
Die sendeling: 'n Evaluering van die rol en betekenis van die sendeling

Pieter Verster

Fakulteit Teologie

Universiteit van die Vrystaat

Bloemfontein

versterp@ufs.ac.za

Abstract

The missionary: An evaluation of the role and meaning of the missionary

The missionary, once honoured and respected, is currently criticized for their role and actions during their missionary work. The latter is often attributed to the belittling and ignoring of the culture, knowledge, and views of those under whom missionary work was accomplished. This article aims to provide an overview of the role and meaning of missionaries. The framework is to consider approaches to missionaries and also to state the author's point of view on them. Two approaches in particular come to the fore. Crafford (1982) and Cronjé (1981)'s extensive works regarding the missionaries of the Dutch Reformed Church speak positively of the actions and influence of the former, especially in Africa. In contrast stands the point of view of Comaroff and Comaroff (1991; 1997) who, from their anthropological and postcolonial approach, make extremely critical statements about the missionaries in Africa, especially those working among the Tswana. Comaroff and Comaroff essentially view mission as control through power and question every possible aspect of the influence of mission, from cultural and religious influence to attire and architecture. The method followed here is to consider the prevailing implications of mission as presented by mission theologians.

Therefore, opposing viewpoints are compared, and the author's own viewpoint is presented. Post-colonial criticism is addressed, considered, and often answered. The conclusion is that there is still a need to take note of missionaries' service and the spreading of the gospel and their positive influence in Africa specifically.

Opsomming

Die sendeling, eens vereer en gerespekteer, word tans gekritiseer vir hul rol en optrede tydens hul sendingwerk. Laasgenoemde word telkens gestel aan die geringskating en negering van die kultuur, kennis en denke van diegene waaronder sendingwerk gedoen is. Hierdie artikel stel dit ten doel om 'n oorsig te lewer oor die rol en betekenis van sendelinge. Die raamwerk is om benaderings tot sendelinge te oorweeg en ook 'n eie standpunt daaroor te stel. Ver al twee benaderings kom na vore. Crafford (1982) en Cronjé (1981) se omvangryke werke rakende die sendelinge van die NG Kerk spreek positief tot die eersgenoemdes se optrede en invloed, ver al in Afrika. Daarteenoor staan die standpunt van Comaroff en Comaroff (1991; 1997) wat vanuit hul antropologiese en post-koloniale benadering uiters krities uitsprake oor die sendelinge in Afrika lewer, ver naam dié wat onder die Tswana werk. Comaroff en Comaroff beskou die sending wesenlik as magsbeheer en bevraagteken elke moontlike aspek van die invloed van die sending, van kulturele en religieuse invloed tot kleredrag en argitektuur. Die metode wat hier gevolg word, is om die heersende implikasies van die sending te oorweeg soos deur sendingteoloë aangebied. Daarom word teenstaande standpunte vergelyk en daarop gereflekteer. Post-koloniale kritiek word hanteer, oorweeg en dikwels beantwoord. Die gevolgtrekking is dat daar steeds kennis geneem moet word van sendelinge se diens en die uitdra van die evangelie en die positiewe invloed daarvan in Afrika spesifiek.

Keywords

Evaluation of missionaries; criticism of the role of missionaries; positive of the role of missionaries; post-colonialism; missionary; women in mission; value of the actions of missionaries

Trefwoorde

Beoordeling van sendelinge; kritiek oor sendelinge se rol; positief oor sendelinge se rol; post-kolonialisme; sendeling; vroue in die sending; waarde van die optrede van sendelinge

1. Inleiding

Ten spyte daarvan dat daar deur die eeue groot ophef gemaak is van sendelinge – diégene wat oënskynlik alles opoffer om die evangelie van Jesus Christus in verre lande te verkondig – is daar tans hewige weerstand teen die erkenning van sendelinge se werk. Hierdie weerstand, telkens vergestalt in kritiek, mag daartoe lei dat die belangrike werk van sendelinge afgemaak word as kolonialisme, magsugtigheid, en indoktrinasie. 'n Deeglike historiese oorsig van sendelinge en hul arbeid is daarom van die grootste belang. Mens moet daarom gaan kyk wat die sendelinge gedoen het, dit beoordeel en of dit betekenisvol geïntegreer kan word in die kerk se optrede teenoor mense. Dit is dus nodig om verskeie navrae na die natuur, doel, en uitkoms van sending te loods om hierdie kwessie te ondersoek.

Die eerste aspek waaroor navraag gedoen moet word, is of die sendingaksie hoegenaamd aanvaarbaar is. In *Transforming Mission* beskryf Bosch (1991) hoe ongelooflik die sendingaksie was, hoe dit wêreld omspan, mense bereik, en talle individue diep beïnvloed het. Hierdie nalatenskap kan nie net eenvoudig eenkant geskuif word nie, maar moet indringend bekyk word. Die betekenis van die sendingaksie is daarom van groot belang (Bosch 1991:1-15). Die waarde van sending word erken deur verskeie ander sendingteoloë (vgl. Bevans & Schroeder, 2006:35-72; Neil, 1975:559-577; Skreslet, 2012:70-73; Pocock, Van Rheeën & McConnell, 2005:131-160; Van Engen, 1996:71-89). Bosch (1991:9) som hierdie kenners se mening rakende die sending só op: “Christian mission gives expression to the dynamic relationship between God and the world, particularly as this was portrayed, first, in the story of the covenant people of Israel, and then, supremely, in the birth, life, death, resurrection and exaltation of Jesus of Nazareth.”

Tweedens moet die navraag toegespits word op die sendingsbenadering. Die sending het, histories, die uitdra van die Christelike geloof, die uitbreiding van die ryk van God, die bekering van die ongelowiges, en die planting van die kerk hanteer (Bosch 1991:1). Bosch (1979:18 en 78) wys ook daarop dat daar mettertyd 'n veel meer omvattende benadering tot die sending na vore gekom het, naamlik die na-buite-gekeerdheid van die kerk en ook die

missio Dei, waar die sending van God beklemtoon word. Tog was daar ook teenstrydige benaderings tot sending, soos die evangeliese en ekumeniese benaderinge. Tans beweeg hierdie sendingmodelle van die verlede egter nader aan mekaar. Evangeliese groepe lê tans groot klem op geregtigheid en ekumeniese groepe al meer op geestelike vernuwing (Bosch, 1979:245-248; Bosch, 1991:363-367). Dus blyk die doelwit van sending nou steeds om die uitbreiding van God se ryk, die bekering van sondiges en die verkonding van sy woord te wees, maar is daar ook toenemend 'n fokus op die soeke na gelykheid, regverdigheid, en hoe hierdie aspekte ook herskeppend kan wees.

Hierdie artikel hanteer die tesisstelling dat, ten spyte van kritiek, die sendeling se rol oorwegend positief is. Die argument is juis dat hulle 'n ongelooflike bydrae gelewer het. Hierdie oorweging moet egter evalueer word om stand te hou. Die artikel verwys na die betekenis van die sendeling in die verlede en ook na Paulus se rol en betekenis, waarna teenstrydige standpunte oorweeg word en 'n finale gevolgtrekking gemaak word.

