

Kontekstualisering van die evangelie vir mense in 'n identiteitskrisis, met besondere verwysing na die San van die Omaheke-streek.

D. Kotzee

13040804

Verhandeling voorgelê vir die Magister Theologiae in Missiologie
aan die Potchefstroomkampus van die Noordwes-Universiteit

Studieleier: Prof. S.J. van der Merwe

September 2013

ERKENNING:

Alle eer en dank aan my hemelse Vader wat my die krag en vermoë gegee het om hierdie studie aan te pak. Sonder Hom is ek niks!

Graag bedank ek ook:

- **My vrou Anri** vir haar liefde, omgee, geduld en aanmoediging. Sonder haar hulp was die finale produk nooit moontlik nie!
- **Prof. Sarel van der Merwe** vir sy geduld, toewyding en deursettingsvermoë. Die manier waarop prof. my ondersteun het, bemoedig het en my op relevante bronne gewys het is van onskatbare waarde!
- **Me. Belia van der Merwe** vir haar man, haar tyd en die moeite wat sy ingesit het om seker te maak dat alles noukeurig taalversorg is.
- **Die NWU** wat dit vir my moontlik gemaak het om my meestersgraad aan te pak! Die finansiële ondersteuning en die bronne wat die NWU tot 'n mens se beskikking stel, het hierdie alles moontlik gemaak!

ABSTRACT

Title: Contextualization of the gospel for people in an identity crisis, with specific reference to the San of the Omaheke region.

The study presented, is a mini-dissertation on the *contextualisation of the gospel for people in an identity crisis*. The San from the Omaheke-region, are used as a special reference. The San from the Omaheke-region consist of the Nharo, Ju/'hoan and the !Xun.

The purpose of this study is to research the reason for the San's identity crisis; to ascertain whether or not it is possible to contextualize the gospel in the case of an identity crisis and lastly to propose a provisional missionary paradigm for the contextual evangelisation of the San from the Omaheke-region.

Chapter one is introductory. It is an introduction to the subject and will explain the goals, method, presentation and delimitation of this mini-dissertation.

Chapter two is the background of the San from the Omaheke-region. Here, the terms identity and culture, as well as the link between the two terms are explained. It also sketches the identity of the San from the early 1900's.

Chapter three sketches the identity crisis of the San. Firstly the term identity crisis is defined and explained. The San from the Omaheke-region's identity crisis is then explained. It is done mainly by identifying the factors and indicating the manner in which the identity of the San from the Omaheke-region has changed.

Chapter four then researches the possibility of contextualizing the gospel to people in an identity crisis. It also gives a provisional missionary paradigm to do contextual evangelisation to the San from the Omaheke-region.

Chapter five concludes that contextualizing the gospel to people in an identity crisis is indeed possible. It also concludes that the San from the Omaheke-region does in fact have an identity crisis, influenced mainly by the oppression of bigger and stronger nations, the impact of westernisation and their own pessimistic worldview. Chapter five finally concludes that the provisional missionary paradigm should focus on the building of a new identity in Christ. This should be done by focusing primarily on the creation account from the Bible, and integrating the San from the Omaheke-

region into the Christian family. The package of the contextual evangelisation should also be in an audio-visual form, which in turn is brought in the native tongue of the different San groups from the Omaheke-region.

OPSOMMING

Die onderhawige studie is 'n mini-dissertasie oor die *kontekstualisering van die evangelie aan mense in 'n identiteitskrisis*. Die San van die Omaheke-streek word gebruik as spesifieke verwysing. Die San van die Omaheke-streek bestaan uit die Nharo, Ju/'hoan en die !Xun.

Die doel van hierdie studie is om die rede vir die San van die Omaheke-streek se identiteitskrisis te ondersoek; om vas te stel of dit moontlik is om die evangelie kontekstueel aan mense in 'n identiteitskrisis oor te dra en laastens om 'n voorlopige sendingmodel op te stel, sodat die evangelie kontekstueel aan die San van die Omaheke-streek oorgedra kan word.

Hoofstuk 1 is inleidend. Hierdie hoofstuk is 'n bekendstelling tot die onderwerp en verduidelik die doelstelling, metode van ondersoek, die formaat wat die studie sal aanneem en die beperkings op die studie.

Hoofstuk 2 skets die agtergrond van die San van die Omaheke-streek. Hier word die terme identiteit en kultuur gedefinieër en omskryf. Die verband tussen kultuur en identiteit word ook beskryf. Origens word die identiteit van die San van die vroeë 1900's geskets.

Hoofstuk 3 skets die identiteitskrisis van die San van die Omaheke-streek. Die hoofstuk definieër en omskryf eers die term identiteitskrisis. Daarna word die identiteitskrisis van die San van die Omaheke-streek beskryf. Dit word gedoen ,deur hoofsaaklik die faktore te identifiseer en die wyse waarop die identiteit van die San van die Omaheke-streek verander het, aan te dui.

Hoofstuk 4 hanteer die teorie agter die kontekstualisering van die evangelie aan mense in 'n identiteitskrisis en stel die voorlopige sending paradigma vir die kontekstuele evangelisering van die San van die Omaheke-streek voor.

Hoofstuk 5 maak die gevolgtrekking dat die kontekstualisering van die evangelie aan mense in 'n identiteitskrisis inderdaad moontlik is. Verder word die gevolgtrekking ook gemaak dat die San van die Omaheke-streek wel in 'n identiteitskrisis verkeer, wat hoofsaaklik gevoed word deur drie faktore. Dit is die verdrukking deur groter en sterker bevolkingsgroepe, die impak van verwestering en die San van die Omaheke-

streek se pessimistiese uitkyk op die lewe. Hoofstuk vyf maak ook die finale gevolgtrekking dat die sending paradigma eerstens moet fokus op die opbou van 'n identiteit in Christus. Dit moet gedoen word deur hoofsaaklik te fokus op die skeppingsverhaal van die Bybel en die San van die Omaheke-streek te inkorporeer in die Christen familie. Tweedens moet die wyse waarop die kontekstuele boodskap oorgedra word, op oudio-visuele vlak geskied. Dit moet ook in die moedertaal van die verksillende San groepe van die Omaheke-streek geskied.

INHOUDSOPGAWE

ERKENNING:	ii
ABSTRACT.....	iii
OPSOMMING	v
INHOUDSOPGAWE.....	vii
SLEUTELWOORDE	x
KEY WORDS.....	x
HOOFSTUK 1.....	1
1.1 TITEL.....	1
1.2 PROBLEEMSTELLING	1
1.3 SENTRALE TEORETIESE ARGUMENT.....	3
1.4 DOELSTELLING.....	3
1.5 METODE VAN ONDERSOEK.....	4
1.6 HOOFSTUKINDELING.....	4
1.7 AFBAKENING EN BEPERKING VAN HIERDIE STUDIE.....	5
HOOFSTUK 2.....	6
2.1 INLEIDING.....	6
2.2 DOEL.....	6
2.3 DIE KULTURELE AGTERGROND VAN DIE OMAHEKE-SAN.....	7
2.3.1 Die verband tussen kultuur en identiteit	7
2.3.1.1 Kultuur.....	7
2.3.1.2 Identiteit.....	7
2.3.1.3 Hoe kultuur en identiteit by mekaar inpas	8
2.4 DIE KULTURELE AGTERGROND VAN DIE OMAHEKE-SAN.....	9
2.4.1 Tradisie.....	9
2.4.1.1 Die familieband	9
2.4.1.2 Hoofmanskap	9
2.4.1.3 Die huwelik en geslagsrolle.....	10
2.4.1.4 Kos, eetgewoontes en die gebruik van vuur.....	11
2.4.1.5 Roetine	12
2.4.2 Geloof.....	13
2.4.2.1 Hulle idee van God	13

2.4.2.2	Die verhouding tussen God en mens	14
2.4.2.3	Mites en bygelowe	15
2.4.2.4	Rituele	17
2.5	GEVOLGTREKKING.....	20
HOOFSTUK 3.....		22
3.1	DOEL.....	22
3.2	METODE	22
3.3	DIE DEFINIËRING VAN IDENTITEITSKRISIS.....	22
3.4	DIE HUIDIGE GESTALTE VAN DIE OMAHEKE-SAN SE IDENTITEITSKRISIS	23
3.4.1	Tradisie.....	26
3.4.1.1	Die familieband	27
3.4.1.2	Hoofmanskap	27
3.4.1.3	Die huwelik en geslagsrolle.....	28
3.4.1.4	Kos, eetgewoontes en die aanwending van vuur	29
3.4.1.5	Roetines	31
3.4.2	Geloof.....	31
3.5	GEVOLGTREKKING.....	33
HOOFSTUK 4.....		35
4.1	DOEL.....	35
4.2	METODE	35
4.3	KONTEKSTUALISERING.....	36
4.3.1	Definisie van kontekstualisering	36
4.3.2	Omskrywing en toepassing van kontekstualisering.....	37
4.4	KONTEKSTUALISERING AAN MENSE IN 'N IDENTITEITSKRISIS.....	42
4.5	VOORLOPIGE SENDINGMODEL	44
4.5.1	Die boodskapper	45
4.5.2	Metode van oordrag	46
4.5.3	Voorlopige paradigma.....	48
4.5.3.1	Die herkoms van die San.....	48
4.5.3.2	Rentmeesterskap	55
4.5.3.3	Die familieband	57
4.6	GEVOLGTREKKING.....	58
Hoofstuk 5.....		59
5.1	GEVOLGTREKKING:.....	59

BIBLIOGRAFIE:	61
BYLAAG A	65
Ongepubliseerde navorsingstuk van M.A. Buys	65

SLEUTELWOORDE

Identiteit: Dit is die erkenning van die “self” in terme van die groep waarmee die “self” hom vereenselwig.

Identiteitskrisis: ’n Identiteitskrisis is wanneer die groep se identiteit waarmee die individu hom vereenselwig, versteur word.

Kultuur: Kultuur is die lewenswyse van ’n gemeenskap. Dit omsluit die gemeenskap se gebruike of tradisies (kuns, taal, sosiale aktiwiteite en interaksies) en hulle godsdiens.

Kontekstualisering: Kontekstualisering is die wyse waarop ’n *boodskap* en *lewenswyse* van een kultuur na ’n ander oorgedra word sodat die ontvanger se konteks (kulturele agtergrond, huidige kultuur en huidige invloede op die kultuur) in ag geneem word.

KEY WORDS

Identity: It is the recognition the “self” in terms of the group with which the “self” associates itself.

Identity crisis: An identity crisis is when the group identity with which the individual associates is disturbed.

Culture: Culture is a community’s way of living. It encompasses the community’s traditions (art, language, social activities and interactions) and religion.

Contextualization: Contextualization is the way a message and way of living of one culture is conveyed to another, in such a way that the receiver’s context (cultural background, current culture and current influences on the culture) is taken into consideration .

HOOFSTUK 1

INLEIDING

1.1 TITEL

Kontekstualisering van die evangelie vir mense in 'n identiteitskrisis, met besondere verwysing na die San van die Omaheke-streek.

1.2 PROBLEEMSTELLING

Jesus het gesê: *“Gaan dan na al die nasies toe en maak die mense my dissipels: doop hulle in die Naam van die Vader en die Seun en die Heilige Gees, en leer hulle om alles te onderhou wat Ek julle beveel het. En onthou: Ek is by julle al die dae tot die voleinding van die wêreld.”* (Matt. 28:19-20) Sendingwerk is 'n Skrifgefundeerde opdrag (Bosch, 2007: 4-5). Om sendingwerk te doen is intrinsiek deel van die Christelike geloof. Daarom kan die gelowige dit nie afmaak as 'n onnodige byvoegsel tot die geloof in Jesus Christus nie (Bosch, 2007:8-9). Die vroeë kerk het ook die weg in sendingwerk gebaan. Die gemeente in Antiogië het Paulus gestuur om aan ongelowiges die evangelie te gaan verkondig (Hand 13:1-3).

Paulus is op sy eerste reis saam met Barnabas na Siprus en Antiogië in Pisidië gestuur. Hulle opdrag was om aan die mense van Antiogië in Pisidië onderrig te gee en die blye boodskap te verkondig. Deel van Paulus se manier van verkondiging was om 'n Jood vir die Jode te wees (1 Kor. 9:20). Hy het die evangelie aan die Jode en Grieke, in hulle konteks gebring. Daarom het Paulus ook in Athene, in sy Areopagusrede, die verduideliking van die “onbekende God” gebruik (Hand. 17:23). Paulus het die konteks – dit is die kultuur en geloof van die ongelowiges – gebruik om aan hulle te verduidelik wie God is en wat Hy deur Christus gedoen het. Die proses staan bekend as kontekstualisering.

Wat gebeur nou as daar 'n bevolkingsgroep is wat hulle eie kultuur verloor het? Hoe moet 'n mens kontekstueel kommunikeer met mense wat hulle kultuur verloor het en gevolglik in 'n identiteitskrisis verkeer? Kan mens dan werklik kontekstueel kommunikeer soos wat De Oliveira dit in haar proefskrif stel, as daar nie 'n kultuur is nie? (1992: 71-95).

