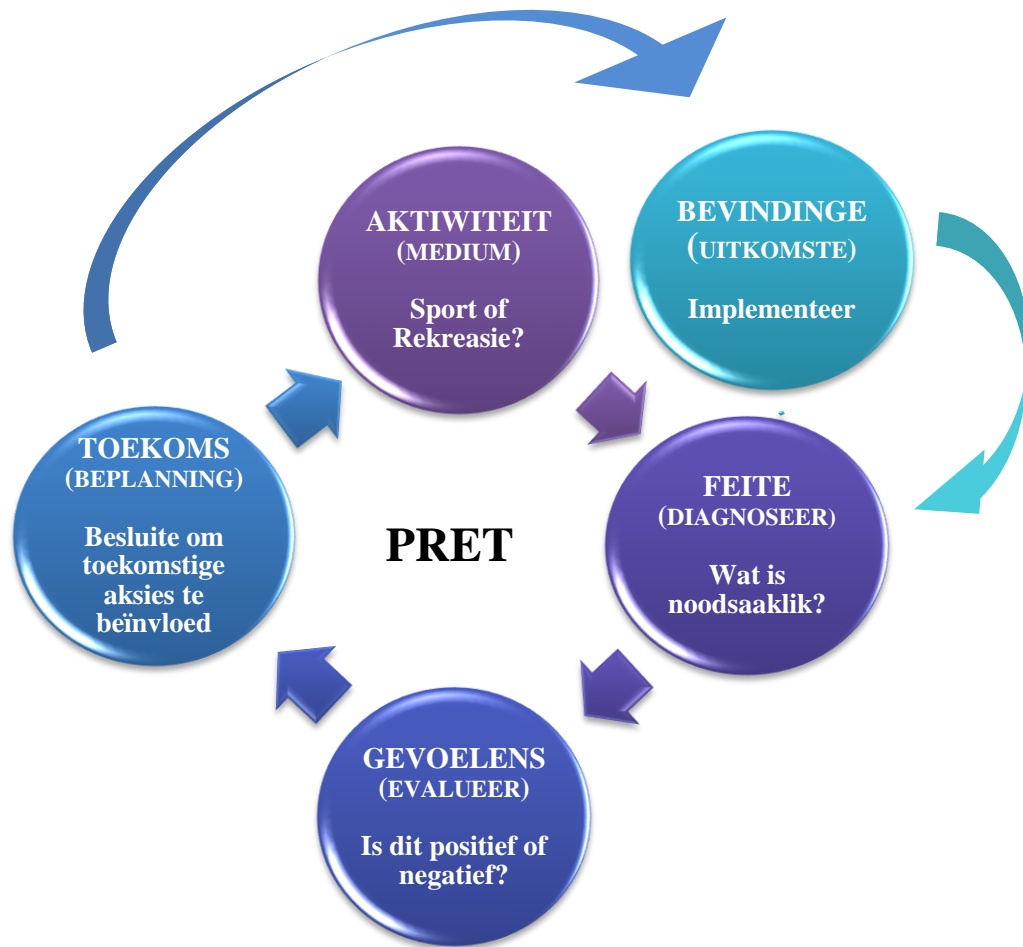
voorstelle vir aksie na vore tree. Dié voorstelle kan dan getoets word om die nuwe ervarings te begelei. Verder word dit beklemtoon dat elke individu in mindere of meerdere mate op elkeen van die onderskeie leerstyle sal reageer (Kolb, Boyatzis & Mainemelis, 1999:5–6). Hierdie leerstyle van Tennant, word in die meegaande diagram, en in aangepaste vorm (Fig. 6.5), as volg saamgevat (Smith, 2010:1):



Figuur 6.5: Vier leerstyle

Die feit dat alle mense op die een of ander manier op hierdie leerstyle reageer, word ook deur SCAS tydens opleidingsgeleenthede met sy personeel, en andersins met diegene wat die “goeie nuus-produk” ontvang, demonstree en uitgelig. ’n Voorbeeld van ’n program wat SCAS aan “kliënte” met hierdie doel aanbied, is *Ubabalo eAfrica*, ’n holistiese program wat individue lewensvaardighede deur middel van sport aanleer. Verder vorm Bybelstudies ook deel van hierdie program en word die Evangelie aan almal gekommunikeer.

Lubbe (2011:3), ondersteun deur Linville (2014b:1), beklemtoon die feit dat pret of plesier die primêre komponent van die ervaringsleer-siklus, uitmaak. Ten einde voortdurende verbetering na te streef, word die volgende aanpassing op dié siklus (Fig. 6.6) voorgehou:



Figuur 6.6: Voortdurende verbetering deur die ervaringsleer-siklus

Lubbe (2011:3) merk dat die siklus met die regte keuse van 'n fisieke aktiwiteit, begin. In die geval van SCAS, word die keuse van 'n fisieke aktiwiteit ook met die doel om die Evangelie te kommunikeer in gedagte, gemaak. Nadat die aktiwiteit deur die individu, of groep kleiner as 30 individue, ervaar of aan deelgeneem het, word 'n sogenaamde diagnose van die ervaring van elkeen wat aan die aktiwiteit deelgeneem het, gemaak. Hierna volg die evaluering van die genoemde ervarings, en spesifiek in watter mate die individu dit as positief of negatief ervaar het. Feite en gevoelens wat met hierdie ervarings gepaard gegaan het, word dan gekombineer sodat die individu se behoeftes met die beplanning vir toekomstige aksies in ag geneem kan word. Die uitdaging van hierdie leerproses word egter gevind in die volgende: die vlak van effektiwiteit ten opsigte van die beplanning wat deur die individu of groep gedoen is, kan alleenlik gemonitor en evalueer word, sou dit geïmplementeer wees. 'n Volgende siklus van leer word deur hierdie evaluering geïnisieer. Alhoewel die nuwe siklus weer met 'n bepaalde of ander aktiwiteit kan begin, is die proses

van voortdurende verbetering eintlik veronderstel om deur die bevindinge wat bemark is, weer by 'n diagnose van die individu en/of groep se ervarings uit te kom juis om die siklus te herhaal. Sodoende word nie slegs evaluering van prosesse en fasiliteerders binne die siklus gedoen nie, maar terugvoer word op voortdurende verbetering van opleidingsaktiwiteite en -materiaal gelewer. Ten spyte van sekere aspekte van hierdie siklus wat by SCAS aangetref word, word hierdie siklus as geheel egter nie deur SCAS aangewend nie. Sou SCAS wel daarvan gebruik maak, sal dit stagnering teëwerk en die standaard van organisasieproesse en gepaardgaande aktiwiteite, sowel as materiaal en fasiliteerders voortdurend tot hoër hoogtes lei.

6.2.3 Fasilitering

Die bovermelde ervaringsleermodel, en spesifiek dié model (Fig. 6.6) wat voortdurende verbetering uitbeeld, sluit nou by die proses van fasilitering aan. Fasilitering word as die aanwending van tegnieke, wat die kwaliteit van ervarings vergroot en/of uitbrei, omskryf (Gass, 1993:219). Vir Bens (2012:7–8) vind fasilitering plaas wanneer die regte metodes en tegnieke op die regte tyd aangebied word, maar terselfdertyd ook "... a way of providing leadership without taking the reins. It's the facilitator's job to get others to assume responsibility and take the lead." Die fasiliteerder tree dus eerder as waarnemer tydens die proses op, as wat hy of sy self by die proses betrokke raak – is dus eerder 'n skeidsregter as 'n speler van die spel. Sodoende word die groep gefasiliteer om hul doelwitte te bereik. Hierdie ervarings is gebaseer op die akkurate analisering van die kliënt se spesifieke behoeftes. Verder voeg Priest en Gass (2005:184) die volgende hierby:

The purposes of facilitation are to enhance the learning experience, to assist clients in finding directions and sources for functional change, and to create changes that are lasting and transferable ... People simply don't learn, grow, or change without reflecting on their experiences; evaluating the good and bad; analyzing mistakes, failures, or successes; considering the impact of actions or decisions; anticipating consequences or committing to new behaviors; and understanding how they can use new learning, growth, and change. You can facilitate these gains by escorting and accelerating people through the change process.

Ervarings word dus aangewend sodat leer en verandering by 'n individu of groep kan plaasvind. Tegnieke word dan in die proses van fasilitering gebruik ten einde leer en verandering te optimaliseer (Priest & Gass, 2005:184). Bens (2012:5) sluit hierby aan en

omskryf 'n fasiliteerder as 'n helper en ondersteuner vir diegene wat hul doelwitte najaag en wie tot die struktuur en proses van interaksies bydra, sodat groepe effektief kan funksioneer en kwaliteit besluite geneem kan word.

Groepe ontwikkel meestal vinnig affiniteit met fasiliteerders en kan selfs 'n totale vertroue in 'n bepaalde fasiliteerder en sy oordeelsvermoë ontwikkel. Die fasiliteerder word dus as 'n leier en 'n rolmodel gesien en as sodanig nagevolg (Lubbe, 2016:4). Programme, insluitend alle aktiwiteite wat deel daarvan uitmaak, word met spesifieke uitkomst (doelwitte), beplan en aangebied. Dit word in so 'n mate ontwikkel dat elke deelnemer op een of ander wyse sukses sal ervaar, wat dan ook toepaslik kan wees in ander fasette van so 'n individu se lewe.

Die veiligheid van deelnemers moet te alle tye eerste gestel word, en die nodige veiligheidsmaatreëls moet reeds voor die aanbieding en/of deelname aan 'n fisieke aktiwiteite, hetsy dit sport, rekreasie, avontuur of enige ander aanverwante fisieke aktiwiteite behels, deur die fasiliteerder verseker word (Lubbe, 2016:4). Nêrens verwys SCAS egter eksplisiet na enige veiligheidsmaatreëls wat dié organisasie in plek het ten einde nood- of ongevallen tydens deelname aan aktiwiteite die hoof te bied nie. Hierdie aspek, sou dit nie reg hanteer word nie, kan nie alleenlik liggaamlike en psigiese skade vir individue inhou nie, maar kan ook nadelige gevolge, soos onder meer finansiële implikasies, vir die organisasie of instansie inhou wat die geleentheid of aktiwiteit aanbied. Die fasiliteerder is en bly die eerste verantwoordelike persoon om na veiligheid om te sien. In die geval dat 'n kerk of kerklike organisasie vir so 'n geleentheid verantwoordelik is, of dit dan aanbied, moet dit in gedagte hou dat sou enige liggaamlike of psigiese skade, of selfs die dood, as gevolg van onvoldoende veiligheidsmaatreëls die individu tref, dit negatiewe gevolge, soos finansiële eise, negatiewe publikasie, en selfs regsdinge vir die fasiliteerder, maar spesifiek ook vir die kerk kan inhou.

Om as fasiliteerder bo ander in die veld uit te styg, is die implementering van die volgende tien fundamentele riglyne van essensiële belang (Priest & Gass, 2005:188–189): (i) Die positionering van die individu binne die groter groep is belangrik, aangesien oogkontak noodsaaklik is vir die waarneming van gesigsuitdrukkinge en liggaamstaal. (ii) Effektiewe tydbesteding, om veral die nodige refleksie op ervarings te kan doen, is noodsaaklik tydens enige fasilitering. (iii) Slegs een persoon moet per geleentheid toegelaat word om te praat – dit sal wedersydse respek binne die groep bevorder. (iv) Geen fisieke of emosionele aftakeling of aggressiwiteit mag tydens enige fasilitering geduld word nie. (v) Die mate van deelname aan bepaalde aktiwiteite of gesprekke is en bly die keuse van elke individu binne

die groep. (vi) Individue is ook vir sy of haar eie optrede verantwoordelik en moet daaromtrent ingelig word. (vii) Groepslede moet in so 'n mate deel van die fasiliteringsproses gemaak word sodat elkeen, hom of haar tot die proses as geheel kan verbind. (viii) Beide die fasiliteerder en elke groepslid wat deel van die fasiliteringsproses vorm, moet reeds van die begin af oor hul rolle, bydraes en verantwoordelikhede ingelig wees en daarvoor duidelikheid hê. (ix) Duidelikheid rakende die mate waarin spesifieke inligting aangaande die kliënte se organisasie of omgewing bekend gemaak kan word, moet ook aan die groep verskaf word, asook watter inligting spesifiek vertroulik is en daarom nie met enigeen buite die groep gedeel behoort te word nie. (x) Ander etiese aspekte van die groep is van primêre belang en moet vooraf duidelikheid oor verkry word, sodat dit nie geïgnoreer of as 'n probleem gedurende die fasiliteringsproses na vore sal tree nie.

Suksesvolle fasilitering hang nie alleenlik van 'n enkele fasiliteerder en sy of haar prestasie(s) af nie, maar van die samewerking tussen die fasiliteerder en sy of haar medewerkers ten einde deelnemers se potensiaal sover moontlik te bevorder en deurentyd hul deelname te optimaliseer (Lubbe, 2016:2). Hierdie samewerking is kenmerkend van SCAS se fasilitering veral tydens uitreike na groot sporttoernooie of -geleenthede soos die Cravenweek. Dit is verder noodsaaklik dat dié ondersteuning tussen fasiliteerders reeds tydens die vooraf beplanning en bewusmaking van wie die kliënte, asook wat die omgewing of organisasie waarvan en waarbinne hul op 'n daaglikse basis mag funksioneer, is. Tydens hierdie voorbereidingsfase is nie slegs die kennisname van die kliënt en sy of haar omgewing van kritiese belang nie, maar ook die agtergronde en professionele sterkpunte van die fasiliteerders en hul medewerkers. Hierdeur kan reeds tydens die voorbereidingsfase bepaal word wie aan watter fasiliteringsgroep toegedeel moet word, ten einde die span tot sy volle potensiaal te laat ontwikkel en funksioneer. SCAS neem hierdie aspek ernstig op en deel die fasiliteerders en medewerkers aan groepe of spanne met groot versigtigheid en sorg toe. Kundigheid en vorige blootstelling word as belangrike kriteria gesien ten einde hierdie toedeling aan spanne en na spesifieke toernooie, te optimaliseer. Sou daar tydens fasilitering 'n tekort aan kennis of 'n sogenaamde kennisgaping oor 'n bepaalde onderwerp by 'n fasiliteerder bespeur word, moet die vrymoedigheid geneem word om 'n mede-fasiliteerder(s) wat oor die bepaalde kennis beskik, tot die proses toe te voeg. Veral met die bring van die “goeie nuus-produk” aan die onderskeie kliënte, probeer SCAS 'n kennisgaping tot die minimum te beperk, deur deeglike voorbereiding en opleiding vir elke uitreikgeleentheid te deurloop. Daarmee saam vergesel meer senior SCAS lede nuwelinge ten einde so 'n

moontlikheid te ondervang, en daardeur enige kennisgapings so spoedig moontlik te hanteer. Daarom is SCAS se uitreikspanne ook so saamgestel dat daar 'n projekbestuurder aan die hoof van 'n span na 'n bepaalde uitreikgeleentheid staan, en wat deur verskeie *chaperones* vergesel word om die goeie nuus aan ander te bring.

Verder word die samekoms van fasiliteerders voor en na elke dag se aktiwiteite ten einde die dag in oënskou geneem, en om gedurende so 'n geleentheid probleme of verwante aangeleenthede van die dag te bespreek, deur Lubbe (2016:2) beklemtoon. Die vordering van die deelnemers is dan ook van die belangrikste aspekte wat tydens so 'n sessie aandag moet geniet. Gedurende die geleentheid wat SCAS met sportspanne skakel, kom hierdie punte soos deur Lubbe uitgelig, sterk na vore. Vooraf kennisname van die spanne en hul samestelling, asook waar hulle vandaan kom, tesame met die vooraf beplanning en opleiding of hersiening van leerstof aan fasiliteerders, is van die uiterste belang ten einde moontlike kennisgapings wat by 'n fasiliteerder aanwesig mag wees, te voorkom.

Fasilitering word volgens Priest en Gass (2005:190–191) in vyf fases (5 D's), te wete (i) diagnoseer (*diagnosis*), (ii) ontwerp (*design*), (iii) lewering (*deliver*), (iv) ondervraging (*debriefing*) en (v) vertrek (*departure*), aangebied. Alhoewel die voorafgaande baie met Lubbe (2016:9) se ses fases (6 F's) fasiliteringsmodel ooreenstem, word die laasgenoemde vervolgens bespreek aangesien dit meer gedetailleerd is, en meer tot elke betrokke individue spreek. Hierdie 6 F's bestaan uit (i) feite (*facts*), (ii) bevindinge (*findings*), (iii) gevoelens (*feelings*), (iv) toekoms (*future*), (v) geniet (*fun*) en (vi) geloof (*faith*). Skematies (Fig. 6.7) kan dit as volg voorgestel word:



Figuur 6.7: Ses-fase fasiliteringsmodel

Vanuit die self-verklarende skematiese voorstelling (Fig. 6.7), kan SCAS se hantering van 'n groep (tydens 'n uitreik) van nader bekyk word. In die geval word 'n Cravenweek-span volgens die ses-fase fasiliteringsmodel as die voorbeeld gebruik en van nader bekyk. Die volgende kan as 'n moontlike scenario dien: (i) *Feite*: Daar word vasgestel dat spanlede in die algemeen 'n gebrek aan selfvertroue ervaar, alhoewel die potensiaal en vermoë om goeie rugby te speel wel by elke spanlid teenwoordig is. Die afrigter sukkel om 'n omgewing waarin spelers hulself kan motiveer, te skep en faal dus ook as afrigter om die beste uit sy span te haal. (ii) *Bevindinge*: Die SCAS-fasiliteerder bevind dat spanlede oor al die nodige vaardighede en kennis om goeie en kompeterende rugby te speel, beskik. Daar bestaan ook genoegsame kommunikasie tussen spanlede, asook tussen hulle en die afrigtingspan. Tog word die vaardighede, kennis en kommunikasie nie tydens wedstryde na behore aangewend en/of geïmplementeer nie. (iii) *Gevoelens*: Ten spyte van die vaardighede, kennis en ander positiewe elemente wat by individuele spelers en afrigtingspan waargeneem word, is daar 'n algemene gees van negatiewe en twyfel wat rakende individue se vermoëns heers. (iv) *Toekoms*: Na afloop van 'n ander aktiwiteit, byvoorbeeld 'n aktiwiteit wat spanbou en -gees bevorder, word aan elke spanlid gevra hoe hy dit wat aangeleer is, in die ander dele van sy lewe sal implementeer sodat sukses behaal kan word. (v) *Geniet*: Spanlede moet dit geniet om deel van die span te wees en vir sy span, vir sy spanmaats, vir sy ouers, vir sy vriende en

uiteindelik ook vir homself te kan speel. Dit op sigself moet hom as speler nog meer motiveer om sy beste te lewer en voortdurend na sukses te strew. (vi) *Geloof*: Elke speler moet glo dat hy die talent en aangeleerde vaardighede ontvang het om as die beste speler in die posisie vir sy span te speel, en sodoende ook by te dra tot die sukses van die span as geheel.

Tydens groot sporttoernooie soos die Cravenweek en *Kearsney Rugby Festival* konsentreer SCAS primêr op geestelike fasilitering, en fokus dus op die kommunikasie van die Evangelie. Tog begelei SCAS per geleentheid groepe en spanne om deur die toepassing van die bogenoemde ses-fase fasiliteringsmodel en dit wat daardeur aangeleer word, hul prestasies te optimaliseer.

6.2.4 Sosialisering

Die rede waarom individue en groepe met mekaar sosialiseer en assosieer hang ten nouste met die verstaan van menslike interaksies en dan veral hoe hulle teenoor mekaar reageer, saam. Volgens Philander (2008:205) is een van die primêre doelwitte van sosialisering die kennis “hoe om nuwe generasies te beskryf en te verduidelik hoe dit ingelyf word in die orde van betekenis vir ouer generasies, in die konteks waaraan hulle gewoon is”. Sosialisering word deur Van Wyk en Venter (2003: 542) omskryf as “die proses waardeur ’n individu houdings, norme en waardes aanleer. Hierdie proses vind plaas binne ’n bepaalde sosiale sisteem of gemeenskap en is die wyse waarop die individu hom- of haarself by die sisteem of gemeenskap voeg”.

Die individu se self-konsep, óf -idee óf -begrip, word volgens die sosiale identiteitsteorie (SIT) deur ’n persoonlike identiteit en ’n sosiale identiteit saamgestel. Hierdie identiteite word as volg verklaar (Mael & Ashforth, 2001:198; Ashforth & Mael, 1989: 21): die eersgenoemde staan as die sogenaamde idiosinkratiese eienskappe, waaronder belangstellings, vermoëns of kundighede verstaan word, bekend, terwyl die sosiale identiteit uit opvallende of uitstaande groepsklassifikasies, soos nasionaliteit en godsdienstige affiliasies, bestaan. Deur individue te groepeer, word die sosiale omgewing georden en word individue in bepaalde plekke binne so ’n groep aangetref. Individue binne hierdie groepering word verder op ’n psigologiese vlak met mekaar verbind, en deel dus noodwendig ook dieselfde sosiale identiteit.

Binne so ’n groepering word lojaliteit as identifikasie se mees direkte emosionele en gedragsuitdrukkings omskryf, terwyl toegewydheid en verbondheid aan ’n bepaalde individu

of groep, verder kenmerkend hiervan is. Die identiteit wat 'n individu bekom wanneer hy of sy deel van 'n groep word, vorm ook die basis vir gemeenskap, sosiale kohesie en solidariteit. Sodoende word afsondering en selfs vervreemding van 'n groep verhoed, soos wat by herhaling by die moderne stadsmens aangetref word (Mael & Ashforth, 2001:201). Om ten einde dan deel van so 'n groepering te word, moet die individu aan bepaalde kognitiewe en affektiewe induksies voldoen. Philander (2008:206–207) verduidelik:

Die kognitiewe aspekte het te make met ware kennis, begrip en vaardigheid wat nodig word vir deelname in die algemene simboliese orde. Die affektiewe aspekte is belangrik omdat dit te make het met die emosionele identifikasie van die individu met ander, van wie morele sin, oortuigings, houding, deugde en aksies oorgeneem word. Deur hierdie identifikasie internaliseer en verpersoonlik die individu genoemde betekenis. Hierdie identifikasie gee hom/haar 'n identiteit, 'n self.

Dit is dus hieruit duidelik dat hoe meer individue met 'n bepaalde groep identifiseer en dus deel van die groep ook 'n groot mate van verbondenheid beleef, hoe meer sal hul gedrag en ingesteldheid deur die groep, en dus ook deur hul lidmaatskap daaraan, beheer en/of beïnvloed word (Ashforth & Mael, 1989:34–35).

'n Uitvloeisel van die sosiale identiteitsteorie is die sogenaamde self-kategoriseringsteorie, wat die dinamiese werkinge van die self ondersoek (Rees, Haslam, Coffee & Lavalley, 2015:1085). Hierdie teorie veronderstel dat sou groepslede hul lidmaatskap aan 'n spesifieke groep met ander binne 'n bepaalde konteks wou deel, hulle gemotiveerd sal wees om aktief alles in die stryd te werp om tot 'n ooreenkoms in die verband te kom. Dit sal ook daartoe lei dat die nuweling tot die groep se gedrag dienooreenkomstig met die identiteit en waardes van die groep moet aanpas en/of verander, en in dié verband gekoördineer sal moet word. Dit veronderstel dat daar gehoor gegee moet word aan bepaalde reëls en gedragskodes ten einde die groep, maar ook die nuweling tot voordeel te wees, óf te beskerm, juis omdat beide die nuweling(e) en die gevestigde groep dieselfde sosiale identiteit deel. Rees *et al.* (2015:1085–1086) brei verder hierop uit:

... it is through individuals' identification of and conformity to norms that are seen to be shared with others in a particular context that their potentially idiosyncratic views become socially organized and consensual ... at the most general level, categorization-based influence is central to the transformation of low-level individual inputs (e.g., a player's personal skills or aspirations, a fan's personal opinions) into higher-order group products

(e.g., a team tactic, a culture of professionalism, shared beliefs about a player's 'star' status).

Volgens Rees *et al.* (2015:1086) help die voorafgaande gedeelte om onder meer die dinamiek rakende die gedrag, die vorming en die ontwikkeling van 'n sportgroepering, beter te verstaan. Watson (2007:88) is oortuig dat sport as 'n groot "sosialiseringsagent" van die Weste beskou kan word. Sou sport-sosialisering dan verder bygehaal word, word gevind dat dit in twee benaderings verdeel kan word (Snyder & Spreitzer, 1983:64). Die eerste fokus op die sosialisering *in* sport. Dit sluit diegene wat veral kinders en jongmense beïnvloed in om by sport betrokke te raak. Dit behels ook die aanwending van sosiale, psigologiese en fisieke vaardighede wat 'n vereiste(s) is om aan sport deel te neem. Die tweede handel oor die sosialisering *deur* sport, wat op moontlike gevolge of uitkomst van die deelname aan sport konsentreer.

SCAS maak van die sosialisering, veral op 'n uitgebreide basis, waar dit *in* en *deur* sport (rekreasie en ander fisieke aktiwiteite kan daarby ingesluit word) vergestalt, gebruik. Hierdeur vind sosialisering, en die deelname óf -vorming van 'n sosiale identiteit, spontaan plaas. Die SCAS lid, wat dan ook bemarker, afrigter en fasiliteerder is, word sodoende maklik aanvaar as deel van 'n groepering, óf span wat byvoorbeeld aan 'n groot sporttoernooi deelneem.

Ten spyte van die feit dat 'n groep of span 'n individu as deel van die groepering sal aanvaar, hang die sosialiseringsidentiteit nie slegs van die groepering af nie, maar of die individu werklik of in groot mate verbondenheid, van verhoudings wat binne die groepering ontwikkel het, ervaar. Volgens die bindingsteorie word drie vorme van onsekerheid rakende verbondenheid met individue of groepe, uitgelig (Meredith, 2009:285): (i) angstigtheid aangaande verhoudings, (ii) vermyding van verhoudings, en (iii) verhoudings wat vrees inhou of inboesem. Hierdie angstigtheid bring 'n negatiewe siening oor die self teweeg, alhoewel die vermydingsaspek weer 'n negatiewe siening aangaande ander mense veroorsaak (Meredith, 2009:285–286). Beide negatiewe siening aangaande die self en ander mense, hetsy as individue of as groep, word by verhoudings wat vrees inhou, aangetref. Daarom, wanneer 'n baba binne die regte omstandighede en tot optimale vlak versorging ontvang, is dit hoogs onwaarskynlik dat die bogenoemde onsekerhede, hetsy ang, vermyding of vrees, later op een of die ander wyse deel van sy of haar lewe sal wees (Meredith, 2009:285). So 'n versorging lei dus tot die voorkoming van ongewone vrees en 'n verbondenheid met versorgers, individue en selfs groepe. Die bindingsteorie behels dus dat daar 'n konsekwentheid en

toepaslikheid van die primêre versorger(s) se reaksie op die ontwikkelende baba sal wees, wat weer tot 'n gesonde persoonlikheid by dié baba sal lei.