2. Die sendeling

2.1 Wat is 'n sendeling?

Histories gesproke was 'n sendeling beskou as 'n persoon wat oortuig was van die saak van die evangelie van Jesus Christus en wat bereid was om die evangelie uit te dra. Hierdie individu sou dan na verskeie gebiede gaan, meestal anders as die waaraan hy/sy gewoon was. Daar sou hy/sy die evangelie op 'n bepaalde wyse verkondig, die ryk van God vestig, en geloof bevestig deur die bekering van die ander en die kerk te plant. Sendelinge het dus dikwels ontheemdes geword, hetsy omdat hul van hul eie gebied af weggegaan na gebiede wat aan hul onbekend was, óf omdat hul onder mense gaan werk het wat vreemd aan hul kultuur was en hul mense van 'n ander kultuur wou bereik. Sendelinge het dikwels met groot opoffering die evangelie aan mense gebring. Dit is dus gepas dat die HAT (Odendaal & Gouws, 2000:967) 'n sendeling beskryf as "[i]emand wat (in vreemde lande) heidene (en ander nie-Christene) tot die Christelike geloof probeer bekeer".

Prill (2024:122) beskryf die sending soos volg: "Put another way, at the heart of the missionary task lies the preaching of the gospel, the planting of churches and the training of church leaders. This work might be accompanied by other activities, such as institutional social or medical programmes, but it is always carried out with sensitivity, respect and humility."

Die sending word telkens gesien as 'n baie besonderse aksie wat van groot belang is. Sendelinge deur die eeue het gemeen dat hulle besondere diens verrig. Die oortuiging van sending het egter ook dikwels van mens tot mens verskil. Daarom het sendelinge soms verskeie redes aangevoer waarom hulle in die sending betrokke geraak het. Daar is tans nog diegene wat meen dat die sendelinge 'n geweldige groot bydrae tot die evangeliese uitbreiding gelewer het.

Daardie gedagte word teruggevoer tot by Paulus wat, as boodskapper van die evangelie, uitgegaan het in die antieke wêreld en mense daarvan oortuig het dat Jesus die Here is. Dit het hy gedoen op grond ook van die groot opdrag dat sy dissipels moet heengaan na alle nasies toe en sodoende aan alle mense die evangelie verkondig. Dit het beteken dat mense hul begroning vir die sending gevind het in Paulus se optrede asook in verskeie teksdele in die evangelies en andere gedeeltes in die Skrif. Paulus se sendingsmotivering sowel as ander motiverings word kortliks hieronder bespreek.

2.2 Paulus se sendingmotivering

Allen (1927/1977) se klassieke werk, *Missionary methods: St. Paul's or ours*, verskaf diepgaande inligting oor Paulus se optrede en diens. Deur sy prediking, voorbeeld en lewe het hy verskeie mense bereik. Allen (1927/1977:76) skryf:

St. Paul's preaching ever appealed to and demanded the exercise of the two highest and deepest convictions of men, their sense of individual responsibility and their sense of social communion with their fellows. Repentance and faith are the keynotes of his preaching. He strove always to bring men to make that act of spiritual surrender by which they renounce the past and turn to Christ.

In sy meer onlangse benadering tot Paulus wys Sanneh (1992:24-26) ook daarop dat hierdie dissipel groot aanpassings ten opsigte van kultuur moes maak om die boodskap van Christus in die Joodse en Griekse/Romeinse wêreld deur te gee. Onwrikbaar was sy oortuiging dat, ten spyte van sy Joodse agtergrond, die "heidene" die boodskap van God moes hoor. Paulus se sendingmotivering word meer volledig deur Bosch (1991:133-139) bespreek en, kortliks opgesom, kom hierdie motivering neer op, eerstens, Paulus se gevoel van kommer, tweedens, sy verantwoordelikeheidsin, en laastens, sy dankbaarheidsbesef.

Die eerste pilaar van Paulus se betrokkenheid by die sending is sy diep sin van die wêreld se verlorenheid. Sy doel was om 'n wêreld, wat in diepgaande nood was, te bereik met die evangelie. Die evangelie sou hierdie diepe nood aanspreek. Bosch (1991:133-135) praat van "a sense of concern", of dan

'n gevoel van kommer, en sê voorts: "The purpose of Paul's mission, then, is to lead people to salvation in Christ." Die sending is dus nie die einddoel nie, maar lei na einddoel van lof aan God: "Paul's sense of concern for the Gentiles of the Roman Empire evinces itself in a deep awareness that it is his obligation to proclaim the gospel to them" (Bosch, 1991:135). Paulus se sin van kommer word opgevolg deur 'n verantwoordelikeheidsin, oftewel 'n "sense of responsibility" (Bosch, 1991:138):

Rather, Paul's whole argument is that the attractive lifestyle of the small Christian communities gives credibility to the missionary outreach in which he and his fellow-workers are involved. The primary responsibility of 'ordinary' Christians is not to go out and preach, but to support the mission project through their appealing conduct and by making 'outsiders' feel welcome in their midst.

Daar is die verantwoordelikheid van die sendelinge om uit te gaan en mense te bereik soos Paulus; om verantwoordelike aksie te neem en mense só te benader. Laastens volg dan die "sense of gratitude", of dankbaarheidsbesef, by Paulus. Soos dit deur Bosch (1991:138-139) beskryf word: "Only now do we reach the deepest level of Paul's missionary motivation. He goes to the ends of the earth because of the overwhelming experience of the love of God he has received through Jesus Christ."

Hierdie kenmerke van Paulus se sendingmotivering was (en is steeds) belangrik vir sendelinge, wat hulself in baie gevalle aan sendingwerk toegewy het weens die oortuiging dat mense wat sonder Christus sterf verlore is, en dat hulle daarom bereik moet word en tot bekering gelei moet word. Sendelinge het geweldig baie opgeoffer met die doel voor oë om mense te red van die ewige verdoemenis. Hulle het daarom uitgegaan in die wêreld om redding te verkondig. Daarom is ook geglo dat diegene wat nog nie van Christus gehoor het nie, buite Christus is, of Christus nie aanvaar nie, nie gered kan word nie en dus nie in die heerlikheid van God kan ingaan nie.

Sendelinge het daarom diepgaande oortuigings gehad rakende die verlorenheid van die wêreld. Paulus se bekommernis toe hy al die afgodery gesien het, het ook in die sending na vore gekom; dus het sendelinge gemeen dat hulle mense in Afrika, Asië en Suid-Amerika moet bereik. Daarmee saam het hulle ook die groot verantwoordelikheid van hierdie taak besef.

2.3 Sendingmotiverings

Benewens Paulus se sendingsmotivering het daar egter ook ander oortuigings na vore gekom, onder andere hulp aan mense in nood, avontuursug, reislus, verkenningssug en grootwildjaglus. Die bekendste naam wat aan dié motiverings gekoppel word is David Livingstone, wat met sy sendingreise

in Afrika die wêreld bewus gemaak het van die lyding in Afrika, alhoewel hy nooit die groot sendingvrug van bekerings beleef het nie (vgl. Sanneh, 1992:105-117). Livingstone word erken vir die feit dat hy met sy drie C's – "Christianity, Commerce and Civilization" – gehelp het om slawerny in Afrika te ontbloot. Bewus van die groot ellende wat slawerny in Afrika meegebring het, het hy hom daarteen verset. Hy het homself ook beywer om alles in sy vermoë te doen om mense met die evangelie van Christus te konfronteer. Daarom word Livingstone se rol vandag steeds in sekere dele van Afrika erken.