Hierdie studie sal beskryf hoe die San van die Omaheke-streek tans (2010) 'n identiteitskrisis beleef. Die rede hiervoor is dat hulle eie kultuur besig is om uit te sterf. Die San word deur ander bevolkingsgroepe verkleineer en in die proses om deur die samelewing aanvaar te word, neem hulle 'n mengsel van die Westerse kultuur en ander Afrika-kulture aan (Le Roux, 2002:21-22, De Kok, 2009:20, De Oliveira, 1992: 46). Die probleem wat Bosch (2007:3-4) as die krisis van sending beskryf is: (1) die vooruitgang van tegnologie en die wetenskap tesame met die sekularisasie van die wêreld, wat geloof in God nutteloos maak. (2) Hiermee saam is die feit dat die Weste, waaruit die sendingwerk na Afrika ontstaan het, besig om te sekulariseer. (3) Die vermenging van Christendom en Heidendom veroorsaak 'n godsdienstig-pluralistiese wêreld.(4) Die Westerse skuldgevoel oor die verlede se kolonisasie en diskriminasie teenoor mense van ander rasse, lei tot onwilligheid onder Westerse Christene om getuienis te gee van die hoop wat in hulle leef. (5) Die skeiding tussen ryk en arm wat al hoe groter word. (6) Die normatiewe Westerse Teologie wat voorheen algemeen gebruik is, word vervang deur Derdewêreld-teologië.

Bogenoemde krisis waarin die sending tans verkeer, manifesteer as volg in die konteks van die San: (1) Die vinnige ontwikkeling van die tegnologie en wetenskap werk ontwrigtend op hulle kultuur in. (2) Baie van die mense wat aan hulle die evangelie oorgedra het, is nou ateïste. Dit skep 'n wantroue in enigiemand se verkondiging van die Woord van God.(3) Die San word aan te veel godsdienste en denkwyses blootgestel. Dit maak hulle deurmekaar. (4) Die wyse waarop die owerheid teenoor die San optree, spreek van 'n skuldige gewete. Hierdie optrede help ongelukkig nie die San nie, maar vererger die situasie. (5) As arm arbeiders is die San in diens by hoofsaaklik welvarende mense. Hierdie kontras lei in baie gevalle tot 'n mate van jaloesie. (6) Die sinkretisme wat deur ongeskoolde en

onopgeleide predikers verkondig en toegepas word, skep 'n verkeerde indruk van wat die Christelike geloof is.

Die volgende vrae kom dus na vore: Hoe kommunikeer mens die evangelie in die konteks van mense wat nie 'n vaste kultuur of identiteit het nie? Hoe beweeg mens verby so 'n groot krisis waarmee sendingwerk gekonfronteer word? In die tyd waarin De Oliveira (1992) haar navorsing gedoen het, het hierdie krisis nog nie die San so erg getref nie. Sedertdien het hulle omstandighede egter so verander dat dit noodsaaklik is om dit opnuut te ondersoek en te evalueer.

Om die probleem op te los sal die volgende drie vrae beantwoord moet word:

1. Waarom is die San besig om hulle kultuur te verloor?
2. Hoe is dit moontlik om mense wat besig is om hul kultuur te verloor, kontekstueel te evangeliseer?
3. Watter riglyne kan opgestel word om kontekstueel die San van die Omaheke-streek te evangeliseer, sodat 'n Bybelgefundeerde kultuur opgebou word?

1.3 SENTRALE TEORETIESE ARGUMENT

Die sentrale teoretiese argument van die studie is dat kontekstualisering noodsaaklik is wanneer evangelisasie gedoen word, veral wanneer 'n gevestigde kultuur ontbreek en daar 'n identiteitskrisis ontstaan het. Wanneer evangelisering in hierdie konteks Skriftuurlik gedoen word, sal dit help om die identiteitskrisis op te los en 'n Bybelgefundeerde kultuur te vorm.

1.4 DOELSTELLING

Hierdie navorsing het die volgende doelwitte:

- 1.1 Om vas te stel waarom die San besig is om hulle kultuur te verloor.
- 1.2 Om te wys hoe dit moontlik is om mense wat besig is om hul kultuur te verloor, kontekstueel te evangeliseer.

1.3 Om enkele voorlopige riglyne op te stel waarvolgens die San van die Omaheke-streek kontekstueel geëvangelseer kan word, en 'n Bybelgefundeerde kultuur weer opgebou kan word.

1.5 METODE VAN ONDERSOEK

Volgens Hair, Wolfenbarger, Ortinau en Bush (2010: 36) staan die wyse van navorsing wat gevolg gaan word bekend as *verkenningnavorsing* of in Engels *exploratory research*. Dit behels die raadpleeg van verskillende geskrewe bronne, navrae en gesprekke met kenners op die gebied, waarna gevolgtrekkings gemaak word en die onderwerp uiteindelik in 'n nuwe lig gestel word.

Die navorser doen hierdie navorsing vanuit die Reformatoriese tradisie. Hiervolgens word ook verklaar dat alles wat in die Woord van God is, waar en reg is en dat die hele Skrif deur God geïnspireer is en groot waarde het “om in die waarheid te onderrig, dwaling te bestry, verkeerdhede reg te stel en 'n regte lewenswyse te kweek” (2 Tim. 3:16). Skrifverklaring geskied volgens die grammaties-historiese metode soos dit binne die gereformeerde tradisie beoefen word.

Hierdie navorsing sal aandag gee aan al die doelwitte soos wat dit in die *doelstelling* uiteengesit is. Eerstens sal die agtergrond van die San beskryf word (Schapera, 1930; De Oliveira, 1992; Le Roux, 2002; De Kok, 2009) en die veranderinge wat ingetree het sedert De Oliveira haar navorsing gedoen het, sal, aangetoon word (Le Roux, 2002; De Kok, 1992; en gesprekke wat in 2010 gehou is met Andries van Schalkwyk, Chief Langman Frederik, Ita Kambases en ouderling Willem Jacob). Tweedens sal kontekstualisering kortliks omskryf word en die toepassing daarvan bespreek word (Sanneh, 1990; Kraft, 1991; Bosch, 2007; Bergman, 2003; en Sundberg, 2000). Uit dié twee afdelings sal 'n voorlopige benadering voorgestel word en die nodige afleidings en gevolgtrekkings gemaak word.

1.6 HOOFSTUKINDELING

Die volgende hoofstukindeling word gevolg:

1. Inleiding.
2. Die agtergrond van die Omaheke-San.
3. Die identiteitskrisis van die Omaheke-San.
4. Kontekstualisering in 'n identiteitskrisis en die toepassing op die Omaheke-San.
5. Samevatting en gevolgtrekking.
6. Bibliografie.

1.7 AFBAKENING EN BEPERKING VAN HIERDIE STUDIE

Hierdie studie fokus op die **kontekstualisering** van die evangelie vir mense in 'n **identiteitskrisis**. Alhoewel daar van die standpunt uitgegaan word dat kontekstualisering noodsaaklik is vir evangelisasie sal daar nie 'n diepgaande studie van *kontekstualisering* gemaak word nie, dit sal slegs kortliks omskryf word.

Hierdie studie ondersoek ook die *mense* in 'n identiteitskrisis. Om hierdie rede sal identiteit en identiteitkrisis net omskryf word sonder om 'n volledige studie daarvan te maak. Die navorsing sal aantoon dat die **San van die Omaheke**-streek in Namibië in 'n identiteitskrisis verkeer.

Die San van die Omaheke-streek is saamgestel uit verskeie groeperinge. Dit is die Ju/'hoasi, !Kung en Nharo San. Die eksterne faktore wat die onderskeie groepe ervaar is vir almal dieselfde en daarom sal daar gepraat word van die San van die Omaheke-streek en nie een spesifieke groep nie. Die agtergrondskets van die San fokus dus op die sake wat hulle in gemeen het.

Ten slotte sal slegs 'n voorlopige paradigma opgestel word. Latere studie kan voortbou op kontekstualisering van die evangelie vir mense in 'n identiteitskrisis en 'n paradigma vir hierdie kontekstualisering daarstel.

2.3 DIE KULTURELE AGTERGROND VAN DIE OMAHEKE-SAN

2.3.1 Die verband tussen kultuur en identiteit

2.3.1.1 *Kultuur*

Volgens die Roshan Cultural Heritage Institute (RCHI) is daar nie eenstemmigheid oor 'n definisie van kultuur nie (2001). Die RCHI verwys na kultuur as 'n lewenswyse. Die aspekte wat hierdeur aangespreek word is taal, kuns, oordenking, spiritualiteit, sosiale aktiwiteit en interaksie.

Kidd (2002: 3) bevestig die gevoel van die RCHI dat daar kontroversie is oor die presiese definisie van kultuur. Kidd (2002: 2) is ook van mening dat kultuur die lewenswyse van 'n sekere groep is terwyl Elliot (1949: 93) daarop wys dat die individu se kultuur in die lig van die gemeenskap of groep se kultuur beskou moet word.

Kultuur word daarom soos volg gedefinieer: Kultuur is die lewenswyse van 'n gemeenskap. Dit omsluit die gemeenskap se gebruike of tradisies (kuns, taal, sosiale aktiwiteite en interaksies) en hulle godsdiens.

2.3.1.2 *Identiteit*

Kidd (2002:2) definieer identiteit as “om te weet wie jy is.” Sheehy (2006:16) wys daarop dat identiteit net in verhouding met jouself is. *“A thing stands in relation of numerical identity to it self, and to nothing else.”* Identiteit is iets wat die individu aan homself toeken. Die rede hiervoor is dat een mens in verskillende omstandighede verskillende identiteite kan hê.

Volgens Sheehy (2006:16-18) is die ware identiteit van 'n individu in homself geleë. Net die individu kan homself waarlik identifiseer. Die individu wys wel eienskappe van sy identiteit aan die samelewing. Hierdie eienskappe deel hy met 'n groep en daarom deel hulle identiteitstrekke. Tanno en Gonzalez (1998: 3) beweer dus tereg dat identiteit gaan oor die “ek” en die “ons.” Sheehy gebruik die voorbeeld van 'n man van Wallis (2006:18). Vir die doel van die studie sal 'n San gebruik word.

Bessa² is 'n San. Hy het korrelhare, plooi in sy gesig, en is kort en klein gebou. Verder praat hy Ju'hoa, is baie fyngvoelig en sy taal en metafore is terme van die veld. Hierdie karaktertrekke identifiseer Bessa as 'n San, as iemand wat deel uitmaak van hierdie bevolkingsgroep. Die identiteit van 'n persoon is geleë in homself, maar hy het ook 'n identiteit in 'n groter groep. Hierdie identiteit word omskryf as korporatiewe identiteit (Van der Walt, 2004:24). Korporatiewe identiteit is die identiteit van 'n groep mense. Dit sê wie hierdie groep is.

Bernd (1997:320) wys daarop dat 'n groepsidentiteit bepaal word wanneer een persoon sy eie ervaring, persepsie en gedrag interpreteer in terme van die identiteitstrek wat deur die hele groep gedeel word. Ander persone se gedrag teenoor die individu word ook geïnterpreteer in terme van hierdie groep se identiteitstrekke. Identiteitstrekke of karaktertrekke is nie beperk tot die uiterlike voorkoms nie, maar sluit ook gedrag en die wyse waarop daar met mekaar gepraat word in.

Korporatiewe identiteit word nou soos volg gedefinieer: Dit is die erkenning van die "self" in terme van die groep waarmee die "self" hom vereenselwig.

2.3.1.3 *Hoe kultuur en identiteit by mekaar inpas*

Omdat kultuur die lewenswyse (handeling) van 'n gemeenskap is, en identiteit die erkenning is van die self in terme van die groep waarmee die "self" hom vereenselwig, word die twee (identiteit en kultuur) onlosmaaklik deel van mekaar. Die persoon identifiseer homself in terme van sy kultuur.

Soos die doelwit van hierdie studie uiteengesit is, is dit belangrik om daarop te let dat kultuur wat verlore gaan, 'n direkte impak het op die individu se identiteit. Dit lei as't ware tot 'n identiteitskrisis.

Die kultuur van die San is om te jag vir sy kos, om bessies en ander voedselsoorte in die veld bymekaar te maak. Dit is om prentjies te verf van die jagtogte en om as familie, stories om die vuur te deel. Hierin vind die individu van die San-kultuur sy identiteit.

² Fiktiewe San-naam. Dit verwys nie na 'n spesifieke mens nie.

Kultuur en identiteit is dus onlosmaaklik aan mekaar verbonde. Met die doelwit van hierdie hoofstuk in gedagte, sal die kulturele agtergrond van die San nou gegee word.