'n Kind word egter met die intense behoefte aan versorging en nabyheid gebore. Volgens die bindingsteorie sal hierdie behoefte(s) vervul word wanneer die primêre versorger die baba in situasies wat as bedreigend ervaar kan word, beskerm (Bosman, 2015:26–27). Hierdie verhouding tussen kind en pa of ma (primêre versorger) sal op latere interpersoonlike verhoudinge 'n impak hê, wat ook die ontwikkeling van vertroue by veral volwassenes insluit. Daarom het hierdie verhouding wat tussen kind en ouer bestaan 'n direkte invloed op die suksesvolle regulering van emosies later in sy of haar lewe, wat ook uiteindelik die stabiliteit van verhoudinge mag beïnvloed. Philander (2008:209–210) sluit hierby aan en is van mening dat die ouer-kind-verhouding uit 'n sterk emosionele band bestaan. Die kind maak hiervan gebruik en vorm, deur noukeurige waarneming sy of haar eie identiteit deur die ouer se identiteit, rolle en veral fisieke houding aan te neem of na te boots en as deel van sy of haar eie identiteit te inkorporeer en te ontwikkel.

Die beskrywing dat 'n kind van sy of haar ouer (versorger) vir versorging en beskerming afhanklik is, is ook van toepassing in die verhouding wat SCAS-lede met spanne of selfs individue kan ontwikkel. Gedurende uitreike waartydens die “goeie nuus“-produkt met individue en groepe gedeel word, ontwikkel interpersoonlike verhoudinge as gevolg van 'n voortdurende soeke na beskerming en verbondenheid. Wanneer 'n soekende individu dan 'n verhouding met 'n SCAS-lid (fasiliteerder), gebaseer op vriendskap en vertroue, aanknoop en dit binne 'n ruimte van veiligheid, liefde en nabyheid plaasvind, sal hierdie individu gemotiveerd wees om verder te ontwikkel en 'n positiewe bydrae tot sy of haar span lewer.

6.3 Samevatting

In hierdie hoofstuk is van verskillende teorieë in die sosiale wetenskappe gebruik gemaak. Hierdie teorieë is verder deur modelle ondersteun ten einde betekenis aan fenomene en waargenome dinamika, wat met die kommunikasie van die Evangelie verband hou, te interpreteer en moontlike verklarings daaraan te koppel. Die belangrikste konsepte wat bespreek is, was bemaking, opleiding, fasilitering en sosialisering. Dit is egter opmerklik, dat alhoewel kommunikasie nie as een van die prominente temas van die studie aandag hierin geniet het nie, dit tog as 'n *leitmotif* van al die temas wat wel bespreek geklassifiseer kan

word is. Sodoende is kommunikasie as 'n essensiële aspek van hierdie onderwerpe beklemtoon.

Hierdie konsepte sal vervolgens vanuit 'n teologiese perspektief benader word en verder in die komende hoofstuk bespreek word.

HOOFTUK 7

EVANGELISASIE IN SPORT- EN REKREASIEBEDIENING:

'N TEOLOGIESE REFLEKSIE

*“... the loser wins and the lost are saved,
the poor are filled and the rich are left empty handed;
the game of eschatological surprises in which
the first shall be last and the last first.”*

Woorde van Moltmann (Hoffman, 1975:17)

7.1 Inleiding

In hierdie hoofstuk verskuif die aandag na die teologiese taak van die studie, en sal die empiriese bevindinge aan die hand van teologiese konsepte bespreek word. Hiermee word gepoog om antwoorde op die vraag “*Wat behoort te gebeur?*”, te probeer vind. Dié normatiewe bespreking het daarom ten doel om moontlikhede ten opsigte van *wat* gedoen behoort te word, te ondersoek, alhoewel geen spesifieke antwoord op *hoe* dit bereik moet word, aangebied sal word nie (Osmer, 2008:131–132).

Ten einde moontlike antwoorde op bogenoemde vraag te probeer vind, stel Osmer (2008:130–132) die volgende drie benaderings tot die teologiese taak voor: (i) teologiese konsepte kan gebruik word om episodes, situasies en kontekste te interpreteer; (ii) etiese norme kan gebruik word ten einde op gewoontes, gebruike en gebeure te reflekteer; en (iii) beste praktyke, dus praktyke wat reeds beproef is, asook tradisies, wat ’n bydrae tot die oplossing van die probleem kan bied, kan gebruik word om te sien wat daaruit geleer kan word.

7.2 Teologiese gesprek

Verskeie studies wat wêreldwyd gedoen is, merk ’n verskil in terme van getalle van diegene wat bely dat hulle in God glo en diegene wat wel aktief aan die gemeenskap van gelowiges deelneem (Angheluță, Strâmbu-Dima & Zaharia, 2009:171). Geleerdes is van mening dat dit grotendeels toe te skryf is aan ’n sogenaamde formele godsdienstigheid, ’n dweepsug, wat onder lidmate aangetref word. Verder merk Kuzma, Kuzma en Kuzma (2009:4) dat kerke in

oordrewe mate verknog is aan die tradisionele manier van dinge doen en dus baie traag is om enige iets te verander. As gevolg hiervan dwing die omstandighede kerke soms om alternatiewe moontlikhede te ondersoek. In dié verband word dan dikwels van ander wetenskappe en dissiplines se insigte gebruik te maak ten einde die doelwitte van die kerk te kan bereik. Wrenn, waarna Martin (2006:277) verwys, stem met die voorafgaande saam en voeg onder meer by dat kerke verbruikersgeorieentend ingestel behoort te word, terwyl oorweging ook aan die herposisionering van hulself as geloofsgemeenskap geskenk moet word. Horton se analise van die huidige kultuur in die boek *The church in emerging culture*, rig Nel (2015:32) weer die volgende waarskuwing in die verband:

He [Horton] is arguing that we have gone into a mode of almost “fatalism” and have bought into many arguable issues such as marketing and the will of the audience. He shares his doubts about learning through icons, the overestimation of experience, and other current trends in the emerging world and church.

Vir ’n teologiese refleksie oor die sentrale konsepte en bevindinge in hierdie studie, word die volgende aspekte van nader bekyk:

7.2.1 Bemarking

Alhoewel bemarking ’n relatiewe vreemde of nuwe konsep binne godsdienstige kringe, en meer bepaald binne die Christelike kerk is, is Richards (2011:1) van mening dat die waarde van bemarking juis in die Skrif te vinde is: “Scripture carry an evangelistic aim which includes characteristics of marketing, such as persuasion”. So het die Evangelie-skrywers spesifieke verhale van Christus se lewe gekies, wat hulle op bepaalde vorm en wyse georganiseer het, sodat hulle hul teikenmark (hul luisteraars) daardeur kon bereik het. Bemarking hou verder ook intrinsieke waarde in, weens die feit dat die waarheid so oortuigend aangebied word dat die samelewing dit aanvaar (Richards, 2011:1).

Gegewe die tegnologiese ontwikkeling van veral die postmoderne era, die internet en sosiale media, is die ontwikkeling van ’n handelsmerk en ’n bemarkingstrategie vir die kerk, plaaslike gemeente, of selfs ’n parakerklike organisasie, nie meer beperk tot ’n geografiese omgewing of kultuur nie. Ten einde hierdie aspekte te ontwikkel moet met die sogenaamde onderlinge verbintenis(se) van individue wêreldwyd, maar ook met die globale werklikheid, rekening gehou word (Manu, 2012:60). Inherent sal dit ook onder meer die manier waarop

die Evangelie aan ander gekommunikeer word, bepaal, asook watter impak die Evangelie in 'n bepaalde omgewing teweeg sal bring. Verder benadruk Manu (2012:60) dit dat:

... the marketing of Christian organizations should have a global sensitivity and acknowledgment that political, moral, and theological positioning does affect and influence societies and individuals internationally. It is in this global connectivity that believers have a global responsibility to communicate the gospel in a way that is sensitive to international realities and capitalizes on opportunities to shape and influence countries and individuals through the connectivity of the online world, providing online pathways for the discovery of Jesus, and producing media that markets Christianity in a new and fresh way to a disillusioned and seeking world.

Die proses van bemarking in diens van evangelisasie, behels egter veel meer as wat die meeste mense mag besef, aangesien mense, en dan spesifiek die nie-gelowiges of nog-nie-gelowiges, buite die grense van die kerk se beskerming, en wel in die omgewing van die sekulêre mark, van hierdie goeie nuus vertel moet word. Hieroor skryf Einstein (2008:65–66) verder:

However, to compete against the ever-growing array of more fun, more entertaining, and less guilt-ridden discretionary leisure time activities, religious institutions have to match their message to the marketplace. That message needs to become simple and easily digestible in a short period of time. It also has to be palatable to people who may not be at all interested in what the evangelical has to sell. So the product – the book, the music, whatever – becomes the marketing message, for example, the book is what gets people in the door of the church.

Nietemin word godsdiens ook as 'n “mark” getipeer, waarin verskeie godsdienstige organisasies, wat vrylik met mekaar “kompeteer”, aangetref word (Nardella, 2014:2):

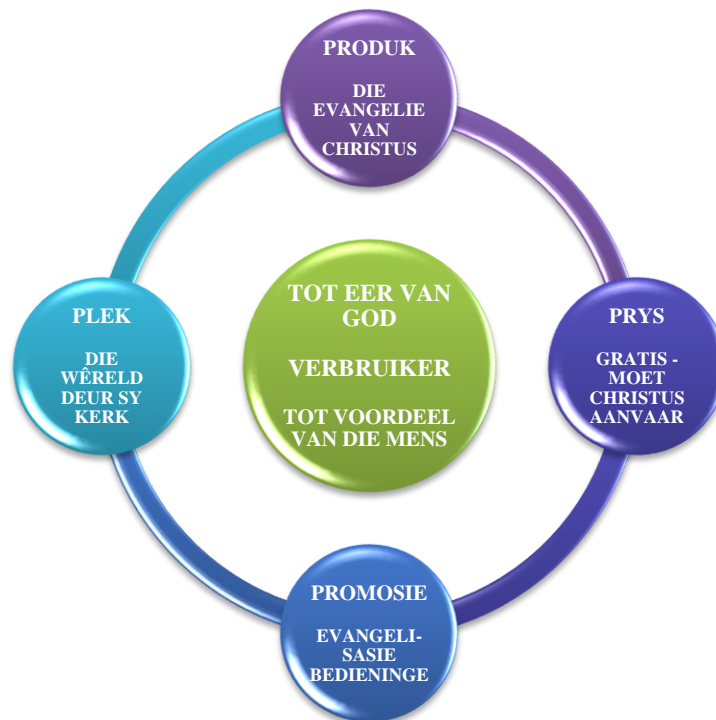
As all markets, it involves an exchange of goods and the right for customers to choose on the basis of their preferences. The general underlying processes include the institutionalization of a variety of religious groups and movements, the privatization of norms and belief systems, and the rationalization – in the Weberian sense – of social conducts and structures.

Die kerk en ander godsdienstige (parakerklike) organisasies voer egter meer en meer 'n opdraande stryd om die Evangelie aan die sekulêre mens te bring. Dit het tot gevolg dat die volgende dringende aandag verg: “how could their message reach a public that is less and less preoccupied with living religion and which is caught in the chaos of the day-to-day life,

having many organizations trying to win their adherence” (Angheluță *et al.*, 2009:171). Is bemarking dalk ’n moontlike antwoord op hierdie groterwordende probleme in en rondom die kerk? Waar bemarking tot voordeel van die kerk aangewend word, is Angheluță *et al.* (2009:180) oortuig dat, indien “godsdienstige bemarking” deeglik beplan, ontwerp en aangewend word, en deur die waardes van die kerk ondersteun word, dit in die sukses van kerkaktiwiteite sigbaar sal word. Angheluță *et al.* (2009:190–191) is verder oortuig dat godsdienstige waardes nie deur “godsdienstige bemarking” weerspreek word nie en daarom deur hierdie organisasie aangewend kan word. Ten einde te verseker dat hierdie waardes en dus ook kerklike dogma nie weerspreek word nie, is ’n raamwerk waarin die spesifieke kerk of gemeente se behoeftes onder die loep kom, vir die “godsdienstige bemarking” ’n noodsaaklikheid. Hierby sluit Richards (2011:1) met sy mening omtrent die teologie van bemarking aan:

Since Scripture is partly used as a marketing tool, Christians proclaim the gospel. The same principle applies to sharing information because truth statements are persuasive. Therefore, marketing in principle is an ethically justifiable action. Marketing from a Christian worldview differs from other worldviews because Christians provide a distinct perspective on the value of exchange. Where a non-Christian considers exchanges between producer and consumer on an economic level, a Christian ought to account for the communal and relational aspect of marketing, elevating exchange from a dry monetary principle to a rubric for human flourishing. Therefore, Christians view all aspects of the marketing mix through an entirely different lens. The approach to product, price, promotion, and place varies significantly when marketing relationships facilitate exchange.

Deur die samewerking van die *produk*, die *prys*, die *promosie* en die *plek*, word die verbruiker of teikengroep se behoeftes hanteer (Angheluță *et al.*, 2009:172). Die verhouding tussen dié evangelisasie- of bemarkingskomponente kan skematies (Fig. 7.1), soos dit op die kommunikasie van Evangelie van toepassing is, as volg uitgebeeld word:



Figuur 7.1: Basiese van evangelisasie- of bemarkingskomponente

Dit word egter ten sterkste benadruk dat die *produk* maklik met die handeling of aksie van bemarking verwar kan word – dus kan die Evangelie met evangelisasie verwar word (Einstein, 2008:66). Daarmee saam bestaan daar diverse opinies omtrent die wese van die godsdienstige produk. Sommiges bestempel dié *produk* as iets wat verbruikers graag wil hê en noem dit verlossingsprodukte (*salvation goods*), terwyl ander weer die sogenaamde godsdienstige kommoditeite met die ekonomiese term by huishoudelike produkte (*household commodities*), wat die produkte en dienste wat mense vir hul eie verbruik produseer, insluit (Angheluță *et al.*, 2009:185–186). Tog is Angheluță *et al.* (2009:185–187) daarvan oortuig dat die godsdienstige produk uit die volgende saamgestel is:

- The product offered by the organization – goods and services offered by the religious organizations that are addressed to certain public segments;
- The practiced product – the practical form of religion, as it is practiced by its parishioners – the manner in which religion influences personal principles, beliefs, vision about life and individual behaviour.

Die navorser is egter van mening dat die enigste werklike “produk” van die Christelike godsdiens, die goeie nuus oor die koninkryk van God is en wat God die Vader deur sy Seun, Jesus Christus vir mense, en deur sy Heilige Gees in mense se harte, voortdurend bewerk.

Soos reeds in hoofstuk 3 bespreek, is evangelisasie die kommunikasie of meedeling van hierdie goeie nuus (Ewangelie) aan almal wat wil hoor, en behels daarom die behoefte om dié goeie nuus met ander te deel. Dié kommunikasie van onder meer die Ewangelie van Jesus Christus wat binne die Gereformeerde tradisie geskied, vind merendeels deur die woord plaas (Barnard, Cilliers & Wepener, 2014:213). Net soos bemaking berus evangelisasie op hierdie beginsel, naamlik die meedeling of kommunikasie van die goeie nuus (die Ewangelie van Christus) aangaande 'n bepaalde produk of aangeleentheid (wat deur sy verlossende kruisdood en opstanding vir die mens mede-erfgenaar van sy koninkryk maak) aan almal, maar meer spesifiek aan diegene wat 'n behoefte aan sodanige produk of aangeleentheid mag hê. In wese is die evangelisasiebediening soos deur Nel (2015:71) beskryf, niks anders as verskeie benaderings tot die bemaking van die Ewangelie van Christus nie, wat alleenlik tot eer van die Drie-enige God geskied.

In evangelisasiebediening is die *verbruiker*, of die persoon wat deur die bemakingsproses bevoordeel word, wel die mens, alhoewel die fokus tydens die meedeling of kommunikasie van die Ewangelie slegs God toekom. Die Ewangelie word daarom aan ander gekommunikeer sodat die Drie-enige God daardeur verheerlik kan word. In 1992 skryf George Barna in *A step-by-step guide to church marketing* dat bemaking en bediening dieselfde doel, naamlik die hantering van mense se behoeftes, nastreef. Barna (1992:21) is van mening dat tydens bediening, mense Bybelse oplossings vir hul probleme of omstandighede ontvang om hul behoeftes te kan hanteer. Dit is egter belangrik om daarop te let dat met hierdie benadering die mens die sentrale figuur of fokus is, alhoewel elke Christen se primêre strewe die verheerliking van God behoort te wees (Doran, 1996:194). Daarom sentreer die lewe van 'n Christen rondom God en nie andersom nie. Aangesien God die Middelpunt van die Ewangelie is, moet Hy tydens die kommunikasie van die Ewangelie van Christus as die sentrale Persoon daarin erken, verkondig en verheerlik word.

Voorts moet die verbruikerskultuur binne die godsdienstige omgewing ook die relevante produk(te) en diens(te) daarvan aanspreek. In haar boek, *Brands of faith: marketing religion in a commercial age*, huldig Einstein (2008:60) die volgende mening omtrent die bemaking van godsdiens:

Many people no longer practice their faith within the confines of a church or synagogue, but instead get their spiritual fulfilment through interacting with religious products and events, such as books, movies, and rock concerts. For many, these things are religion, and

thus religion is a product, which like any other product needs to be marketed in order for it to survive.

In sy bespreking van Freidberg se navorsing oor die kontemporêre verbruiker, merk Percy (2010:75) dat die verbruiker uitermate met die konsep van *fresh*, oftewel vars of nuut, behep is. Freidberg beskryf dit as “a cheap, convenient and immediate form of sating consumer appetites. The paradox here is that the hunger for that which is fresh in the outcome of mass consumption; simultaneously proof of and the antidote to progress” (Percy, 2010:75). Die verbruikerskultuur en die wese daarvan, wat by bemarking, marktaal en aanverwante aspekte aansluit, word egter as ’n kontroversiële aangeleentheid deur Percy (2016:38) omskryf:

The relationship between religion and consumerism is ambivalent. Like the media or advertising, it is normally regarded as a culture that is to be resisted by the churches ... One of Berger’s early assertions about the American religion was that it did not respect the ‘pedigree in Christianity’, but rather offered ‘the religion of your choice’ – differentiated brands, but essentially the same commodity (Berger 1966, p. 117). Yet ... there are elements in consumerism that support the sacred realm rather than undermining it. Then again, the unmistakable vitality and vigour of religion in certain contexts – perhaps especially America – suggests that the religious marketplace is hotly contested.

Hierdie twee opponerende beskouinge van verbruikerskultuur word verder deur Percy (2016:38) as twee kante van dieselfde muntstuk beskou. Aan die een kant fokus verbruikerswese op die versadiging van sogenaamde aptyte, wat weer tot die stimulering van markte, begeertes en sosiale lewens aanleiding gee. Die ander sy daarvan bevorder sosiale interaksie, wat ’n mate van individuele en sosiale genoegdoening tot gevolg het. Die verbruikerskultuur het egter ook ’n negatiewe impak op die wese van Christenskap (McGrath, 2014:6):

By secularizing Christian beatitude, on the one hand, and abstracting Christian values from conversion of life, on the other, consumerism has effectively produced the most anti-Christian form of life imaginable. And because it can easily pass for Christian, because it repeats the most essential features of Christianity, consumerism serves as an effective substitute for Christianity. Like the anti-Christ in the Book of Revelation, consumerism appears to deliver what Christ promised, but does so in such a way as to turn the mind and heart from the genuine Christ.

In kritiek teen die insluiting van die verbruikerskultuur (bewustelik of onbewustelik) in die liturgie, waarsku Webster (1992:16), dat die erediens en die elemente daarvan tot eer en

verheerliking van God gebruik moet word, en nie tot 'n vertoning of 'n vorm van vermaak gereduseer behoort te word nie. In aansluiting hierby rig Percy (2010:79) ook 'n waarskuwing aan die kerk: “The church will need to avoid falling in to the trap of imagining that spiritual forms of post-institutionalism hold out any long-term hope for the future.” Die essensie van bemarking binne die kerklike omgewing word egter deur Nel (2015:313) in sy bespreking oor die strategiese beplanning vir 'n missionale kerk en/of gemeente uitgelig. Nel is van mening dat bemarking en beplanning daarvan nie oor die prestasie van die kerk en/of gemeente binne die sogenaamde markomgewing gaan nie, maar eerder oor die Evangelie van Christus en die gehoorsaamheid daaraan.

Om 'n spesifieke omgewing of kultuur met die Evangelie van Christus te penetreer, is dit noodsaaklik om die interaksies en dinamika binne so 'n gemeenskap, te verstaan. Gaandeweg kan die wyse waarop die Evangelie binne hierdie gemeenskap gekommunikeer word, bepaal word, en 'n effektiewe beplanning om hierdie gemeenskap te bereik, saamgestel en verseker word. In dié verband sal bepaalde bemarkingstegnieke gebruik moet word, wat meeste van die dinge en gebeure in en om die kerk of plaaslike gemeente sal insluit (Spiegler, 1996:47). Dit kan onder andere die demografiese ontleding van die omgewing en die aanwending van navorsing en evaluering deur fokusgroepe, insluit. In die proses word godsdienstige voorkeure van byvoorbeeld evangelisasiemetodes, opinies oor die aanwending van kontemporêre musiek tydens lofprysing en intellektuele uitdagings, wat die kerk mee te doen kry, ook hanteer. Hiervan is Lukas se weergawe van Paulus se getuienis in Atene 'n goeie voorbeeld. Nadat Paulus dié wêreldstad met sy mense en dinge noukeuring waargeneem en bestudeer het, kommunikeer hy die Evangelie aan 'n gehoor op die Areopagus (Hand 17:22b–33):

“Ateners, ek sien dat julle in alle opsigte baie godsdienstig is. Terwyl ek deur julle stad geloop en kyk het na die plekke waar julle aanbid, het ek ook 'n altaar gekry waarop geskrywe staan: ‘Aan 'n onbekende god’. Nou ja, wat julle aanbid sonder om daarvan kennis te hê, verkondig ek aan julle. God, wat die wêreld met alles wat daarin is, gemaak het, Hy is die Here van hemel en aarde, en Hy woon nie in tempels wat deur mense gemaak is nie. Hy het ook nie nodig dat mense Hom versorg nie. Inteendeel, dit is Hy wat aan almal lewe en asem en alles gee. Uit een mens het Hy al die nasies gemaak. Hy het hulle gemaak om oor die hele aarde te woon. Hy het bepaal hoe lank hulle sal bestaan en waar hulle sal woon. God het hulle gemaak om Hom te soek, al sou hulle ook moes rondtas om Hom te vind. Hy is nie ver van enigeen van ons af nie, want deur Hom lewe ons, beweeg ons en bestaan ons. ‘Of soos party van julle digters ook gesê het: Ons stam

ook van Hom af.’ Aangesien ons dan self van God afstam, moet ons nie dink dat die Godheid aan beelde van goud, silwer of klip gelyk is nie. Dit is bloot skeppinge van menslike vaardighede en verbeelding. God het die tye van onkunde oorgesien, maar nou roep Hy al die mense oral op om hulle te bekeer, want Hy het ’n dag bepaal waarop Hy regverdig oor die wêreld gaan oordeel deur ’n Man wat Hy uitgekies het. As bewys daarvan vir almal, het Hy Hom uit die dood laat opstaan.”

Aangesien SCAS die belangrikheid van hierdie verhoudinge tussen die onderskeie bemarkingskomponente besef, maar ook die belangrikheid van die regte benadering tot ’n spesifieke groep, in hul geval binne die sport- en rekreasie-omgewing, maak hierdie organisasie van onder meer vriendskapevangelisasie gebruik sodat die kommunikasie van die Evangelie spontaan, eerlik en ongekompliseerd aan die verbruiker of hoorder gebring kan word.

Verskeie kenmerke en verantwoordelikhede wat by die handelsmerkevangeliste aanwesig is, word ook by diegene wat Christus en sy Evangelie kommunikeer – dus die evangelis, en dan ook elke Christen in besonder – waargeneem. Net soos elke Christen gedring word om die Evangelie aan ander te kommunikeer, word hierdie aspek – om die goeie nuus te versprei of te kommunikeer – ook in die handelsomgewing aangetref en kom veral duidelik na vore in die volgende aanhaling van Riivits-Arkonsuo, Kaljund, & Leppiman (2014:7):

Brand evangelism is a strong consumer-brand relationship that manifests itself as an extension of positive consumer-to-consumer WOM [Word of Mouth] communication. Brand evangelists are committed consumers who have a strong emotional connection to a brand and spread the message about their preferred brands.

Die Christen, en dus die SCAS as organisasie, het nie alleen ’n sterk band en/of verhouding met die Evangelie as “handelsmerk” nie, maar strek verder en behels eintlik ’n onbreekbare band met die Een oor Wie die goeie nuus handel, naamlik God die Vader, die Seun en die Heilige Gees. Hierdie verhouding kan daarom nie slegs op die emosionele gegrond wees nie, maar is ’n totale oorgawe van liggaam, siel en gees aan Christus, die Verlosser – die Evangelie – wat die inisiatief neem om die gawe van die ewige lewe, vir elke mens te bied. As gevolg van die feit dat Christus, deur sy kruisdood en opstanding, vir elkeen wat in Hom glo reeds die ewige lewe verwerf het, kan die Christen-gelowige nie anders as die om goeie nuus van die Evangelie van Christus aan die verloregeande wêreld te wil kommunikeer nie.

Die voorafgaande mening van die navorser word verder bevestig deurdat handelsmerkevangelisasie die ooreenkomste tussen die bemarkingsomgewing en Christene,

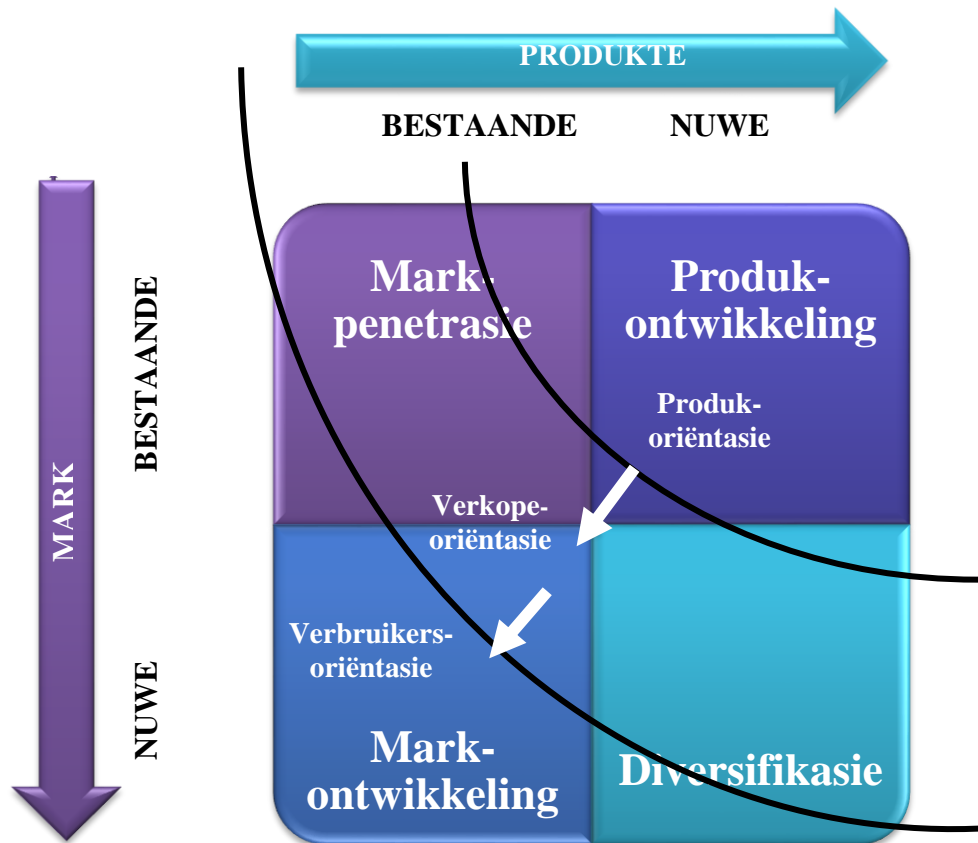
wat hulle in alle opregtheid in 'n lewende verhouding met die lewende God bevind, duidelik uitspel. Aansluitend hierby, omskryf Matzler, Pichler en Hemetsberger (2007:27) handelsmerkevangelisasie as:

... a more active and committed way of spreading positive opinions and trying fervently to convince or persuade others to get engaged with the same brand. By having chosen the word evangelism we would like to emphasize the missionary component of this behavioural outcome of consumer passion. We assume that brand evangelism is an act of preaching the brand's most loved aspects and all positive associations that come with it to people who have so far not acknowledged "the wonder of it." Consumers who evangelize are passionate about their brand and feel the need to share their emotions with others.