Daar kan ook ander motiverings vir sendingwerk wees (vgl. Neil, 1975:534-535.) Minder aanvaarbare redes waarom sendelinge uitgegaan het om grense oor te steek en mense te bereik is sake soos gebrek aan fondse, afwesigheid van 'n lewensmaat, gebrek aan standplase en/of ondersteuning in die gevestigde kerk, maar veral paternalisme en beheer vanuit die kerk (Kritzinger, Meiring & Saayman, 1994:18-19). In nadenke oor sending in die tyd van vooruitgang (1792-1914) en om juis die betekenis daarvan aan te toon, skryf Bevans en Schroeder (2006:238):

These missiological reflections are all founded upon the theological basis of the *missio Dei*. First of all, it reminds us that God's word has its own energy and power to spark ever-new inculturations, which can both enrich and challenge other inculturations. Second, while missionaries need continually to critique their own context-world view, culture, nation and church – in the light of the gospel, God's mission is at work with or without missionaries in surprising ways. Third, the invitation to and participation in the *missio Dei* continues the pattern described in the Acts of the Apostles of passing over human-made distinctions of culture, race, gender and class.

Hoe sendelinge tradisioneel gesproke gesien is, hul rolle en take, asook die verskeie motiverings agter hul sendingwerk is in die voorafgaande afdelings bespreek. In die volgende afdeling is dit nodig om aandag te skenk aan beoordeling en veroordeling van sendelinge en hul werk ten einde 'n gebalanseerde argument te bied.

Cavalcanti (2005:382) maak 'n belangrike opmerking:

Mission work provides a good setting for the study of human agency, because missionaries are not bureaucratic, faceless officers, powerless to resist the conditions under which they operate. There is a great deal of latitude in the work, in the way they personalize the faith for local converts. They bring their brand of religion into a country through the prism of personal interpretive schemas and practices that adapt the faith to its newly found conditions. This process of personal "translation" shows the unique role of agency in religious diffusion.

3. Kritiek teen sendelinge

In vroeër jare is sendelinge met helde-ontvangs terug verwelkom ná hul sendingstog. In Skotland is gesê dat die sendeling uit Sjina die groot held van die gemeenskap is omdat hy die evangelie met groot opoffering gaan verkondig het. So ook is die sendelinge in Afrika, wat dikwels hul vroue en kinders begrawe het vanweë malaria en ander siektes, met heldevereing terug ontvang. Sendelinge is dikwels erken as besondere diensknegte van die Here wat 'n besondere bydrae gelewer het. Bevans and Schreuder (2006:346) wys daarom op evangelisasie en transkulturele verkondiging wat met ywer vir Jesus as universele redder uitgedra is.

Dekolonisasie en dekoloniale teologie bring egter 'n wending in hierdie patroon. Dekolonisasie en dekoloniale teologie wys daarop dat die sending dikwels nou gepaard gegaan het met kolonialisme en dat sendelinge dikwels onkrities betrokke was by sake van die koloniale heersers. Wanneer Bosch (1991:518-519) vra, "Waarheen met sending?", verwys hy na die stemme wat opgegaan het teen die verbintenis van die sending en kolonialisme. Sendelinge het soms aan koloniale heersers gevra om sekere gebiede te kom beset sodat die sending daar kan voortgaan. Sendelinge was ook bereid om soms die geweldpleging van die koloniale magte oor te sien, met die bedoeling dat daar beheer kan kom en dat daar minder oorloë tussen die stamme sal wees, sodat mense bereik kon word met die evangelie. Hierdie verhouding met kolonialisme het 'n diepe betekenis en moet oorweeg word wanneer oor sending gepraat word (vgl. Moorhouse, 1973:291-304).

Dekoloniale teologie word dikwels skerp aangespreek omdat dit oënskynlik wil sê dat sendelinge inderdaad skuldig was om betrokke te wees by die koloniale heersers. Die sendelinge se bereidheid om baie probleme oor te sien, sowel as hul fokus op die loods van die sendingaksie om mense te bereik ten koste van alles, dra tot hierdie kritiek by. Dibinga (1971:504) vat hierdie benadering saam:

Without bringing in many other historical evidences, we may say that the Gospel of Jesus Christ, in this context, was neither spiritually known nor existentially lived by white missionaries in their own pagan and barbaric land, but was used as an instrument by means of which the colonial conquest of Africa could be achieved.

Benewens hierdie oortuigings is daar twee ander hoofpunte waarmee die dekoloniale teologie bemoeid is, naamlik kulturele uitwissing (of dan *cultural erasure*) en indoktrinasie met Westerse denkwyses.

Kulturele uitwissing word as term gebruik om daarna te verwys dat mense uit hul kulturele agtergrond losgeruk is en dat hulle sódoende geweldige ander aspekte na vore gebring het. Volgens dekoloniale teologie is die mense waaronder sendingwerk gedoen is losgeruk uit hul geloofsoortuigings, uit hul kultuur, en het hul sekere kulturele gebruike tot niet verklaar ná hul met sendingwerkers in aanraking gekom het. Die sendelinge het ingegryp in die kulturele bestaan en die wyse waarop hulle genesing toegepas het en veral ten opsigte van die dokters, die medisinale dokters van die tradisionele mense verwerp het.

Choge (2006/2007:139) skryf, met verwysing na die invloed van Mugambi, wat 'n belangrike rol in die Afrikanisering van die Evangelie gespeel het: "Uprootedness in African is multifaceted: political, geographical, and cultural. One cannot imagine the trauma of refugees who move from country to country not only to face the loss of home, but also the loss of all they consider valuable—culture, identity, roots, a sense of belonging. One cannot imagine a community which moved from literally a hunter-gatherer mode of production to the age of cell-phones, by-passing all the stages in between. Africans have learned to live in two worlds. They are bilingual both literally and conceptually. In these two-worlds, one has to negotiate between buying credit for the cell phone and buying food for the family".

Hierdie saak moet ook deeglik beskou word. Wanneer dekoloniale teologie daaroor praat, is daar gewoonlik veel kritiek teenoor sendelinge. Hulle wys daarop dat hulle die oorspronklike kultuur wil herstel in verskeie plekke en dat daar weer besondere betekenis geheg moet word aan daardie kultuur. Hierdie gedagte gaan ook verder en beveel aan dat die tradisionele geloof erken moet word; dat 'n staanplek in die werklikheid gegee moet word aan die Afrika Tradisionele Godsdienst in talle Afrikalande, aan Sjintoïsme in Sjina, aan die verskeie geloofstelsels van die Indiese mense in Noord- en Suid-Amerika. Daar word dus beweer dat die ingrype van die sendelinge – om werklik verandering te wil bring in mense se kulturele lewe – nie aanvaarbaar was nie, en dat die sendelinge daarom ook gekritiseer moet word omdat hulle hierdie dinge gedoen het (vgl. Comaroff & Comaroff, 1991; 1997).

Verdere kritiek wat dikwels gelewer word, is dat Westerse denke op die mense waaronder daar sending gedoen is afgedwing was. Dit wil sê dat denkwyses wat groot klem lê op individualiteit voorop gestel is, terwyl die inwoners van Afrika, veral vanuit die oogpunt van *ubuntu*, gemeenskapsmense was. Weens laasgenoemde het verskillende gemeenskappe saam met mekaar geleef; dekoloniale teologie wil hê dat hierdie gemeenskappe erken word en dat 'n mens dan inderdaad moet sê dat hul gemeenskapslewe deur

sending/sendingwerkers ontwig is (Van der Walt, 2003:10-15 en 133-158). Die sendelinge was nie daartoe in staat om dié soort gemeenskapslewe te erken nie en het sodoende die betekenisvolle verstaan van mense binne hul gemeenskap misken. Die Westerse verstaan van individualisme is daarom op hulle afgedruk.