2.4 DIE KULTURELE AGTERGROND VAN DIE OMAHEKE-SAN

Die San van vandag het nie meer die kulturele waardes wat hulle in die verlede gehad het nie. Om te verstaan hoe erg die krisis is waarin hulle verkeer, moet mens eers 'n begrip hê van wie hulle was.

2.4.1 Tradisie

Een van die aspekte wat in die Sankultuur op die voorgrond staan en wat gevolglik ook 'n belangrike deel van hulle identiteit bepaal het, is hul tradisies. Dit sluit die volgende in:

2.4.1.1 Die familieband

Die San-bevolkingsgroep was nog altyd 'n sterk familie-gedrewe groep. So 'n familiegroep het gewoonlik bestaan uit 'n groep van 25-40 mense. Dit was gewoonlik nabyfamilie, alhoewel dit nie 'n vaste reël was nie. Daar was altyd plek vir verlangse familie en selfs ook vriende.

Volgens De Oliveira (1992: 39) was hierdie familiebande so bepalend dat die San se nomadiese patrone deur water, wild *en familie* bepaal is. Guenther (1986: 169-185) wys daarop dat selfs in tye van droogte of hongersnood net een of twee individue die groep sou verlaat en by 'n ander familiegroep gaan aansluit. Die groepies sou dan van plaas tot plaas swerf. Die meeste van die tradisionele groepe (voordat die boere grensdrade gespan het) het hulle tyd rondom 'n pan spandeer. Wanneer die water opgeraak het, het hulle verskuif na 'n ander bron.

2.4.1.2 Hoofmanskap

Volgens hoofman Langman (2010) het die San-bevolking nie regtig hiërgargiese strukture nie. De Oliveira (1992:39) bevestig dat die San se idee van hoofmanskap

beperk is tot krisissituasies. Die gemeenskap neem saam die besluite, maar wanneer die gemeenskap nie kan besluit nie, is daar 'n hoofman wat namens almal moet besluit. 'n Voorbeeld van so 'n geval waar die hoofman namens almal moet besluit, is wanneer iemand kom kuier het. Dan is daar van die hoofman toestemming gevra of daar van die omgewing se hulpbronne gebruik mag word.

Wanneer daar wel besluite geneem word, word dit slegs gedoen na oorleg met die hele groep. Volgens De Oliveira (1992: 39) kon die hoofman nooit deur enige vorm van dwang sy wil afdruk op die groep nie. So 'n leier se mag het in sy ooredingsvermoë, persoonlikheid, wysheid en oordeelsvermoë gelê. Hoofman Langman (2010) bevestig ook dat mans nie dominant ten opsigte van vroue is nie, en dat vroue ook kan deelneem aan die besluitnemingsproses.

2.4.1.3 Die huwelik en geslagsrolle

Die huwelik is geensins 'n weergawe van wat Westerse Christene daaronder verstaan nie. In die Sankultuur is die huwelik, volgens Schapera (1930: 105), 'n gesamentlike besluit van sowel die ouers as die twee jongmense wat die voorneme het om te trou. In hierdie geval sal die man die dogter van sy aanstaande skoonouers vir 'n jaar leen. Hulle sal saam woon, sodat dit kan duidelik word of die paartjie oor die weg gaan kom en of hulle kan kinders kry. In die voorhuwelikse tydperk, moet die jongman aan veral sy skoonma bewys dat hy vir sy vrou sal kan sorg. Hy doen dit deur aan sy skoonma velle, wildsvleis, komberse en groente te skenk, terwyl hy terselfdertyd vir sy vrou sorg.

Schapera (1930: 105) toon aan dat die verhouding na 'n jaar bevestig word deur die uitruil van geskenke tussen die twee families, maar die meeste gaan na die kant van die ma van die bruid. Nadat die geskenke uitgeruil is, neem die man die vrou na sy hut en word die huwelik as bevestig beskou. Dan kan die nuwe getroude paartjie hulself gaan vestig op enige plek waar hulle wil.

Hierdie voorhuwelikste "leenstelsel" is egter nie sonder probleme nie. Wanneer 'n paartjie uiteindelik trou, sit hulle dikwels met verskeie kinders van vorige uitleenverbintenisse. Hierdie kinders kan baie konflik tussen die nuwe paartjie veroorsaak, veral wanneer die man van die vorige verhouding by sy kinders kom kuier en baie vriendelik optree teenoor sy ou verloofde (De Oliveira, 1992: 40).

Oor die rolle van die verkillende geslagte kan daar net gesê word dat daar nog altyd 'n mate van gelykheid was (De Oliveira 1992: 40). Tradisioneel beklee die vrouens ekonomiesgewys 'n hoër rang, omdat hulle die plante en ander voedsel versamel. Dit hang saam met die feit dat hulle van mening was dat plante beter voedingswaarde het as vleis.

2.4.1.4 Kos, eetgewoontes en die gebruik van vuur

Schapera (1930:93-95) bespreek die kos en eetgewoontes van die San en wys daarop dat wild hulle hoofbron van voedsel was. Hulle het in die dag uitgegaan om te jag (1930:91). Die vleis wat die mans terugbring het, kon verskeie wildsoorte insluit. Byvoorbeeld: bokke, jakkalse, volstruise en ander voëlsoorte. Insekte is ook versamel en geëet. Schapera (1930:93) wys daarop dat die bobbejaan en hiëna 'n uitsondering gevorm het. Die bobbejaan is nie geëet nie omdat hy so baie soos 'n mens lyk en optree en die hiëna omdat hy die mens se beendere eet.

Ofskoon hierdie kos dikwels rou geëet is (Schapera 1930:93), weet die San wel hoe om te kook. Die kookwerk is hoofsaaklik deur die vroue gedoen. Elke gesin het sy eie kookwerk gedoen en daar is gebruik gemaak van kleipotte en selfs houtpotte (Schapera 1930:93-94). Die potte is nie deur hulself vervaardig nie, maar verkry in ruiltransaksies met van die ander inboorlingvolke.

Wanneer die kos gaar is, sal die gesin nader geroep word om te eet. Die kos is soms in houtbakkies geskep, maar daar is hoofsaaklik direk uit die pot geëet. 'n Lepel of 'n skilpaddop is gebruik om mee te eet (1930: 94).

Vir die San is vuur baie belangrik. Dit word gemaak deur 'n harde dun stokkie in 'n sagter soort hout te draai. Die sagter hout het 'n spleet waarin die dun stokkie vinnig tussen twee hande gevryf word. Wanneer daar 'n vonkie of kooltjie begin vorm, word droë gras en dan klein droë houtjies en later groter stukke hout by die vuur gevoeg (Schapera 1930:94).

Hierdie vuur het egter ook 'n ander rol gehad. Niemand mag op sy eie 'n vuur in die nedersetting maak nie. Almal se vure moes uit die hoofman se vuur aangesteek word. Die hoofman sou op 'n plek besluit waar hy onder 'n groot boom in die middel van die nedersetting 'n vuur begin. As hy die vuur aangesteek het, dan sal hy eers

sy pyp daarmee aansteek en dit rook. Hierdie gebruik is daar om voorspoed en geluk vir die gemeenskap te verseker (Schapera 1930:95).

Wanneer die vuur onder die groot boom brand, sal sy vrou eerste kom en die vuur voor hul hut aan die brand steek. Hierna kan die res van die groep die vuur gebruik. Hierdie vuur mag ook nie doodgaan nie en sal brand vir solank as wat hulle op daardie plek vertoef (Schapera 1930: 95).

2.4.1.5 *Roetine*

Die San se lewe is nog altyd 'n stryd om oorlewing en 'n soeke na voedsel. Die San het altyd staat gemaak op die voedsel wat uit hul omgewing kom. Kos is volgens Schapera (1930:91) hoofsaaklik bekom deur die jag van wild en die versamel van eetbare plante, wortels en vrugte van die omgewing. Hulle is nie saaiboere of vleisboere nie, maar nomadiese jagters en versamelaars (1930:91).

Omdat wild rondtrek en plante, vrugte en wortels in 'n sekere omgewing op 'n stadium skaars word, is die bestaan van die San nomadies van aard. Op hierdie wyse sal hulle 'n paar maande by een watergat vertoef, voordat hulle weer aanbeweeg na 'n ander, met die wild en beskikbaarheid van veldkos as rigtingwyser. Hierdie patroon veroorsaak, volgens Schapera (1930:91), dat daar tot 'n jaar kan verloop voordat hulle weer terugkeer na 'n sekere watergat. Hiermee saam speel seisoenale reënval ook 'n belangrike rol.

Die San se tipiese daaglikse roetine was as volg: Vroegoggend word daar opgestaan. Die vroue sal die vuur aansteek en ontbyt gereed maak. Ontbyt is gewoonlik oorskiet- of veldkos. Die mans sal na ontbyt gaan jag, of as daar vleis is sal hulle gaan kuier by familie en vriende of hulle sal hulself besig hou met die maak van wapens, gereedskap of velle bewerk (Schapera 1930:92). Net na die mans weg is, sal die vroue uitgaan op soek na veldkos. Die vroue beweeg gewoonlik al geselsende in groepies terwyl hulle die kos versamel. As kos volop is, dan is hulle teen vroegmiddag terug, maar as die kos skaars is kan hulle tot laatmiddag of vroegaand weg wees. Wanneer die vroue terugkom van die veld af, maak hulle vuurmaakhout bymekaar en begin dadelik weer vuur maak as hulle by die huis kom. Die kos is dan gereed teen die tyd dat die mans van die jag af terugkom.

Schapera (1930:93) beskryf hoe hierdie etes geëet word wanneer die gesin bymekaar is by hul hut. Elke gesin eet op sy eie en by hul eie hut. Wanneer die ete verby is, begin die mense oor en weer kuier. Die eienaar van die hut sal in sy deur se ingang sit en die kuiergaste sit buite langs die vuur.

2.4.2 Geloof

2.4.2.1 Hulle idee van God

Guenther (1986: 216) meen dat die San se verstaan van die bonatuurlike 'n verwarrende verstrikking is van idees en gelowe, wat geskep is deur teenstrydighede, inkonsekwentheid, vaagheid en 'n gebrek aan 'n gemeenskaplike geloofsinhoud. Schapera (1930:166-169) se poging tot 'n verduideliking van die San se geloof, ondersteun Guenther in hierdie opsig. Die kenmerke van die San se geloof is bloot die gevolg van 'n gebrek aan rituele spesialiste of geloofsformuleerders, wat die belang en inhoud van hulle geloof moet vaslê, sodat dit oorgedra kan word van geslag tot geslag. Daar is wel een gemeenskaplike geloofs faktor by al die San-groepe, en dit is dat hulle almal aan 'n groter en 'n mindere god glo. Of minstens 'n goeie en 'n slegte god. Hierdie twee word n!eri (of !khutse soos Schapera na hom verwys [1930:168]) en //gauwa genoem (Biesele, 1978: 162).

2.4.2.1.1 N!eri

N!eri word deur die San as die Groot en Goeie God beskou. 'n Oppermagtige goeie wese. Volgens Biesele glo die !Kung San ook dat hy homself geskep het en verklaar het: "Ek is onbekend, 'n vreemdeling. Niemand kan my beveel nie" (1978: 162). Die Nharo sien hom as 'n baie vêr god, een wat homself nie bemoei met die mens nie. Die Ju/'hoasi deel volgens Hoofman Langman hierdie siening.

Die woorde in die Nharo-taal vir wolke en lug, is onderskeidelik N!eri se hare en N!eri se gesig. Hulle glo ook dat N!eri alles geskep het wat goed is vir die mens en dat alle mense se siele van hom kom en dat meeste mense se siele na hom sal terugkeer. Verder het hy, volgens De Oliveira (1992: 43), ook die geneesdanser aan hulle gegee om hulle te genees. Hy is ook verantwoordelik vir die reën en die dood van mense.

Die vêraf N!eri kan wel deur mense genader word deur middel van gebede deur individue of in die vorm van dansers. Schapera is van mening dat die Nharo-San towenaars tot die nuwe maan bid vir reën. Hulle sal juis met nuwe maan bid: *Skenk ons reën sodat ons mag leef* (1930: 175). Volgens ouderling Willem Jacob (2010) van die Gereformeerde Kerk Sanveld, glo die Ju'hoasi dat die driekwart-leë maan wat met sy rug na onder lê, water skep sodat dit kan begin reën.

Terwyl hulle N!eri beskou as die God van die lug – waar die maan en die wolke is, sien hulle gevolglik ook die maan as deel van N!eri. N!eri word ten slotte beskou as die god van die dood en die hiernamaals. Daarteenoor word //gauwa gesien as die god van die hede – die hier en die nou, en van die lewe.

2.4.2.1.2 //Gauwa

//Gauwa is baie verraderlik en wraaksugtig. Die San glo vas dat hy goed sowel as kwaad doen, maar die klem val volgens De Oliveira op die kwaad (1992: 43). Aan die een kant stuur hy siektes, maar aan die ander kant is hy in beheer van helende medisyne. Hy kan byvoorbeeld na die geneesdanser se dans wraaksugtig wees en die siek persoon en die geneesdanser laat doodgaan (1992: 43).