Nietemin bly die verdere verspreiding van die Evangelie aan diegene wat nog nie van die Christus gehoor het nie, steeds 'n prioriteit vir elke Christen, en soveel te meer ook vir die SCAS as organisasie. Ansoff (1957:114) se strategieë om 'n besigheid uit te brei word deur Martin (2006:281) gebruik om die kommunikasie van die Evangelie te bevorder en op die godsdiensterrein van toepassing te maak:

Market penetration strategies for religion would include those community efforts which encourage adherents to become more involved in the religion such as small group studies, retreats, and social events. As religions reach out to society with their religious message in evangelism, they are taking their current product to a new target market. Such a format corresponds with Ansoff's definition of market development where a current product, the faith, is taken to a new consumer. Similarly, as a religion reaches out in social service, it can be considered analogous to Ansoff's prescription of diversification. Here the religion departs from its focus on its current product, worship service and community building events, and reaches out with a new, non-religious product to a new consumer.

Skematies kan die uitbreiding van besigheid, in kombinasie met die produkverkope-verbruikersoriëntasies (Fig. 7.2), as volg voorgestel word:



Figuur 7.2: Besigheidsuitbreiding met markoriëntasie gekombineer

Martin (2006:280) lig sy voorvermelde aanhaling toe deur daarop te wys dat binne die geloofsgemeenskap, leiers eerder op die *produk* as op die *verbruikers* ingestel sal wees. Hierdie leiers sal daarom eerder op die kerklike leerstellings en die primêre produk van die geloofsgemeenskap fokus as wat hul die begeertes van die geïdentifiseerde verbruiker vooropstel. Dit het tot gevolg dat, sou die fokus van die geloofsgemeenskap verhoog, markpenetrasie dienoreenkomstig sal toeneem (Martin, 2006:281–282). Indien die geloofsgemeenskap se ingesteldheid aangaande die kommunikasie van die Evangelie verhoog, sal markontwikkeling van groterwordende belang wees. Dieselfde tendens wat hier waargeneem is, word ook by 'n geloofsgemeenskap se dienste aan die gemeenskap opgemerk. Wanneer die gemeenskapsdienste sou toeneem, sou die diversifikasie ook toeneem. Laastens, sou die geloofsgemeenskap op liturgie en/of erediens fokus, dan sou

produkontwikkeling¹³⁶ van aspekte buite die kern-godsdienslike aangeleenthede, dienooreenkomstig vermeerder.

Die voorafgaande word deur die hele wese van SCAS as die organisasie, asook deur die uitleef van elke SCAS-lid se geloof gedemonstreer. Dit vind plaas wanneer hulle met die Evangelie na nuwe “kliënte” – nog onbereiktes of nog onbekeerdes – deur hul Sport- en Rekreasiebediening uitreik om die blye boodskap, nuut en vir die eerste keer aan nuwe “kliënte” bring.

7.2.2 Opleiding

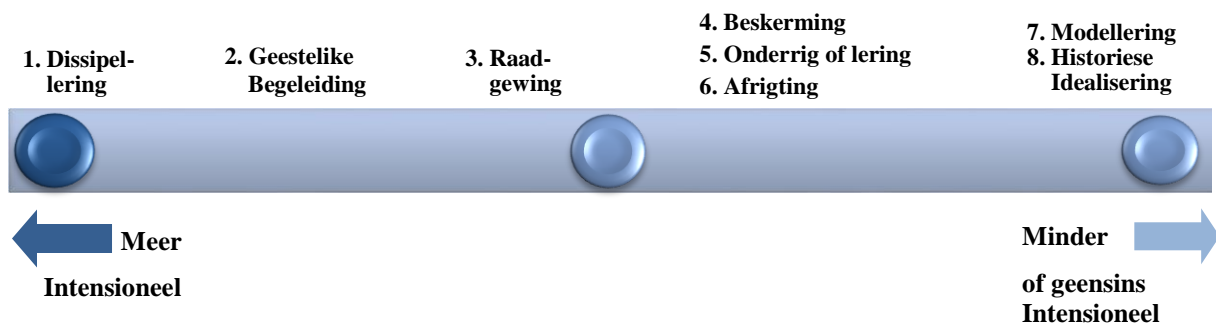
Die feit dat die geloof van elke SCAS lid op ’n daaglikse en deurlopende basis uitgeleef en deel van elkeen se bestaan uitmaak, word hier in terme van afrigting deur Hawkins (2005:302) in perspektief geplaas:

Coaching consistently refuses to compartmentalize life. Coaches – even executive coaches – insist that their clients' personal and professional lives are deeply interconnected. Coaching's focus is the whole of one's life. Coaches argue that they do a disservice to people when they help them excel in one part of their lives at the expense of other parts. Within a religious tradition that asserts that we can lose our souls even while winning the world, coaching's holistic emphasis finds a natural home.

Uit Hawkins se omskrywing is dit duidelik waarom Kolb se ervaringsleermodel, spesifiek dié model waartydens deurlopende verbetering nagejaag word (Fig. 6.6), met soveel effektiwiteit binne die afrigtingsomgewing aangewend kan word. Aan die ander kant, soos reeds in hoofstuk 6 vermeld, moet in gedagte gehou word dat opleiding of afrigting deel van die mentorskapgroepering vorm, waar dissipellering en geestelike begeleiding ook aangetref word (Clinton & Stanley, 1992b:1). ’n Mentor is selde ’n spesialis in al agt mentorfunksies¹³⁷, maar is eerder ’n kundige in een bepaalde funksie. Hierdie mentorfunksies word in die volgende aangepaste kontinuum (Fig. 7.3) deur Clinton (1995:9) geplaas:

¹³⁶ “In product development, a religion would appeal to the adherent, with new product offerings, i.e. new forms of worship. New forms of worship may include music changes, environment changes, or even wardrobe changes such as casual versus formal dress” (Martin, 2006:282).

¹³⁷ Clinton (1995:12) verwys egter ook na ’n negende funksie, die sogenaamde goddelike kontak, ’n persoon wat volgens hom deur God op die pad van die *protégé* geplaas word, en wat mettertyd enige van die ander agt mentorfunksies kan vertolk ten einde die *protégé* te kan lei.



Figuur 7.3: Kontinuum met mentorfunksies

Aan die aktiewe en intensionele kant van die kontinuum maak die *protégé* vir die eerste keer met die Christelike geloof kennis, deur die dissipel (1) wat ondervinding en kognitiewe kennis met hom of haar deel (Clinton, 1995:9–13). Die geestelike begeleier of gids (2) fasiliteer die geestelike ontwikkeling van die *protégé*, terwyl bedieningsvaardighede deur die afrigter (*coach*) (6) verskaf word. Verder word leiding deur die raadgewer (3), die beskermmer (4) en die onderwyser (5) per geleentheid in die middel van hierdie kontinuum aangebied. Die raadgewer (3) gee tydige advies en alternatiewe perspektiewe op aspekte wat die *protégé* mee te doen kan kry. Konsepte en waarhede word deur die onderwyser (5) aan die *protégé* verduidelik ten einde sy of haar kennis in die verband te verbreed. ’n Beskermmer (4), wat meestal in die besighede aangetref word, bied hier vir die *protégé* die sogenaamde beskermende leiding, en is die skakel met eksterne bronne en instansies. Nader aan die minder of geensins intensionele en dus die meer passiewe kant van die kontinuum kan die mentor, aldus Clinton, óf as ’n kontemporêre (7) óf as ’n historiese model (8) aangewend word. In die eerste geval stel die mentor ’n model voor van iemand wat deurentyd toeganklik en lewendig is en dus waargeneem, gewaardeer, gerespekteer en nageboots kan word. Die historiese model (8), wat gewoonlik in literatuur aangetref word, is egter een wat na ’n held verwys, en wat nie persoonlik deur die *protégé* ontmoet is, of kan word nie. Die *protégé* het, as gevolg van tyd en/of afstand, ook nie toegang tot hierdie model nie. Die voorafgaande word in terme van die Skrif in die volgende duidelik gemaak (Chua, 2012:43):

The case of Paul and Timothy can be described as deliberate mentoring. As a discipler, Paul shared with Timothy the commitment, understanding and basic skills necessary to obey the call of God (1 Tim 1:18, 19). As a spiritual guide, Paul helped develop the spiritual depth and maturity of Timothy (2 Tim 1:13, 14; 2:1). As a coach, Paul who possessed apostolic gifting and ecclesiastical abilities imparted those skills to Timothy (1 Tim 2:1–9; 3:1–13).

Mentorskap¹³⁸, wat dan spesifiek betrekking het op opleiding of afrigting en dissipellering, lei tot verandering en transformasie in 'n persoon, span, of organisasie. Binne die Christelike kerk of -organisasie kan enige persoon die rol van 'n mentor vervul, maar met die voorwaarde dat hy of sy van God geleer het en dit dan met ander deel (Clinton & Stanley, 1992b:1). Hierdie rol, hetsy as afrigter of opleier, dissipelleerder of geestelike begeleier of gids, word ook deur SCAS-lede vervul en uitgeleef, sodat diegene wat nog nie gered is nie, deur hul Sport- en Rekreasiebediening met die Evangelie bedien kan word.

Volgens Chiroma (2008:57) is die verskil tussen opleiding of afrigting en mentorskap as volg: “Coaching tend to focus on achieving specific objectives within a stipulated time frame, while mentoring seem to be more open ended and covers a range of issues”. Afrigters is op die oordra van vaardighede gefokus, terwyl mentors meer strategies geïntereerd is (Pegg, 2003:146). Tog is Muckelli (2014:135) van mening dat opleiding of afrigting en mentorskap gereeld as dieselfde konsep beskou word. Dié outeur onderskei tussen die konsepte en noem dat die basiese verbetering van 'n persoon se prestasie in 'n spesifieke vaardigheid in terme van die kort termyn, die verantwoordelikheid van 'n afrigter of opleier is, terwyl die mentor primêr die totale persoon se potensiaal ten opsigte van identiteit en ontwikkeling behandel. Vervolgens dan 'n verdere omskrywing van die afrigter (Muckelli, 2014:139):

Coaching is about helping people recognize how they might operate differently, use their strengths more or challenge the way people are thinking in order to help them achieve higher levels of performance. The coach works alongside staff to help them learn, on one to one basis, through self-exploration, building on existing talent and skills. Unlike mentoring, an effective coach won't provide the answers, but will ask all the right questions.

Goeie opleiding of afrigting word veral gekenmerk deur voortdurende waarneming, evaluering en terugvoer, wat ook sprekend van 'n goeie afrigter is. Die verhouding wat aangaande afrigting of opleiding ontstaan, word deur die persoon wat die afrigting of opleiding benodig, geïnisieer (Clinton & Stanley, 1992b:5). Wood (2009:14) sluit by die voorafgaande aan en verwys na afrigting waarin die Evangelie die kern vorm. Hierdie benadering tot afrigting gaan egter oor die motiverende aspek van die persoon wat opgelei word, en in mindere mate oor die metodologies-gedrewe afrigtingsproses. Dwight (2006:1)

¹³⁸ Aangesien hierdie studie primêr op opleiding of afrigting fokus, word enkele aspekte van mentorskap in die verloop van die hoofstuk ter verduideliking, uitgelig.

voeg 'n verdere aspek, naamlik leierskap hierby en noem van Jesus se prioriteite in die verband:

The Gospels suggest that one of Jesus' top leadership priorities was developing other leaders – who themselves were capable of forming new generations of leaders. Leadership replication and multiplications characterized Jesus' ministry, making possible the exponential growth of the early Christian movement as evidence in Acts and the Epistles.

Voorbeelde van mentorskap, en spesifiek dié funksies waarby dissipellering, afrigting of opleiding en geestelike begeleiding waargeneem kan word, alhoewel nie eksplisiet nie, word in beide die Ou en die Nuwe Testament aangetref. Wood (2009:19) en Chua (2012:14) verwys na Moses wat Josua vir sy leierskap in diens van God en sy volk, opgelei het (Eks 24:13; Num 27:18). Verder is Samuel deur Eli groot gemaak, maar het hom ook in die amp van priester en rigter geskool (1 Sam 3:1). Uiteindelik het Samuel, in opdrag van God, Dawid as koning gesalf, en deurgaans hom geestelik geadviseer en bygestaan (1 Sam 19:18). Ander voorbeelde van mentorsverhouding word ook tussen Elia en Elisa aangetref (1 Kon 19:19–21), asook Jojada wat die sewe-jarige Joas begelei het om as 'n Godvresende koning te leef en te regeer (2 Kon 12:2).

In die Nuwe Testament word die mentorskap van Elizabet, die ma van Johannes die Doper, met die jong verwagte maagd, Maria (Luk 2:39–56) deur Chua (2012:14) uitgelig. In sy bediening word Jesus onder meer as mentor in 'n sterk persoonlike verhouding en band met elk van sy dissipels omskryf. Daarnaas word sy mentorskap, asook die lering wat diegene in Galilea ontvang het, as 'n belangrike deel van sy bediening beklemtoon (Matt 13:10–23). Jesus het dissipels gemaak, maar ook tyd met sy dissipels spandeer (Joh 1:37–2:12) en was die Voorbeeld en Model vir die verhouding met God die Vader (Joh 2:13–17; 4:31–38; 13:1–17). Hy gee ook opdrag aan sy dissipels om ander dissipels te maak (Matt 28:19–20) (Coker, 2013:17). Paulus word ook as 'n voorbeeld in die verband genoem, waar hy as mentor, afrigter of opleier, dissipelleerder en geestelike begeleier van manne soos Timoteus (1 Tim 1:1; 2 Tim 1:2), Titus (Tit 1:1), Silvanus (1 Tess 1:1), Tigikus (Ef 6:21; Kol 4:7) en Sosthenes (1 Kor 1:1) (Chua, 2012:14), optree. Wood (2009:28–30) stem saam met Chua, wat ook Barnabas se naam hierby voeg. Barnabas was bekend as die “Seun van Bemoediging” en het nuwe gelowiges in hul nuutgevonde Christenskap bemoedig, begelei en afgerig of opgelei (Hand 11:23; 15:36) (Coker, 2013:17; Wood, 2009:25–28).

SCAS-lede staan in hul bediening as afrigters of opleiers, dissipelleerders en geestelike opleiers of gidse uit en verseker sodoende dat die Evangelie deur hierdie mentorfunksies en via hul Sport- en Rekreasiebediening aan ander gekommunikeer word.

7.2.3 Fasilitering

As gevolg van die feit dat mense verskillende agtergronde, tradisies, opvoedings en blootstellings het, is dit noodwendig dat elkeen op 'n unieke en verskillende wyse op dinge en gebeure in hul lewens sal reageer (Van Huysteen, 2000:437). Die genoemde diversiteite maak die rol wat 'n fasiliteerder in so 'n omgewing moet vertolk, 'n onontbeerlike noodsaaklikheid (Pienaar & Müller, 2012:2; Pienaar, 2012:242). Die vaardighede waarvoor die fasiliteerder beskik kan diegene en/of groepe met diversiteite lei om hul verskille te aanvaar, en dit in so 'n mate te hanteer dat hulle met mekaar kan saamwerk en -lewe, en op sinvolle wyse aan interaksies met mekaar kan deelneem. Verder kan fasiliterings ook daartoe bydra dat betekenisvolle besluite geneem kan word, en aan die uiteinde, gestelde doelwitte bereik kan word. Bens (2012:5–8) ondersteun hierdie gedagte.

Pienaar en Müller (2012:2) tref 'n onderskeid tussen die semiformele en formele aanwending van fasilitering. Fasilitering word as beide 'n metafoor en 'n rol gesien, wat grotendeels met die sogenaamde semiformele en formele fasiliterings ooreenstem. Hierdie outeurs stel egter 'n nóg breër benadering, wat op Praktiese Teologie van toepassing gemaak kan word, voor wat as (i) 'n *fasiliterende praktiese teologie*, wat primêr Praktiese Teologie is wat deur die metafoor ingelig word, en (ii) *prakties-teologiese fasilitering*, wat weer deur die praktyk en rol daarvan ingelig word, bekend staan. Tog is die aanwending van die metafoor en aktiwiteite van fasilitering essensieel vir dieper insig in Praktiese Teologie as sub-dissipline. Pienaar (2012:241) skryf:

It is espoused not only as an approach to standing practice but in particular as a professional-vocational activity or role in itself. This role is called practical theological facilitation or is referred to as a facilitative approach in practical theology. Practical theological facilitation consists of two aspects, namely professional-vocational facilitation and facilitative consulting.

Die prakties-teologiese fasilitering is op die geestelike gefokus – primêr word die laasgenoemde op die publieke of buite gehoor(e)¹³⁹ gekonsentreer (Pienaar, 2013:4). Die publieke of buite gehore kan ook as teikengroep(e) beskou word. Hierdie fasilitering het allereers by die buitenste dimensie van die publieke gehoor, wat met die geestelike, in terme van persoonlike ervaringe en dié van die organisasie in verband staan, belang. Nietemin betrek fasilitering nie alleenlik akademici nie, maar sluit ook ander individue of groepe wat deel van die publieke gehoor vorm, in. Dus is hierdie geestelikheid nie net tot die deelnemer se eie spiritualiteit beperk nie. Pienaar (2013:4) verduidelik wat hy onder 'n publieke omgewing verstaan:

Outside of the confines of inwardly focused private Christian religious and congregational inquiry and practice. This 'outside' should not be confused with missiology, as practical-theological facilitation is not about how 'the good news' (i.e. *euangelion*) is lived, expressed, or expanding. If it is not missiology, then it is certainly also not about Christian initiatives to reach the marketplace.

Volgens die kommunikasieteorie wat op Firet se gespreksmodel gebaseer is, tree predikante as fasiliteerders tydens die erediens op. Tydens hierdie geleentheid, vind 'n gesprek of dialogiese kommunikasie tussen God en die mens plaas (Vos & Pieterse, 1997:15,22). Verder is Firet, waarna Vos en Pieterse (1997:20) verwys, van mening dat Praktiese Teologie die kommunikatiewe handeling in diens van die Evangelie is. Lazenby (2013:57–58) sluit hierby aan met die opinie dat Christus juis na die aarde gekom het om die blye boodskap, die Evangelie van God se koninkryk, aan mense mee te deel, en sodoende hulle weer met God te versoen. Hierdie fasilitering van die Evangelie word deur Jesus se prediking, die genesing van siekes, sy wonderwerke en sy mag oor die natuur gedurende sy bediening demonstreer. Uiteindelik was sy grootste offer, sy lewe, sy bloed wat vir elke sondaar gestort was, die hoogste kommunikatiewe handeling waardeur die Drie-enige God sy belofte en so ook sy redding aan elke sondaar aangekondig en bevestig het. Deur sy opstanding uit die dood, het Christus Jesus nie alleenlik as Fasiliteerder van die Evangelie en van die herstel van die verhouding tussen God en die mens opgetree nie, maar neem Hy ook sy regmatige plek as Middelaar, Moderator en Arbitr (Skeidsregter) vir die mens by God die Vader in. Aangesien

¹³⁹ Alhoewel David Tracy na alle teologie as Praktiese Teologie verwys en deur Pienaar daarin ondersteun word, verskil hulle tog in hul verwysings na die onderskeie gehore. Pienaar (2013:2–3) noem dat Tracy drie teologiese gehore, te wete die gemeenskap, die akademie en die kerk gebruik, terwyl hy die gehore van praktiese teologie as publieke, akademiese en bedieningsgehere onderskei, en wat volgens hom spesifiek binne prakties-teologiese fasilitering as gehore uitstaan. Aan die anderkant onderskei Ganzevoort (2009) egter glad nie tussen gehore en publiek nie.

Hy Self die Evangelie is, verkondig Christus, deur sy fasilitering, die Evangelie van God se koninkryk (Stott, 1975b:71).

Die redenasie aangaande die kommunikasieteorie wat handel oor die feit dat predikante as fasiliteerders tydens eredienste optree, aldus Vos en Pieterse (1997:22), lê die grondslag vir ’n verdere bespreking oor die rol wat Ou Testamentiese profete vervul het. Net soos die predikant kan die rol van ’n profeet in die Ou Testament as ’n fasiliteerder geïnterpreteer word. Hierdie profeet se rol word dus vervat in die kommunikatiewe handeling wat tussen God en sy volk plaasgevind het. Name soos Samuel, Natan, Elia en Jeremia kan onder meer hier genoem word. Die profeet is deel van God se boodskap aan sy volk. Dié profete het as mondstuk van God – dus as fasiliteerder en as kommunikeerder – opgetree en het byvoorbeeld die verhouding wat tussen God en sy volk vertroebel het, gewoonlik sonder om persoonlik betrokke te raak, gefasiliteer. Ook Moses kan as ’n fasiliteerder geklassifiseer word. In sy geval moes hy tussen drie partye, naamlik God, die Israeliete en die farao (Egiptenare) ’n geleentheid identifiseer (deur God so gewil) ten einde verandering tot gevolg te bring. Dit is ook in Moses se geval opmerklik dat hy ook deel van die proses was, en soos Jesus nie onafhanklik daarvan kon staan nie, spesifiek weens die feit dat hy ’n mederolspeler en Israeliet was. In die meeste gevalle was ongehoorsaamheid die rede vir die afvalligheid van God. Om verandering teweeg te bring, het die volk deur die fasilitering van profete, in so ’n mate groei beleef dat hulle tot sondebeseft gekom en hul weer tot God gekeer het. Sodoende is God, wat deurentyd oor alles regeer en ten volle in beheer van sy skepping is, se doelwitte met die volk, en ander tye met die enkeling, bereik.

Uiteindelik handel fasilitering oor die verskuiwing of oordraging van die leier se verantwoordelikhede na die onderskeie groepslede (Bens, 2012:8). Hierdie faset van fasilitering word ook deur Christus se kommunikatiewe handeling bevestig (Mark 13:10; Matt 28:19b; Luk 24:48; Joh 20:21b en Hand 1:8b). Hy, alhoewel Self die Fasiliteerder, dra sy verantwoordelikhede as “Leier” na sy groepslede, sy dissipels, oor met die opdrag dat almal dié goeie nuus moet hoor. Volgens Bens (2012:8) is die fasiliteerder ’n waarnemer en nie ’n persoon wat deel van die fasiliteringsproses vorm nie. In teenstelling hiermee kan Jesus nie in totaliteit in hierdie rol van fasilitering geplaas word nie. Eers na sy hemelvaart is Jesus nie meer fisies deel van die fasiliteringsproses nie, en word Hy deur die teenwoordigheid van sy Gees, die Waarnemer van die implementering van sy laaste opdrag aan sy dissipels.

Wanneer SCAS met individue en groepe tydens fasiliteringsprosesse werksaam is, verskil nie slegs die individue in die groepe van mekaar nie, maar verskil ook die onderskeie groepe van

mekaar. Weens hierdie kompleksiteit en samestelling van groepe of spanne, is die uitdaging wat elke fasiliteerder op 'n daaglikse basis beleef, versprei oor etlike terreine van die menslike bestaan. Tog is die primêre fokus van elke SCAS-lid die geestelike sy van individue wat tydens evangelisasie- en uitreikgeleenthede ontmoet en mee te doen gekry word. Fasiliteringsessies waartydens die Evangelie gekommunikeer word, word juis met die doel om geestelike verandering en groei by elke groepslid tot stand te bring, aangepak. Namate die individue op die pad van geestelike groei vorder, tree die SCAS-fasiliteerder ook as geestelike leier en mentor op ten einde die jong gelowige daarlangs te begelei. In sommige gevalle tree SCAS slegs as inisieerder tot die geestelike groei op en koppel die individu aan 'n plaaslike gemeente en/of vennoot ten einde te verseker dat afdwaling tot die minimum beperk word, maar dat geestelike groei as prioriteit gekweek word. Volgens Bens (2012:5) word die fasiliteerder dus 'n helper en ondersteuner vir diegene wat dan geestelik wil groei en doelwitte daaraan koppel. Gedurende hierdie proses, wat grotendeels binne dissipelling plaasvind, maak SCAS van 'n tegniek genaamd *push-and-pull* gebruik. Hiertydens word die jong gelowige aangespoor om geestelik te groei deur die Bybel, en dinge in die Bybel te ontdek (*push*). Hierdeur word die jong gelowige nader aan geestelike groei getrek (*pull*). Wanneer vrae oor bepaalde Skrifgedeeltes en/of geestelike aspekte opduik, en die fasiliteerder, wat nou reeds die geestelike leier en mentor van die jong gelowige is, kan dit nie beantwoord nie, spoor dit weer die fasiliteerder aan om oor hierdie aangeleentheid op te lees en/of uit te vind. Sodoende word die tegniek omgekeer en is dit dus die fasiliteerder (leier en mentor) wat nou tot groei aangespoor word, ten einde die jong gelowige daarmee weer in sy of haar geestelike groei en ontwikkel by te staan en te begelei.

7.2.4 Sosialisering

Reeds van die vroegste tye af, en spesifiek van die totstandkoming van die Vroeë Kerk, het die behoefte om saam te wees, saam te groepeer en deel van mekaar se lewens te wees, bestaan. Die behoefte om deel van die uitverkore volk van God te wees, of om deel van die Christelike geloofsgemeenskap te vorm, word respektiewelik onder die mense van die Ou en Nuwe Testament aangetref. Bosch (1991:48) wys dit egter uit dat die Christengemeenskap baie mense van die eerste eeue na Christus verstom gelaat het met die wyse waarop hulle diegene uit ander volke, sosiale en politieke stande, agtergronde en omgewings in hul gemeenskap verwelkom en akkommodeer het. Hierdeur het Christene gewys dat hulle omgee en na ander omsien, maar spesifiek ook dat nie alleenlik bekeerlinge uit die Joodse tradisie by

dié nuwe “sosiale identiteitsgroepering” kon aansluit nie, maar dat lidmaatskap vir enigeen wat Christus as hul Verlosser en Saligmaker aangeneem het, oop was (Stark, 1996:192–193). Sodoende het die liefde van Christus die kommunikatiewe handeling van die vroeë Christene geword, nadat hulle dit in hul eie lewens uitgeleef het.