Verder is Westerse wetenskap en denke dikwels ook op die Afrikane afgedruk. Die Westerse denke wat ná die verligte na vore getree het, dat die mens vry is van bose magte en invloede van buite, het veroorsaak dat sendelinge baie keer nie daartoe in staat was om die Afrikane se begrip van bose geeste, en die lewe te midde van al hierdie geeste wat bedreigings bring, te verstaan nie. Dit het uiteindelik daartoe gelei dat beswaar aangeteken is teen die bestaan van die mense en dat hulle dan om daardie rede as westerlinge beskou is. Daarom is in baie gevalle mense daartoe gelei om as't ware klein westerlinge te word, om oor te tree na Westerse beskawing en dat die oorspronklike Afrika-beskawing tot niet gemaak is, omdat sendelinge nie begryp het dat die Afrika-beskawing ook van belang is nie (vgl. Comaroff & Comaroff, 1991; 1997).

Wanneer 'n mens hierdie kritiek oorweeg, moet 'n mens die dekoloniale teologie ten diepste oorweeg en moet 'n mens verstaan dat die dekoloniale teologie se uitgangspunt is dat die mens in sy bestaan primêr is en dat humanitêre benadering noodsaaklik is. Mense moet juis nie losgeruk word uit hul bestaan nie en dat hulle juis binne hul bestaan bevrediging van hul godsdiens kan vind. Die kern van dekoloniale teologie is dat die kolonialisme afgebreek moet word en dat 'n nuwe verstaan nodig is sodat 'n mens in daardie verband kan lewe en dit kan onderhou. Die dekoloniale verband is daarom vasgelê en die mens is dan gevra om dit af te lê.

4. Die rol van vroue

'n Verdere saak wat grootliks bydra tot die betekenis van die sending en sendelinge se bydrae is die gender-bydrae van vrouesendelinge en vroue van sendelinge, wat nie onderskat kan word nie. Die bemagtiging van vroue in Afrika is grootliks te danke aan die groot invloed van vrouesendelinge en vroue van sendelinge (vgl. Murray, 2000:71).

Crafford (1982) en Cronjé (1981) verwys oorvloedig na die invloed en betekenis van vrouesendelinge en vroue van sendelinge. Robert (2002:253) dui aan hoedat die positiewe invloed van vrouesendelinge en vroue van sendelinge gelei het tot inheemse vrouebemagtiging sodat hulleself nou

leiding neem in die kerk. Robert (2002:253) skryf:

What can we conclude from the history of women in mission and from these groundbreaking studies of gender in the world church? As we celebrate the growth of Christianity in the non-Western world today, we see clearly how supposedly oldfashioned “women’s work” remains important to the spread of Christianity around the world. Through ministries of healing and hospitality as well as direct evangelism and mothers’ organizations, the outreach of Christian women is a major way in which women and their families are attracted to the church. Statistically speaking, world Christianity is a woman’s movement. While cultural contexts differ, in each culture women have found ways of reaching out to other women. When we ask the question why the world church seems to be predominantly female, we are not just making a sociological observation. We are actually raising the profoundly important issue of gender-based approaches to mission.

Cuthbertson en Kretzschmar (1996:288) bevraagteken of die sending patriargaal was deurdat die betekenis van vroue juis beklemtoon is. Vroue het inderdaad hul eie waarde besef en leiding begin neem. Vroue het dus nuwe moontlikhede ontdek en die imperiale houding van patriargie teengewerk. Daar was natuurlik verskeie en verskillende benaderings, maar dat vroue veel meer tot hul reg gekom het, word bevestig. Dat daar wel diegene is wat die koloniale houding in die sending teenoor vroue verwerp, is ook duidelik. Cuthbertson en Kretzschmar (1996:288) skryf: “Recent work on women in Africa, which focuses on the interaction between Christianity and Christian missionaries, has questioned assumptions about the imposition of Western patriarchalism through church practice.”

5. Positiewe en negatiewe benaderings tot die optrede van sendelinge

Uit die voorafgaande besprekings is dit duidelik dat daar twee benaderings tot sending is wat hanteer moet word. Die een is die oorwegend positiewe benadering van Cronjé (1981) en Crafford (1982), terwyl die tweede kenmerkend van dekoloniale teologie is Comaroff en Comaroff (1991; 1997). Terwyl eersgenoemde benadering die sendeling as baankbreker, verkondiger van die evangelie, en bekeringswerker ophef, voer die tweede aan dat die sendeling direk of indirek deel gehad het aan kolonisasie en die gevolge daarvan, soos kulturele vervreemding, indoktrinasie, en die onderskatting en vernietiging van tradisionele kennis en kulturele praktyke.

Die eerste benadering gee groot erkenning aan die sendeling. Daar is soms triomf in die sending. Cronjé (1981) en Crafford (1982) bied 'n volledige oorsig oor die werk van die NG Kerk. Die bydrae van sendelinge word deur Crafford (1982) aangetoon. Wat binnelandse sending betref, dui Crafford (1982:131) wel op uitdagings en probleme. Spanning kom soms tussen sendelinge onderling en sendelinge in die algemeen voor. Die verhouding met jonger kerke wat uit die sending ontstaan, het inderdaad ook soms tot spanning gelei en is soms as 'n tydbom beskou. Crafford (1982:573-574) was nog oortuig dat die Federale Raad goeie verhoudings sou bevestig. Daar moet egter ook indringende gesprek volg en nuwe verhoudings moet geskep word. Kennis sal geneem moet word van die uitdagings in Afrika, veral onder die jeug, en die kerk sal daaraan aandag moet gee. Crafford (1982:7) skryf byvoorbeeld:

Ten spyte van baie foute en baie gebreke van die Kerk (NG Kerk PV) wat deesdae van baie kante af beklemtoon word en ten spyte van teenstand en koudheid teenoor die sending by baie lidmate, was daar nooit 'n tyd waarin God nie sommiges beweeg het om met ywer en inspanning die lieflike geur van die evangelie onder alle mense te versprei nie.

Ook dit moet geëvalueer word. Cronjé (1981:393) voer aan:

In sy triomftog deur die wêreld, waarin die Here ons as gelowiges meevoer en 'deur ons kennis van Christus oral soos 'n aangename geur versprei' (2 Kor. 2:14) kom ook meermale tye van veranderings (teenstand, vervolging, ens.) en selfs skynbare stilstand of agteruitgang voort. Maar dit is net tydelik. In wese is dit 'n oorwinningstog wat kulmineer in die finale oorwinning soos in die boek Openbaring geteken (7:9-17; 14:1-5; 19:1-10; 21:1-27). Intussen is geloof nodig en 'n bereidwilligheid om deur God gebruik te word, waar en soos Hy wil.