Volgens Guenther (1986: 218-222) is //gauwa baie jaloers op die magte van die skeppergod N!eri en doen hy baie om sy goeie daad ongedaan te maak. Dit kom voor asof hy die meeste kere hierin slaag.

2.4.2.2 Die verhouding tussen God en mens

Kortweg het die San-bevolking 'n baie interessante verhouding met die twee gode. N!eri is die veraf God, maar is in beheer van die mens se siel en welstand. N!eri se pogings is altyd om die mens 'n goeie dood te gee – pynloos in sy slaap. Verder stuur hy ook, soos reeds genoem, die siele van die mense na die aarde en neem hulle weer op. //Gauwa probeer baie siele steel, iets wat hy net regkry wanneer N!eri slaap.

//gauwa is in beheer van die meeste dinge wat in die hier en die nou gebeur terwyl N!eri beheer het oor die hiernamaals. Ten spyte daarvan dat //gauwa in beheer is van siektes en medisyne wat mense gesond maak, genees N!eri mense op wonderbaarlike wyses. //Gauwa is baie jaloers hieroor en probeer altyd N!eri se

planne in die wiele ry. Die gevolg is dan dat die mense daaronder ly. //Gauwa wreek homself op N!eri deur die mense, terwyl N!eri direk vir //gauwa aanval. Dit gebeur wanneer daar donderweer in die lug is (De Oliveira, 1992: 45).

Wanneer daar onmin tussen lede van die bevolking is, skryf hulle dit gewoonlik aan //gauwa toe. Daar is geen vorm van skulderkenning en aanvaarding van verantwoordelikheid vir oortredings nie. As iets slegs gebeur het, dan het //gauwa hulle gedring om dit te doen. Dit veroorsaak ook dat die San 'n wye spektrum van emosies ten opsigte van //gauwa ervaar. Dit wissel van respek tot haat en veragting.

2.4.2.3 Mites en bygelowe

Mites maak 'n integrale deel uit van die San-samelewing. Elke dag word afgesluit met die vertel van stories. Verhale en oorvertellings word in die aande om die kampvuurtjie met mekaar gedeel. Die San is volgens Hoofvrou Ita Kambases (2010) baie ingestel op verhoudings met mekaar en daarom is hulle lief om vir mekaar stories te vertel wat die toehoorders beïndruk. Deur die vertel van verhale word die San se mites lewend gehou en dit bied ook 'n vorm van beskerming vir hul geloof.

Die San-mitologie is ryk aan karakters en detail, maar is ook dramaties in sy narratiewe styl deurdat die vreemdhede en humoristiese aspekte oorbeklemtoon word. Wanneer hulle verhale vertel, word gebare en die herhaling van die geluide wat diere maak, gebruik om die dramatiese elemente van die verhaal te intensiveer. Die beskrywing van karakters en gebeure is so lewendig dat die toehoorders dit voor hul geestesoë kan sien en deel voel van die verhaal. Volgens De Oliveira(1992:45) is //gauwa een van die karakters wat deurlopend in hierdie verhale optree, veral as gevolg van sy humoristiese eienskappe.

Die geloof van die San is hoofsaaklik beperk tot die diereryk (Schapera 1930:161-195). Dit verskil tussen die onderskeie groeperinge van die San, maar karakters soos die Bidsprinkaan (in Engels die *Prayingmantis*), Haas, Jakkals, Luiperd en selfs ook die reën is rolspelers in hul geloof. As een van hulle byvoorbeeld 'n luiperd sien, weet hulle iemand is dood, want die luiperd kom haal die gees van die dooies. Geeste van mense wat oorlede is, speel 'n groot rol in hulle bygelowe. Die geeste word deur //gauwa gebruik om mense soms tot sterwe te bring en onmin te

veroorzaak onder familieledede. Dit kweek ook die idee dat mense nie verkeerd doen nie, maar dat //gauwa en die geeste die verkeerde veroorsaak.

2.4.2.3.1 Die Skepping

Die San glo in twee skeppingsgeleenthede. 'n Eerste of oorspronklike skepping, en daarna 'n herskepping. Die mite beklemtoon dat die eerste skepping vol foute was en dat die foute by die mense fisies en moreel was. Daarom is die mens met die herskepping omgeruil met die diere. Dit beteken dus dat dit wat vandag bekend is as diere eers mense was en die mense eers diere. Deel van hierdie herskepping was die nalating om die San te herskep. Daarom is die San ondergeskik aan ander mense, met spesifieke verwysing na dié wat aan hulle bekend is, naamlik die swart en die wit mense (Guenther, 1986:226).

//Gauwa was die een wat verantwoordelik was vir die foute in die skepping. Deur sy toedoen het sekere goed tot stand gekom, maar dit was bloot by toeval en nie uit goddelike wil nie. Hy het, volgens oorlewering, aan die mense die volgende sosiale en kulturele eienskappe geskenk: Vuur; kookkuns; 'n vrees vir die dood; kannibalisme; moordlustigheid en bloedskande (De Oliveira, 1992: 46).

Een van die mees interessante Nharo-mites rondom die skepping en waar alles vandaan kom, is die uiteensetting van hoe mans en vrouens ontmoet het. De Oliveira (1992:46) wys daarop dat die mite vertel dat die vrouens en die mans eers apart geleef het. Eendag toe 'n man gaan jag het, het hy die vrouens gekry waar hulle gewoon het. Hy het teruggegaan en die ander mans saamgeneem en hulle het die vrouens gaan haal. Die vroue het hulle toe geleer van seks en voortplanting – iets wat totaal onbekend was vir hulle (Le Roux 2002: 36). Verder het die vroue hulle ook die kuns van vuurmaak geleer.

Dit is sekerlik een van die enigste bevolkingsgroepe wat uit die staanspoor die gelykheid van vroue en mans beklemtoon en toepas in die samelewing. Hierdie verhaal dui egter nie **net** op die gelykheid van mans en vroue nie, maar dit verhef selfs die vroue in sekere aspekte. So word die vroue byvoorbeeld gespaar van die ewige dood, terwyl die mans dit moet ondergaan. (De Oliveira 1992:46).

2.4.2.3.2 Die San se ondergeskiktheid en pessimisme

Volgens De Oliveira kan mens al die weergawes van die skepping wat onder die San bestaan, bestudeer en in elkeen sal die ondergeskiktheid van die San beklemtoon word (1992:47). Volgens hulle het //gauwa probeer om N!eri se skepping na te boots en gevolglik het hy 'n bok na aanleiding van N!eri se koei geskep, 'n swart man na aanleiding van N!eri se wit man, en 'n San na aanleiding van N!eri se bobbejaan.

Die San aanvaar ongelukkig hierdie uitleg as feite van die lewe. Al is die swart man na die gelykenis van die wit man geskep, is hy ondergeskik. Die swart man is egter baie slimmer as die San en as gevolg hiervan het daar 'n geweldige pessimisme onder die bevolkingsgroep ontwikkel. Die politieke beklemtoning van hul ondergeskikte status en voordurende verdrywing van hulle land af deur sterker bevolkingsgroepe, bevestig en onderhou hierdie pessimistiese siening van hulself.

2.4.2.3.3 Die dood

Oor die dood het die San min om mee te deel. Die weergawes wissel van ateïstiese sienings tot reïnkarnasie. Baie glo dat jou siel na die dood teruggaan na N!eri toe, terwyl ander meen dat jou gees rondom jou graf rondswerf en dan eendag net verdwyn. Ook word die siening gehuldig dat daar na die dood niks is nie. Jy word begrawe en dit is die einde.

Daar is 'n ander weergawe wat 'n goeie voorbeeld is van sinkretisme. Dit is die geloof dat 'n mens na jou dood gaan terugkom en van alles geniet waarvan die San nou weerhou word, byvoorbeeld rykdom, gesondheid, goeie geluk en ander voorregte. Hierdie siening is 'n vermenging van hulle tradisie en dit wat Christene hulle vertel het van die lewe na die dood. Die opvatting wat volgens De Oliveira die meeste gehuldig word, is dat 'n mens na die dood na N!eri toe gaan (1992:48).

2.4.2.4 Rituele

Rituele maak volgens De Oliveira nie 'n groot deel van die Nharo se lewe uit nie. Dit is juis omdat hulle nie ritueel-georiënteerde mense is nie. Die enigste twee rituele wat hulle werklik beoefen, is die genesende transdans en die inisiëringsritueel. Gebed word deur De Oliveira (1992:48) beskryf as 'n ritueel, en sy meen dat die beginsel van gebed by die San, afkomstig is van Bantoe-sprekende groepe. Hulle

gebede is gerig na een van die twee gode, en handel dikwels oor sake soos siektes, droogte, dood en verlore mense (wat in die veld weggeraak het). Gebede geskied deur middel van danse of persoonlike gebede word opgesê.

2.4.2.4.1 Die genesende transdans

Die transdanse is meestal gerig tot //gauwa, omdat hy in die meeste gevalle verantwoordelik is vir die siektes wat die mense tref. N!eri en //gauwa kan albei die siektes genees en kan ook albei die siekte gee, maar dit kom hoofsaaklik van //gauwa af.

Die danser sal net die psigosomatiese siektes van die San aanspreek. Dit is siektes wat veroorsaak word deur die armoede van San, hulle wanhoop en swaarkry as gevolg van politieke, sosiale en ekonomiese agterstande.

Die dans word 'n transdans genoem, omdat hulle glo dat die danser se siel sy liggaam verlaat en met //gauwa kontak maak. Die dans word in die nag opgevoer en die mans en vrouens speel albei 'n ewe belangrike rol hierin. Die vroue sing om die beweging aan die dans te gee en die mans dans saam met die transdanser (De Oliveira, 1992:49).

Hierdie dans begin gewoonlik deur kinders wat rondom die vuur dans vir die pret. Hulle geledere word later deur die volwassenes aangevul, totdat die kinders naderhand aan die slaap raak. Die dans hou aan tot laat in die nag en word deur Biesele beskryf as 'n gemeenskaplike poging om teëspoed te verdryf (1978: 169). Die hele gemeenskap, van jong kindertjies tot die oudste mans en vroue, werk saam in so 'n dans.

Wanneer die pretdansers ophou, neem die transdanser oor. Die transdanser sal die vroue aanspoor om harder te klap en te sing sodat hy daardeur opgesweepte word. Dit is gewoonlik 'n woordelose lied wat oor en oor herhaal word en tesame met die ritmiese handegeklap help dit om hom in 'n trans te kry. Saam met die vroue en handegeklap, sing die danser sy eie lied. Soos die geklappery en singery voortduur, word die danser se aksies al meer wisselvallig, totdat hy in 'n trans op die grond neerslaan.

Alhoewel hierdie transdans-ritueel deur almal uitgevoer word, is die San nie baie hoopvol oor die uitkoms daarvan nie. Die rede hiervoor is omdat die pasiënte meestal nie na die dans gesond word nie. In so 'n geval verduidelik die danser dat die godheid waarmee hy kontak gemaak het, die herstel van so 'n persoon geweier het, en dat ander behandeling gevolg sal moet word. Dit sluit dikwels die behandeling deur Europese dokters in, maar ook die gebruik van toorkragte van die swart volke van die omgewing.

2.4.2.4.2 Die inisiëringsrituele

Volgens Guenther behels hierdie ritueel die inisiëring van 'n persoon van een status na die volgende. Dit is van seun na man, van dogter na vrou. Die vroue se inisiëring geskied na die eerste menstruele siklus voltooi is, terwyl die man s'n eers na puberteit plaasvind (1986: 274). De Oliveira meen dat hierdie proses nie in die hedendaagse samelewing presies so voorkom nie, maar dat dit net van toepassing is op die vroue.

Om die rede word net die vroulike inisiëringsproses bespreek. Die rite wat *die vrou se dinge* genoem word, word vir elke meisie gehou met die begin van haar eerste menstruasie. Die inisiëringspatroon is volgens De Oliveira soos volg:

Wanneer die eerste tekens van menstruasie verskyn, word die meisie van die res van die kamp afgesonder. Sy word eenkant in 'n hut geplaas wat daar vir haar gebou is. Dit kan selfs gebeur dat die meisie na 'n ander dorpie gebring word vir tyd en wyl.

Gedurende hierdie tydperk word sy vir vyf dae in haar hut afgesonder. Hier sal haar ouma haar bystaan (of enige ander wyse ou vrou, indien haar ouma reeds oorlede is). Die bystand sluit die voeding van die meisie in (kos en water), maar klem val op die instruksies vir die lewe. Wanneer hierdie vyf dae verby is, word sy uit haar afsondering gehaal en met 'n groot gejuig aan die gemeenskap voorgestel as vrou. Haar ouers is verantwoordelik daarvoor om 'n dier te slag vir die geleentheid en dit te deel met die res van die gemeenskap (1992:51).