Christen-samekomste het ’n gereelde instelling, wat uniek in die antieke wêreld was, geword (Pont, 1991:7). Die uitreik, omgee en omsien na ander was ’n belangrike aspek in die jong gelowige se verhouding met God (Sawicki, 1988:84). Om deel van dié geloofsgemeenskap te wees, het ook beteken dat die Evangelie aan ander gekommunikeer moes word, ten einde hul sondes te bely, Christus te aanvaar en in Hom te glo, die waardes van die Christelike geloof na te volg, gedoop te word, maar ook om Christus se dood en opstanding aan sy Nagmaaltafel te herdenk (Nel, 2011:6).

Hierdie deelwees van ’n geloofsgemeenskap bring groter duidelikheid aangaande die siening van Seymour en Miller (1987:57), waarvolgens mense nét in verhoudings tot mekaar werklik kon bestaan, na vore. Gesien in die lig van hierdie aspek, kan die Christelike geloofsgemeenskap geensins onafhanklik en ongebonde, en weg van die sekulêre wêreld, funksioneer nie. So ’n geloofsgemeenskap moet juis die kommunikatiewe eienskappe om vir ander te wil lewe, demonstreer deur hulle te dien en vir hulle om te gee. Hierdie gemeenskap moet ook van medeverantwoordelikheid, waarheid en hoop spreek, en sodoende manne en vroue op hul priesterskap in hierdie wêreld voorberei (Newbigin, 1989:222–241). SCAS, wat as parakerklike organisasie dit ten doel het om die kerk van Christus in haar totaliteit te ondersteun, is sprekend van hierdie handeling en lei, na die kommunikasie van die Evangelie en die aanvaarding van Christus as Enigste Verlosser en Saligmaker van diegene wat tot geloof in Hom gekom het, die nuwe gelowige(s) op die pad van dissipelskap en/of sorg dat hulle vir die versorging in die verband aan ’n geloofsgemeenskap verbonde word.

Die oordra van godsdienstige waardes en norme vind tydens godsdienstige sosialisering plaas (Van der Ven, Dreyer & Pieterse, 1997:867–873). Hierdie oordrag vind gewoonlik van een geslag na ’n volgende plaas, maar kan ook, soos in die geval van SCAS met ander individue veral uit die sport- en rekreasie-omgewing, gedeel word. ’n Onderskeid word tussen doelbewuste (intensionele) en nie-doelbewuste (nie-intensionele) sosialisering gedurende die sosialiseringsproses getref. Tydens die intensionele sosialisering word doelgerigte onderrigpogings gebruik ten einde bepaalde doelwitte te bereik, soos byvoorbeeld kategese. Nie-intensionele sosialisering vind egter plaas wanneer ’n individu ’n bepaalde vaardigheid of selfs gesindheid aanleer sonder dat daarvoor beplan of ’n onderrig-intensie in plek was.

Gewoonlik vind hierdie onderrig gedurende die normale verloop van die lewe plaas, aangesien daar in geen mate daarvoor beplan is of word nie. Dié “onderrig” vind meestal deur middel van waarneming, en dus modellering van ander individue plaas. In die geval van ’n kind word veral sy of haar ouer waargeneem en nagevolg, en kan onder andere manifesteer deur goeie maniere (positief), of deur middel van ’n negatiewe uitlating of optrede, deur byvoorbeeld rassistiese opmerkings. SCAS maak hoofsaaklik van intensionele sosialisering gebruik ten einde die Evangelie aan spanne en individue te kommunikeer, asook om onderrig in die verband te laat plaasvind. Nie-intensionele sosialisering word omskryf as die waarneming van SCAS-lede se daaglikse handeling deur individue en/of groepe.

Die kerk van Christus is as deel van haar opdrag veronderstel om tot die vorming van lidmate se identiteit by te dra. Die kerk is dus ’n vormende gemeenskap. Nelson (1996:81–82) beklemtoon verder die woorde van Bonhoeffer waarin hy sê dat die vorming van ’n lidmaat se identiteit alleenlik plaasvind wanneer hy of sy deel van Jesus Christus se lyding en sterwe, maar ook sy opstanding word, en sodoende deel aan Hom het. Die kerk moet volgens Philander (2008:246) ’n geloofsgemeenskap wees waar lidmate opgevoed en toegerus word “om ander mense op grond van Christelike moreel-etiese beginsels as gelykwaardiges te beskou en te behandel”, en wat die grense na die onmiddellike omgewing sal oorsteek of afbreek, sodat mense mekaar sal kan ontmoet, ontvang, versorg en bedien.

Al die bogenoemde aspekte wat die kerk veronderstel is om te doen, kan deur instansies soos SCAS ondersteun en selfs tot hoër hoogtes, wat tot eer van God sal strek, gevoer word. SCAS besit juis die vermoë, uit die aard van die bediening waarin hierdie organisasie homself bevind (Sport- en Rekreasiebediening), om vervreemding en/of afsondering van lidmate van die kerk teë te werk. Diegene wat hulself alreeds buite die geloofsgemeenskap bevind, kan deur SCAS se bydrae deel van ’n groep word ten einde weer verborgenheid, liefde en lojaliteit te ervaar. ’n Verdere aspek wat hierby aansluit, is die vermoë waaroor SCAS beskik om nie meer gelowiges, óf nog nie-gelowiges met die Evangelie deur middel van die Sport- en Rekreasiebediening te bedien. Sodoende vind hierdie individue hul identiteit binne ’n groep wat alles sal gee om hulle deel van hul groep te maak en waarvan Christus die Hoof is en waar hul ware identiteit in Christus as Verlosser en Saligmaker gevestig is.

7.2.5 Sport en rekreasie

Deur die verloop van hierdie studie, en veral in hoofstuk 4, is op die komponente speel, spel, sport en rekreasie, asook vryetyd, gefokus. In hierdie hoofstuk is die wese van 'n bediening wat van sport- en rekreasie-aktiwiteite gebruik maak, in meer besonderhede bespreek. Die navorser is egter van mening dat, alhoewel in die interpretatiewe bespreking nie oor sport en rekreasie gerapporteer is nie, 'n teologiese refleksie hiervan, veral vanweë die aard van hierdie studie, noodsaaklik is.

Sport, insluitend rekreasie, word veral deur Amerikaanse Christene as 'n voertuig vir die verspreiding van die Evangelie beskou (Krattenmaker, 2010:15). Vir Weir (2011:11) is hierdie opmerking van Krattenmaker een van die redes wat tot die oproep vir 'n Skriftuurlik apologetiek vir Sport- en Rekreasiebediening gelei het. Tog is Mathisen (2002:10–11) oortuig dat Sport- en Rekreasiebediening hoofsaaklik op evangelisasie gekonsentreerd is, terwyl die teologie van hierdie bediening min tot geen waarde getoon het nie.

Die kerk plaas egter sport en rekreasie in 'n kategorie van onsekerheid. Hierdie onsekerheid wissel van totale verwerping tot 'n algehele ontvanklikheid ten einde dit vir haar (die kerk) eie agenda aan te wend (Harvey, 2014:88–89). Tog kan sport en rekreasie nie ten volle verbied of beheer word nie. Dié aktiwiteite gee nietemin uiting aan die mens se identiteit. Williams (2004:18), wat later ook deur Watson en White (2007:75) aangehaal word, vat hierdie aspek van deelname aan sport en rekreasie-aktiwiteite as volg saam:

... has the potential to bring out the best or worst. It can tempt one to be extremely proud or bring one to the point of humility. It can easily arouse anger and hatred or evoke deep respect and even self-sacrificing love.

Sport en rekreasie word egter ook in ander agendas, behalwe sport en rekreasie self misbruik, onder meer vir politieke en/of finansiële gewin. Alhoewel Harvey (2014:89–90) slegs na sport in die volgende aanhaling verwys, kan rekreasie ook hierby ingesluit word:

Though we will be able to think of many fine reasons why Christians *should* attempt to connect sport to their missional programmes – not least evangelism – these are not *sporting* reasons. This means that Christians will inevitably be corrupting the sport in question when they attempt to harness it.

Deur die eeue heen het die kerk alles in die stryd gewerp om 'n duidelike onderskeid tussen sport (en rekreasie) en aanbidding te tref. So het die Dekaan van Auxere tydens 'n twaalfde-eeuse Paasdiens probeer om 'n bepaalde balspel deel van die erediens te maak

(Hoffman, 2010:70–71). Hierdie aksie was uiteraard ongewoons veral vir die tydvak, en is daarom nie goed ontvang nie. Selfs tot vandag toe word sport nie as ’n vorm van aanbidding deur die kerk beskou of erken nie. Maar hoe moet sport en aanbidding dan geïnterpreteer word? Harvey (2014:93) verduidelik:

In Christianity, therefore, liturgy is an ordered, determined prescribed rite of embodied worship, which becomes – through God’s involvement in it – a genuine celebration of life-with-God. Just like play, this action does not create anything or achieve anything; ... Instead, it is an activity with its own inner logic, its own intrinsic value; its own proper end; the free enjoyment of God with God.

Harvey (2014:94–96) meld dat volgens Rahner die kerk korrek was omtrent die feit dat sport nie aanbidding is nie. Beide aanbidding en sport het geen ekstrasieke doel nie en is daarom ’n doel op sigself. Aanbidding dien niks, maar word eerder gedien deur alles. Aanbidding is dus eerder ’n fisiese fees wat handel oor wie God met ons is, terwyl sport weer ’n liturgiese fees is van wie ons by onself is. Is sport dan eintlik niks anders as maar net sport nie? Die antwoord waartoe Harvey kom is die besef dat, soos wat Christene glo, alles wat bestaan, die totale skepping, bestaan om aan God die eer te bewys. Daarom kan sport nie niks wees nie, aangesien dit ook deel van die skeppingsorde is. Harvey (2014:95) maak dit meer duidelik:

God creates us, sustains us, and preserves the creation at all times, but sport is the miraculous liturgy of momentary distance in which He steps back, uninvolved, refusing to influence the outcome of a game in any way whatsoever. God instead enjoys watching us being ourselves as we pivot freely between Himself and nothingness ... And that is precisely what is so amazing about sport. It is not for God. It *is* simply the graceful creature.

Tog is God nie ’n toeskouer óf ’n afrigter wat op die kantlyn staan en spelers evalueer en/of kritiseer nie. Moltmann (1972:19–24) is egter van mening dat die verering van God deur middel van sport en rekreasie, of soos hy dit stel “through acts of individual productivity”, nutteloos is. Die roeping van die deelnemers tot sport en rekreasie vind nietemin uiting in die feit dat hulle hul lewens uitbundig moet leef tot eer van God, sodat hul nuwe lewens, wat in God gesetel is, bekend kan word. God roep nie hierdie deelnemers om ’n lewe in ballingskap, worsteling en geswoeg te sluit nie. Hy roep hulle om vry te wees, vry van die sondelas, en ook vry van die werke van selfregverdiging. Hoffman (1975:18–19) skryf verder:

Of all of those who enter the arena should not the athlete of God be the one to view sport as a celebration of grave-merry man, a revelation of the joyous nature of a Christian’s

existence secure in God, and at the same time appreciate sport for its demonstration of the sediment of insufficiency and the transitory quality of life that comes with a realization of the true boundaries of an earthy existence? For what is more joyous than to be lost in the world of sport and yet what is more temporal, more transitory than the *ad interim* pronouncement of the winner of the game?

Gesien in die lig van dit wat in hierdie gedeelte na vore gekom het, sluit die navorser met die woorde van Bledsoe (2010:3) af:

It would seem that some of the effectiveness ... in reaching so many people with the Christian faith had something to do with their adaptability and response to societal conditions ... The Second Great Awakening was very successful ... because evangelical churches used innovative organizational techniques. I would argue that never before has it been as important for the church to look at utilizing innovative techniques to reach out to people with the gospel of Jesus Christ. For society at this day in age is extremely complex in nature and religion is seen by many as completely irrelevant. These are great obstacles that the church must overcome for the Gospel message to be heard. In my opinion, sports ministry is one of the most valuable tools available to the church, the final question to be answered is to what extent the church will embrace and utilize the field of sports ministry.

7.3 Samevatting

In hierdie hoofstuk is daar by vyf belangrikste komponente van die studie stilgestaan en is daar vanuit 'n teologiese perspektief hierop gereflekteer. Die vyf komponente wat bespreek is, is bemarking, opleiding, fasilitering, sosialisering, asook sport en rekreasie.

Die genoemde komponente is slegs enkele prominente aspekte wat van nader bekyk is. Ten spyte van die feit dat negatiewe argumente aangevoer kan word ten einde hierdie konsepte nie vir die kerk van nut te maak nie, is daar egter ook positiewe ondersteuning vir die aanwending van dinge soos bemarking, opleiding, fasilitering en sosialisering, asook sport- en rekreasie-aktiwiteite. Daardeur kan die kerk as missionale instelling haar verantwoordelikhede en doelwitte met meer sukses aanpak, nastreef en bereik. Die kerk sal hierdie en ander aspekte nie net moet heroorweeg in terme van die bereiking van haar opgelegde taak nie, maar sal spesifiek ook oor die wese van kerk-wees, moet herbesin.

HOOFTUK 8

EVANGELISASIE IN SPORT- EN REKREASIEBEDIENING: STRATEGIESE PROJEKSIES EN MODEL

*“As iemand agter My aan wil kom, moet hy homself verloën,
sy kruis opneem en My volg,
want wie sy lewe vir homself wil behou sal dit verloor;
maar wie sy lewe vir My en die evangelie verloor, sal dit behou.”*

(Mark 8:34b en 35)

8.1 Inleiding

In die soeke na antwoorde op die sentrale navorsingsvraag, *Waarom en hoe kan Sport- en Rekreasiebediening aangewend word ter bevordering en ondersteuning van evangelisasie?*, het die navorser in die verloop van hierdie studie gepoog om, met behulp van Osmer (2008) se navorsingsmodel, die vier doelwitte van hierdie studie (sien paragraaf 1.3) so breedvoerig moontlik aan te spreek:

Doelwit 1 is as volg beantwoord: In hoofstuk 2 is ’n historiese oorsig oor evangelisasie aangebied, waartydens hoofmomente in die ontwikkelingsgeskiedenis van evangelisasie bespreek is. Dit is gevolg met ’n teologies-teoretiese oorsig oor evangelisasie in hoofstuk 3.

Die beantwoording van doelwit 2 het as volg geskied: ’n Historiese oorsig oor die Sport- en Rekreasiebediening wat in hoofstuk 4 deeglik uiteengesit is, het saam met hoofstukke 2 en 3 die beskrywende gedeelte van Osmer se model se eerste kwadrant beantwoord. In hoofstuk 5 is ’n empiriese studie, as deel van doelwit 2, uitgevoer, wat die stand van Suid-Afrikaanse Sport- en Rekreasiebediening bestudeer het. Dit het spesifiek evangelisasie binne hierdie bediening van nader bekyk. Hierdeur is die empiriese gedeelte van die beskrywend-empiriese kwadrant afgehandel (Osmer 2008).

Doelwit 3, wat die interpretatiewe kwadrant van Osmer se model aangespreek het, is in hoofstuk 6 aangebied. Hierin is wetenskapsteorieë uit die bemerkings-, opleidings-, fasiliterings- en sosialiseringomgewings gebruik ten einde tendense en verskynsels, te verklaar. Hierdie tendense en verskynsels het uit die empiriese navorsing, asook uit die voorafgaande literatuurstudie(s) na vore getree. In hoofstuk 7, wat ook deel van doelwit 3 uitgemaak het, het die normatiewe kwadrant aandag geniet, waartydens teologies verder op

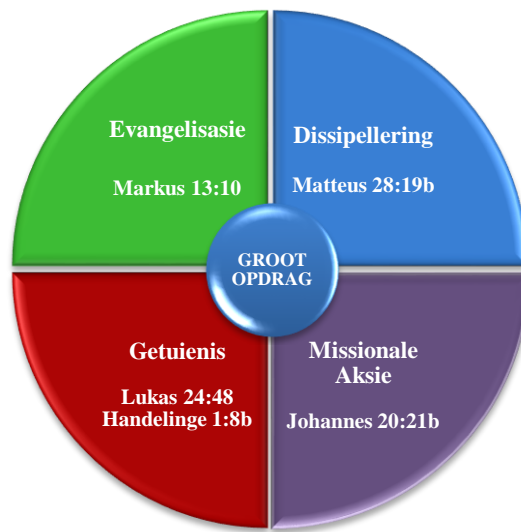
die tendense en verskynsels gereflekteer is, ten einde 'n voorstel vir 'n Sport- en Rekreasiebedieningsmodel in hierdie hoofstuk (8) in te lei.

Ten einde hierdie studie dan as geheel in oënskou te neem in 'n poging om antwoorde op die laaste kwadrant van Osmer (2008) se navorsingsmodel te verskaf, word op die vraag “*Hoe kan ons hierop reageer?*”, gefokus. Die voorafgaande ses hoofstukke (2 tot 7) is in dié verband geraadpleeg ten einde die bovermelde navorsingsvraag te beantwoord. Voorstelle vir 'n strategiese benadering en geïntegreerde model vir die Sport- en Rekreasiebediening is hieruit saamgestel, om sodoende doelwit 4 te beantwoord.

In die bespreking wat hierna volg, sal die meta-teoretiese benadering, wat die konseptuele rekonstruksie en herinterpretering in terme van Sport- en Rekreasiebediening tot die prakties-teologiese teorie behels, duidelik word. Hiervoor het die navorser verkennend, omskrywend en verklarend met die studiemateriaal omgegaan. Die tipologieë of klassifikasies en modelle wat uit die konsepte van evangelisasie, dissipelling, missionaal en getuieis gevorm word, sal dan ook ondersteunend tot die teorieë meewerk. Die volgende insigte waartoe die navorser gedurende die studie gekom het, word hier as samevattende gevolgtrekkings aangebied, ten einde 'n kernmodel vir Sport- en Rekreasiebediening voor te stel en in te lei.

8.2 Prominente momente

Die Groot Opdrag (*Great Commission*) soos dit deur Christus aan sy dissipels toevertrou is, is as vertrekpunt vir die studie gebruik en het tot bespreking van die verskillende fasette van dié opdrag gelei: Hierdie opdrag word in Matteus 28:19b (maak die mense my dissipels) met korresponderende Skrifgedeeltes in Markus 13:10 (verkondig die Evangelie), in Johannes 20:21b (so stuur Ek julle), asook in Lukas 24:48 en Handeling 1:8b (julle is my getuies), gevind. 'n Mens sou die vier fasette van hierdie opdrag ook as die vier pilare van God se liefdesgebod, die Groot Gebod (*Great Commandment*) wat God deur Emmanuel aan die mens kom betoon het, kon beskou (Fig. 8.1).



Figuur 8.1: Fasette van die Groot Opdrag

Vervolgens sal die verbintenisse van die begrippe evangelisasie, dissipellering, missionaal en getuienis aan onderskeidelik bemarking, opleiding of afrigting, fasilitering en sosialisering bespreek word, wat na aanleiding van die verskynsels en aspekte wat tydens die empiriese navorsing by SCAS en in die onderskeie literatuurstudies aangetref is, na vore getree het. In die bondige bespreking wat hierna volg, word die verbindings van die onderskeie fasette van Christus se opdrag met die verskynsels vanuit die navorsing van hierdie studie ook verder met die verskillende benaderings van die Sport- en Rekreasiebediening gekombineer.

8.2.1 Evangelisasie – Bemarking: Sleutelbenadering

Die verkondiging van die Evangelie word as die belangrikste taak van die kerk beskou (Bosch, 1991:404). Hierdie bemarking of evangelisasie, en spesifiek die bekendmaking en -stelling van die blye boodskap, word buite die onmiddellike beskerming van die kerk en midde van 'n sekulêre omgewing aangetref (Einstein, 2008:65). Volgens die Skrif behels evangelisasie die verkondiging van die totale Evangelie aan alle mense, wat die totale verkondigingsbediening van die kerk omsluit (Nel, 1986:34–35). As gevolg hiervan is die kerk en evangelisasie in terme van funksionering onlosmaaklik aan mekaar verbind (Nel, 1986:4). Wanneer die werklike doel en effektiwiteit van evangelisasie as die voorgename prioriteit beskou word, moet niks in die weg van die kommunikasie van die Evangelie staan nie – geen beperking mag dus in enige formaat of benadering daarop geplaas

word nie. Alle moontlike maniere van evangelisasie moet gebruik word om mense vir Christus te wen.

Ten einde die bereiking, óf in terme van die sekulêre, bemarking, en die bevrediging van kliënte te verseker, is die kommunikasie van die Evangelie ook hier van groot belang (Linn, 2010:7). Verbruikersgedrag word deur handelsmerk-evangeliste beïnvloed, wat uiteindelik ook tot veranderinge van ’n verbruikerskultuur aanleiding gee (Doss, 2014:2,8). Juis vir hierdie rede is dit nodig om met die globale werklikheid, en die ontwikkelende tegnologie, soos die internet en sosiale media, rekening te hou (Manu, 2012:60). Ten spyte van grondige pessimisme daarteenoor kan “godsdiensstige bemarking” wel suksesvol wees, mits dit deeglik beplan, ontwerp en implementeer word, én deur kerklike waardes ondersteun word (Angheluță *et al.*, 2009:180). Geen bemarking mag ten koste van die Evangelie van Christus plaasvind nie (Nel, 2015:313). Die eer en die heerlijkheid kom alleen die Drie-enige God toe.

Die “goeie nuus”-produk (die Evangelie) moet ondubbelsinnig, bondig en sonder onnodige tydsverloop aan die “kliënt” gekommunikeer word, sodat die kernaspekte, of soos dit algemeen in die sekulêre omgewing bekend staan, “die winste”, van dié produk duidelik kan wees (Armstrong *et al.*, 2015:5). Die effektiwiteit of oortuiging waarmee die handelsmerk-evangelis die Evangelie kommunikeer, lei tot innerlike oortuiging en uiteindelik ook tot die aanvaarding van Christus as Verlosser en Saligmaker by die ontvanger van hierdie nuus (Richards, 2011:1). Dit is egter alleenlik die Heilige Gees wat die individu hierin lei. Uiteindelik word elke Christen uit dankbaarheid daartoe gedring om as handelsmerk-evangelis vir die Christelike geloof op te tree, wat deur sy of haar kommunikatiewe handeling uiting vind in die bemarking wat deur hul lewens die Evangelie van Christus aan die wêreld kommunikeer. Uit hierdie evangelisasie (bemarking) vloei dan ook die uitnodiging tot dissipelskap na elke hoorder van die goeie nuus, wat weer tot die werwing van nuwe gelowiges in Christus aanleiding gee (Bosch, 1991:413; 1979:19–21).

Uit die voorafgaande is dit duidelik dat die bekendmaking van die Evangelie aan die nog-ongelowiges of nog-nie gelowiges met die grootste sorg, sensitiwiteit en effektiwiteit moet plaasvind, sodat die “goeie nuus”-produk die individu tot innerlike oortuiging en uiteindelik ook tot aanneming van Christus sal bring. Binne die sport- en rekreasie-omgewings word die Evangelie aan deelnemers en/of belangstellendes met behulp van sport- en rekreasie-aktiwiteite gekommunikeer. Hierdie aktiwiteite word as inleidende of bekendstellende attraksies of trekpleisters, en dus as sleutelaktiwiteite gebruik ten einde potensiële Christen-

gelowiges, te interesseer en/of te nader. Daarom word die sleutelbenadering van Sport- en Rekreasiebediening (Fig. 8.2) gebruik ten einde die deur vir diegene na Christus te open.



Figuur 8.2: Die Sleutelbenadering van Sport- en Rekreasiebediening

8.2.2 Dissipelling – Opleiding: Mediumbenadering

Evangelisasie is onlosmaaklik aan dissipelskap verbind en funksioneer as 'n eenheid, aangesien hulle, soos vroeër opgemerk, afsonderlik nie tot hul volle reg sal kom nie (Nel, 2015:200; 1994b:85). Tydens die kommunikasie van die Evangelie word 'n uitnodiging aan die hoorders daarvan gerig om dissipels van Christus te word. Hierdie uitgenooides word dissipels met die aanvaarding van dié uitnodiging (Bosch, 1991:413; 1979:19–21).

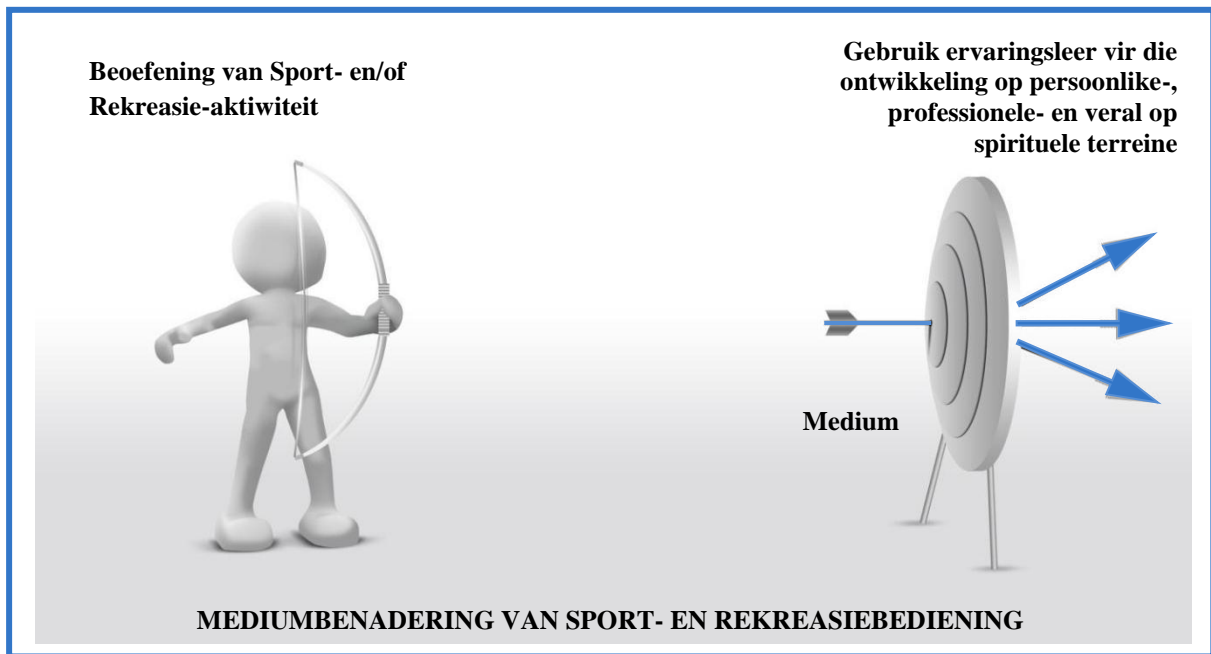
Onder leiding van 'n leermeester word die leerder-dissipel opgelei en deur 'n proses van verandering in sy of haar lewe gelei om Christus as Rolmodel, maar spesifiek ook as Verlosser, Saligmaker en Redder te aanvaar, en na te volg (Nel, 2009:2; 1996:39; 1994b:85). Hierdie aspek word deur Clinton en Stanley (1992b:1) bevestig wat van mening is dat die mentorskap, wat opleiding of afrigting en dissipelskap insluit, verandering en transformasie in die individu tot gevolg het. Tog verskil opleiers of afrigters en mentors daarin dat die eersgenoemde nie antwoorde sal verskaf nie, maar die regte vrae aan die nuweling tydens die transformasieproses sal stel ten einde dié individu beter en meer effektief te lei tot nadenke

oor wat hy of sy wil en kan bereik, met die talente en vaardighede wat hulle uit Gods genade ontvang het (Mukkelli, 2014:139).