Die sending het inderdaad 'n ongelooflike bydrae gemaak. Nie alleen is mense wêreldwyd bereik nie, maar hul is ook oortuig van die betekenis van sending, deurdat sending Christus verkondig het en só mense na Christus toe gelei het. Talle skole, hospitale, klinieke en universiteite het vanuit die sendingbeweging ontstaan en gegroei. Daar is in talle opsigte geweldig baie invloed uitgeoefen op verskeie mense se lewe. Sendelinge soos Ds. A.C. Murray, Mej. P. Spies, Mej. E.S. Botes, Ds. Am Scheffler, Ds. V. du Plessis en D.J. Hoffman is slegs enkele van 'n leërskaars van diensknegte in dié verband. Cronjé (1981:388) wys egter daarop dat daar groot uitdagings vir die sending voorlê, naamlik die kerke wat uit die sending voorgekom het se begeerte tot volle erkenning en die ontwaking van nasionalisme in Afrika. Cronjé (1981:390) bly egter uiters positief oor die rol en invloed van die sendelinge.

Daarteenoor staan die antropologiese en post-koloniale benadering van Comaroff en Comaroff (1991; 1997) wat van mening is dat die sending 'n magspel in diens van kolonialisme was wat deur die sendeling in sy/haar beheer oor die inheemse mense uitgeoefen is. Hierdie skrywers voer aan dat sendingwerk daarom gegaan het om mag te verkry. Die sendeling is daarom nie in die eerste plek geïnteresseer om op te bou nie, maar om mag uit te oefen. Hierdie mag is dus die mag van die koloniale Westerse heersers; die evangelie is aangewend om te onderdruk, en daarom moet die juk van die kolonialisme én die sending afgewerp word.

Comaroff en Comaroff (1991:17) skryf:

As we said a few pages back, colonial evangelism in South Africa hinged upon the effort of a few men, with closely shared social origins, to impose an entire worldview upon their would-be subjects; that is, to contrive reality for them as a coherent and closed, uniform and universalistic order. In the long conversation to which this gave rise – a conversation full of arguments of words and images – many of the signifiers of the colonizing culture became unfixed. They were seized by the Africans and, sometimes refashioned, put to symbolic and practical ends previously unforeseen, certainly unintended. Conversely, some of the ways of the Africans interpolated themselves, again detached and transformed, into the habitus of the missionaries. Here, then, was a process in which signifiers were set afloat, fought over, and recaptured on both sides of the colonial encounter. What is more, this encounter led to the objectification of “the” culture of the colonized in opposition to that of the whites.

Volgens Comaroff en Comaroff (1991:250) was die uitgangspunt van sendelinge duidelik: dat die ‘minderwaardige’ tradisionele mens tot bekering gelei en ingelyf moes word by die Westerse lewenswyse en die sosiaal morele orde van die globale Christendom en beskaafde wêreld (Comaroff en Comaroff 1991:244). Hulle vat dit soos volg saam: “Over the long run, the process would not efface human differences but would extend the European system of distinction over Africa, drawing its peoples into a single scale of social, spiritual, and material inequality.” Op bykans elke saak van die sending het die Comaroff’s kritiek, van bekering van die inheemse mense tot kleredragverandering en die koloniale argitektuur wat die inheemse hutte vervang het. Comaroff en Comaroff (1991:286) het groot bedenkinge teen bekerings wat aangemeld is en meen dat dit nie genoegsaam die vernietiging van die unieke lewenswyse van die Tswana, in hierdie geval, erken nie. Onderdrukking kom veral, volgens dié skrywers, deur die ‘boere’ wat as koloniste van die ergste graad beskou word (Comaroff & Comaroff, 1991:288) Die Britte is as meer beskaafd as die ‘boere’ beskou en wou die

inheemse mense ophef. In hierdie proses het die 'nonconformist' sendelinge 'n besliste rol gespeel. Comaroff en Comaroff (1991: 311) skryf:

The long conversation, as we have stressed, proceeded at two levels from the very beginning. Most overt was the tangible attempt to convert the Africans, to overwhelm them with arguments of images and messages, thereby to establish the truth of Christianity. Only partially distinguished from this in the evangelical enterprise was the effort to reform the indigenous world: to inculcate in it the hegemonic signs and practices – the spatial, linguistic, ritual, and political forms – of European culture. Notwithstanding their exertions, however, these two modes of transformation did not occur together as intended. They rarely do. Colonized peoples like the Southern Tswana frequently reject the message of the colonizers, and yet are powerfully and profoundly affected by its media. That is why new hegemonies may silently take root amidst the most acrimonious and agonistic of ideological battles.

Comaroff en Comaroff (1997:12) is van mening dat die sendelinge vanuit hul eie agtergrond die gemeenskap van inheemse mense rig op hul verstaan van die Koninkryk van God. Verder meen Comaroff en Comaroff (1997:15) egter dat die oordeel oor kolonialisme verskillende aspekte moet insluit. Hul stel dit soos volg (1997:28):

Colonial encounters everywhere consisted in a complex dialectic: a dialectic, mediated by social differences and cultural distinctions, that transformed everyone and everything caught up in it, if not in the same way; a dialectic that yielded new identities, new frontiers, new signs and styles – and reproduced some older ones as well; a dialectic animated less often by coercive acts of conquest, even of violence was always immanent in it, than by attempts to alter existing modes of production and reproduction, to recast the taken-for-granted surfaces of everyday life, to re-make consciousness; a dialectic, therefore, founded on an intricate mix of visible and invisible agency, of word and gesture, of subtle persuasion and brute force on the part of all concerned. This, again, is why colonialism escapes easy definition. Or reduction to bland generalities. Nineteenth-century colonizers, it is true, typically tried to gain control over the practices through which their would-be subjects constructed themselves and their worlds. But the very act of so doing set in motion processes much too complicated and ambiguous of outcome to be rendered as a grand Eurocentric narrative of modernity-in-the-making; or, inversely, as an African romance.

Comaroff en Comaroff (1997:35) meen dus dat kolonialisme 'n samevoeging van humanisme en kapitalisme is. Hul skrywe (1997:67) wys daarop dat die sendelinge een doel voor oë gehad het en nie teologiese debatte nie. Hulle wou inderdaad siele wen (1997:85). Ten spyte van die invloed van

die sendelinge om die Christendom te vestig, het bewegings van inheemse kerke ontstaan ('Ethiopianism') as reaksie op die noue verband met kolonialisme van die sendelinge. Comaroff en Comaroff (1997:108) wys daarop dat daar ook verandering in die verstaan van die werklikheid, soos aangebied deur koloniale sendelinge deur die ondervindings en rituele wat volgehou word, gekom het. Comaroff en Comaroff (1997:112) wys daarop dat daar deurgaans pogings van inheemse mense was om hul eie verstaan deur te gee. Hulle (1997:136) meen selfs dat hulle verandering in landbou nie verstaan nie. Hulle (1997:151) skryf:

It is impossible, in retrospect, to quantify the overall distribution of wealth yielded by a century of colonial evangelism, of state intervention and settler expansion, of the machinations of merchants and the mechanisms of the market. But the broad lines of what was happening – processes of class formation and political transformation, of economic de- and reformation, of social distinction – are inescapable.

Volgens Comaroff en Comaroff (1997:164) het koloniale beskouings van landbou inheemse landbou negatief beïnvloed en gelei tot verhongering en die opkoms van die werkersklas wat onderdruk is en dus ook verwerp moet word. Hulle (1997:180) wys daarop dat geld as ruilmiddel juis ook nie goed ontvang is nie en dat die markplek daarvolgens as ruimte van oorheersing beskou is (1997:217). Inheemse mense is begerig gemaak vir Westerse goedere, sonder om die gevolge te verstaan (1997:219).