Die belangrikste deel van hierdie proses is die elanddans. Hierdie dans word hoofsaaklik deur die ou mense uitgevoer, maar met die jong meisie se verskyning kan almal saam in die dans deel. Hierdie dans het 'n besondere simboliese betekenis. Volgens Guenther (1986:280) stel dit op sy mees voor die hand liggende

vlak die herstel van lewe en vrugbaarheid voor. Dit is waarom die ou mense die dans doen. Die dans herstel hul kwynende kragte deur in die teenwoordigheid te dans van 'n jong meisie, wie se oorvloedige gesondheid hul kragte herstel. Hierdie geleentheid waar die meisie voor die gemeenskap staan as nuwe mens, as vrou en beskikbaar vir die huwelik, is 'n hoogtepunt in haar lewe.

2.5 GEVOLGTREKING

Die San van die Omaheke-streek het 'n baie ryk kultuur en hulle vind hulle identiteit in die veld as jagters en versamelaars (vergelyk 1.4.1.4 en 1.4.1.5). Binne hulle tradisie is daar gebruike wat meer beklemtoon word en ander gebruike wat minder belangrik is. Die familieband word sterk beklemtoon en is ook baie belangrik aangesien dit die inhoud van 'n groep bepaal (vergelyk. 1.4.1.1). Die rol van man en vrou kan ook ingesluit word by die belangrike gebruike. Alhoewel die man en vrou gelyk is, is daar in die gemeenskap 'n duidelik onderskeibare rolverdeling. Hoofmanskap speel nie so 'n beduidende rol nie. Die hoofman het seggenskap oor die gebruik van hulpbronne, en kies die plek vir die nuwe nedersetting wanneer die familiegroep verhuis. Afgesien hiervan is die hoofman maar net nog een van die gemeenskap.

Uit die data is dit duidelik dat die San homself as ondergeskik ten opsigte van ander bevolkingsgroepe beskou. Die rede hiervoor is nie sonder meer duidelik nie. Fisiek is hulle kleiner en van nature 'n jagters- en versamelaarsvolk, nie 'n volk wat kan oorlog maak nie. Hulle is en word verdruk deur die groter, sterker en meer veglustige volke. Of dit moontlik is dat die San se selfbeeld hierdeur so gekrenk is dat dit in hulle eie skeppingsmitologie ingesluit het, bly blote spekulasie.

Die geloof van die San van die Omaheke-streek, is duidelik Afrika-georiënteerd. Dit sluit ten nouste aan by die bygeloof van die Afrika-godsdiens (vergelyk 1.4.2.1 en 1.4.2.2). Die geeste van afgestorwenes en die “*stout*” geeste (geeste wat terg en pla sonder om ernstige skade te berokken) is 'n beduidende deel van hul geloof. Die San beskou die skeppergod N!eri as 'n deïstiese god. //Gauwa is in beheer van die stoute geeste en is self baie betrokke op aarde. Hy is ook die teenskepper, en besit die mag om te genees.

Die twee godhede maak deel uit van hulle mites, bygelowe en rituele. N!eri is nie 'n pertinente deel daarvan nie (vanweë hul deïstiese siening van hom) maar is in sommige gevalle die rede agter genesingsdansen en die hoofkarakter in die mites. //Gauwa speel egter 'n meer pertinente rol in hierdie bygelowe en rituele (vergelyk 1.4.2.2-1.4.2.4).

Wat die duidelikste uit die data na vore kom, is dat die San mense van die veld is. In hulle bygelowe, mites en verhale speel die natuur en diereryk die grootste rol. Hulle leef so as een met die natuur dat hulle hele lewe daar rondom gebou word.

HOOFSTUK 3

DIE IDENTITEITSKRISIS VAN DIE OMAHEKE-SAN

3.1 DOEL

Die doel van hierdie hoofstuk is om aan te dui hoe die identiteitskrisis van die Omaheke-San ontstaan het en hoe dit tans gestalte aanneem.

3.2 METODE

Die identiteitskrisis van die Omaheke-San sal beskryf word deur eerstens identiteitskrisis te definieer. Daarna sal die gestalte van die identiteitskrisis en die wyse waarop dit ontstaan het, aangedui word. Dit word gedoen aan die hand van die uiteensetting wat in hoofstuk 2 gevolg is.

3.3 DIE DEFINIËRING VAN IDENTITEITSKRISIS

Die HAT verklaar krisis as 'n *tydperk van ernstige stoornis*³. En "*Identiteit is die erkenning van die self in terme van die groep waarmee die "self" hom vereenselwig*" (vergelyk 2.3.1.2). Met ander woorde, die individu se identiteit word gevorm deur die groep waarmee hy homself identifiseer. Identiteitskrisis is die versteuring van die groep se identiteit en dit het 'n direkte impak op die individu.

Identiteitskrisis word daarom soos volg gedefinieer: 'n Identiteitskrisis is wanneer die groep se identiteit waarmee die individu hom vereenselwig, versteur word.

Hierdie studie beweer dat die San in 'n identiteitskrisis verkeer. Identiteit en kultuur gaan hand aan hand (vergelyk 2.3.1.3). Net so kan mens net die identiteitskrisis verstaan in die lig van die identiteit se bepalende faktor, naamlik die kultuur van die groep. Kultuur is die lewenswyse van 'n gemeenskap. Die lewenswyse omsluit die

³Ondal, F. 2000, c1994. *Die elektroniese weergawe van die Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse taal*. Perskor Uitgewery: Midrand

gemeenskap se gebruike of tradisies (kuns, taal, sosiale aktiwiteite en interaksies) en hulle godsdiens (vergelyk 2.3.1.1). Aangesien hierdie definisie van kultuur gebruik word, moet die versteuring van die identiteit, gevind word in die aspekte wat deur hierdie definisie omlyn word.

Krisis, soos dit hier gebruik word, word deur Bosch (2007:3-4) ook verklaar as geleentheid. Die HAT verklaar dit as 'n *beslissende wending, keerpunt of stadium van 'n saak*.⁴ Die laaste hoofstuk sal fokus op die positiewe aspekte van 'n krisis. In hierdie hoofstuk word die negatiewe aspek van die krisis omskryf.

Hierdie studie sal vervolgens ondersoek instel na die Omaheke-San se huidige identiteitskrisis, soos dit in hulle kultuur (of gebrek daaraan) manifesteer.

3.4 DIE HUIDIGE GESTALTE VAN DIE OMAHEKE-SAN SE IDENTITEITSKRISIS

Guenther (2006:81) meen dat die San (en hy noem spesifiek die !Kung en Ju/'hoan [vergelyk. p. 65]) baie aanpasbaar is en daarom... *basically retained their cultural integrity and social autonomy throughout centuries en even millenia of contact with encroaching and encircling settler groups*. Hierdie stelling kan egter slegs gedeeltelik onderskryf word. Ofskoon dit waar is dat die San baie aanpasbaar en buigsaam is en dat daar inderdaad 'n ewige kontak met die sogenaamde *encroaching settler groups* is, kan 'n mens nie met Guenther saamstem dat die San sy kulturele integriteit behou het nie

De Kock (2009:55) beskryf dit baie aangrypend: *"Their heartache and pain is the pain of being born again in a new identity that is still unformed, that twirls in the red dust of the Kalahari and is so vague and so distant, they cannot yet see the vision that is beckoning to them."*

In 2010 is dit duidelik dat die San van die Omaheke-streek se kultuur en sosiale outonomieit verval het. Daar is verskeie faktore wat hierby 'n rol speel, en dit sal

⁴Odendal, F. 2000, c1994. *Die elektroniese weergawe van die Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaansetaal*. Perskor Uitgewery: Midrand

voorts bespreek word. Dit is hoofsaaklik die verdrinking van die San deur ander bevolkingsgroepe en die impak van verwestering op hulle kultuur en sosiale outonomie, wat hul kultuur en dus ook hul identiteit in 'n krisis gedompel het.

Keenan (2008:125-143) toon aan dat Afrika in 'n identiteitskrisis gedompel is. Hy meen dit is geleë in die diversiteit van kulture wat saamgebind word in een sogenaamde nasionale identiteit. So is die San, Damaras, Herero's en Afrikaners byvoorbeeld verskillende kulture en tog word hulle saamgebind as Namibiërs en moet hulle daarna streef om saam te leef en te werk. Vroom (2009: 280) wys in sy argument oor kontekstualisering as moontlike sinkretisme daarop dat die mensdom tog op antropologiese vlak besig is met sinkretisme. Hy sien dit daarin dat kulture wat nie noodwendig by mekaar hoort nie, tog gedwing word om met mekaar saam te woon en te werk.

Die grootste impak op die agteruitgang van die San-kultuur, is egter die invloed van verwestering op Afrika (Le Roux, 2002: 26). Die blote vooruitgang van tegnologie en die wyse waarop die Westerling in Afrika homself kom vestig het, het 'n geweldige invloed gehad. Die San-bevolking is hier al reeds in baie moeilikheid gedompel. Die onderdrukking deur van die ander bevolkingsgroepe het hulle genoodsaak om na ander blyplekke te verskuif

Volgens die *Third National Development Plan* (2008) van die Namibiese regering word die San onder die *Key result area: Quality of life* beskryf. Hier word die doelwit gestel om die San te bevry van ekstreme armoede en honger. Die staat erken dus dat die San 'n ernstig-benadeelde bevolkingsgroep is.

In die daaropvolgende aanbieding van die *San development programme* word dit as doel gestel om die San te integreer met die hoofstroom-ekonomie. Een van die voorstelle vir die pad vorentoe is dat die staat die San meer moet ondersteun. Dit blyk uit die konteks dat dit in terme van subsidies en voedsel moet wees. Dit is egter 'n probleem aangesien hierdie wyse van hulpverlening die instandhouding van die identiteitskrisis aanhelp.

Deur hierdie wyse van ingrype word een van die faktore wat die identiteitskrisis van die San beïnvloed in stand gehou, naamlik die sogenaamde armoedskultuur. Wycliff (1990: 16-17) definieer armoedskultuur as 'n kenmerkende stel geloofsoortuigings,

waardes en gedragspatrone wat geneig is om die wat arm is en in afsondering leef, in hierdie toestand van armoede en afsondering vas te hou.

Die staat se verhouding met die San van die Omaheke-streek is een element wat die toestand van die San in stand hou. Die San ontvang van die staat toelaes vir hulle kinders. Persone bo 60 wat werkloos is, kwalifiseer vir 'n werkloosheidspensioen. In die hervestigingskamp Drimiopsis ontvang elke gesin een keer 'n maand 'n groot sak mieliemeel van die staat. Al hierdie toelaes en kos wat so vrylik uitgedeel word, help die instandhouding van die armoedskultuur aan. Die San verleer om te werk vir hulle kos en begin aanvaar dat hulle moet swaarkry. Voorts verwag hulle dan dat die wêreld aan hulle moet gee, sodat hulle kan leef.

In 'n onlangse (ongepubliseerde) navorsingstuk toon Buys (2011:1), die gevolg van hierdie ingesteldheid in Drimiopsis aan. Daar is tans 872 mense in Drimiopsis waarvan 66% kinders onder 18 is. Die 872 mense woon in 114 huisies wat wissel van opslaanhuse van asbes, tot sinkhuisies en stokrame met plastiëksakke daarrondom vasgemaak. Daar is 'n gemiddeld van 7 mense per huis. Van die volwassenes wat kan werk (tussen die ouderdom 18 en 65) is 86.7% werkloos. Dit is dus duidelik dat die wyse van ingrype wat die staat implementeer, nie help nie.

Verder het die impak van tegnologie ook 'n kruppelende effek. Baie van die San skraap geld bymekaar of gaan lenings aan wat hulle nie kan terugbetaal nie om selfone te bekom. As hulle verneem van 'n motor wat teen 'n billike prys te koop is, sal hulle maklik hulle paar beste verkoop of hul spaargeld gebruik om die motor te koop. Die onderhoud van die motor het dan 'n verdere negatiewe effek op die San en sy gesin. As gevolg van hul liefde vir masjinerie sal hulle eerder geld bestee aan die onderhoud van die motor as aan die skool of kos vir die kinders en gesin .

Die wyse waarop verwestering, die ontwikkeling van tegnologie en die verdrukking deur ander bevolkingsgroepe in die San-samelewing manifesteer, word nou verder op die twee vlakke van kultuur beskryf. Dit is op die vlakke van tradisie en geloof en is in ooreenstemming met hoofstuk 2 se beskrywing van die oorspronklike kulturele identiteit.

3.4.1 TRADISIE

Die San van die Omaheke-streek se tradisies vorm 'n baie sterk deel van hulle identiteit. Die vernietiging van hul tradisies het 'n direkte invloed op die identiteitskrisis van die San. Volgens Le Roux (2002:26) het verwestering ook 'n groot rol hierby gespeel.