Gedurende hierdie proses van verandering sterf die dissipel aan hom- of haarself sodat Christus en sy beeld meer en meer deur hom of haar weerkaats kan word (Joh 12:24–25) (Kotze, 1952:53). Sodoende “verloor” die individu sy of haar eie identiteit deurdat Christus se identiteit sigbaar in sy of haar lewens word – dus “wen” die individu nie alleenlik deur Christus se beeld te weerkaats nie, maar “wen” ook deur hierdie handeling die ewige lewe. Dié weerkaatsing van Christus word vergestalt deur die dissipel se woorde en dade van diensbaarheid aan God en sy medemens, en deur sy of haar aktiewe deelname aan ’n plaaslike gemeente en dié se werksaamhede (Hardgrave & Gould, 2005:13; Wagner, 1989:28).

Dissipelskap behels dus die opleiding of afrigting van nuwelinge in die Christelike geloof in onder meer God se liefde, sy trou, gehoorsaamheid aan Hom en hoe om ander vir Christus te wen en op te lei (Cox, 2007:52). Lering en onderrig word ook deur Stoppels (2013:13) en Nel (2015:195) uitgelig as belangrike komponente van dissipelskap. Nel lê verder klem daarop dat hierdie komponente ook van essensiële belang tydens die ontwikkeling van ’n missionale plaaslike gemeente is. Dissipelskap is dus in wese missionaal, aangesien dit in apostolaat uitloop en kan daarom nie ’n doel opsigself wees nie (Van der Merwe, 2015:9).

Wanneer Christus deel van ’n individu se lewe word, is verandering en transformasie onafwendbaar, maar ook vanselfsprekend. Hierdie veranderinge tree nie net op geestelike terrein in werking nie, maar bring ’n totale herskepping van die individu, ’n wedergeboorte, tot stand wat dan ook op persoonlike en professionele vlakke die individu transformeer. In uitbreiding op die sleutelbenadering wat tydens die kommunikasie van die Evangelie gebruik is, word dissipels gemaak en geleer deur die aanwending van sport- en rekreasie-aktiwiteite, in kombinasie met onder meer ervaringsleermodelle wat voortdurende ontwikkeling stimuleer en aanmoedig. Ten einde die individu dan gedurende hierdie groeiproses tot ’n volwaardige volgeling van Christus van hulp te wees, word die mediumbenadering van Sport- en Rekreasiebediening (Fig. 8.3) aangewend. Dit eindig egter nie daarin nie, maar vind uiting in die kommunikatiewe handeling van elke gelowige om die blye boodskap van Christus verder met die wêreld te deel.



Figuur 8.3: Die Mediumbenadering van Sport- en Rekreasiebediening

8.2.3 Missionaal – Fasilitering: Aflosbenadering

Die gebroke verhouding tussen God en mens is deur die *missio Dei*, wat God deur Christus se soenverdienste bewerkstellig het, herstel (Marais, 2009:2). God die Vader het die *missio Dei* aan Christus toevertrou, waardeur ook die eskatologiese hoop en verlossing wat in Christus gesetel is, duidelik na vore gekom het. Die *missio Dei* vind in die kerk se missionale aksie, die *missio ecclesiae*, wat oor grense heen die Evangelie aan 'n verlore gaande wêreld kommunikeer, weerklank (Bosch, 1979:277). Die kerk is dus in sy apostolisiteit aan die Woord van God verbind en is daardeur ook die gestuurde van Christus na die wêreld (Nel, 1986:10). Uit dankbare erkentlikheid vir die genade wat God deur sy Seun aan elkeen verlore Christen bewys het, is hierdie missionale aksie die noodwendige gevolg (Bosch, 1979:84). Die goeie nuus dat Christus deur sy koms God se koninkryk aangekondig het, het ook onafwendbare verdeeldheid onder die mensdom tot gevolg gehad: Verlossing is vir diegene wat die Evangelie aanvaar, en oordeel vir dié wat dit verwerp, aangekondig (Knoetze, 2002:41).

Alhoewel God se koninkryk deur Christus se hele aardse bediening aangekondig en demonstreeer is, was dit egter Christus se kruisdood en opstanding wat die fasilitering van die Evangelie tot 'n absolute hoogtepunt geneem het (Stott, 1975b:71). Deur hierdie fasilitering wat met die kommunikatiewe handeling van Christus se aardse bestaan gepaard gegaan het, is

Christus Self as die Evangelie aan die mens geopenbaar. Gedurende en spesifiek teen die einde van hierdie fasiliteringsproses word die opdrag, die *missio ecclesiae*, deur Christus aan sy dissipels gegee. Daardeur het die verantwoordelikheid om die Evangelie na die mense te bring, nou van Christus na sy dissipels, en uiteindelik na die kerk en dus na elke Christen wat Hom as Verlosser en Saligmaker bely, verskuif (Bens, 2012:5–8). As Fasiliteerder is Christus deur die werking van sy Heilige Gees ook die Helper en Ondersteuner, en dus Begeleier van elke individu op die weg van geestelike groei.

Die primêre handeling tydens die fasiliteringsproses is die oorgee, oordra of aangee van die leier se verantwoordelikhede na die lede van die groep (Bens, 2012:8). Hier vind dus ’n verskuiwing van verantwoordelikhede plaas, wat in elke Christen se geestelike groei en uiteindelijke bestaan van kardinale belang is. As Christen kan en mag die individu nie die goeie nuus vir hom of haar hou nie. Hy of sy moet, ten spyte van die feit dat hy of sy ook daartoe gedring word, Christus se opdrag dat die blye boodskap na alle nasies geneem moet word, tot uitvoering bring. Sodoende word nuwe Christene met die verantwoordelikheid van Christus se opdrag toevertrou, sodat ’n volgende groep dissipels met die oordra van hierdie verantwoordelikhede ook vertrou kan word. Hierin is die navorser egter oortuig dat die missionale ook ’n verdere faset van die Groot Opdrag, naamlik getuienis, suggereer. Nie net vind die oordra van verantwoordelikhede ten opsigte van die verkondiging van die Evangelie en die maak van dissipels hier plaas nie, maar word getuienis ’n essensiële komponent van die opdrag van Christus aan sy kerk op aarde.

Uit die sport- en rekreasie-omgewing kan verskeie voorbeelde van fasilitering aangevoer word, maar die proses van voorbereiding, koördinerings en integrering word duidelik deur ’n aflos-naelloopspeel gedemonstreer. Tydens die wedloop het elkeen van die vier naelloopers ’n bepaalde rol. Van elkeen word net sy of haar beste verwag en moet gelewer word wanneer hy of sy die aflosstokkie in die hand ontvang. Die naellooper ontvang dus nie net die aflosstokkie nie, maar ook die verantwoordelikheid én die vertroue én die hoop van die hele span om die wedloop enduit en voluit te hardloop en te voltooi – vandaar dan ook die aflosbenadering van Sport- en Rekreasiebediening (Fig. 8.4).



Figuur 8.4: Die Aflosberadering van Sport- en Rekreasiebediening

8.2.4 Getuienis – Sosialisering: Platformberadering

Een van die mees effektiewe wyses waarop evangelisering plaasgevind het, was die marteldood van Christene tydens die Romeinse era (George, 1989:11). Knoetze (2002:43) maak die afleiding dat getuiewees altyd met die een of ander vorm van lyding gepaard gaan. 'n Essensiële deel van enige getuienis, en spesifiek dié van 'n Christengelowige, is die belydenis aangaande die getuie se geloof. Arias en Johnson (1992:21) beklemtoon dit egter dat dit nie slegs 'n belydenis van oortuiging is nie, maar uiting in lewe, lyding en uiteindelik sterwe, vind. Om hierdie kommunikatiewe handeling ook realiteit binne sy of haar lewe te maak, kan die Christen dit nie sonder die gehoorsaamheid aan die Heilige Gees uitleef of daarvan getuig nie (Plummer, 2005:6–7; Bosch, 1991:116). In wese het die voorafgaande 'n letterlike afsterwe van die Christen-getuie se eie wil tot gevolg, sodat die Drie-enige God deur sy of haar lewe weerkaats, vereer en verheerlik kan word. Dit beteken dus dat die getuie aan hom- of haarself moet sterwe; in sportterme sou 'n mens dit kon beskryf as dat hy of sy moet “verloor”. Dit is nodig sodat God verheerlik kan word en dat die gelowige deur God mag “wen”.

Vir 'n getuienis, wat 'n vorm van kommunikasie of kommunikatiewe handeling is, om plaas te vind, is ten minste die volgende drie komponente nodig: 'n duidelike, ondubbelsinnige boodskap of teks, 'n sender of boodskapper of skrywer en 'n ontvanger of hoorder of leser (Malan, 1985:8). Dié groepe mense (sender(s) en ontvanger(s)) wat dus by hierdie handeling(e) (boodskap) betrokke is, bevind hulself midde-in die een of ander vorm van sosiale samekoms of interaksie, en gebruik sulke geleenthede om met ander binne die groep te assosieer en te sosialiseer.

So 'n sosialiseringsgeleentheid bied vir die Christen onder meer die platform om te getuig, die Evangelie te verkondig en Christelike waardes aan ander oor te dra (Stark, 1996:192–193). Binne die sport- en rekreasie-omgewing is die platformbenadering van Sport- en Rekreasiebediening (Fig. 8.5) ideaal ten einde enige grootte skare met die Evangelie te bedien, van groot sportgeleenthede soos wêreldbekerbyeenkomste tot klein intieme groepies, voor of na oefensessies.

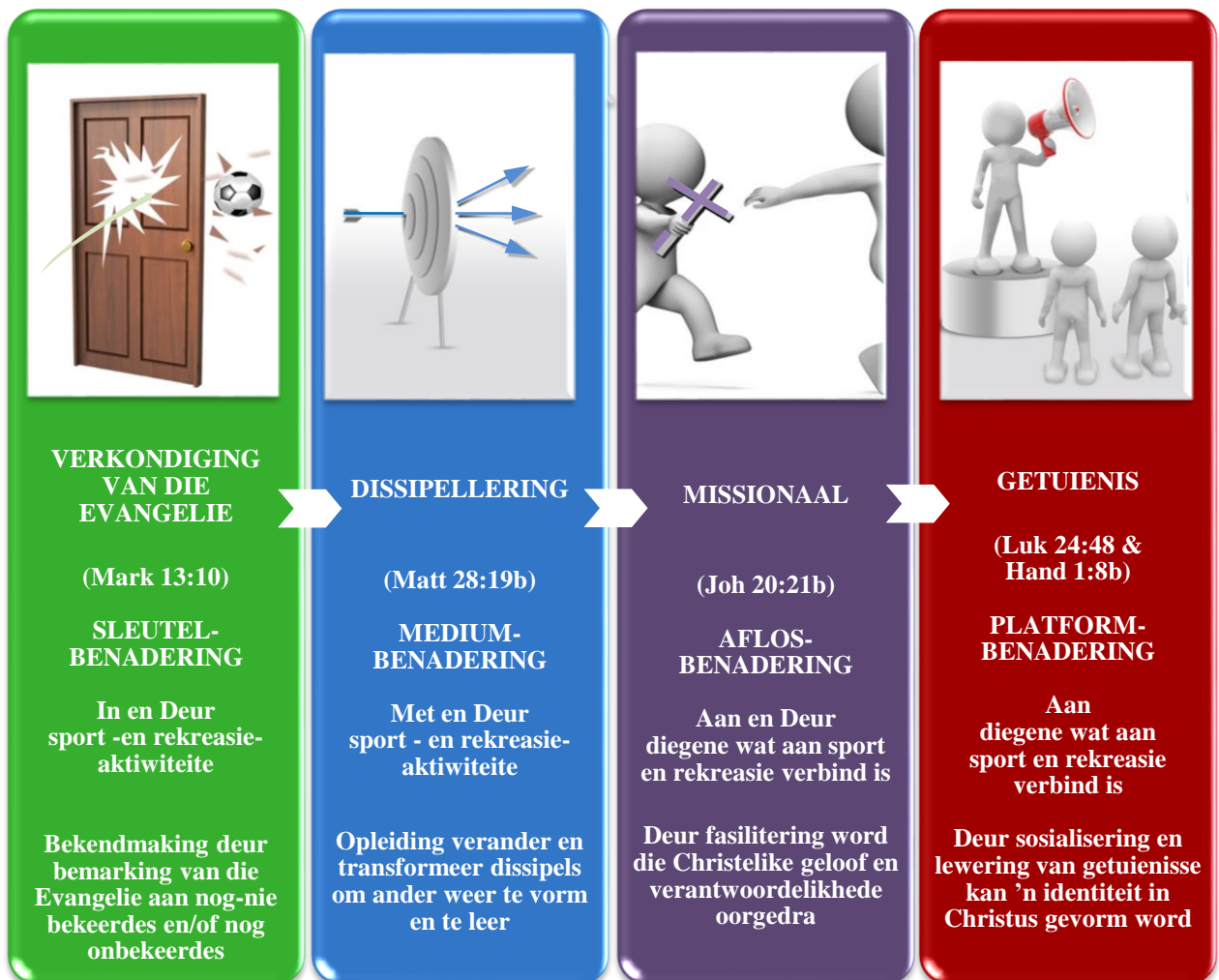


Figuur 8.5: Die Platformbenadering van Sport- en Rekreasiebediening

Saam met die voorafgaande kom die besef dat 'n mens slegs ten volle kan bestaan, indien hy of sy in 'n verhouding met ander individue en/of groepe verkeer, aldus Seymore en Miller (1987:57). Dit impliseer dus dat 'n Christengemeenskap haar nie net na binne kan keer en na binne tussen eie geledere kan leef en bestaan nie, maar dat hulle onlosmaaklik ook met

die sekulêre verbind is, nie om deel daarvan en daaraan te verkry nie, maar om na diegene met die Evangelie uit te reik.

Opsommend kan die benaderings van Sport- en Rekreasiebediening soos hierbo uiteengesit, in kombinasie met die genoemde fasette as volg opgesom word (Fig. 8.6):



Figuur 8.6: Benaderings van Sport- en Rekreasiebediening

Daarom, net soos die opdrag van Christus aan sy dissipels in wese een opdrag met vier fasette is, en op verskillende tye 'n ander faset daarvan gebruik om individue of 'n groep te bedien, net so behels die Sport- en Rekreasiebediening verskeie benaderings wat tydens spesifieke situasies aangewend kan word ten einde mense na Christus te lei. Elk van hierdie benaderings kan onafhanklik aangebied word, maar is meer effektief sou dit progressief van die sleutel-, na die medium-, na die aflos- en uiteindelik ook die platformbenadering aangewend word. Alhoewel elkeen van die fasette van die Evangelie – die verkondiging, die dissipellering, die

missionale en die getuienis – alleenstaande is, het die navorser gevind dat hierdie fasette ook geïntegreerd funksioneer. So byvoorbeeld kan die Evangelie nie verkondig word sonder dat die individu getuig nie. Aan die ander kant gaan evangelisasie met 'n uitnodiging tot dissipelskap gepaard. Geen getuienis kan egter gelewer word, indien die individu nie 'n dissipel is om ander dissipels te kan maak nie. Om dit wel tot uitvoer te bring moet die individu in gehoorsaamheid na ander uitreik om die goeie nuus met hulle te deel.

8.3 Model vir Sport- en Rekreasiebediening

Met die voorafgaande as inleidende agtergrond, wil die navorser voortgaan om 'n geïntegreerde model vir Sport- en Rekreasiebediening as deel van die prakties-teologiese subdissipline voor te hou. Ter ondersteuning hiervan kan Linville se mening, dat een van die mees strategiese maniere waardeur die opdrag van Christus tot uitvoering kan kom, juis deur die aanwending van Sport- en Rekreasiebediening is, aangevoer word. Die redes hiervoor is volgens Linville (2003:158) die volgende:

It can attract a secular nonchurched population. It provides a vehicle to keep the nonchurched involved over a long period of time, allowing relationships to grow and the evangelism process to occur while creating opportunities for one-on-one, small- and large group evangelism to take place. If churches are serious about reaching the never-churched, dechurched, and other churched population, they will not find a better methodology than sports and recreation ministries.

8.3.1 Inleidende waarnemings en beginsels

Die volgende aspekte het deur die loop van hierdie studie na vore getree as punte wat met die samestelling van 'n model vir Sport- en Rekreasiebediening oorweeg behoort te word:

- Enige gemeenteproses, insluitend bediening, moet teologiese integriteit weerspieël. Dit is tog die veronderstelling dat enige bediening teologiese integriteit, naas die leiding van die Skrif as onfeilbare Woord van God, as primêre vertrekpunt moet hê (Nel, 2015:64, 70).
- Die Sport- en Rekreasiebediening moet verder die kommunikatiewe handeling waardeur God, die geloofsgemeenskap (die medemense) en die wêreld gedien kan word, vervat (Nel, 2015:64, 70).

- Die *missio ecclesiae*, as 'n verlengstuk van die *missio Dei*, bestaan uit vier primêre fasette, naamlik die verkondiging van die Evangelie, die maak van dissipels, die feit dat die gelowiges gestuur word en as getuies met die blye boodskap na die wêreld moet gaan. Die insluiting van al hierdie fasette in 'n geïntegreerde holistiese benadering tot 'n bediening soos dié van Sport- en Rekreasiebediening is noodsaaklik ten einde die opdrag van Christus te gehoorsaam en dit tot uitvoering te bring.
- Alhoewel daar verskeie evangelisasiemetodes bestaan, is vriendskapsevangelisasie waarskynlik die mees effektiewe metode wat deur 'n Sport- en Rekreasiebediening gebruik kan word. Die rede hiervoor kan waarskynlik aan die meer informele omgewing van sport en rekreasie toegeskryf word.
- Aangesien 'n Sport- en Rekreasiebediening mense oor verskeie grense op nie-konfronterende wyse aan die Evangelie bekendstel, sal Suid-Afrikaanse kerke wat deel van die gereformeerde tradisie uitmaak, en spesifiek die NG Kerk, ernstige oorweging aan hierdie vorm van bediening moet skenk. Soos gedurende die studie bekend geword het, is daar reeds wêreldwyd 'n groot aantal parakerklike Sport- en Rekreasiebedieninge wat die leiding op hierdie terrein neem, terwyl die insette van kerklike kant uiters beperk, indien enige, behels.

Die beginsels vir 'n Sport- en Rekreasiebediening wat uit hierdie waargenome aspekte na vore kom, stem met die basiese kriteria vir hierdie bediening ooreen. Gebaseer op die kriteria wat deur Wiegand (2011:270–271) saamgestel is, kan die volgende pilare vir 'n Sport- en Rekreasiebediening, in aangepaste hoedanigheid as volg opgesom word:

- Hierdie bediening berus eerstens op 'n suiwer Skriftuurlike en teologiese basis waardeur die transendente doel daarvan beklemtoon word, en waardeur die liefde van God deur die blye boodskap van God se koninkryk met die verlore-gaande wêreld gedeel word. Een of meer van die onderskeie fasette van die Groot Opdrag word tydens 'n uitreik- of bedieningsgeleentheid met die individue of groepe gedeel.
- Teikengroep(e) se spesifieke behoefte(s) bepaal die keuse van sport- en/of rekreasie-aktiwiteit(e) wat deur fasiliteerders tydens uitreike gebruik word, ten einde die blye boodskap met diegene te deel.
- Die Sport- en Rekreasiebediening gebruik een of meer van die onderskeie bedieningsbenaderings (sleutel-, medium-, aflos- en platformbenaderings) om die Evangelie na ander te neem.

- Die primêre doel van die Sport- en Rekreasiebediening is om mense, hetsy deur 'n parakerklike organisasie of deur die kerk met haar plaaslike gemeentes, vir Christus te wen en deur nuweling tot die geloof se verbinding aan plaaslike gemeentes, die kerk in die algemeen te laat groei.

Die pilare van 'n Sport- en Rekreasiebediening binne die kerk en parakerklike organisasies kan nou skematies as volg voorgestel word (Fig. 8.7):



Figuur 8.7: Pilare van Sport- en Rekreasiebediening

Ter ondersteuning van die bovermelde, beklemtoon Garner (2003:10–14) die doelgerigheid van die Sport- en Rekreasiebediening, soos wat dit ook duidelik deur SCAS as parakerklike organisasie in sy bediening weerspieël word. Verder word dit deur die volgende redes vir hierdie bediening bevestig: (i) dit bring mense oor alle grense (taal, kleur, nasionaliteit, denominasie, ensovoorts) op 'n nie-konfronterende wyse deur die gebruik van sport- en rekreasie-aktiwiteite bymekaar; (ii) Christene se talente, vaardighede, belangstellings en geestelike gawes word sodoende uitgeleef en aan nog nie-gelowiges, of nie meer gelowiges gedemonstreer; (iii) dit wek belangstelling deur middel van 'n sport- en rekreasiegeleentheid sodat die Evangelie met belangstellendes gedeel kan word; (iv) die bediening wat deur middel van sport- en rekreasie-aktiwiteite plaasvind het, en as katalisator gedien het om na gemeenskappe op 'n nie-konfronterende wyse met die blye boodskap uit te reik, het ook uiteindelik tot geestelike samesyn of gemeenskap en aanbidding gelei; en (v) binne SCAS as organisasie het dit ook geblyk dat die ontwikkeling van leierskap, selfs in die geringheid van die lei van 'n Bybelstudie, ook uiteindelik tot die wese van die Sport- en Rekreasiebediening

bygedra het. Hierdie aspekte het dan ook die geloofsaksies of -handelinge van betrokkenes in hierdie bediening – dus hoe godsdiens in hul daaglikse lewens vorm aangeneem het – duidelik demonstreer.

8.3.2 Kernmodel vir Sport- en Rekreasiebediening

Hierdie studie het op die geloofspraktyke binne die Sport- en Rekreasiebediening, waartydens spesifiek die bediening van SCAS van nader bekyk is, gefokus. Deur die empiriese studie wat primêr op SCAS se evangelisasiebediening, met behulp van sport- en rekreasie-aktiwiteite, gekonsentreer het, en wat ondersteunend tot die hermeneutiese meegewerk het, het die Christelike *praxis* van die Sport- en Rekreasiebediening na vore gekom. Hierdeur is Ganzevoort (2009:3) se drie essensiële komponente van Praktiese Teologie, naamlik die godsdiens, die beleving daarvan en die hermeneutiese behandel, en in meer besonderhede deur die prakties-teologiese interpretasiemetode van Osmer (2008), verder ondersoek.

Soos vroeër genoem en in die meegaande skets (Fig.8.7) waargeneem kan word, is die basiese vertrekpunt, die fundering van Sport- en Rekreasiebediening deur die Skrif en die teologie. Alhoewel hierdie bediening tans grotendeels buite die kerk aangetref word, en deur parakerklike organisasies met entoesiasme bedryf word, is die verantwoordelikheid vir die verspreiding van die Evangelie aan die kerk toevertrou (Bosch, 1991:404). Bediening(e) as 'n gemeenteproses word gekoördineer en geïntegreer ten einde dit moontlik te maak om die Evangelie, deur middel van agt bedieningstipes aan ander te kommunikeer (Nel, 2015:71). Dié kommunikatiewe handelinge word as “niks anders as doelgerigte, planmatige, toegewyde bediening met die oog op die kerk se apostolaat, pastoraat en diakonaat nie” deur Beukes (1995:808) bestempel.

Die volgende vyf primêre komponente is geïdentifiseer om as raamwerk vir 'n teoretiese model vir die kommunikasie van die Evangelie deur Sport- en Rekreasiebediening binne Praktiese Teologie te dien: (i) as Inisieerder reik God (die *Sender* of Opdraggewer) deur sy Seun met die *missio Dei* na die mensdom uit; (ii) die (blye) *boodskap*, naamlik die Evangelie van God se koninkryk, word deur Christus as die *missio ecclesiae* aan sy kerk toevertrou; (iii) die *boodskappers* – die kerk en parakerklike organisasies – kommunikeer Christus se Groot Opdrag; (iv) die vier *benaderings* van Sport- en Rekreasiebediening, ondersteun deur insette vanuit die buite-teologiese wetenskappe, vorm die metodiek waardeur die boodskap

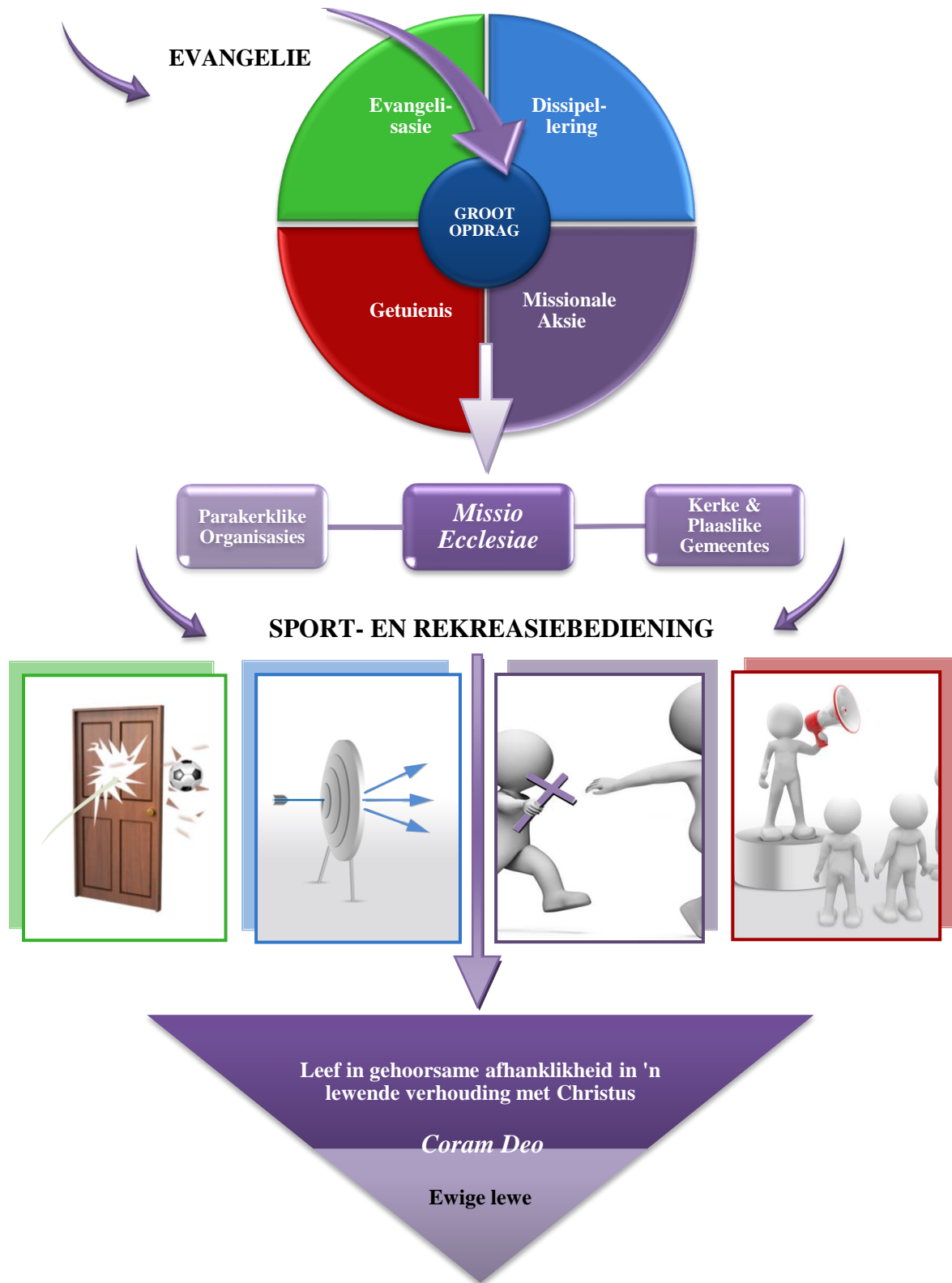
gekommunikeer word; en (v) die reddende verlossing van alle mense en die *ewige lewe* as uiteindelijke doel.