Comaroff en Comaroff (1997:246) dui egter daarop dat die prosesse ingewikkeld was:

Our central claim throughout has been that colonialism in general, and the civilizing mission in particular, was never a monolithic process of domination or a one-sided cultural crusade; that it was, rather, an encounter in which local and global forces, Africa and Europe, interacted on multiple levels and in subtle, polyphonous, mutually determining ways.

Selfs mediese ingrepe word deur hulle as nie reg beskou nie (Comaroff & Comaroff, 1997:340). Wat regspleging betref word ewe-eens vrae gevra (1997:366):

What we shall argue, rather, is that the European template for making the savage into a civilized citizen of empire, and of Christendom, was cut imaginatively from a culture of legalities. The very fact that it was, and the fact that it ran up against a rather different conception of selfhood and its moral underpinnings, illuminates all the contradictions and limitations of the colonizing gesture.

Samevattend moet Comaroff en Comaroff (1997:394) se begrip van die sending en die sendelinge soos volg verwoord word:

At the same time, however, setswana, the 'stuff' that made these people what they were, was said by European colonizers to be inescapably parochial, persistently primitive; it had to be erased if individual Africans were to be remade into African individuals and, as such, into citizens of the modern world. The fact that Southern Tswana had their own elaborate repertoire of rights, their own ideas of sovereignty, their own practices of personhood and property, went largely unrecognized.

Giudici en Selvam (2023:43) skryf krities:

The dominant narratives of mission as a defining principle, a task to be fulfilled, and an act of moral goodness for the unfortunate others, strongly contribute to constructing, justifying, maintaining, and reproducing collective identities that condition the self-definition and the behaviors of the pastoral practitioners. This is seen in concepts of self-denial and helping others while indeed motivating people to commendable actions, and maintaining asymmetrical (as the opposite of mutual) relationships in existence.

Die ellende van kolonialisme word daarom op die voorgrond gestoot en gesê: Kyk wat het kolonialisme gebring, mense uit hul kulture losgemaak en dat die mens dus eintlik nodig het dat kolonialisme afgewys word en om daardie rede, omdat daar nou so 'n noue verband tussen sendelinge en kolonialisme was. Kolonialisme en sending kan so onder verdenking gebring word dat sending om daardie wyse ook afgelê moet word.

6. Evaluering van sendelinge se rol en betekenis

Post- en dekoloniale teologie is hoofsaaklik krities teenoor die sending en die sendeling. Daar is tans weinig erkenning by post-koloniale denkers vir die bydrae van sendelinge. Knuth (2020:136) verwys egter wel na 'n positiewe benadering oor sending en sendelinge:

The people did not embrace Christianity because it was imposed on them by the colonial powers, but because the new religion seemed to provide a better framework to maintain their religious structures under changed circumstances and their search for healing, peace, prosperity, and blessing would not remain an empty exercise. We are today understanding better that the missionaries were not the key factor because right from the beginning it was the locals who appropriated the Christian faith from within their context and traditional beliefs and practices.

Dit word dus nie as negatief beskou nie en die Christelike sending moet eerder beskou word as 'n gemeenskap wat as “translational movement” die plaaslike kultuur vernuwe het as Westerse oorheersing. Clarke (2014:200) skryf byvoorbeeld:

In sum, talk of a termination of or moratorium on Christian mission is thought to be uncharacteristic of Christianity, even though one must take note of the systemic and severe harm caused by its deliberate or unwitting collaboration with the forces of colonization. Suspending mission is also unhelpful to the transformative objectives of human collectives. Ruptures and wounds caused by misdirected Christian mission must be attended to, but terminating all mission activity cannot repair them.

Daarteenoor is daar groot weerstand teen die sending en die optrede van sendelinge as rolspeler in die kolonisasie van onder ander Afrika. Met die groei van wêreld-Christendom word die klem egter gelê op die Afkanisering van die boodskap van die Evangelie (Baron, 2020:10), en word inheemse kulture, tradisies en oortuigings opnuut die fokus te danke aan die wat Barreto (2020:227) die “indigenous agency in Christian narratives” noem. Barreto (2020:227) verwys ook na wêreld-Christendom wat sending en die sendeling juis interpreteer as die lig van dekolonisasie.

Dibinga (1971:503) stel sy standpunt baie sterk: “Hence colonialism means slavery. But colonialism must be eliminated. In order to remove it, one must decolonize. To decolonize means to set the politically and economically colonized and thingified free. It is to set the captive free.” Sy siening is dat die verdrukkers slegs van hul onderdrukking bevry kan word indien hul dekolonisasie radikaal omhels en ander as mense, en nie as objekte nie, beskou (Dibinga, 1971:519). Ook Dube (1996:37) verwys volledig na die eise om dekolonisasie te omhels. White (2017:2) skryf: “Decolonisation is the meaningful and active resistance to the forces of colonialism that perpetuates the subjugation and the exploitation of our minds, bodies, and land”, en ook (2017:6) “[t]he ministry of Western missionaries in Ghana has made a great impact in the developmental, educational and economic life of Ghana. However, the same cannot be said of their impact on the spiritual needs of Ghanaians”. Van der Merwe (2016:581) wys daarop dat die sendelinge vanuit hul eie agtergrond, sonder om die inheemse mense in ag te neem, die ander benader het. Harries (2015:578) is van mening dat talle aspekte van die inheemse kultuur deur misverstande misken is. Dus word groter nederigheid van diegene met Westerse oortuigings verwag. Marumo (2018:6) stel dit soos volg:

The researcher reiterates contextualisation is the answer to the mission in the postcolonial era. In that, another important factor which could assist the church in the postcolonial era is to realise that all that it deals with is humanity. And humanity desires to live in unity because of the image of God embedded in them even though there could be others who instigate division, but the majority wants to live in koinonia with each other.

De Gruchy (2009) gee 'n volledige oorsig van die implikasies van die sending vir inheemse mense en noem dat die sending inderdaad 'n rol gespeel het in verinheemsing, asook in koloniserings. Daar is egter talle voorbeelde van sendelinge wat geweldige opofferings gemaak het. Die Rooms-Katolieke sending van die vroeë 16^{de} en 17^{de} eeue toon die opoffering van sendingorganisasies en sendinggemeenskappe, wat bereid was om groot opofferings te maak, aan. In hierdie verband kan ook na die rolprent *The Mission* verwys word, waarin hierdie aspekte ook na vore kom en 'n mens ook begrip kan verkry van hoedat die sending gedoen is en in sending opgetree is. 'n Mens verstaan dus waarom hierdie aspekte van die grootste belang is.

Die Rooms-Katolieke sending het die Protestante uitgedaag omdat die Protestante aanvanklik nie tot sending oorgegaan het nie en huiwerig was om die groot opdrag op hulself van toepassing te maak (Neil, 1975:220-223). Aanvanklik was daar geringe pogings tot sendingwerk, soos Calvyn se poging in Brasilië en ander beperkte aksies. Die groot aksie was om mense weer terug te lei na geloof in Jesus Christus binne die kerk en om die kerk te vernuwe. Daarom was die sending eerder gerig op hierdie gedagte van 'n nuwe kerk wat aan God getrou is.