Westerlinge het aanspraak gemaak op grond wat nie aan hulle behoort het nie, so het Cecil John Rhodes byvoorbeeld na die Anglo-Boereoorlog land aan die Boere uitgedeel. Deel van hierdie land was Botswana, en meer spesifiek die grensgebied tussen die destydse Suidwes-Afrika (Namibië) en Botswana. Volgens Le Roux (2002; 21-26) was dit om 'n buffer tussen die destydse Rhodesië (Zimbabwe) en Suidwes-Afrika te skep. In die proses is die San uitgedryf, van Suid Afrika waar Schapera (1930: 75-222) hulle beskryf het, al hoe meer noord tot waar die konsentrasie van hierdie bevolking hulle nou bevind tussen die noord-oostelike grens van Namibië, noord-westelike grens van Botswana en die suide van Angola en Zambië.

Met die invloed van die Westerling op Afrika het die agteruitgang van die San se tradisies begin. De Kock (2009:vi) wys daarop dat die invloed van Westerse boere in besonder 'n groot impak gehad het. Daar was ook die groter en sterker inheemse nasies wat almal om blyplek gekompeteer het. Le Roux (2002: 27-44) beskryf in haar boek vir oom Jimmy wat saam met die San grootgeword het en die veranderinge in die kultuur van naderby ervaar het. Onder andere word beskryf hoe die omstandighede waarin die San hulleself bevind het hulle gedwing het om stukwerk te begin doen en eindelijk grensdrade te span vir die Westerling se geliefde grense. Le Roux (2002: 44) maak die stelling dat hierdie vorm van inkomste uiteindelik die tradisionele leefstyl van die San 'n nekslag toegedien het.

Die grensdraad het effektief die nomadiese leefwyse van die San in sy spore gestuit. Baie van hul tradisies en gebruike is hierdeur beïnvloed. Hiermee saam kan die koms van die radio, televisie, motors en die Westerling se boerdery en gebruike (Le Roux 2002:44; De Kock 2009:25), asook die inboorlinge se gebruike (Schapera 1930:94) genoem word as invloede van buite wat die tradisie van die San beïnvloed het.

3.4.1.1 Die familieband

Die familieband is steeds 'n uiters belangrike deel van die San-gemeenskap. Die tradisionele bymekaarkoms en byeenwees van familiegroepe word egter tans bemoeilik en selfs verhinder. Die twee hoofredes hiervoor is die boerderye en grensdrade (Le Roux, 2002: 44).

Dit is en bly die gebruik van die San om hulle by familie aan te sluit in tye wanneer dit swaar gaan. Omdat hulle nomadiese bestaan stopgesit is deur die grensdrade wat die Westeringe gespan het, trek die San nou van plaas tot plaas op soek na werk (De Kock, 2009:25). Die San is egter nie ingestel op 'n langtermyn werksverbintenis nie. Ouderling Willem Jacob (2010) beskryf die grootste probleem in die hervestigingskamp Drimiopsis, as werklose San wat weier om te gaan werk. Dit is die gebruik om vir 'n ruk te gaan werk en dan lang tye in die hervestigingskamp te lê en drink. Wanneer die geld op is of hulle kom in ernstige moeilikheid, gaan soek hulle familie op.

Die boere is baie negatief hieroor. Die manne wat kom “nes skrop” soos hulle dit noem, lê rond en drink en is 'n slegte invloed op die werkers van die plaas. Daarom laat die boere nie toe dat die San op hierdie wyse bymekaar intrek en plak nie.

Die invloed van drank, grensdrade, Westerse reëls en gebruike eis hul tol op die tradisionele familiesamelewing en dit dra by tot die identiteitskrisis.

3.4.1.2 Hoofmanskap

Die San-gemeenskap van die Omaheke leef lankal nie meer in familiegroepies nie (soos in 3.4.1.1 uiteengesit is) en hierdie groepe leef ook nie meer in dieselfde verhouding tot mekaar soos voorheen nie. Gevolglik het die geringe rol wat die hoofman in die stam gespeel het, ook verval.

Die hoofman of hoofvrou word nou deur die gemeenskap van 'n hervestigingsplaas op demokratiese wyse verkies. Kambases en Langman (2010) bevestig albei dat die werk van die hoofman of hoofvrou van 'n hervestigingsplaas tans politieke verteenwoordiging behels en nie so seer ingestel is op die funksionering van die San-gemeenskap nie. Dit gaan meer oor die politieke regte van die San as oor die

instandhouding van hul tradisionele lewenswyse. Waar daar voorheen in familieverbande saam gebly is en die hoofman 'n familielid was, word die hoofman/vrou nou deur middel van 'n demokratiese proses aangewys en verteenwoordig hy/sy meer as een familie. Boonop is daar ook nog 'n hoofman oor al die hoofmanne aangestel. In Omaheke is dit Chief Langman.

Die hoofman of hoofvrou vervul nie meer die rol wat hulle in die tradisionele San-gemeenskap gehad het nie. Die afbreek van die San se tradisionele groepsgebonde leefwyse werp die hoofmanskap en die rol van die hoofman/vrou omver. Maar die impak van die Westerse demokrasie op die Afrikaleiers se pogings om die land (in hierdie geval Namibië) te regeer, het ook uiteindelik 'n geweldige impak op die San se identiteit en hul verwysingsraamwerk daarin.

3.4.1.3 Die huwelik en geslagsrolle

Die huwelik en geslagsrolle het ook 'n verandering ondergaan. Waar 'n vrou in die verlede by haar ouers geleen is en weer aan hulle terugbesorg is as dinge nie uitgewerk het nie, gaan dit nou heel anders. Die vrou word nie meer aan haar ouers terugbesorg nie, maar word gelos om vir haarself te sorg. Indien die vrou 'n werk het sal die grootouers haar baba oppas. Die mense is egter weens ekonomiese redes nou meer aan hulleself oorgelewer. Die vermoë om mekaar te help het verminder as gevolg van ekonomiese druk.

De Kock (2009:34) verduidelik ook die moeilike posisie waarin San-vroue gedompel word. 'n Pa van 'n kind sal weggaan met die goeie doel voor oë om werk te kry en sy gesin van kos te voorsien. Op 'n dag sal die man egter, soos De Kock (2009:34) dit beskryf, uit die drang van 'n honger maag of bloot 'n lus na vleis 'n boer se skaap slag. Die gevolg is dat hy in die tronk sit en nie vir sy vrou en kind kan sorg nie. Die probleem is egter dat hy beter versorg word in die tronk as by sy eie huis. Die woorde wat De Kock (2009:34) van een van die manne aanhaal is: "Dis tyd dat ek weer steel, sodat ek kan teruggaan na die hotel."

Verder sal 'n man op 'n plaas werk totdat 'n nuwe vrou op 'n ander plaas sy aandag trek. So 'n man sal dan die vrou by wie hy gebly het en 'n kind gehad het net daar los en gaan werk soek op die ander plaas. So word die aantal enkelmoeders onder

die San al hoe meer (De Kock, 2009:34). Die verbreking van die familieband, lei tot 'n gebrek aan wedersydse respek en samewerking. Dit strem ook die verhoudings en huwelike van die San.

Die tradisionele huwelik van die San het grootliks verval en geskied nou meer volgens die Westerse model. Huweliksbevestigings neem dikwels die vorm aan van 'n massa-troue. Dit sal saam met nagmaal gedoen word, want dit is die dag van groot en geseënde dinge.

Daar is argumentsonthelwe vyf wit trourokke in die gemeenskap. Hierdie trourokke word oor en weer aan mekaar uitgeleen. Op hierdie dag kom staan daar dan vyf bruide voor die kansel, elkeen met rooi lippe en oorbelle aan, iets wat hulle eintlik nooit dra nie. So word hulle voor kerk en staat in die huwelik bevestig. Party bly lewenslank getroud, ander skei na jare en dan is albei – weens wetgewing – baie armer as wat hulle was voordat hulle geskei het.

Die geslagsrolle het ook ietwat verander. Die mans sal 'n saak bespreek en die vrou het nie 'n sê daaroor nie. In die kerk sit mans en vroue ook apart, met die kinders by die vroue. Volgens oudl. Willem Jacob (2010) is vroue die sangers in die eredienste, terwyl die mans net met die mond die woorde sal vorm, sonder om dit te uiter. Uit gesprekke met oudl. Willem Jacob (2010) en andere kom dit voor asof die vrou oor die algemeen die meer vernederende werkies moet doen. Verder gaan dit in die hervestigingskampe so, dat die mans heeldag rondlê en drink, terwyl die vroue die landerye bewerk, kos maak en die kinders versorg.

3.4.1.4 Kos, eetgewoontes en die aanwending van vuur

Kos, eetgewoontes en die gebruik van vuur het waarskynlik by die meeste bevolkingsgroepe ingrypend verander, maar hierdie verandering het die San te vinnig getref. Le Roux (2002: 21) maak ook melding van hierdie feit wanneer sy die afsterwe van een van die ouer San-vroue beskryf.

Nog voor die Westerlinge in Afrika aangeland het, het die San al oorleef op veldkos. Hul tradisionele dieet (Schapera, 1930:93-95) van bessies, wildsvleis as stapelvoedsel, asook hul aanwending van wortels en ander plantmateriaal as medisyne, is 'n intrinsieke deel van hul leefstyl en tradisie, maar dit het byna

heeltemal verander. In plaas daarvan om in die veld uit te gaan, plantkos bymekaar te maak en te jag, kom die San nou by die huis aan met 'n drasak waarin seep, meliemeel, suiker, koffie en tee is. As hulle gelukkig is, sal daar miskien ook 'n bietjie bene-vleis by wees. Met die inperking van beweging vanweë die Westerse grense, is die San ook nie meer in staat daartoe om te jag nie en het vleis – voorheen hul stapelvoedsel – 'n luukse geword in die gemiddelde San huishouding (De Kock 2009: 25).

Met die koms van die Westering, is die San binne 'n kort tydjie aan dinge op die gebied van kos en vuur voorgestel, waaraan hulle nie gewoond was nie. Aanstekers en vuurhoutjies het die plek ingeneem van die stokkiedraai-metode.

Vuur speel wel in sekere opsigte steeds 'n belangrike rol in hul daaglikse lewens, soos wat Schapera (1930:93-95) in sy boek beskryf het. Die vuur is nog steeds die sosiale vergaderplek na 'n lang dag se werk. Die hoofman steek egter nie meer 'n sentrale vuur aan nie. Die vure word steeds voor die huise gemaak en almal kuier daarrondom. Wanneer hulle besoekers kry, sit hulle nie in die huis nie, maar voor die huis rondom die vuur. In sommige gevalle het die San elektrisiteit in die huise wat aan hulle gegee word en sommiges skaf selfs kragopwekkers aan, maar albei hierdie sake is nog ver in die minderheid. Dit vervang ook nie die vuur as sosiale vergaderplek nie, maar verskaf bloot beligting vir die area rondom en binne die huis, sodat gevaarlike goed soos slange en skerpioene en voorwerpe wat mense kan laat val, geïdentifiseer kan word.

Die grootste invloed wat ontwikkeling op die San se lewenswyse en in besonder hul eetgewoontes gehad het, is die bekendstelling aan drank. Van Schalkwyk (2010) vertel hoe die ou boere nog met Kersfees die San bederf het met 'n kan wyn. Survival international wys daarop dat die San in hervestigingskampe in Botswana hulleself letterlik dooddrink. Miriam Ross (2006:1) toon aan dat daar 'n probleem is met die wyse waarop die staat die San-hervestiging hanteer.

Die San word 'n stuk grond gegee waarop daar nie veel is nie en dan maak van die ander bevolkingsgroepe geld daaruit deur sjebeens te bedryf op die hervestigingsgrond van die San. Op die ou end maak die sjebeens geld uit die staatstoelaes wat die San ontvang. Drank het 'n vernietigende effek op die San-samelewing.

3.4.1.5 Roetines

Die daaglikse roetine van die San is nie meer eenvormig nie. Waar daar vroeër vir verskillende gesinne 'n vaste daaglikse roetine uiteengesit kon word (vergelyk 2.4.1.5), is dit nie meer die geval nie. Die daaglikse roetine van elke San-gesin lyk nou anders. Die plaaswerkers moet douvoordag opstaan om met hulle dagtaak te begin, terwyl die groepie wat vir hulle self boer hul eie roetine het. Die leeglêers van die hervestigingskampe vat elke dag maar soos wat hy kom.

Die meeste van die San is afhanklik van vervoer. Daarom staan hulle vroegerig op en gaan wag langs die pad op 'n saamrygeleentheid of ander vervoer (De Kock, 2009:13). Die ouer mense gaan poskantoor toe om ouderdomspensioen te trek wat die staat aan hulle gee. Die jonger mense gaan saam om die ou mense se geld te vat en bietjie kos en baie drank te koop.