Daarom, uit God se groot genade het Hy Christus as Verlosser en Saligmaker na die mensdom gestuur (*missio Dei*) as die Evangelie wat uiteindelik, deur die aanneming daarvan, vir elkeen die ewige lewe sou beteken. Christus gee aan sy dissipels, wat uiteindelik die *missio ecclesiae* sou word, die opdrag om die Evangelie te verkondig, mense sy dissipels te maak, en as gestuurdes, deur hul getuigenis, aan almal hierdie goeie nuus te bring. Die *missio ecclesiae* het aan die uiteinde nie slegs die taak van die kerk en haar onderskeie bedieninge gebly nie, maar het ook na parakerklike organisasies oorgespoel ten einde hierdie laaste Groot Opdrag van Christus, as Christene te gehoorsaam en uit te leef. Wanneer omgewings en/of teikengroeperinge meer indringend en spesifiek aangespreek en bedien wil of moet word, kan bedieninge soos die Sport- en Rekreasiebediening (SCAS se bediening) 'n enorme bydrae tot die verspreiding en kommunikasie van die Evangelie lewer. In dié verband maak Sport- en Rekreasiebediening van vier verskillende benaderings gebruik, naamlik die sleutel-, medium-, aflos- en platformbenaderings. Gedurende hierdie bediening word diegene waarna met die Evangelie uitgereik word, ook in hul geestelike groei en ontwikkeling, gelei en ondersteun. Aan die uiteinde word Christus se opdrag as die primêre doel van hierdie bediening in gehoorsaamheid nagejaag, ten einde nuwelinge tot die geloof in Christus en sy kerk toe te voeg, sodat hulle ook in 'n lewende verhouding met hul Verlosser, Jesus Christus kan staan en sodoende die ewige lewe as hemelse prys kan ontvang. In realiteit is hierdie najaag die strewe na die *Coram Deo*¹⁴⁰ – die strewe en verlanse om te lewe in die teenwoordigheid van God, tot eer en verheerliking van die Drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees.

Hierdie model kan as volg uitgebeeld word (Fig. 8.8):

¹⁴⁰ *Coram Deo* word deur Sproul (2003:x-xii) as volg omskryf: “The phrase literally refers to something that takes place in the presence of, or before the face of, God. To live *Coram Deo* is to live one’s entire life in the presence of God, under the authority of God, to the glory of God.”

GOD
& die *Missio Dei*



Figuur 8.8: Kernmodel vir Sport- en Rekreasiebediening

8.4 Aanbevelings

Die navorser wil graag die volgende voorstelle ten opsigte van toekomstige navorsing op die terrein van Sport- en Rekreasiebediening, maar ook ter uitbouing en ontwikkeling van dié bedieningspraktyk binne die sub-dissipline van Praktiese Teologie, maak:

- Sou Sport- en Rekreasiebediening met die nodige erns, op 'n doelmatige en wetenskaplike wyse benader word, kan hierdie bediening as selfstandige vak binne Praktiese Teologie ontwikkel word.
- Dit moet egter verder in gedagte gehou word dat die Sport- en Rekreasiebediening op die parakerklike en internasionale terrein reeds oor 'n groot databasis, insluitend opleidingsmateriaal beskik. Hierdie databasis is addisioneel tot die literatuur waarna onder meer in hierdie studie verwys word. Ontginning van hierdie databasis, spesifiek met die oog op die ontwikkeling van 'n eie Sport- en Rekreasiebediening binne die gereformeerde omgewing, kan noemenswaardige toevoeginge tot die vakgebied teweeg bring.
- 'n Akademiese navorsingsterrein wat binne Sport- en Rekreasiebediening nog onontgin lê, is die besonderhede aangaande die praktyk en samestelling van programme ter ondersteuning en uitrol van die vier fasette van Christus se laaste opdrag aan sy kerk.
- Die kerk is reeds aan die begin van 'n individu se lewe mede-verantwoordelik vir sy of haar ontwikkeling, spesifiek in terme van die geestelike, en om hierdie persoon te lei tot 'n lewe van *Coram Deo*. Met reg kan daar dan gevra word: *Wat is die rol en invloed van die kerk en parakerklike organisasies, spesifiek die Sport- en Rekreasiebediening, om hierdie persoon as Christen-sportman en -vrou te ontwikkel? En, wat doen die kerk en parakerklike organisasies, spesifiek die Sport- en Rekreasiebediening, om sportmanne en -vroue te ontwikkel?*

8.5 Samevatting

Deur die verhoudinge waarin God met die mens verkeer, neem Hy juis die inisiatief om die reddende uitkoms aan elkeen wat kies om in 'n verhouding met Hom te wil staan, te gee. Dit gebeur wanneer Christus as enigste Verlosser en Saligmaker aanvaar word. God kan dus alleenlik red wanneer die mens in 'n verhouding met Hom verkeer. Hierdie verhouding

waarin God met die mens (wil) verkeer is die *Coram Deo* – die lewende verhouding wat in die teenwoordigheid van God geleef word om juis Hom daardeur te verheerlik.

Die kerk, met ondersteuning van die parakerklike organisasies, is met die verantwoordelikheid om die blye boodskap aan almal te bring, toevertrou. Skandelik het die kerk se evangelisasiebedieninge egter in 'n groef van instandhouding verval, in stede daarvan om uitbreidend en/of ontwikkelend tot diens van Christus en sy kerk te wees.

Ten spyte van die feit dat Sport- en Rekreasiebediening binne die kerk en dan veral binne die gereformeerde tradisie 'n byna onbekende konsep is, is die Groot Opdrag van Christus 'n integrale deel van die missionale kerk en haar gemeenteprosesse. Hierdie opdrag is nie bloot aan Christus se dissipels gegee nie, maar is spesifiek aan elke belydende Christen toevertrou om tot sy wederkoms, dit tot uitvoering te bring. Nie een van die vier fasette van hierdie opdrag, die verkondiging van die Evangelie, die maak van dissipels, die gestuurdheid van elke gelowige en die wees van getuies, mag nagelaat word nie. Daarom is dit noodsaaklik dat elke Christen deur sy of haar bediening, hierdie opdrag moet gehoorsaam, en sodoende elke en enige metode gebruik om mense vir Christus te wen.

Sport- en Rekreasiebediening, deur middel van die sleutel-, medium-, aflos- en platformbenaderings, bied veral aan Christene wat hulself op 'n daaglikse en/of gereelde basis binne of as deel van 'n sport- en rekreasie-omgewing bevind, 'n unieke geleentheid om deur hierdie samesyn en sosialisering, hul Christenskap aan nog nie-gelowiges of nog ongelowiges bekend te maak. Dit sal verdere interaksies binne hierdie omgewing vir die opleiding en fasilitering van nuwe dissipels stimuleer en moontlik maak.

Die gehoorsame uitvoering van hierdie opdrag noodsaak die afsterwe van die eie-ek sodat 'n nuwe identiteit in Christus ontvang en geleef mag word. Mag elke Christen daarna streef om hom- of haarself te verloor, om uiteindelik die ewige lewe as hemelse kroon te mag wen! Mag ons daarna strewe om te ...

WEN deur te verloor!

BIBLIOGRAFIE

- Abraham, W.J. 2001. *The logic of evangelism*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.
- Agenda vir die 14de vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk, Boksburg, 10–14 Oktober 2011: Algemene Diensgroep Diensgetuienis Bylaag 2: Gespreksdokument oor Evangelisasie.
- Akyeampong, E. & Ambler, C. 2002. Leisure in African history: An introduction. *The International Journal of African Historical Studies*, 35(1):1–16.
- Aman, M.S., Mohamed, M. & Omar-Fauzee, M.S. 2009. Sport for all and elite sport: Underlining values and aims for government involvement via leisure policy. *European Journal of Social Sciences*, 9(4):659–668.
- American Marketing Association. 2013. *AMA: Definition of marketing*. [Intyds]. Beskikbaar: www.ama.org [2016, Augustus 02].
- Angheluță, A.V., Strâmbu-Dima, A. & Zaharia, R. 2009. Church marketing – concept and utility. *Journal for the Studies of Religions and Ideologies*, 8(22):171–197.
- Ansoff, H.I. 1957. Strategies for diversification. *Harvard Business Review*, 113–124.
- Arias, M. & Johnson, A. 1992. *The Great Commission: Biblical models for evangelism*. Nashville: Abingdon Press.
- Armstrong, C. 2003. College sports: Prodigal son of “Muscular Christianity”. *Christianity Today*, 1–3.
- Armstrong, G., Adam, S., Denize, S. & Kotler, P. 2015. *Principles of marketing*. 6de uitgawe. Australië: Pearson Education.
- Armstrong, G. & Giulianotti, R. (reds.). 2004. *Football in Africa*. New York: Palgrave Macmillan.
- Armstrong, R.S. 1979. *Service Evangelism*. Philadelphia: Westminster.
- Armstrong, R.S. 1993. *Getroue Getuies. Deelnemerswerkboek*. Vertaal in Afrikaans deur M. Nel & M. Nel. Pretoria: Etiole.
- Armstrong, R.S. 2007. *Getroue Getuies*. Vertaal deur M. Nel. Pretoria: Kitskopie.
- Ashforth, B.E. & Mael, F.A. 1989. Social identity theory and the organisation. *The Academy of Management Review*, 14(1):20–39.

- Baker, W.J. 1988. *Sports in the Western World*. Urbana: University of Illinois Press.
- Barber, R. & Barker, J. 2000. *Tournaments: Jousts, chivalry and pageants in the Middle Ages*. Woodbridge: Boydell Press.
- Barclay, W. 1984. *The daily study Bible: The Gospel of Mark*. Hersiene uitgawe. Edinburgh: The Saint Andrew Press.
- Barclay, W. 1986. *The daily study Bible: The letters to the Corinthians*. Hersiene uitgawe. Edinburgh: The Saint Andrew Press.
- Bardenhorst, W. (red.). 2010. *God in die sirkel*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Barna, G. 1992. *A step-by-step guide to church marketing*. Ventura: Regal.
- Barnard, A.C. 1979. Die huidige evangelisasie-patroon, in J.J. De Klerk (red.). *Evangelistiek*. Pretoria: NG Kerkboekhandel. 320–336.
- Barnard, A.C. 1979. Die kerk se evangelisasie-aksie, in J.J. De Klerk (red.). *Evangelistiek*. Pretoria: NG Kerkboekhandel. 345–382.
- Barnard, M., Cilliers, J. & Wepener, C. 2014. *Worship in the network culture: liturgical ritual studies. Fields and methods, concepts and metaphors*. Leuven: Peeters.
- Barrett, D.B. 1982. *World Christian encyclopedia*. Nairobi: Oxford University Press.
- Bäumler, C. 1984. *Kommunikative Gemeindepraxis*. München: Kaiser.
- Bebbington, D.W. 1989. *Evangelicalism in modern Britain. A history from the 1730s to the 1980s*. Londen: Routledge.
- Bens, I. 2012. *Facilitating with ease! Core skills for facilitators, team leaders and members, managers, consultants and trainers*. San Francisco: Wiley.
- Beukes, J.A. 1983. Hedendaagse evangelisasie. 'n Evangelisasiemetode met die oog op die kerk se werk in 'n digbevolkte stadsgemeenskap. Ongepuliseerde doktrale proefskrif. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Beukes, M.J. du P. 1995. Evaluering van verskillende gemeenteboumodelle met die oog op die daarstelling van 'n eie model vir die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika. *HTS Teologiese Studies*, 51(3):806–824.

- Bledsoe, C. 2010. *Evangelism in sports and recreation ministry*. [Intyds]. Beskikbaar: www.csr.org [2012, Februarie 08].
- Bloemhoff, H.J. 1979. Enkele aspekte van opelugrekreasie met spesiale verwysing na Mazelspoort. Ongepubliseerde magister-verhandeling. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje Vrystaat.
- Blom, L. 2003. 'n Kritiese evaluasie van Ed Silvano en enkele ander evangelisasiemodelle, vanuit 'n Afrika-perspektief. Ongepubliseerde magister-verhandeling. Randse Afrikaanse Universiteit.
- Bonnke, R. 1989. *Evangelism by fire*. Sussex: Kingsway Publications.
- Bosch, D.J. 1979. *Heil vir die nasies*. Kampen: Kok.
- Bosch, D.J. 1980. *Witness to the world*. Harper Collins Publishers.
- Bosch, D.J. 1991. *Transforming mission. Paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll: Orbis.
- Bosch, D.J. 2008. The structure of mission: An exposition of Matthew 28:16–29, in P.W. Chilcote & C. Warner (reds.). *The study of evangelism: Exploring a missional practice of the church*. Grand Rapids: William B. Eerdmans. 73–92.
- Boshart, D.W. 2011. *Becoming missional: Denominations and new church development in complex social contexts*. Eugene: WIPF & STOCK.
- Bosman, Y. 2015. Die psigososiale behoeftes van 'n groep adolessente in 'n jeugsorgsentrum vir gedragsmoeilike jeug. Ongepubliseerde magister-verhandeling. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Boutros, L. 1974. Phoenician sport as the beginning of the Olympic Games' foundation. *The Olympic Review*, 82–83:462–464.
- Boutros, L. 1977. Phoenician stadium of Amrit. *The Olympic Review*, 112:114–120.
- Boutros L. 1981. *Phoenician sport: Its influence on the origin of the Olympic Games*. Amsterdam: JC Gieben.
- Brailsford, D. 1969. *Sport and society*. Toronto: University of Toronto Press.
- Brailsford, D. 1975. Puritanism and sport in seventeenth century England. *Stadion Journal of the History of Sport and Physical Education*, 1(2):316–330.

- Brienen, T., Exalto, K., Van Genderen, J., Van Genderen, J., Graafland, C. & Van't Spijker, W. 1989. *De Nadere Reformatie en het Gereformeerde Piëtsme*. 's-Gravenhage: Boekencentrum B.V.
- Bright, B. 2007. *Have you heard about the four spiritual laws?* Peachtree City: Campus Crusade.
- Broneer, O. 1962. The Apostle Paul and the Isthmian Games. *The Biblical Archaeologist*, 25(1):2–31.
- Browning, D.S. 1991. *A fundamental practical theology. Descriptive and strategic proposals*. Minneapolis: Fortress Press.
- Brueggemann, W. 2004. Evangelism and discipleship: The God who calls, the God who sends. *Word and World*, 24(2):121–135.
- Brueggemann, W. 2008. Evangelism and discipleship: The God who calls, the God who sends, in P.W. Chilcote & C. Warner (reds.). *The study of evangelism: Exploring a missional practice of the church*. Grand Rapids: William B. Eerdmans. 219–234.
- Burnett, C. & Hollander, W.J. 2004. The South African indigenous games research project of 2001/2002. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Navorsing in Sport, Liggaamlike Opvoedkunde en Ontspanning*, 26(1):9–23.
- Burns, J. 2001. *Uncommon youth ministry: Your onramp to launching an extraordinary youth ministry*. Ventura: Regal from Gospel Light.
- Caillois, R. 2001. *Man, play and games*. Vertaal deur M. Barash. Chicago: University of Illinois Press.
- Carcopino, J. 2013. *Daily life in ancient Rome: The people and the city at the height of the empire*. United States: Carcopino Press.
- Cashmore, E. 2008. Chariots of fire: Bigotry, manhood and moral certitude in an age of individualism. *Sport in Society*, 11(2/3):159–173.
- Caughey, E. 2000. *Eric Liddell – Gold medal missionary*. Uhrichsville, Ohio: Barbour Publishing.
- Chapman, A. 2006. *Kolb learning styles*. [Intyds]. Beskikbaar: www.businessballs.com [2016, November 11].

- Chilcote, P.W. & Warner, C. (reds.). 2008. *The study of evangelism: Exploring a missional practice of the church*. Grand Rapids: William B. Eerdmans
- Chiroma, N.H. 2008. Mentoring: A sustainable means of developing young leaders for the church in Africa. Ongepubliseerde magister-verhandeling. Stellenbosch: Stellenbosch Universiteit.
- Chua, A.Y.K. 2012. Knowledge management: A recommended companion in the task of Biblical mentoring in the 21st century. Ongepubliseerde magister-verhandeling. Johannesburg: South African Theological Seminary.
- Church based Sports Ministry Training*. 2010. 3de uitgawe. The Netherlands: Athletes in Action.
- Cillié, G.G. 1982. *Waar kom ons Afrikaanse Gesange vandaan?* Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- CIM. 2015. *7Ps – A brief summary of marketing and how it works*. [Intyds]. Beskikbaar: www.cim.co.uk [2016, Oktober 27].
- Clinton, J.R. 1995. *Mentor reader – Clinton articles on mentoring*. [Intyds]. Beskikbaar: www.scottishmentoringnetwork.co.uk [2016, November 26].
- Clinton, J.R. & Stanley, P.D. 1992a. *Connecting: The mentoring relationships you need to succeed in life*. Colorado Springs: NavPress.
- Clinton, J.R. & Stanley, P.D. 1992b. Book summary: *Connecting: The mentoring relationships you need to succeed in life*. [Intyds]. Beskikbaar: www.jafriedrich.de [2016, November 22].
- Cloete, T.T., Botha, E. & Malan, C. (reds.). 1985. *Gids by die literatuurstudie*. Pretoria: HAUM-Literêr.
- Coetzee, C.F.X. 2008. Hervorming, in F. Gaum, A. Boesak & W. Botha (reds.). *Christelike kern-ensiklopedie*. Wellington: Bybel-Media. 456–457.
- Coker, A.D. 2013. What is the profile of the ideal Christian coach? Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Lynchburg: Liberty Theological Seminary.
- Collins, G.R. 2001. *Christian coaching*. Colorado Springs: Navpress.
- Combrink, H.J.B. 1980. Die Evangelie volgens Matteus: Inleiding en teologie, in A.B. du Toit (red.). *Handleiding by die Nuwe Testament (Band IV) – Die Sinoptiese*

- Evangelies en Handelingte: Inleiding en teologie*. Pretoria, NG Kerkboekhandel. 62–108.
- Connellan, M. 2001. From manliness to masculinities. *Sporting Traditions*, 17(2):49–63.
- Conner, S. 2011. *A philosophy of sport*. Londen: Reaktion Books.
- Connor, S. 2003. *Sports outreach: Principles and practice for successful sports ministry*. Ross-shire: QUE.
- Cornell, T.J. 2002. On war and games in the ancient world. The global nexus engaged. *Sixth International Symposium for Olympic Research*, 29-40.
- Costas, O.E. 1994. Christian mission in the Americas, in J.A. Scherer & S.B. Bevans (reds.). *New directions in mission and evangelization. Volume 2. Theological foundations*. New York: Orbis Books. 3–15.
- Cox, S.W. 2007. Developing a lay ministry team led student ministry. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Lynchburg: Liberty University.
- Crafford, D. 1982. *Aan God die dank*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Crafford, D. 1989. Sendingwetenskap waarheen? Ongepubliseerde intreerede gelewer aan die Universiteit van Pretoria. 27 April, Pretoria.
- Crafford, D. & Gous, G. (reds.). 1993. *Een liggaam – baie lede. Die kerk se ekumeniese roeping wêreldwyd en in Suid-Afrika*. Pretoria: Verba Vitae.
- Crepeau, R.C. 2001. *Playing with God. The history of athletes thanking the “big man upstairs”*. [Intyds]. Beskikbaar: www.poppolitics.com/archives [2010, Oktober 06].
- Creswell, J.W. 2009. *Research design, quantitative, qualitative and mixed methods approaches*. Kalifornië: Sage Publications.
- Crouch, D. 1992. *The image of Aristocracy in Britain: 1000–1300*. Londen: Routledge.
- Crouch, D. 2005. *Tournament*. Londen: Hambledon and Continuum.
- Crowther, NB. 1985. Studies in Greek athletics, Part I. *The Classic World*, 78(5):497–510, 514–520, 522–534, 536–540, 542–544, 546–550, 552–554, 556–558.
- Csikszentmihalyi, M. & Bennett, S. 1971. An exploratory model of play. *American Anthropologist*, 73(1):45–58.

- Daniels, G. 2012. A once in a lifetime opportunity: A post Olympic legacy for sport mission through local church ministry in the UK. *Encounters Mission Journal*, 41:1–6.
- Daniels, G. & Weir, J.S. 2004. *Born to play*. Bicester: Frampton House Publication.
- Daniels, G. & Weir, J.S. 2008. *Church and sport*. [Intyds]. Beskikbaar: www.veritesport.org [2010, Augustus 10].
- Da Silva, A.A. 2002. Verwerk deur Breytenbach, A.P.B. Die teksfunksie en boodskap van Jesaja 49:1–6. *HTS Teologiese Studies*, 58(4):1323–1336.
- D’Assonville, V.E. 2003. Die vrede van Münster/Westfale en die betekenis daarvan vir die vestiging van die gereformeerde godsdiens aan die Kaap. *Acta Theologica*, 23(2):12–25.
- Decker, W. 1992. *Sport and games of Ancient Egypt*. New Haven: Yale University Press.
- De Jong, J.A. 1988. Uitbreiding wereldwyd, in T. Dowley (red.). *Die geskiedenis van die Christendom*. Kaapstad: Struik Christelike Boeke. 460–478.
- De Klerk, J.J. (red.). 1979. *Evangelistiek*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- De Klerk, J.J. 1979. Begripsbepaling, in J.J. De Klerk (red.). *Evangelistiek*. Pretoria: NG Kerkboekhandel. 4–23.
- De Klerk, J.J. 1979. Historiese grepe, in J.J. De Klerk (red.). *Evangelistiek*. Pretoria: NG Kerkboekhandel. 24–49.
- De Klerk, J.J. 1979. Basiese uitgangspunte, in J.J. De Klerk (red.). *Evangelistiek*. Pretoria: NG Kerkboekhandel. 50–65.
- De Klerk, B.J. 2000. Liturgiese identiteitsvorming as antwoord op die invloed van die verbruikerskultuur. *In die Skriflig*, 34(4):451–468.
- De Klerk, B.J., De Wet, F.W. & Pieterse, H.J.C. 2012. Die noodsaak daarvan om metateoretiese vertrekpunte in praktiese-teologiese wetenskapsbeskouinge en -beoefening te verreken. *In die Skriflig*, 46(2):1–11.
- Denkema, F., Kruger, M.A. & Van Rooy, J.A. (reds.). 1988. *Evangeliseer!* Pretoria: NG Kerkboekhandel.

- De Swardt, J. 2007. Leisure functioning of learners with learning and physical disabilities: A case study at an Elsen School in the Tshwane area. Ongepubliseerde magister-verhandeling. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- De Voe, R.F. 1987. *The Christians and the Games. The relationship between Christianity and the Roman Games from the first through the fifth centuries, A.D.* Ongepubliseerde doktorsproefskrif. Lubbock: Texas Tech University.
- De Wet, F.W. & Pieterse, H.J.C. 2010. Die noodsaak van die verrekening van metateoretiese vertrekpunte in praktiesteologiese wetenskapsbeoefening. *In die Skriflig*, 44(3&4):525–543.
- Dingemans, G.D.J. 1996. Practical Theology in the academy: A contemporary overview. *Journal of Religion*, 76(1):82–96.
- Dobbs, B. 1973. *Edwardians at Play: 1890–1914*. Londen: Pelham.
- Dobre-Laza, M. 2003. *Victorian and Edwardian sporting values*. [Intyds]. Beskikbaar: www.pages.drexel.edu [2010, Oktober 21].
- Doran, D.M. 1996. Market-driven ministry: Blessing or curse. *Detroit Baptist Seminary Journal*, 1:54–84.
- Doss, S.K. 2014. Spreading the good word: Toward an understanding of brand evangelism. *Journal of Management and Marketing Research*, 14:1–16.
- Dotson, J. 2002. *Sports evangelism called bridge to reach 96% of population*. [Intyds]. Beskikbaar: www.bpnews.net [2013, Maart 26].
- Douglas, J.D. (red.) 1975. *Let the earth hear his voice*. Minneapolis: World Wide Publications.
- Dowley, T. (red.) 1988. *Die geskiedenis van die Christendom*. Kaapstad: Struik Christelike Boeke.
- Du Plessis, J. 1932. *Wie sal gaan? Die sending in teorie en praktyk*. Kaapstad: SA Bybelvereniging.
- Du Rand, J. 2002. *Ontluisterde wêreld. Die Afrikaner en sy kerk in 'n veranderende Suid-Afrika*. Kaapstad: Lux Verbi BM.
- Du Toit, A.B. (red.) 1980. *Handleiding by die Nuwe Testament (Band IV) – Die Sinoptiese Evangelies en Handeling: Inleiding en teologie*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

- Du Toit, A.B. 2000. The kingdom of God in die Gospel of Matthew. *Skrif en Kerk*, 21(3):545–563.
- Du Toit, B.A. 2008. Deuterokanoniek, in F. Gaum, A. Boesak & W. Botha (reds.). *Christelike kern-ensiklopedie*. Wellington: Bybel-Media. 222–223.
- Duvenage, S. 1981. *Die dekor van die Nuwe Testament. 'n Kultuurhistoriese agtergrondstudie*. 2de druk. Kaapstad: NG Kerk-uitgewers.
- Duvenhage, A. 1994. Die transformasie van politieke instellings in oorgangstye: 'n rekonstruksie, interpretasie en evaluasie van S.P. Huntington se teoretiese bydrae. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje Vrystaat.
- Dwight, Z.J. 2006. *Leadership multiplication and the way of Jesus. Leading ideas*. [Intyds]. Beskikbaar: www.churchleadership.com [2016, November 24].
- Ebert, J. 1975. Die lateinischen Kirckenväter und die antiken Wettkämpfe. *Stadion*, 1:185-197.
- Edwards, D.L. 1997. *Christianity: The first two thousand years*. Londen: Cassell.
- Eichberg, H. 2005. *Traditional games: A joker in modern development. Some experiences from Nordic countries and Nordic-African exchange*. Denmark: University of Southern Denmark.
- Einstein, M. 2008. *Brands of faith: Marketing religion in a commercial age*. New York: Routledge.
- Eisen, G. 1998. Jewish history and the ideology of modern sport: Approaches and interpretations. *Journal of Sport History*, 25(3):482–531.
- Ekeke, E.C. 2012. Persecution and martyrdom of Christians in the Roman Empire from AD54 to 100: A lesson for the 21st century church. *European Scientific Journal*, 8(16):175–190.
- Erdozain, D. 2010. *The problem of pleasure: Sport, recreation and the crisis of Victoria religion*. Woodbridge: Boydell.
- Fannon, K. 2003. 'Needle Stick' – a role-play simulation: Transformative learning in complex dynamic social systems. *International Journal of Training Research*, 1(2):100–116.