Daar het egter 'n groot kentering gekom. William Carey se eerste optrede in Indië lui as't ware die Protestantse sending in (Neil, 1975:252-253). Carey se optrede is die lout wat die kruit laat ontbrand, en die Protestantse sending word een van die grootste aksies in die geskiedenis. Die Protestantse sending lei daartoe dat sendelinge hulleself oorgee aan die roeping om die evangelie van Christus aan mense orals rond te verkondig. Die Protestantse sending het daarom ook gepaard gegaan met groot opoffering en 'n bydrae tot die ontwikkeling en opbou van mense in verskeie wêrelddele (vgl. Neil, 1975:261-300).

Hoe moet hierdie verskeie sendings egter geëvalueer word? Was die Protestantse sending dan as't ware gebrekkig, en daarmee saam ook die Rooms-Katolieke sending? Kan die sendeling daarmee in die beskuldigdestoel geplaas en dit nie aanvaar word nie? In die sestigerjare is daarop aangedring dat die sendeling moet terugkeer huis toe, want die sendeling bring nie heil en vrede nie (vgl. Scherer, 1964). Daardie standpunt

is later gekenter, en daar is gesê dat die sendeling net moet inskakel by die gemeenskap en deel daarvan moet word.

Daar is baie probleme in die sending wat ook na vore kom en 'n mens moet dit erken. Dit baat nie om die sendeling altyd te regverdig wanneer daar werklik probleme in die gemeenskap voorgekom het nie. Die noue verband met kolonialisme, die avontuurlus, die gebrek aan geld, die verandering van mense se kultuur, die ingrepe in gemeenskappe, dit alles moet in gedagte gehou word. Maar dit is van belang om steeds te erken dat die sending besondere heil vir mense gebring het en dat dit mense uit die diepte van ellende na 'n nuwe lewe gelei het, waar verskeie aspekte van tradisionele lewe wat negatief inwerkend is, beantwoord is, soos byvoorbeeld die hele kwessie van bygeloof, onsekerheid oor mediese versorging en die gevolge van mediese versorging wat nie erken is nie. Al hierdie aspekte het inderdaad 'n diepe saak vir die sending geword en daarom moet die sending in daardie opsigte ook erken word vir dit wat dit gedoen het.

Die saak wat aanhangig gemaak moet word, is dat sending en die optrede van sendelinge steeds oorweeg moet word en dat 'n mens steeds sending en sendelinge se optrede moet evalueer in die lig van wat hulle gedoen het en die betekenisvolle nalatenskap wat hulle gehad het. Die nalatenskap is nie alleen negatief nie. Die nalatenskap is 'n wonderlike nalatenskap van toewyding aan die Here, van toewyding aan die saak wat hulle gedien het. Daarom het sendelinge soms op ongelooflike wyse heil en verlossing vir mense gebring en hulle ook geïnspireer om nuut voor God te kan lewe.

Crafford (1982:589) skryf dat beide prof. Nico Smith en biskop Leslie Newbigin negatief was oor die NG Kerk se toekomstige bydrae weens die las van apartheidskerke. Tog meen Crafford toé reeds dat, met oorwoë kommunikasie tussen kerke, 'n begrip vir die nood van Afrika en 'n vernuwendere besondere verhouding met die familiekerke daar 'n bydrae gemaak kan word. Tans beleef die kerk groot uitdagings oor die gay-debat, kerkeenheid en teologiese kwessies. Die sending het egter deur die jare die kerk gerig en kan steeds 'n blywende bydrae maak.

Sanneh (1992) wys daarop dat die sending met die groot klem op die inheemse taal die verinheemsing van die evangelie bevorder het. Daardeur is die invloed van Livingstone en Afrika-leierskap in die kerk is bevorder (Sanneh, 1992:105). Met die erkenning van die spanning tussen die verinheemsing en die politieke omgewing moes dikwels aanpassings gemaak word (Sanneh, 1992:106). Die verinheemsing deur vertaling in die moedertaal het inderdaad kolonialisme oorleef (Sanneh, 1992:125). Sanneh (1992:125) wys daarop

dat die vertaling van die Bybel in die moedertaal besondere invloed op die inheemse mense gehad het. Die verinheemsing het egter ook intensief die inheemse mense tot groter nasionalisme en verset geneem. Die groot uitdaging in Afrika was om die oue en nuwe te verbind en nie die ou waarhede te misken nie, maar tog te vernuwe. Kritiese evaluering van die Westerse sending is dus noodsaaklik (Sanneh, 1992:189-190). Die sending se aandag aan die inheemse tale lei ook tot inheemse opstand teen kolonialisme, want die sending bevestig die inheemsheid (Sanneh, 1992:123).

Die essensiële punt is uiteindelik of 'n mens steeds bereid sou wees om ten diepste na die opdrag en ook na Paulus se hantering van sending te kyk. Indien Paulus gekritiseer word, sou 'n mens kon sê dat die opdrag om die evangelie uit te dra tydsgebonde is, en selfs dat Paulus dit nie so dramaties moes doen nie. Maar dit sou 'n streep trek deur die Bybelse benadering van die sending en sou 'n mens noop om te vra: is dit die korrekte benadering om dit op hierdie wyse te sien? Die ware benadering van sending is dan inderdaad om te erken dat sending ongelooflike bydraes gelewer het tot die mense. Gilliland (1983:50) wys daarop dat Paulus verstaan dat God, Godself openbaar as die een wat afgodery verwerp. Arias en Johnson (1992:69) wys op die betrokkenheid by die armes en lydendes. Skreslet (2006:37-39) toon aan dat die goeie nuus verkondig is. Sunquist (2013:400) erken die teenwoordigheid van lyding as essensiële deel van sending.

Die sendeling is dus 'n veelkantige persoon – een wat gekritiseer word, wat onder die huidige omstandighede dikwels verkeerd hanteer word en aangeval word, maar ook een wat 'n ongelooflike bydrae tot die heil van mense lewer. Die sendeling was inderdaad 'n persoon met 'n gebondenheid aan 'n ideaal en wat daardie ideaal uitgeleef het in 'n wêreld van groot bedreiging; daardie saak van die sending moet dus steeds beklemtoon word. Die vraag is egter of dekoloniale teologie genoeg in ag neem dat sending ten diepste daarom gegaan het om die heil en verheerliking van Christus en die verlossing wat van hom af kom uit te dra in die wêreld. Die sendeling sal altyd erken word vir daardie werk.

Robert (2012:67) skryf:

Although Bridston expressed the conviction that the end of colonialism marked the end of the missionary era, he did not see it as the end of missionaries. Rather, the primary importance of the missionary was as symbol of the church's collective missional vocation. Because missionaries are symbolic representatives of the apostolic nature of the church, they may still have a place in the unintelligibility of God's hidden working.

7. Samevatting

Daar is tans sterk reaksie teen sendelinge se optrede en rol. Post-koloniale teologie verwerp dikwels die bydrae van sendelinge. 'n Ewewigtige benadering sal egter steeds die sendelinge se opoffering ter wille van die evangelie erken. Daar was altyd 'n besondere toewyding aan die evangelie van Jesus Christus wat te midde van die kritiek en teenstand erken moet word. Die bestaan van die omvangryke Christelike kerk in Afrika is immers aan hulle te danke. Daardie bydrae moet steeds erken word.