Die San se daaglikse roetine sluit nie meer in om in die veld kos te gaan bymekaar maak nie. De Kock (2009:25) stel dit dat die hout, melk, water en vleis wat alles volop op die plaas beskikbaar is, ook gekoop moet word. Die wild in die veld en die veldkos word vervang deur dit wat die boer aan die werker verkoop of wat die San in die dorp kan aankoop. De Kock (2009:25) wys daarop dat hulle “weggewandel het van hulle verbondenheid met die veld en hulle verlede verloor het.” De Kock verwys hier na 'n verlore herkoms. Identiteit word ook beïnvloed deur 'n mens se verlede, of waar jy vandaan kom. Deur die afbreek van die San se herkoms, vind die afbreek van hul identiteit as veldmense ook plaas.

3.4.2 GELOOF

Volgens Van der Westhuizen (1985:6-8) het die tradisionele godsdiens van die San nou saamgehang met hulle lewe in die veld en hulle siening van die veldlewe en die natuurverskynsels. Die tradisionele geloofsoortuigings aangaande die natuur en die natuurgode het egter so te sê heeltemal verdwyn. Alhoewel hierdie stelling reeds in 1985 gemaak is, is dit 'n goeie beskrywing van hoe dit vandag nog is.

Van der Westhuizen (1985:6) skryf dit toe aan die feit dat die meerderheid San-mense in die Omaheke-distrik van plaasarbeid afhanklik is vir 'n inkomste. Omdat

die lewe op die plaas en in die hervestigingskampe die lewe in die veld vervang het, het die natuurverskynsels nie meer soveel persoonlike belang nie, en het dit daarom gedeeltelik bygedra tot die vervanging van die tradisionele godsdiens.

Godsdiens is volgens Van der Westhuizen (1985:6) gevoed deur die familieband. Die godsdienstige aspekte is rondom die vuur bespreek en oorgedra van oupa na kind en kleinkind. Nou bly verskillende families saam op een plaas en word daar heen en weer tussen die families getrek en gekuier. Die gevolg is dat die tradisionele godsdiens van elke groep vermeng het met ander groepe s'n en sodoende verwater het.

'n Verdere oorsaak van die verwatering en eindelike verval van die tradisionele godsdiens is dat die San oor die laaste eeu heen kontak met die Westerling en sy godsdiens gehad het. Volgens Van der Westhuizen (1985:7) het die San daarom nie net baie van die Westerling se gebruike nie, maar ook van sy godsdiens oorgeneem. Daarom vind 'n mens net in Drimiopsis alleen al Gereformeerdes, Katolieke, lidmate van Pinksterkerke en ateïste. Hier moet beklemtoon word dat ateïsme ook aktief deur sommige Westerlinge verkondig word. In Epako in Gobabis is daar ook Jehovasgetuies en Sewendedagadventiste.

Daar is egter steeds 'n gedeelte wat vashou aan bygelowe. Van der Westhuizen (1985:7) noem dat toordokters en geeste steeds deel is van die San se verwysingsraamwerk. Dit is duidelik dat daar onder die San-bevolking van die Omaheke 'n vrees vir die dooies is. Die geloof dat 'n afgestorwene se gees by die grafte rondswerf, is steeds vir hulle 'n realiteit. Die geesteswêreld speel 'n prominente rol en toordokters word betrek om met die geesteswêreld kontak te maak en die geeste te besweer. Dit is die geloof van die San dat hierdie geeste mense siek maak en daarom word die hulp van die toordokter ingeroep.

Van der Westhuizen (1985:7) wys daarop dat die San se identiteitskrisis 'n baie goeie geleentheid aan die prediker bied om die mense tot nuwe insigte te bring. Hulle verbondenheid met die natuur vorm hier 'n belangrike aanknopingspunt. Hy sê: "...daar het by hierdie mense 'n soort vakuum betreffende die godsdiens gekom. Ons glo op grond van die Skrif dat God uit sy algemene openbaring in die natuur geken kan word. Elke mens, al het hy nie die Woord gehoor nie, kan uit die natuur sien dat

daar 'n God moet wees – ook die San.⁵ Hy het dit in die veld gesien en op sy eie manier verklaar en op sy eie manier hierdie God gedien. Nou het hy losgeraak van sy eie godsdien maar verlang nog om God te ken...”

Volgens Van der Westhuizen (1985:7) het die San eers in 1967 begin skoolgaan. Dit het meegebring dat 'n baie klein persentasie van die San-gemeenskap in 1985 kon lees en skryf. Hierdie situasie het in 2010 nog nie verbeter nie. Volgens die hoofde van Laerskool Ghaina en Laerskool Hippo is die San-kindere oor die algemeen geneig om na graad 7 op te hou skoolgaan. Hulle keer dan terug na hul families en begin as plaasarbeider werk. Gevolglik is geletterdheid steeds 'n probleem, veral op die gebied van persoonlike geloofsgroei. Baie min van die San kan op hulle eie die Bybel lees.

Die gevolg hiervan is dat elkeen sy eie gevolgtrekkings maak van dit wat oor die Bybel vir hom vertel word en so ontstaan 'n sinkretistiese geloof. Dit wat onthou word van die ou gelowe word ingeskuif by die nuwe boodskap om saam sin te maak.

De Oliveira (1992:44) wys daarop dat die San die laaste twee of drie dekades na //gauwa as Jesu Christe begin verwys het. Dit is 'n totale verwronge beeld wat by die mense geskep is omdat evangelisasie en kontekstualisering baie oppervlakkig toegepas is. Daar is die vergelyking gemaak tussen God en N!eri en Satan en //gauwa. Wanneer die evangelie aan die San bedien word, moet daar dus baie omsigtig gebruik gemaak word van brûe tussen die ou (tradisionele) geloof en die ware geloof.

3.5 GEVOLGTREKKING

Bronne wat nagevors is, stel dit oorwegend dat die San se kultuur en identiteit verbonde is aan 'n idealistiese natuurlewe. Hierdie studie dui egter daarop dat dit nie meer die geval is nie. Daar het wel sekere aspekte van die kultuur en identiteit behoue gebly, maar weens die impak van verwestering en die staat se inmenging, is die San tans een van die mees benadeelde volke in die wêreld.

⁵ Van der Westhuizen gebruik die ou woord *Boesman* in die oorspronklike teks. Weens sensitiwiteit vir hierdie benaming is die woord vervang met die meer aanvaarbare *San*.

Die onderdrukking en uitbuiting van die San, saam met die gevolglike identiteitskrisis wat hulle beleef, het die regering gedryf om op tipies Westerse wyse op te tree. Hulle wil die skuldige gewete oor die verlede sus deur voedsel en toelaes uit te deel. So wil hulle met 'n Westerse filantropiese gevoel die skade wat gedoen is, regstel deur geld - sonder om die mense as mense raak te sien. Dit degradeer die San verder tot ontvangers in plaas daarvan om hulle te bemagtig om die beeld van God te vertoon as heersers oor en bewakers van die aarde.

Die San moet nie gratis voedsel en geld kry nie. Hierdeur verloor hulle om te werk vir hulle kos - wat 'n Bybels beginsel is. In Gen. 3:19 lees ons dat die mens net deur harde werk sal kan eet. Die wyse waarop die San tans gehelp word, leer hulle nie om hard te werk nie, maar om met bak hande te staan en wag vir die wêreld om kos en geld te gee.

Met hierdie agtergrond, saam met die impak van verwestering en die ontwikkeling van tegnologie, is dit verstaanbaar dat die San se identiteit wat in hul tradisie en godsdiens geleë was, verlore geraak het.

Op tradisionele vlak behou die San nog sekere gebruike, soos die saamwoon in familieverband. Dit is ongelukkig in hierdie nuwe wêreld van 2010 tot hulle nadeel, want hulle verloor dikwels werkseleenthede omdat hulle probeer om in familiegroepe te bly. Hulle sal ook eerder saambly op hervestigingsplase waar daar wel geen werk is nie, maar darem familie.

Op godsdienstige vlak is dit duidelik dat die bedeling van die natuurgode heeltemal verby is. Hulle leef hul lewens nog in bygelowige vrees vir die geeste en afgestorwenes, maar origens hang hulle een of ander vorm van Westerse of sinkretistiese Afrika-godsdiens aan.

Die inhoud van die San van die Omaheke se godsdienstige oortuigings in 2010 is 'n saak vir verder studie, omdat daar nog weinig tot geen bronne is wat die ware prentjie van die San se godsdienstige ingesteldheid gee nie.

HOOFSTUK 4

KONTEKSTUALISERING VAN DIE EVANGELIE VIR MENSE IN 'N IDENTITEITSKRISIS EN DIE TOEPASSING DAARVAN OP DIE SAN VAN DIE OMAHEKE

4.1 DOEL

Die doel van hierdie hoofstuk is drieledig. Die eerste doelstelling is om aan te toon dat elke mens binne 'n sekere konteks leef. Om 'n persoon sinvol met die evangelie te benader, moet die konteks waarbinne die persoon leef dus in berekening gebring word by die oordra van die boodskap.

Die tweede is om aan te dui dat 'n identiteitskrisis 'n unieke konteks is waaraan aandag gegee moet word. Dit sal ook die verskil aandui tussen die oordrag van die evangelie in 'n normale gevestigde kulturele konteks teenoor die oordrag van die evangelie in 'n onstabiele kultuur, waar mense in 'n identiteitskrisis verkeer.

Die derde is om 'n voorlopige sendingmodel op te stel vir die evangelisering van die San van die Omaheke, deur die identiteitskrisis as konteks te verreken. Dit is 'n voorlopige sending model en is daarom ook 'n saak wat vir verdere studie geoormerk kan word. Die ontwikkeling van 'n volledige paradigma is 'n saak wat onder die gevorderde studie vlak van 'n Phd val. Hierdie voorlopige paradigma sal dus net enkele riglyne gee, wat deur verdere studie uitgebrei kan word.

4.2 METODE

Die doel sal bereik word deur die definiëring en omskrywing van kontekstualisering. Daarna sal kontekstualisering in die geval van 'n kultuur in identiteitskrisis hanteer word. Laastens sal daar 'n voorlopige sendingmodel opgestel word met die evangelisering van die Omaheke-San as oogmerk.

4.3 KONTEKSTUALISERING

4.3.1 Definisie van kontekstualisering

Kontekstualisering is volgens Kraft (2001: 348) wat gebeur wanneer die gegewe evangelie, die boodskap van Christus, herinterpreteer word in nuwe kulturele kontekste op dieselfde wyse waarop Paulus en ander apostels die boodskap vanuit 'n Aramese verwysingsraamwerk herinterpreteer het, sodat dit in die Griekse denkpatrone inpas.

Mashoko (2005:44) wys daarop dat kontekstualisering ten diepste te make het met die menslike kommunikasie. Daarom kan die gevolgtrekking gemaak word dat kontekstualisering te doen het met die **boodskap**, **boodskapper** en **ontvanger** van die boodskap.

Song (2006:249) meen dat kontekstualisering eindelijk drie raakvlakke het wat in ag geneem moet word wanneer die boodskap oorgedra word.

- Die eerste is die **bevolking se kultuur**⁶. Kultuur soos dit omskryf is in hoofstuk 2 (cf. 2.3.1.1).
- Die tweede element is **waar die bevolkingsgroep vandaan kom** – hulle geskiedenis.
- Die derde element is die **faktore wat in die hede die bevolkingsgroep beïnvloed** of affekteer.

Moreau (2006:325) som dit op deur te sê dat: “*kontekstualisering die proses is waardeur Christene die vorme, inhoud en praktyk van die Christelike geloof aanpas, om sodoende te kommunikeer dat die gedagtes en harte van mense met ander kulturele agtergronde daardeur getref word.*”⁷ Moreau (2006:325) beklemtoon dan dat die doel is om die Christelike geloof in sy totaliteit, nie net die boodskap nie, maar ook die wyse waarop Christene hulle geloof in die plaaslike situasie uitleef, verstaanbaar te kommunikeer.

⁶Vetdruk is my eie beklemtoning

⁷Eie vertaling van Moreau van Engels na Afrikaans.

Volgens Moreau se stelling verwys die proses van kontekstualisering dus nie net na kontekstualisering van die woorde van die evangelie nie. Kontekstualisering moet ook plaasvind in die boodskapper se optrede en gedrag ten opsigte van die evangelie. Hierdeur word die evangelie op alle vlakke verkondig en moet dit ook die wyse waarop die mens leef, verander. Die ontvanger se optrede en gedrag moet dus ook noodwendig verander na ontvangs van die boodskap van die evangelie.

Kontekstualisering is dus die wyse waarop 'n *boodskap* en *lewenswyse* van een kultuur na 'n ander oorgedra word sodat die ontvanger se konteks (kulturele agtergrond, huidige kultuur en huidige invloede op die kultuur) in ag geneem word. Toegepas sou dit beteken dat die evangelie so oorgedra word, dat die ontvanger getransformeer word om in gehoorsaamheid te leef as kinders van God.