- Firet, J. 1986. *Dynamic in pastoring*. Vertaal deur J. Vriend. Grand Rapids: Eerdmans.
- Flynn, D.S. 2011. 'n Verkennend-beskrywende prakties-teologiese ondersoek na die waarde van "liturgiese" momente binne sport gemik op liturgiese inkulturasie. Ongepubliseerde magister-verhandeling. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Flynn, D.S. 2012. Liturgiese kategeese deur sport ontwikkelingsprogramme: 'n Prakties-teologiese evaluering. Ongepubliseerde magister-verhandeling. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Flynn, D.S. 2015. Aanbidding, sport en sosiale kohesie: 'n ruimtelik-liturgiese perspektief. Ongepubliseerde doktorsale proefstrif. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Fouché, C.B. & De Vos, A.S. 2005. Problem formulation, in A.S. De Vos, H. Strydom, C.B. Fouché & C.S.L. Delport (reds.). *Research at grass roots: For the social sciences and human service professions*. Pretoria: Van Schaik Uitgewers. 100–110.
- Frankl, D. 2010. *The Greeks and Ancient Olympic Games*. [Intyds]. Beskikbaar: <http://instructional1.calstatela.edu> [2010, September 24].
- Frend, W.H.C. 1984. *The rise of Christianity*. Londen: Darton, Longman and Todd.
- Ganzevoort, R.R. 2009. *Forks in the road when tracing the sacred. Practical theology as hermeneutics of lived religion*. Presidential address to the ninth conference of the International Academy of Practical Theology, Chicago. [Intyds]. Beskikbaar: www.ruardganzevoort.nl [2013, Maart 26].
- Garner, J. (red.). 2003. *Recreation and Sports Ministry: Impacting postmodern culture*. Nashville: Broadman and Holman Publishers.
- Gass, M.A. (red.). 1993. *Adventure therapy: Therapeutic applications of adventure programming in therapeutic settings*. Dubuque: Kendall/Hunt.
- Gaum, F., Boesak, A. & Botha, W. (reds.). 2008. *Christelike kern-ensiklopedie*. Wellington: Bybel-Media.
- Gautier, L. 1989. *Chivalry*. Londen: Braken.
- Gerhardt, V. & Lämmer, M. (reds.). 1993. *Fairness und Fair Play*. Sankt Augustin: Academia.

- George, T. 1989. The challenge of evangelism in the history of the church, in T.S. Rainer (red.). *Evangelism in the twenty-first century*. Wheaton: Harold Shaw Publishers. 9–20.
- Georgiou, J. 2010. Ricardo Kaká belongs to Jesus. *Joy! Magazine*, 34–39.
- Gillmeister, H. 1993. Not Cricket und Fair Play: Betrachtungen zum Englischen Sportgedanken, in V. Gerhardt & M. Lämmer (reds.). *Fairness und Fair Play*. Sankt Augustin: Academia. 127-137.
- Gittins, A.J. 2008. *Called to be sent*. Liguori: Liguori Publications.
- Given, L.M. (red.). 2008. *The SAGE encyclopedia of qualitative research methods. Volume 1 & 2*. Kalifornië: Sage.
- Gómez-Lobo, A. 1997. The Olympics in the ancient world. *Estudios Públicos*, 65:1–21.
- Goslin, A.E., 1988. Leisure and recreation in modern society. *Sportbulletin*, 60–67.
- Goslin, A.E. 1990. Recreation in the physical education curriculum: The connection? *Sportbulletin*, 46–51.
- Graafland, C. 1989. De Nadere Reformatie en het Labadisme, in T. Brienen, K. Exalto, J. van Genderen, C. Graafland & W. Van't Spijker. *De Nadere Reformatie en het Gereformeerde Piëtsme*. 's-Gravenhage: Boekencentrum B.V. 275–343.
- Grace, D.J. 2000. Values, Sport and Education. *Journal of Christian Education*, 43(2):7–17.
- Green, M. 1991. *Evangelism through the local church*. Londen: Hodder and Stoughton.
- Green, M. 1995. *Evangelism in the early church*. Guildford: Eagle.
- Gregory, J.B., Beck, J.W. & Carr, A.E. 2011. Goals, feedback, and self-regulation: Control theory as a natural framework for executive coaching. *Consulting Psychology Journal: Practice and Research*, 63(1):26–38.
- Greyvenstein, J.D. 2004. Holistiese evangelisasiebediening aan die armes. Ongepubliseerde magister-verhandeling. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Groenewald, E.P. 1980. *Die eerste brief aan die Korinthiërs*. 4de druk. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- Grundlingh, A. 2012. On a wing and a prayer? Exploring the interface between rugby and religion in the Afrikaner society since 1994. Ongepubliseerde referaat gelewer by die

- Departement Geskiedenis se 2012-seminaarreeks. 28 Februarie, Stellenbosch Universiteit.
- Guder, D.L. 1999. *The incarnation and the church's witness*. Harriburg: Trinity Press International.
- Guder, D.L. 2000. *The continuing conversion of the church*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.
- Guder, D.L. 2008. Incarnation and the church's evangelistic mission, in P.W. Chilcote & C. Warner (reds.). *The study of evangelism: Exploring a missional practice of the church*. Grand Rapids: William B. Eerdmans. 71–184.
- Guttmann, A. 1988. *A whole new ball game: An interpretation of American sports*. Al Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Guttmann, A. 2004. *Sports: The first five millennia*. Boston: University of Massachusetts Press.
- Hardgrave, D. & Gould, S. 2005. *The discipling process in mission theory and practice*. A paper for presentation at the Australian Missiology Conference, Melbourne.
- Harker, B.R. 1997. Evolution and the Olympics. *CEN Tech. Journal*, 11(3):274–277.
- Harvey, L. 2014. *A brief theology of sport*. Eugene: Cascade Books.
- Hastings, A. (red.). 1999. *A world history of Christianity*. Londen: Cassell.
- Hastings, A. 1999. 150–200, in A. Hastings (red.). *A world history of Christianity*. Londen: Cassell. 25–65.
- Hawkins, T.R. 2005. Coaching, pastoral counseling and ministry. *Outside the theme: Quaterly Review*, 25(3):292–303.
- Haywood, J. 2011. Is the modern parachurch a reflection of misguided ecclesiology? Ongepubliseerde senior honneurs-tesis. Lynchburg: Liberty University.
- Heintzman, P., Van Andel, G.E. & Visker, T.L. (reds.) 1994. *Christianity and leisure*. Dordt: Dordt College.
- Heitink, G. 1999. *Practical Theology: History theory, action domains*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Heitink, G. 2007. *Een kerk met karakter. Tijd voor herorientasie*. Kampen: Kok.

- Hendriks, H.J. 1998. Kontemporêre evangelisasie benaderings in Suid-Afrika. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*, 13(1):28–42.
- Hendriks, H.J. 2003. *Die toekoms van die kerk, die kerk van die toekoms*. Stellenbosch: Stellenbosch Universiteit.
- Hendriks, H.J. 2004. *Studying congregations in Africa*. Wellington: Lux Verbi.
- Hendriks, H.J. 2007. Missional theology and social development. *HTS Teologiese Studies*, 63(3):999–1016.
- Heyns, J.A. 1970. *Dogmatiek*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers.
- Heyns, J.A. & Jonker, W.D. 1977. *Op weg met die teologie*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Hoekendijk, J.C. 1965. *De kerk binnenste buiten*. Amsterdam: Ten Have.
- Hoekendijk, J.C. s.a. *Kerk en volk in die Duitse zendingswetenskap*. Amsterdam: Kampert en Helm.
- Hoffman, S.J. 1975. The Athletae Dei: Missing the meaning of sport. Ongepubliseerde referaat gelewer by The Philosophic Society for the Study of Sport. 14 November, Kent State University.
- Hoffman, S.J. 2010. *Good game: Christianity and the culture of sports*. Waco: Baylor University Press.
- Hofmeyr, J.W. 1989. *Die Nederlandse Nadere Reformasie en sy invloed op twee kontinente*. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika.
- Holmes, S.R. 2012. *The Holy Trinity: Understanding God's life*. Milton Keynes: Paternoster.
- Howell, M.L. 1971. Archaeological evidence of sports and games in ancient civilisations, Part 1. *Canadian Journal of History of Sport and Physical Education*, 2(1):14–30.
- Huber, W. 1988. *Kirche*. München: Chr. Kaiser Verlag.
- Huizinga, J. 2002. *Homo Ludens: A study of the play element in culture*. Oxon: Routledge.
- Hullinger, J.M. 2004. The historical background of Paul's athletic allusions. *Bibliotheca Sacra*, 161:343–359.
- Hurlbut, J.S. 1970. *The story of the Christian church*. Grand Rapids: Zondervan.
- Hybels, B. 2006. *Walk across the room*. Grand Rapids: Zondervan.

- An intermediate Greek-English Lexicon*. 1989. 7de uitgawe. Londen: Oxford University Press.
- Johnston, R.K. 1997. *The Christian at play*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Jones, J. & Alony, I. 2011. Guiding the use of grounded theory in doctoral studies – An example from the Australian film industry. *International Journal of Doctoral Studies*, 6.
- Jones, R.J. 2015. The effectiveness of workplace coaching: A meta-analysis of learning and performance outcomes; scale development; theoretical model of individual differences and longitudinal study. Ongepubliseerde doktorsproefskrif. Birmingham: Universiteit van Aston.
- Joplin, L. 2008. On defining experiential education, in K. Warren, D. Mitten & T.A. Loeffler (reds.). *Theory and practice of experiential education*. Boulder: Association for Experiential Education. 16–23.
- Joubert, S.J. 1996. Christianity: disciples of Jesus Christ, in P. Meiring (red.). *A world of religions (A South African perspective)*. Pretoria: Kagiso Uitgewers. 128–148.
- Keen, M. 2005. *Chivalry*. New Haven: Yale University Press.
- Keller, W. 1982. *Die Bybel was tog reg*. Goodwood: Nasionale Boekdrukkery.
- Kelly, J.R. 1982. *Leisure*. Englewood Cliffs: PrenticeHall.
- Khauoe, J.M. 2009. Developing a sustainable missionary programme for black South African churches: an analysis of the role that churches in black community are playing in terms of their missionary obligation. Ongepubliseerde doktorsproefskrif. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Kingdon, D.F. 1969. *Training for the ministry. An historical survey*. Londen: Evangelical Library.
- Kingsley, J.D. 1974. The composition and Christology of Matthew 28:16–20. *Journal of Biblical Literature*, 93(4):573–584.
- Kittel, G. *Theological dictionary on the New Testament*. Volume 4. Vertaal deur G.W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans.

- Knoetze, J.J. 2002. Teologiese motiewe vir 'n missionêr diakonale bediening van die kerk: Op weg na 'n begroning van die missionêr diakonale ekklessiologie. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Koch, A. 2007. The Christian view on sport: Its foundations in the Holy Scriptures and in the Church Fathers' writings. Ongepubliseerde referaat gelewer by The Christian view on Sport. 2 Maart. Mainz.
- Kolb, D.A., Boyatzis, R.E. & Mainemelis, C. 1999. *Experiential learning theory: Previous research and new directions*. [Intyds]. Beskikbaar: www.d.umn.edu [2016, November 13].
- Kotynski, E.J. 2006. The athletics of the Ancient Olympics: A summary and research tool. Ongepubliseerd. Universiteit van VanderBijl.
- Kotzé, J.C.G. 1952. *Gaan dan*. Stellenbosch: CSV Boekhandel.
- Krattenmaker, T. 2010. *Onward Christian athletes*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Kraus, R.G. 1985. *Recreation program planning today*. Glenview: Goodyear Publishing.
- Kraemer, H. 1938. *The Christian message in a non-christian world*. Londen: Edinburgh House.
- Krentz, E. 2004. Missionary Matthew: Matthew 28:16–20 as summary to the Gospel. *Currents in Theology and Mission*, 31(1):24–31.
- Krentz, E. 2006. “Make disciples” – Matthew on evangelism. *Currents in Theology and Mission*, 35(2):118–122.
- Kritzinger, J.J. 1979. *'n Missionêre bediening – op weg na strukture vir 'n jong kerk*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Kritzinger, J.J. 1988. Die onvoltooide sendingtaak in Suid-Afrika, in F. Denkema, M.A. Kruger & J.A. Van Rooy (reds.). *Evangeliseer!* Pretoria: NG Kerkboekhandel. 28–43.
- Kritzinger, J.J. 1994. Nogeens: Sending en evangelisasie. Onderlinge verhouding, draagwydte en strukturering. *Skrif en Kerk*, 15(2):311–323.
- Kritzinger, J.J., Meiring, P.G.J. & Saayman, W.A. 1994. *On being witnesses*. Johannesburg: Orion Publishers.
- Kriwaczek, P. 2010. *Babylon: Mesopotamia and the birth of civilisation*. Londen: Callisto.

- Kromminga, C.G. 1964. *The communication of the gospel through neighboring*. Franeker: T. Wever.
- Kruger, M.A. 1985. Euangelizesthai (om te evangeliseer) en verwante woorde in die NT. *In die Skriflig*, 73:29–41.
- Küng, H. 1972. *Why priests? A proposal for a new church ministry*. New York: Doubleday.
- Küng, H. 1995. *Christianity: Essence, history, and future*. New York: Continuum.
- Kuzma, A., Kuzma, A. & Kuzma, J. 2009. How religion has embraced marketing and the implications for business. *Journal of Management and Marketing Research*, 2:1–10.
- Kyle, D. 1983. Directions in ancient sport history. *Journal of Sport History*, 10(1):7–34.
- Ladd, T. & Mathisen, J.A. 2002. *Muscular Christianity: Evangelical Protestants and the development of American sport*. Grand Rapids: Baker Books.
- Lamount, D.A. 1995. Running phenomena in ancient Sumer. *Journal of Ritual Studies*, 22(3):207–215.
- Laughlin, C.D. 1993. Revealing the hidden: The epiphanic dimension of games and sport. *Journal of Ritual Studies*, 7(1):85–104.
- Lazenby, M.J. 2013. Missionale kerk-wees en die benutting van die internet in die plaaslike gemeente met spesifieke verwysing na die webblad. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Linder, R.D. 1988a. Die Christendom deur die eeue, in T. Dowley (red.). *Die geskiedenis van die Christendom*. Kaapstad: Struik Christelike Boeke. xi–xxiv.
- Linder, R.D. 1988b. Rome reageer, in T. Dowley (red.). *Die geskiedenis van die Christendom*. Kaapstad: Struik Christelike Boeke. 404–433.
- Linn, C.E. 2010. *General theory of marketing*. [Intyds]. Beskikbaar: www.metamanagement.se [2016, Oktober 27].
- Linville, G. 2003. Recreation and sports ministry: An evangelical approach, in J. Garner (red.). *Recreation and Sports Ministry: Impacting postmodern culture*. Nashville: Broadman and Holman Publishers. 135–159.
- Linville, G. 2007. Does sports ministry aid local church evangelism? Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Ashland: Ashland Teologiese Seminarium.

- Linville, G. 2011. *Para-ministry of the local church*. [Intyds]. Beskikbaar: www.csrn.org [2012, Maart 30].
- Linville, G. 2012. *Is Sports Outreach effectively accomplishing its goal?* [Intyds]. Beskikbaar: www.csrn.org [2013, Maart 26].
- Linville, G. 2014a. *Toward a theology of competition and sport*. [Intyds]. Beskikbaar: <http://ns.csrn.org> [2016, Maart 14].
- Linville, G. 2014b. *Redeeming the world of sport by redeeming the people of sport relevant Gospel outreach through sport, Part 1*. [Intyds]. Beskikbaar: www.csrn.org [2016, November 15].
- Livingston, K. 2011. *The power of sport: Should sport and diplomacy mix?* [Intyds]. Beskikbaar: www.exchangediplomacy.com [2013, Junie 11].
- Locke, E.A. & Latham, G.P. 2002. Building a practically useful theory of goal setting and task motivation: a 35 year odyssey. *American Psychologist*, 705–717.
- Loy, J. 1968. The nature of sport: a definitional effort. *Quest*, X:1–15.
- Lubbe, C.H. 2011. Ervaringsleer binne die avontuur- en rekreasiepraktyk. Ongepubliseerde gespreksnotas. Bloemfontein.
- Lubbe, C.H. 2016. Facilitator's guide. Ongepubliseerde handleiding vir die fasilitering van avontuur. Bloemfontein.
- Lucas, J.A. 1976. Victorian 'Muscular Christianity'. Prologue to the Olympic Games philosophy. *Olympic Review*, 99/100:49–52.
- Luz, U. 2004. Intertext in the Gospel of Matthew. *Harvard Theologie*, 97(2):119–137.
- Mael, F.A. & Ashforth, B.E. 2001. Identification in work, war, sports, and religion: Contrasting the benefits and risks. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 31(2):197–222.
- Malan, C. 1985. Die literatuurwetenskap: aard, terrein en metode, in T.T. Cloete, E. Botha, & C. Malan (reds.). *Gids by die literatuurstudie*. Pretoria: HAUM-Literêr. 1–30.
- Malan, C.J. 1981. *Die Nadere Reformasie*. Potchefstroom: Potchefstroomse Universiteit vir CHO.

- Manu, D. 2012. Marketing and contextualized theology in the global city. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Seattle: Bakke Graduate University.
- A manual Greek Lexicon of the New Testament*. 1977. 3de uitgawe. Edinburgh: T&T Clark.
- Marais, F. 2009. *Die bemagtiging van die amp van gelowige in missionêre konteks*. [Intyds]. Beskikbaar: <http://communitas.co.za> [2014, Januarie 14].
- Maree, K. (red.). 2001. *First steps in research*. Pretoria: Van Schaik Uitgewers.
- Margull, H.J. 1962. *Hope in action: The church's task in the world*. Philadelphia: Muhlenberg Press.
- Martin, W.L. 2006. Marketing God: Contingency considerations in the marketing of religion. *American Marketing Association*, 17:277–282.
- Mason, B. 2003. *Into the stadium*. Milton Keys, Buckinghamshire: Spring Harvest Publishing Division.
- Mathisen, J.A. 1998. *I'm majoring in sport ministry: Religion and sport in Christian Colleges*. [Intyds]. Beskikbaar: www.churchsports.org [2011, Januarie 21].
- Mathisen, J.A. 1992. From muscular Christians to jocks for Jesus. *Christian Century*, 109(2):11–15.
- Mathisen, J.A. 1994. Towards and understanding of Muscular Christianity: Religion, sport and culture in the modern world, in P. Heintzman, G.E. Van Andel & T.L. Visker (reds.). *Christianity and leisure*. Dordt: Dordt College. 195–201.
- Mathisen, J. 2002. Towards a Biblical theology of sport. Ongepubliseerde referaat gelewer by die jaarvergadering van die Association for Christianity, Sport, Leisure and Health. Junie, Wheaton.
- Matzler, K., Pichler, E.A. & Hemetsberger, A. 2007. Who is spreading the word? The positive influence of extraversion on consumer passion and brand evangelism. *American Marketing Association*, 18:25–32.
- McCown, L. & Gin, V.J. 2003. *Focus on sport in ministry*. Marietta, GA: 360 Sport.
- McDonald, J. 2007. Boys at gender-play inside the Muscular Christian ideal. *Journal of Boyhood Studies*, 1(1):84–94.

- McGavran, D. 1973. Salvation Today, in R. Winter (red.). *The Evangelical response to Bangkok*. Pasadena: William Carey Library. 27–32.
- McGrath, S.J. 2014. The theology of consumerism. *Analecta Hermeneutica*, 6:1–22.
- McGrath, A.E. & Marks, D.G. (reds.). 2004. *The Blackwell companion to Protestantism*. Oxford: Blackwell Publishing.
- McPhee, A.G. 1978. *Friendship Evangelism*. Michigan: Zondervan Publishing House.
- Mechikoff, R.A. 2010. *A history and philosophy of sport and physical education: From ancient civilisations to the modern world*. 5de uitgawe. New York: McGraw-Hill.
- Meiring, P. 1979. *Die Kerk in die nuwe Afrika*. Kaapstad: Tafelberg.
- Meiring, P. (red.). 1996. *A world of religions (A South African perspective)*. Pretoria: Kagiso Uitgewers.
- Meiring, P.G.J. 1996. Judaism: the Lord our God is, in P. Meiring (red.). *A world of religions (A South African perspective)*. Pretoria: Kagiso Uitgewers. 96–127.
- Meredith, P. 2009. Introducing attachment theory to occupational therapy. *Australian Occupational Therapy Journal*, 56:285–292.
- Meyer, A.C. 2010. Contemporary American sport, Muscular Christianity, Lance Armstrong, and religious experience. Ongepubliseerde doktorske proefskrif. Urbana: Universiteit van Illinois.
- Miles, D. 1989. Church social work and evangelism as partners, in T.S. Rainer (red.). *Evangelism in the twenty-first century*. Wheaton: Harold Shaw Publishers. 51–60.
- Miller, D.W. 2007. *God at work. The history and promise of the Faith at Work movement*. New York: Oxford University Press.
- Moltmann, J. 1972. *Theology of play*. New York: Harper and Row.
- Mostert, B. 2010. Historiese gebeure van herlewing, in W. Bardenhorst (red.). *God in die sirkel*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy. 173–206.
- Mostert, B. 2011. *Wanneer God mense nuut maak*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Mouton, J. 2001. *How to succeed in your master's and doctoral studies: A South African guide and resource book*. Pretoria: Van Schaik Uitgewers.

- Mouton, J. & Marais, H.C. 1996. *Basic concept in the methodology of social science*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing Uitgewers.
- Mukkelli, V. 2014. The Biblical perspective of coaching & mentoring. *International Journal of Core Engineering & Management*, 1(7):134–144.
- Müller, J. 2009. Transversal rationality as a practical way of doing interdisciplinary work, with HIV and Aids as a case study. *Practical Theology*, 24(2):199–228.
- Murray, A.C. 1931. *Ons Nyasa-akker: Geskiedenis van die Nyasa Sending van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika*. Stellenbosch: Pro Ecclesia.
- Murray, W.H. 1940. *Op pad*. Kaapstad: Suid Afrikaanse Bybel-vereniging.
- Nardella, C. 2014. Studying religion and marketing: An introduction. *Sociologica*, 3:1–15.
- Nel, M. 1981. Vier tipes of modelle vir evangelisasie. *Verbum et Ecclesia*, 2(2):36–50.
- Nel, M. 1986. *Jeug en Evangelie*. 2de druk. Pretoria: NG Kerboekhandel.
- Nel, M. 1987. Gemeentebediening en evangelisasieperspektief. *Skrif en Kerk*, 8(1):52–61.
- Nel, M. 1994a. Building up a missionary local church, in C.J.A. Vos (red.). *Proclaiming the Gospel*. Pretoria: Etoile. 130–148.
- Nel, M. 1994b. *Gemeentebou*. Halfway House: Orion Uitgewers.
- Nel, M. 1996. *Teologiese perspektiewe op gemeentebou*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Nel, M. 1997–1998. Service Evangelism: A style where theology and methodology meet. *International Journal for Evangelism in Theological Education*, 13:31–42.
- Nel, M. 2007. Verantwoordelike evangelisasie in die teenwoordigheid van God: ’n Teologiese refleksie. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*, 22(1):98–117.
- Nel, M. 2009. Inviting and initiating youth into a life of discipleship. *Verbum et Ecclesia*, 30(2):1–11.
- Nel, M. 2011. Missionale integriteit en kontekstuele relevansie. *HTS Teologiese Studies*, 67(3):1–9.
- Nel, M. 2015. *Identity-driven churches*. Wellington: Bybelkor.
- Nelson, J.B. 1996. *Moral nexus: Ethics of Christian identity and community*. Louisville: John Knox.

- Newbiggin, L. 1989. *The Gospel in a pluralist society*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Newbiggin, L. 1994. The logic of mission, in J.A. Scherer & S.B. Bevans (reds.). *New directions in mission and evangelization. Volume 2. Theological foundations*. New York: Orbis Books. 16–25.
- Newbiggin, L. 2002. *God se verhaal in 'n neutedop*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- Niebuhr, H.R. 1959. *The Kingdom of God in America*. New York: Harper.
- Niemandt, N. 2013. *Nuwe leiers vir nuwe werklikhede*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Niewenhuis, J. 2011. Qualitative research designs and data gathering techniques, in K. Maree (red.). *First steps in research*. Pretoria: Van Schaik Uitgewers. 70–97.
- Noll, M.A. 2004. The future of Protestantism: Evangelicalism, in A.E. McGrath & D.G. Marks (reds.). *The Blackwell companion to Protestantism*. Oxford: Blackwell Publishing. 421–438.
- Oakley, D. 2009. What is football culture? Ongepubliseerde referaat gelewer by die Sports Ministry Conference. 22–25 Junie, Pretoria.
- Oakley, D. 2012. Common ground? Sport and the church. *Transmission*: 8–10, Lente.
- The Olympic Games in Ancient Greece*. 2002. [Intyds]. Beskikbaar: www.olympic.org [2010, Februarie 17].
- Orr, J.E. 1975. *Evangelical awakenings in South Africa*. Minneapolis: Bethany Fellowship.
- Osmer, R.R. 2008. *Practical theology: An introduction*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Osmer, R.R. 2011. Practical theology: A current international perspective. *HTS Teologiese Studies*, 64(2):1–7.
- Overman, S.J. 2011. *The Protestant ethic and the spirit of sports: How Calvinism and capitalism shaped America's games*. Marcon: Mercer University Press.
- Paas, S. 2004. *From Galilee to the Atlantic*. Zomba: Kachere Press.
- Paas, S. 2012. The making of a mission field: Paradigms of evangelistic missions in Europe. *Exchange*, 41(2012):44–67.
- Parker, J.I. 1988a. Die Protestante se geloof, in T. Dowley (red.). *Die geskiedenis van die Christendom*. Kaapstad: Struik Christelike Boeke. 374–375.