Bibliografie

- ALLEN, R. 1927/1977. *Missionary methods: St. Paul's or ours?* Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- ARIAS, M. & JOHNSON, A. 1992. *The great commission: Biblical models for evangelism*. Nashville, TN: Abingdon.
- BARON, E. 2020. Mission studies at South African higher education institutions: An ethical and decolonial perspective in the quest to "colour" the discipline. *HTS Teologiese Studies*, 76(1):1-11. <https://search-ebscohost-com.ufs.idm.oclc.org/login.aspx?direct=true&db=lsdar&AN=ATLAn4801687&site=ehost-live&scope=site>
- BARRETO, R.C. 2020. How world Christianity saved the ecumenical movement. *Protestantismo em Revista* 46(2):222–242. <https://search-ebscohost-com.ufs.idm.oclc.org/login.aspx?direct=true&db=lsdar&AN=ATLAiG0V210308000160&site=ehost-live&scope=site>.
- BEVANS, S.B. & SCHROEDER, R.P. 2006. *Constants in context: A theology of mission for today*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- BOSCH, D.J. 1979. *Heil vir die wêreld: Die Christelike sending in teologiese perspektief*. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.
- BOSCH, D.J. 1991. *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- CAVALCANTI, H.B. 2005. [Human agency in mission work: missionary styles and their political consequences.](#) *Sociology of Religion*, 66(4):381-398.
- CHONGE, E.J. 2006/2007. Mugambi: a prophet of hope for the uprooted people of Africa [The Journal of the Interdenominational Theological Center](#), 34(1):127-148.

- CLARKE, S. 2014. World Christianity and postcolonial mission: A path forward for the twenty-first century. *Theology Today*, 71(2):192-206. <https://search-ebscohost-com.ufs.idm.oclc.org/login.aspx?direct=true&db=Isdar&AN=ATLA0001984922&site=ehost-live&scope=site>.
- COMAROFF, J. & COMAROFF, J.L. 1991. *Of revelation and revolution: Christianity, colonialism, and consciousness in South Africa*. Vol. 1. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- . 1997. *Of revelation and revolution: Christianity, colonialism, and consciousness in South Africa*. Vol. 2. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- CRAFFORD, D.C. 1982. *Aan God die dank: Geskiedenis van die sending van die Ned. Geref. Kerk. Deel 1. Binne die Republiek van Suid-Afrika en enkele aangrensende buurstate*. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel Transvaal.
- CRONJÉ, J.M. 1981. *Aan God die dank: Geskiedenis van die sending van die Ned. Geref. Kerk. Deel 2. Buite die Republiek van Suid-Afrika*. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.
- CUTHBERTSON, G. & KRETZSCHMAR, L. 1996. Gender and mission Christianity: Recent trends in South African historiography and theology. *Missionalia*, 24(3):277-301.
- DE GRUCHY, J.W. 2009. *Christianity and the modernization of South Africa 1867-1936: A documentary history*. Vol. 11. Pretoria: Unisa Press.
- DIBINGA, W.A. 1971. An African theology of decolonization. *Harvard Theological Review*, 64:501-24.
- DUBE, M.W. 1996. Reading for decolonization (John 4:1-42). *Semeia*, 75:37-59. <https://search-ebscohost-com.ufs.idm.oclc.org/login.aspx?direct=true&db=Isdar&AN=ATLA0001026167&site=ehost-live&scope=site>.
- GILLILAND, D.S. 1983. *Pauline theology and mission practice*. Grand Rapids, MI: Baker Book House GR.
- GIUDICI, S. & SELVAM, S.G. 2023. Integration of Social Critical Consciousness in Missionary Methodology for Social Transformation. *Transformation*, 40(1):34-48
- HARRIES, J. 2015. Intercultural generosity in Christian perspective: The 'West' and Africa. *Transformation*, 32(4):269-80. <https://search-ebscohost-com.ufs.idm.oclc.org/login.aspx?direct=true&db=Isdar&AN=ATLAn3863756&site=ehost-live&scope=site>.

- KNUTH, A. 2020. Who is the subject of mission?: The need to decolonize mission from the perspective of “the margins”. *Transformation*, 37(2):131-9. <https://search-ebscohost-com.ufs.idm.oclc.org/login.aspx?direct=true&db=lsdar&AN=ATLAIiREM200608000829&site=ehost-live&scope=site>.
- KRITZINGER, J.J., MEIRING, P.G.J. & SAAYMAN, W.A. 1994. *On being witnesses*. Halfway House: Orion.
- MARUMO, P.O. 2018. The state of the church in a postcolonial era from Newbigin's perspective: Challenges and opportunities for mission. *Verbum et Ecclesia*, 39(1):1-7. <https://search-ebscohost-com.ufs.idm.oclc.org/login.aspx?direct=true&db=lsdar&AN=ATLAIiGW7181210001409&site=ehost-live&scope=site>.
- MOORHOUSE, G. 1973. *The missionaries*. London: Eyre Methuen.
- MURRAY, J. 2000. The role of women in the church missionary society 1799-1917. In: Stanley & Ward (Eds). 2000.
- NEIL, S. 1975. *A history of Christian missions*. Harmondsworth: Penguin.
- ODENDAAL, F.F. & GOUWS, R.H. (Eds). 2000. *Verklarende handwoordeboek van die Afrikaanse taal (HAT)*. Midrand: Perskor.
- POCOCK, M., VAN RHEENEN, G. & MCCONNELL, D. 2005. *The changing face of world missions: Engaging in contemporary issues and trends*. Grand Rapids, MI.: Baker Academic.
- PRILL, T. 2024. Missionary – what's in a word? A critical discussion of a disputed term. *Foundations*, 86. July: 98-122
- ROBERT, D.L. 2002. Gospel bearers, gender barriers: Issues for women and mission today. *Currents in Theology and Mission*, 29:246-57.
- . 2012. “Rethinking missionaries” from 1910 to today. *Methodist Review*, 4:57-75.
- SANNEH, L. 1992. *Translating the message: The missionary impact on culture*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- SCHERER, J.A. 1964. *Missionary, go home!* Saddle River, NJ: Prentice-Hall.
- SKRESLET, S.H. 2006. *Picturing Christian witness. New Testament images of discipleship in mission*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- . 2012. *Comprehending mission: The questions, methods, themes, problems, and prospects of missiology*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- STANLEY, B. & WARD, K. (Eds). 2000. *The church mission society*. London: Routledge.

- SUNQUIST, S.W. 2013. *Understanding Christian mission: Participation in suffering and glory*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- VAN DER MERWE, D.G. 2016. From Christianising Africa to Africanising Christianity: Some hermeneutical principles. *Stellenbosch Theological Journal*, 2(2):559–87. <https://search-ebscohost-com.ufs.idm.oclc.org/login.aspx?direct=true&db=Isdar&AN=ATLAiA14190311001061&site=ehost-live&scope=site>.
- VAN DER WALT, B.J. 2003. *Understanding and rebuilding Africa: From desperation today to expectation for tomorrow*. Potchefstroom: Institute for Contemporary Christianity in Africa.
- VAN ENGEN, C. 1996. *Mission on the way: Issues in mission theology*. Grand Rapids, MI: Baker.
- WARD, K. & STANLEY, B. 2000. *The church mission society and world Christianity 1799-1999*. Grand Rapids, MI: Eerdmans
- WHITE, P. 2017. Decolonising Western missionaries. Mission theology and practice in Ghanaian church history: A Pentecostal approach. *In die Skriflig*, 51(1):1-7. <https://search-ebscohost-com.ufs.idm.oclc.org/login.aspx?direct=true&db=Isdar&AN=ATLAiFZU171223002471&site=ehost-live&scope=site>.