- Parker, J.I. 1988b. Ignatius Loyola, in T. Dowley (red.). *Die geskiedenis van die Christendom*. Kaapstad: Struik Christelike Boeke. 411.
- Parker, A. & Weir, J.S. 2012. Sport, spirituality and Protestantism: A historical overview. *Theology*, 115(4):253–265.
- Parry, J., Robinson, S., Watson, N.J. & Netsi, M. 2007. *Sport and spirituality: An introduction*. New York: Routledge.
- Parry, J. 2007. The *religio athletae*, Olympism and peace, in J. Parry, S. Robinson, N.J. Watson & M. Netsi. *Sport and spirituality: An introduction*. New York: Routledge. 201–215.
- Pegg, M. 2003. *The mentor's handbook: Helping people to achieve their picture of perfection*. Gloucestershire: Digital Books.
- Percy, M. 2010. *Shaping the church: The promise of implicit theology*. Burlington: Ashgate.
- Percy, M. 2016. *The ecclesial canopy: Faith, hope, charity*. New York: Routledge.
- Philander, N.C. 2008. Sosialisering as modus van morele vorming in die kerk. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Stellenbosch: Stellenbosch Universiteit.
- Pienaar, H.E. 2012. Overture to practical theological facilitation. *NGTT*, 53(3–4):241–255.
- Pienaar, H.E. 2013. Practical-theological facilitation as skilled helping. *HTS Teologiese Studies*, 69(2):1–9.
- Pienaar, H.E. & Müller, J.C. 2012. The practical theologian as decentred but influential facilitator. *HTS Teologiese Studies*, 68(2):1–10.
- Pieterse, H.J.C. 1979. Jeugaksies en buitekerklikheid, in J.J. De Klerk (red.). *Evangelistiek*. Pretoria: NG Kerkboekhandel. 274–315.
- Pieterse, H.J.C. 1991. *Gemeente en prediking*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Pieterse, H.J.C. 1993. *Praktiese Teologie as kommunikatiewe handelsteorie*. Pretoria: RGN-Uitgewery.
- Pieterse, H.J.C. & Dreyer, J.S. 1995. The methodology of practical theology and the public good. *Journal of Theology for Southern Africa*, 90:31–40.

- Plummer, R.L. 2005. The Great Commission in the New Testament, in T.S. Rainer & C. Lawless (red.). *The Challenge of the Great Commission: Essays on God's mandate for the local church*. Crestwood: Pinnacle. 6–8.
- Poe, H.L. 1989. Evangelism and discipleship, in T.S. Rainer (red.). *Evangelism in the twenty-first century*. Wheaton: Harold Shaw Publishers. 133–144.
- Poliakoff, M.B. 1984. The significance of sport: Ancient athletics and ancient sport. *Journal of Sport History*, 11(2):5–7.
- Poliakoff, M.B. 1993. Stadium and arena: Reflection on Greek, Roman and ancient sport. *Olympika*, II. 67–78.
- Pont, A.D. 1991. *Kerkgeskiedenis*. Pretoria: Kital.
- Preparing for ReadySetGO*. 2014. 2de uitgawe. Orlando: ReadySetGO.
- Priest, S. & Gass, M.A. 2005. *Effective leadership in adventure programming*. 2de uitgawe. VSA: Human Kinetics.
- Prill, T. 2005. Evangelism, theology and the church. *ERT*, 29(4):309–330.
- Proclamation by sport people: Proclamation manual*. s.a. s.l.: International Sport Coalition.
- Putney, C. 2001. *Muscular Christianity Manhood and sports in Protestant America 1880–1920*. Cambridge: Harvard University Press.
- Putney, C. 2003. 'Muscular Christianity', *the encyclopedia of informal education*. [Intyds]. Beskikbaar: www.infed.org/christianeducation/muscular_christianity.htm [2016, April 02].
- Rainer, T.S. (red.). 1989. *Evangelism in the twenty-first century*. Wheaton: Harold Shaw Publishers.
- Rainer, T.S. & Lawless, C. (red.). 2005. *The challenge of the Great Commission: Essays on God's mandate for the local church*. Crestwood: Pinnacle.
- Ray, K. 2006. Sport and recreation as a recognised and viable method for evangelism in Southern Africa. Ongepubliseerde mini-tesis vir nagraadse diploma. Stellenbosch: Stellenbosch Universiteit.
- ReadySetGO: Team multiplication kit (ISC)*. [Intyds]. 2015. Beskikbaar: www.ReadySetGO.ec [2016, Mei 09].

- ReadySetGO*. 2015. [Intyds]. Beskikbaar: www.ReadySetGO.ec [2016, September 02].
- Redmond, G. 1978. The first Tom Brown's Schooldays: Origins and evolution of "Muscular Christianity" in Children's Literature. *Quest* 30:4–18.
- Rees, T., Haslam, S.A., Coffee, P. & Lavalley, D. 2015. A social identity approach to sport psychology: Principles, practice and prospects. *Sports Med*, 45(8):1083–1096.
- Rengstorf, K.H. 1967. 'Mantanou', in G. Kittel. *Theological dictionary on the New Testament. Volume 4*. Vertaal deur G.W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans. 390–461.
- Renson, R. (reds.). 1991. *The Olympic Games through the ages: Greek antiquity and its impact on modern sport*. Athens: Hellenic Sports Research Institute.
- Renson, R. 2009. Fair play: Its origins and meanings in sport and society. *Kinesiology*, 41(1):5–18.
- Richards, D. 2011. *A theology of marketing*. [Intyds]. Beskikbaar: <http://blog.spu.edu> [2016, November 13].
- Richards, W.J. 1967. Die oer karakter van die Romeinse god Mars en hedendaagse opvattinge oor die primitiewe godsdiens. Ongepubliseerde intreerede gelewer aan die Universiteit van die Oranje Vrystaat. 9 Augustus, Bloemfontein.
- Riivits-Arkonsuo, I., Kaljund, K. & Leppiman, A. 2014. Consumer journey from first experience to Brand Evangelism. *Research In Economics And Business: Central And Eastern Europe*, 6(1):5–28.
- Robertson, A. 1994. Toward constructivist research in environmental education. *Journal of Environmental Education*, 25(2):21–31.
- Robinson, P. 2011. Die "evangeliese sending" 2010 – Uitgedien of relevant. *Acta Theologica*, 31(1):113–137.
- Rookmaaker, H.R. 1988. Kuns en die Gees, in T. Dowley (red.). *Die geskiedenis van die Christendom*. Kaapstad: Struik Christelike Boeke. 423–432.
- Rose, H.J. 1946. *Ancient Greek religion*. London: Hutchinson's University Library.
- Rosenkranz, G. 1977. *Die christliche Mission. Geschichte und Theologie*. München: Chr, Kaiser.

- Ross, S. 2010. *Missionary biographies: CT Studd.* [Intyds]. Beskikbaar: www.wholesomewords.org [2010, November 02].
- Rossmann, J.R. 1989. *Recreation programming: Designing leisure experiences.* Campaign: Sagamore Publishing.
- Sanders, E.P. 1992. *Judaism: Practice and belief 63 BCE-66 CE.* Londen: SCM.
- Sawicki, M. 1988. *The Gospel in history. Portrait of a teaching church: The origins of Christian education.* New York: Paulist Press.
- SCAS 25 Year Celebrations (1985–2010). 2010. Stellenbosch: SCAS.
- Scharpff, P. 1966. *History of evangelism.* Michigan: William B. Eerdmans.
- Scherer, J.A. & Bevans, S.B. (reds.). 1994. *New directions in mission and evangelization. Volume 2. Theological foundations.* New York: Orbis Books.
- Schippert, C. 2003. Sporting heroic bodies in a Christian nation-at-war. *Journal of Religion and Popular Culture*, 5:1–17.
- Schneider, F.E. 1995. *Vriendschaps-evangelisasie.* Vaassen: Uitgeverij Medema.
- Schrodt, B. 1981. Sports of the Byzantine Empire. *Journal of Sport History*, 8(3):40–59.
- Schulz, J. 2001. The window through which we view the world: The association of religion and the meaning of leisure in contemporary Australia. Ongepubliseerde doktorsproefskrif. Waterford: Griffith Universiteit.
- Schutte, P.J.W. 1998. *Evangelisasie in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika.* Ongepubliseerde doktorsproefskrif. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Seymour, J.L. & Miller, D.E. (reds.). 1987. *Contemporary approaches to Christian education.* Nashville: Abingdon.
- Siegel, D. 2004. *Play, games, sport and athletics: Introduction.* [Intyds]. Beskikbaar: www.science.smith.edu [2016, Maart 24].
- Smilansky, S. 2009. *Experiential marketing: A practical guide to interactive brand experiences.* Philadelphia: Kogan Page.
- Smith, M.A. 1988. Christen-askete en monnike, in T. Dowley (red.). *Die geskiedenis van die Christendom.* Kaapstad: Struik Christelike Boeke. 204–217.

- Smith, M.K. 2010. *David A. Kolb on experiential learning*. [Intyds]. Beskikbaar: <http://infed.org> [2016, November 13].
- Snyder, E.E. & Spreitzer, E.A. 1983. *Social aspects of sport*. 2de uitgawe. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Spiegler, M. 1996. Scouting for souls. *American Demographics*, 42–49.
- Sport for Christ Action South Africa*. 2012. [Intyds]. Beskikbaar: www.smpsa.com [2012, Julie 23].
- Sport for Christ Action South Africa (SCAS) Constitution*. 2014. [Intyds]. Beskikbaar: <http://scas.co.za> [2016, Augustus 19].
- SportLife*. 2015. [Intyds]. Beskikbaar: www.ReadySetGO.ec [2016, September 19].
- Sproul, R.C. 2003. *In the presence of God. Devotional readings on the attributes of God*. Nashville: Thomas Nelson.
- Standiford, K.A.P. 1981. The Victorians at play: Problems in historiographical methodology. *Journal of Social History*, 15(2):271–288.
- Statute van Sport vir Christus Aksie Suid-Afrika (SCAS)*. 2014. [Intyds]. Beskikbaar: <http://scas.co.za> [2016, Augustus 19].
- Stark, R. 1996. *The rise of Christianity. A sociologist reconsiders history*. Princeton: Princeton University Press.
- Steyn, C.S. 2008. Persoonlikheidstyle by erediensgangers: 'n Prakties teologiese ondersoek na die uitdagings wat aan die liturgie gestel word om erediensgangers van alle MBTI® persoonlikheidstyle effektief in eredienste te kan aanspreek. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Steyn, C.S. 2009. Persoonlikheidstyle as ekklesiologiese sleutel. *Verbum et Ecclesia*, 30(1):260–278.
- Stoppels, S. 2013. *Oefen ruimte*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Stott, J. 1975a. *Christian mission in the modern world*. Londen: Falcon.
- Stott, J.R.W. 1975b. The Biblical basis of evangelism, in J.D. Douglas (red.). *Let the earth hear his voice*. Minneapolis: World Wide Publications. 65–78.

- Strauss, D.F.M. 2004. Philosophical perspectives on leisure, play and sport. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 3de & 4de Kwartaal:149–170.
- Sweazey, G.E. 1978. *The church as evangelist*. San Francisco: Harper and Row.
- Swinton, J. & Mowat, H. 2006. *Practical Theology and qualitative research*. Londen: SCM Press.
- Te Winkel, J.D. 1977. *Kiezen en delen*. Amsterdam: Rodopi.
- Tillyard, E.M.W. 1913. Theseus, Sinis and the Isthmic Games. *The Journal of Hellenic Studies*, 33:296–312.
- Todd, R.A. 1988. Konstantyn en die Christelike Ryk, in T. Dowley (red.). *Die geskiedenis van die Christendom*. Kaapstad: Struik Christelike Boeke. 130–142.
- Tucker, T. 2009a. Africanisation of soccer. Ongepubliseerde referaat gelewer by die Sports Ministry Conference. 22–25 Junie, Pretoria.
- Tucker, T. 2009b. Introduction to Sports Ministry, CYM 1125. Klaslesings. Johannesburg: South African Theological Seminary.
- Tucker, T. 2011. A strategy for the development of a sustainable sports ministry using mission outreach through soccer in selected churches in Tshwane. Ongepubliseerde magister-verhandeling. Johannesburg: South African Theological Seminary.
- Tucker, T. & Carstens, C. 2008. *Sports Ministry – A unique opportunity for the 21st century Church in Movement for African National Initiatives (MANI SA 08)*. [Intyds]. Beskikbaar: www.maniafrica.com [2011, Mei 26].
- Tucker, T. & Woodbridge, N. 2012. Motivational factors for a sports ministry: A case study of churches in Pretoria. *HTS Teologiese Studies*, 68(2):1–12.
- Tucker, T. 2016. The equipping of leaders for effective and sustainable sports ministry in the South African context. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Potchefstroom: Noordwes Universiteit.
- Tyndall, D.B. 2004. Evangelicalism, sport and the Australian Olympics. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Sydney: Macquarie Universiteit.
- Van Aarde, A. 2006. Hoe om in te kom en hoe om binne te bly – die “groot sendingopdrag” aan die kerk vandag volgens Matteus 28:16–20. *HTS Teologiese Studies*, 62(1):103–122.

- Van der Merwe, F.J.G. 1990. *Sportgeskiedenis: 'n Handleiding vir Suid-Afrikaanse student*. Stellenbosch: Words Unlimited.
- Van der Merwe, J.C. 2011. Missionale gemeentes in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika – teologies verantwoord. *HTS Teologiese Studies*, 67(3):1–9.
- Van der Merwe, J.C. 2015. Die inkarnering van die *missio Dei* as praktykmodel van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika. *HTS Teologiese Studies*, 71(3):1–16.
- Van der Ven, J.A., Dreyer, J.S. & Pieterse, H.J.C. 1997. Belief in God among South African youth and its relation to their religious socialization and praxis. *HTS Teologiese Studies*, 53(3):867–873.
- Van der Walt, I.J. 1985. *Die Evangelie aan afgedwaaldes*. Potchefstroom: Universum.
- Van der Watt, J. & Tolmie, F. 2005. *Apokriewe Ou en Nuwe Testament: Verlore boeke uit die Bybelse tyd*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Van Gelder, C. 2007. *The ministry of the missional church: A community led by the Spirit*. Grand Rapids: Baker Books.
- Van Helden, S. 2013. Verskuiwende denke van die 2012-GKSA-Sinode. *In die Skriflig*, 47(1):1–16.
- Van Huyssteen, J.W. 2000. Postfoundationalism and interdisciplinarity. A response to Jerome Stone. *Zygon*, 35(2):427–439.
- Van Niekerk, A. 2014. The missional congregation in the South African context. *HTS Teologiese Studies*, 70(1):1–6.
- Van Rooy, J.A. 1982. Die plek van geloofsekerheid in die prediking, pastorale sorg, evangelisasie en sending in die lig van die verkiesing van God. *In die Skriflig*, 16(61):2–19.
- Van't Spijker, W. 1989. Bronnen van de Nadere Reformatie, in T. Brienen, K. Exalto, J. van Genderen, C. Graafland & W. Van't Spijker. *De Nadere Reformatie en het Gereformeerde Piëtsme*. 's-Gravenhage: Boekencentrum B.V. 5–48.
- Van Wyk, G. & Venter, C.J.H. 2003. Die gelowige ouer as geloofsvoorbeeld: prakties-teologiese perspektiewe op toerusting. *In die Skriflig*, 37(3):533–554.
- Van Zyl, H.C. 2011. Gesag as diens: Die rol van die dissipels in die Matteusewangelie. *HTS Teologiese Studies*, 68(1):1–9.

- Verhoef, P.A. 1974. *Ou-Testamentiese Apokriewe*. Elsiesrivier: Nasionale Boekdrukkery.
- Verkuyl, J. 1978. *Inleiding in de Evangelistiek*. Kampen: Uitgeversmaatschappij JH Kok.
- Vorster, W.S. 1980. Die Evangelie volgens Markus: Inleiding en teologie, in A.B. Du Toit (red.). *Handleiding by die Nuwe Testament (Band IV) – Die Sinoptiese Evangelies en Handeling: Inleiding en teologie*. Pretoria: NG Kerkboekhandel. 109–155.
- Vos, C.J.A. 1989. Die evangelie as pragmaties-kommunikatiewe gebeure: ’n perspektief op evangelistiek. *Skrif en Kerk*, 10(2):183–190.
- Vos, C.J.A. (red.). 1994. *Proclaiming the Gospel*. Pretoria: Etoile.
- Vos, C.J.A. & Pieterse, H.J.C. 1997. *Hoe lieflik is U woning*. Pretoria: RGN Uitgewery.
- Wagner, P. 1989. Evangelism and the Church Growth Movement, in T.S. Rainer (red.). *Evangelism in the twenty-first century*. Wheaton: Harold Shaw Publishers. 23–34.
- Wagner, C.P. 1999. *Churchquake*. Kalifornië: Regal Books.
- Walker, W., Norris, R.A., Lotz, D.W., & Handy, R.T. 1986. *A history of the Christian church*. 4de uitgawe. Edinburgh: T & T Clark.
- Walls, A.F. 1988. Sendinggenootskappe, in T. Dowley (red.). *Die geskiedenis van die Christendom*. Kaapstad: Struik Christelike Boeke. 549–553.
- Warren, K., Mitten, D. & Loeffler, T.A. (reds.). 2008. *Theory and practice of experiential education*. Boulder: Association for Experiential Education.
- Watson, D. 1983. *Discipleship*. Londen: Hodder & Stoughton.
- Watson, N.J. 2007. Muscular Christianity in the modern age: “winning for Christ” or “playing for glory”?, in J. Parry, S. Robinson, N.J. Watson & M. Netsi. *Sport and spirituality: An introduction*. New York: Routledge. 80–94.
- Watson, N.J., Weir, S. & Friend, S. 2005. The development of Muscular Christianity in Victorian Britain and beyond. *Journal of Religion and Society*, 2005(7):1–17.
- Watson, N.J. & White, J. 2007. “Winning at all costs” in modern sport: Reflection on pride and humility in the writings of C.S. Lewis, in J. Parry, S. Robinson, N.J. Watson & M. Netsi. *Sport and spirituality: An introduction*. New York: Routledge. 61–79.
- Webber, R.E. 2004. Evangelism and Christian formation in the Early Church. *Reformation and Revival Journal*, 13(4):79–94.

- Webster, D.D. 1992. *Selling Jesus*. Downers Grove: InterVarsity Press.
- Weiler, I. 1991. Regel und Regelbruch bei den antiken Olympischen Spielen, in R. Renson (reds.). *The Olympic Games through the ages: Greek antiquity and its impact on modern sport*. Athens: Hellenic Sports Research Institute. 55–64.
- Weir, S. 2000. *What the book says about sport*. Oxford: The Bible Reading Fellowship.
- Weir, S. 2011. *Theology of sport: Historical review*. [Intyds]. Beskikbaar: www.veritesport.org [2016, Maart 24].
- Wepener, C.J. 2007. Die lang pad van bekering. Deel 1:Die opkoms van die kategumenaat in die Patristieke tyd. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 48(1&2).
- White, T.B. 2006. Sports Ministry in America's hundred largest churches. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Lynchburg: Liberty University.
- Widund, T. 1994. Ethelbert Talbot: His life and place in Olympic history. *Citius, Altius, Fortius: The International Society of Olympic History Journal*, 2(2), 7-14.
- Wiegand, H.J. 1991. Voorsiening in 'n rekreasiesentrum vir Bloemfontein. Ongepubliseerde honneurs mini-tesis. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje Vrystaat.
- Wiegand, H.J. 2011. A model for promoting evangelism through Sports and Recreation Ministry: specifically the South African Dutch Reformed Church. Ongepubliseerde magister-verhandeling. Johannesburg: South African Theological Seminary.
- Wiegand, S.J. 1983. Pionier-Sendelinggeneesheer heengegaan: Wyle dr Gideon C.A. van der Westhuyzen. *Die Sendingblad*, (November/Desember) 19(11/12):372–373.
- Williams, B. 2004. *Competing rightly: Applying Christian ethical thinking to competitive sport*. [Intyds]. Beskikbaar: www.sportsoutreachusa.com [2016, Oktober 02].
- Wimber, J. 1986. *Power Evangelism*. [Intyds]. Beskikbaar: www.members.cox.net [2010, November 02].
- Winter, R. (red.). 1973. *The Evangelical response to Bangkok*. Pasadena: William Carey Library.
- Winter, R.D. 2006. Exegesis and hermeneutics of Isaiah 49:1–6. *Exploring the Old Testament*, 63–67.

- Wood, P.T. 2009. Coaching church planters for growing healthy, gospel centred churches. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Orlando: Reformed Theological Seminary.
- Wright, D.F. 1988. Wat die eerste Christene geglo het, in T. Dowley (red.). *Die geskiedenis van die Christendom*. Kaapstad: Struik Christelike Boeke. 96–129.
- Yates, H. 2012. Die promovering van kinderregte: 'n Prakties-teologiese ondersoek. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Stellenbosch: Stellenbosch Universiteit.
- Yalouris, N. 1998. *Ancient Elis: The cradle of the Olympic Games. Fourth International Symposium of Olympic Research*. [Intyds]. Beskikbaar: <http://la84foundation.org> [2009, Junie 02].
- Zeigler, E.F. (red.). 2006. *Sport and physical education in the Middle Ages*. Illinois: Trafford.

ADDENDUM 1

ETIESE KLARING



UNIVERSITEIT STELLENBOSCH UNIVERSITY
JOU KENNISSENTROOP • YOUR KNOWLEDGE PARTNER

Approval Notice New Application

27-Mar-2017
Wiegand, Heinrich HJ

Proposal #: SU-HSD-004386

Title: Evangelisasie deur sport- en rekreasiemediening: 'n Prakties-teologiese ondersoek

Dear Mr Heinrich Wiegand,

Your **New Application** received on **06-Mar-2017**, was reviewed
Please note the following information about your approved research proposal:

Proposal Approval Period: **17-Mar-2017 -16-Mar-2020**

Please take note of the general Investigator Responsibilities attached to this letter. You may commence with your research after complying fully with these guidelines.

Please remember to use your **proposal number** (SU-HSD-004386) on any documents or correspondence with the REC concerning your research proposal.

Please note that the REC has the prerogative and authority to ask further questions, seek additional information, require further modifications, or monitor the conduct of your research and the consent process.

Also note that a progress report should be submitted to the Committee before the approval period has expired if a continuation is required. The Committee will then consider the continuation of the project for a further year (if necessary).

This committee abides by the ethical norms and principles for research, established by the Declaration of Helsinki and the Guidelines for Ethical Research: Principles Structures and Processes 2004 (Department of Health). Annually a number of projects may be selected randomly for an external audit.

National Health Research Ethics Committee (NHREC) registration number REC-050411-032.

We wish you the best as you conduct your research.

If you have any questions or need further help, please contact the REC office at 218089183.

Included Documents:

DESC Report
REC: Humanities New Application

Sincerely,

Clarissa Graham
REC Coordinator
Research Ethics Committee: Human Research (Humanities)

ADDENDUM 2**VRAELYS**

Sport vir Christus Aksie Suid-Afrika (SCAS) vorm deel van 'n navorsingsprojek waartydens die bevordering en uitbouing van evangelisasie deur Sport-en Rekreasiebediening in Suid-Afrika ondersoek word. Die navorsing word deur Heinrich J Wiegand in assosiasie met die Universiteit van Stellenbosch aangepak.

Die titel van die verhandeling is: **Evangelisasie deur Sport-en Rekreasiebediening: 'n Prakties-teologiese ondersoek**

A. PERSOONLIK INLIGTING

Verskaf asseblief die volgende inligting en maak gebruik van 'n "X" om u keuse, waar van toepassing is, aan te dui.

NAAM						GESLAG	
						Manlik	Vroulik
OUERDOM	Onder 30	30-40	41-50	50 plus			
RAS	Swart	Wit	Bruin	Asiër	Ander		
Hoogste Kwalifikasie	Matriek	Graad	Diploma	Na-Graads	Ander		
By watter instansie is jy tans werksaam?			Posisie				
Wanneer was jy by SCAS betrokke? Wat spesifiek was u bydrae?							
Het jy by / deur enige van SCAS se aktiwiteite gebaat? Spesifiseer.							
Is jy op die oomblik by enige Sport-en Rekreasiebediening betrokke / werksaam? Spesifiseer.							
Is jy op hierdie stadium by enige evangelisasie betrokke? Spesifiseer.							
Aan watter sport-of rekreasie-aktiwiteit neem jy tans deel?							

B. NAVORSINGSVRAE

U moet asseblief alle vrae so volledig moontlik beantwoord. Vir die doel van hierdie studie word evangelisasie as volg verstaan: Evangelisasie, óf die kommunikasie van die Evangelie, vind deur middel van verskeie aksies (woorde en daede), asook in en deur die volgende bedieninge (van die kerk) plaas: (i) verkondiging (prediking) van die Woord, (ii) liturgie en/of erediens, (iii) omgee (geestelike sorg), (iv) gemeenskap met ander gelowiges, (v) lering of onderrig (dissipel-lering), (vi) tot diens van mekaar te wees, (vii) getuienis, en (viii) leiding (bestuur).

- 1. Is SCAS tot enige spesifieke Christelike kerkgroepering verbind? Wat is die rede vir hierdie verbinding of om nie verbind te wees nie? Het die kerk op enige stadium deel van SCAS se bediening gevorm? Brei hierop uit.**

- 2. Watter rol speel sport- of fisieke aktiwiteite in SCAS se bediening? Gee 'n gedetailleerde verduideliking,**

- 3. Vorm evangelisasie deel van elke bediening(sgeleentheid) van SCAS waar sport- of fisieke aktiwiteit aangebied word? Hoe en op watter stadium word die Evangelie met deelnemers gedeel? Beskryf hierdie fasiliteringsproses.**

4. Van watter evangelisasie-metodologie, byvoorbeeld *Evangelism Explosion* (EIII) of vriendskapsevangelisering, maak SCAS gebruik om die Evangelie deur sport te deel? (Dus hoe word evangelisasie binne SCAS gedoen?) Waarom spesifiek dié keuse?

5. Ondergaan SCAS fasiliteerders enige opleiding in evangelisasie(werk) en word hulle aan enige situasies blootgestel, alvorens hulle deel van 'n evangelisasie-span uitmaak? Watter evangeliseringsprogram word vir die opleiding van fasiliteerders gebruik by EIII, vriendskapsevangelisering? Spesifiseer.

6. Sou enige van die fasiliteerders deel van 'n SCAS evangelisasie-span maak, indien hulle nog nie self geloofsekerheid het nie? Wat is die rede vir jou antwoord?

7. **Word evangelisering in groepverband of op 'n een-tot-een basis deur SCAS aangepak? Tydens die kommunikasie van die Evangelie, vind daar slegs 'n algemene oproep tot inkeer en/of bekering (“an altar call”) plaas? Verduidelik.**

8. **Word daar ruimte vir gesprekke tydens evangelisering gelaat? Indien wel, hoe word dit gestruktureer? Sou 'n gesprek byvoorbeeld bloot aangeknoop word om die individu tot bekering te lei, of hoe word die individu benader? Motiveer jou antwoord.**

9. **Nadat die individu sy of haar oorgawe aan die Drie-enige God gemaak het, word die persoon aan 'n plaaslike gemeente gekoppel? Waarom? Vind daar opvolgbesoeke en begeleiding met hierdie jong gelowige plaas? Hoe lank bly SCAS betrokke by die spesifieke individu se geestelike ontwikkeling? Verduidelik.**