4.3.2 Omskrywing en toepassing van kontekstualisering

Kontekstualisering word nie algemeen aanvaar as 'n aanvaarbare komponent van evangelisering nie. Michalson (2009:326) maak byvoorbeeld die volgende stelling: “...*there is more communication of the gospel in the steady, faithful witness of the worshipping community – in its reading of the scriptures, its conduct of the sacraments and its unending chain of prayer – than there is in the effort to establish beachheads for the Christian message on the soil of alien faiths and philosophies.*” Hy meen dus dat die praktiese beoefening van die Christelike godsdiens die aspek is waarop ons moet fokus, en dat daar nie soveel tyd afgestaan en moeite gedoen moet word om ander kulture te verstaan en raakplekke te vind waarmee ons die boodskap kan oordra nie. Om dit te staaf, wys Michalson (2009:327) daarop dat die christelike boodskap so uniek is omdat dit nie steun op enige ander waarheid nie. Die Bybel is die openbaring van God en niks kan daar bygevoeg word nie. Die verkondiging van die Skrif het die noodwendige gevolg dat dit radikale reaksie ontlok, omdat dit die waarheid ontbloot. 'n Mens hoef dus niks anders te doen as om die evangelie te verkondig en uit te leef nie.

Vroom (2009: 276) vra 'n volgende kritiese vraag: is alle kontekstualisering nie 'n brug na sinkretisme nie? Hy vra of elkeen maar sy eie evangelie kan ontwikkel om dit sodoende vir verskillende kulture aanvaarbaar te maak? Dat dit wel gebeur, is 'n

feit. Dit is juis uit vrees hiervoor dat akademici soos Michalson meen dat daar tyd en energie gemors word met kontekstualisering.

Kontekstualisering as evangeliseringsmiddel word baie keer verkeerd toegepas. Bosch (2007:428) wys daarop dat daar 'n gevaar bestaan dat kontekstualisering verabsoluteer kan word. Hy bedoel dat verabsoluttering plaasvind wanneer 'n bepaalde kontekstualiseringsmodel op 'n sekere kultuurgroep toegepas word omdat dit goed gewerk het vir 'n ander kultuurgroep. Song (2006:252) sluit hierby aan en wys daarop dat kontekstualisering dikwels toegepas word met die verkeerde voorveronderstellings, soos byvoorbeeld dat die menslike brein 'n *tabula rasa* is.

Die brein is nie leeg nie. Die mens ontwikkel van kindsbeen af binne 'n sekere verwysingsraamwerk. Hierdie verwysingsraamwerk word aanvanklik gevestig deur sy korporatiewe identiteit, wat te vinde is in sy kultuur (vergelyk 2.3.2). Soos wat 'n kind groot word, word hy die basiese elemente van sy kulturele erfenis geleer. Dit is van toepassing op sowel die tradisionele as die godsdienstige vlak (vergelyk 2.3.1.1).

Song (2006:252) is van mening dat wanneer 'n mens die evangelie bring na mense wat dit vir die eerste keer hoor, jy moet besef dat hierdie elemente altyd in die ontvanger van die boodskap se gedagtes is. Daarom is dit so belangrik dat enige sendeling eers tyd gegun moet word om die geskiedenis, kultuur en eietydse invloede op die bevolkingsgroep te ondersoek, voordat daar werklik begin kan word met evangelisering. Die sendeling moet luister na die mense, die wêreld deur hulle oë sien en hulle toelaat om die evangelie toe te pas in hulle eie lewe. Sodoende sal die evangelie nie in 'n Westerse verpakking vir die San aangebied word nie. Om te verhoed dat dit in sinkretisme ontaard, moet 'n mens volgens Vroom (2009:277) onderskei watter kontekstualiserings wel, getrou is aan die oorspronklike boodskap en watter nie.

Die beginsel agter kontekstualisering bly egter 'n Skrifgefundeerde beginsel. Bosch (2007:426) wys daarop dat dit gesien word in die feit dat Christus mens geword het en onder ons kom woon het, sodat ons God drie-enig waarlik kan leer ken. En ten spyte daarvan dat Jesus in die Joodse kultuur groot geword het en geleef het, het Hy die evangelie suiwer verkondig. Hy het ook die verkeerde in hierdie kultuur

aangespreek, soos blyk uit sy konfrontasies met die Fariseërs, Skrifgeleerdes en Sadduseërs.

Ons lees ook hoe Jesus se apostels daarna onder ander nasies en kulture gaan werk het en ook die evangelie kontekstueel aan die ontvangers oorgedra het. In Handeling 15:35 lees ons dat Paulus saam met Barnabas na Antiogië gestuur word met die opdrag om die Antiogiërs te onderrig en die blye boodskap van Jesus Christus te verkondig. Paulus stel dat hy die evangelie verkondig het deursoos 'n Jood vir die Jode te word. (1 Kor. 9:20).

Paulus het die boodskap aan die Jode gebring deur hulle konteks (geskiedenis, kultuur en eietydse invloede) in ag te neem. En wanneer hy aan die Grieke die boodskap gebring het, het hy dit in die Griekse konteks toegepas. Daarom het Paulus ook in Athene tydens sy Areopagus-rede gebruik gemaak van die “onbekende God”- verduideliking (Hand. 17:23).

Dit is aan die hand hiervan dat hy die brug tussen sy Joodse verwysingsraamwerk en die Grieke s'n gebou het. Paulus verkondig die enigste ware God, deur aan te sluit by die godsdienstigheid van die Grieke. Hy het die geleentheid, wat die altaar aan die onbekende God vir hom gebied het om die evangelie te verkondig, aangegryp. Wat hy gesê het was die waarheid, want die Grieke het inderdaad nie die enigste ware God geken nie. Hy was vir hulle 'n onbekende God. Paulus het met sy prediking sy gehoor gelei van 'n onbekende God na die enigste God. Paulus se wyse van kontekstualisering was dus getrou aan die boodskap wat oorgedra moes word. Dit het die uniekheid van God drie-enig verkondig.

Kontekstualisering word dus nie uit die lug gegryp as leuen van die Satan om seker te maak dat die mens nie die waarheid kan ken nie. Dit is 'n Skrifgefundeerde evangeliseringsmiddel.

Bosch (2007:431) waarsku egter dat ofskoon die konteks 'n deurslaggewende rol speel in die proses van evangelie-verkondiging, dit nie die enigste oorweging in die oordra van die evangelie kan wees nie. Hy verduidelik dat die praktyk nie uitgevoer kan word sonder teorie nie, daarom het die praktyk die kritiese beheer van die teorie nodig. Dit is nodig omdat baie kulture onskriftuurlike gebruike handhaaf. Hierdie gebruike is dus nie versoenbaar met die boodskap van die Skrif nie. Daarom moet

die kontekstualiseringsproses getrou wees aan die boodskap wat die Skrif verkondig en mag dit nie die boodskap van die Skrif bepaal nie.

Moreau (2006:326) is ook van mening dat 'n mens nie die evangelie kontekstueel verreken tensy jy die volle omvang van die evangelie verkondig nie. Dit gaan dus oor teorie en praktyk en hou in dat indien 'n mens, soos Vroom (2009:277) dit stel, getrou wil wees aan die boodskap, jy die volle implikasie van die boodskap in die praktyk moet indra.

Moreau (2006:326) onderskei sewe kenmerke van omvattende kontekstualisering.

1. Die eerste is dat omvattende kontekstualisering homself besig hou met die geheel van die Christelike geloof. Die boodskapper moet homself daarom verantwoord oor alle aspekte van die Christelike geloof en praktyk, in die lig van die inheemse konteks. As die boodskapper dit nie doen nie, verkondig hy *emic* teologie terwyl hy self 'n *etic* jas aan het. Die begrippe emic en etic is nie vertaal in Afrikaans nie en moet dus kortliks omskryf word.

Volgens Harris (2009:331-332) het Kenneth Pike die twee terme *etic* en *emic* afgelei van die suffiks van *phonetic* en *phonemic* in die taalstudie. Die antropologie het die etic en emic suffikse van die taalstudie gebruik om die studie van 'n kultuur op een van twee wyses te beskryf. Morris, Leung, Ames en Lickel (1999:781) verduidelik dat etic en emic verwys na die buitestaander/binnekring-wyse van bestudering. Etic verwys na die studie van 'n kultuur of taal uit die oogpunt van 'n buitestaander. Emic verwys na die studie van 'n kultuur of taal uit die oogpunt van iemand in die binnekring van die kultuur- of taalgroep.

Omvattende kontekstualiserende evangelisasie moet dus vanuit die emic-beginsel gedoen word. Sodoende word die konteks van die ontvanger deeglik verreken en kan die boodskapper in sy oordrag die Christelike geloof in geheel kontekstueel oordra.

2. Die tweede punt wat deur omvattende kontekstualisering aangeraak word, is dat dit tydlose idees en waarhede van die Christelike geloof verkondig. Dit geskied nie net vanuit 'n teoretiese oogpunt nie, maar vind ook neerslag in die

praktyk. Met ander woorde, die boodskap wat verkondig word, moet ook deur die wyse waarop die boodskapper leef, verkondig word.

3. Moreau (2006:326) wys in sy derde punt daarop dat omvattende kontekstualisering Skrifgefundeerd is. Die Bybel is dus die basis van die hele kontekstualiseringsproses en dit moet die maatstaf wees waaraan die kulturele tradisies en geloof gemeet word. Moreau (2006:326) is daarom van mening dat, indien die Skrif as fondament en maatstaf vir die kontekstualisering van 'n kultuur weggeneem word en vervang word deur analitiese sosiaal-wetenskaplike gereedskap, die proses sal uitloop op 'n hopelose, verlore relativisme waarin die boodskapper en ontvanger in die gemeenskap bloot die maatstawwe aanwend wat bruikbaar is vir hulle gemeenskap, in plaas van God se maatstaf.
4. Die vierde kenmerk volgens Moreau (2006:326) is dat die kontekstualiseringsproses interdisiplinêr moet wees in sy benadering tot die kultuur. Daar moet dus gebruik gemaak word van ander dissiplines, soos antropologie, sosiologie, kommunikasie, psigologie en ekonomie om werklik die konteks van die kultuur te kan verreken.
5. Die vyfde kenmerk is dat kontekstualisering nie staties word nie, maar dinamies is. Kontekstualisering moet voortdurend herevalueer word om te bepaal of die konteks nog relevant is en of daar weer gedink moet word oor die konteks van die ontvanger.
6. Die sesde kenmerk is dat omvattende kontekstualisering bewus is van die impak wat die sondige mens op die proses het. Die voortdurende evalueringsproses moet onderworpe wees aan die Skrif, omdat die mens dit uit homself nie goed en reg kan doen nie.
7. Moreau (2006:327) stel dit as sewende en laaste punt dat omvattende kontekstualisering tweerigtingverkeer is. Albei partye, die ontvanger en boodskapper moet deelneem aan die proses. Soos wat Moreau dit stel: die proses moet nie van een kultuur na 'n ander wees nie en die proses moet nie *vir* 'n ander kultuur gedoen word nie, maar **saam met** 'n ander kultuur.

Uiteindelik bly kontekstualisering 'n proses van kommunikasie. Daar moet ook aandag gegee word aan die oomblik van kommunikasie en nie net aan die sake wat dit voorafgaan nie. Dit is en bly egter die oordrag van 'n saak vanuit een kultuur na 'n

ander. Kraft (1991: 2-3) verduidelik dat een mens wat met 'n ander mens kommunikeer, oor 'n gaping heen moet kommunikeer. Hierdie gaping is die gebrek aan begrip tussen die twee kommunikeerders. Die gaping word geskep omdat die kommunikeerder en die hoorder se verwysingsraamwerke van mekaar verskil.

Elke mens word anders groot, al is daar soms sentrale waardes. 'n Persoon se verwysingsraamwerk word gevorm deur sy/haar lewenservaring en opvoeding. So sal gesinslede dikwels dieselfde tipe verwysingsraamwerk hê. Familielede se verwysingsraamwerke verskil effens meer van mekaar. Mense wat dieselfde taal praat en kultureel dieselfde ingesteldheid het, maar nie familiebande het nie, het nog 'n wyer gaping om te oorbrug. Kraft (1991: vii) noem ook dat daar buiten hierdie faktore nog ander is wat die gaping verder kan vergroot. Daar is onder andere faktore soos: verskille in geslag, sosiale klas, ouderdom, onderrig, beroep, subkultuur en dialek.

Om hierdie gaping te oorkom, is dit noodsaaklik om die konteks van die ontvanger in ag te neem. Kontekstualisering moet gedoen word deur die evangelie so oor te dra dat dit sin en betekenis gee in die ontvanger se kultuur. In die proses moet die sewe punte van Moreau (2006:325-327) aandag ontvang, sodat dit getrou aan die Skrif en verstaanbaar in die nuwe kultuur ontvang kan word.

In hierdie studie word gefokus op die identiteit van 'n bevolkingsgroep en hoe dit die identiteit van die individu beïnvloed. Dus sou die boodskap aan die San van die Omaheke gebring moet word in 'n formaat wat hulle geskiedenis, kultuur en die invloede van die huidige samelewing op die individu sowel as die groep se identiteit in ag neem (Song, 2006:249).

4.4 KONTEKSTUALISERING AAN MENSE IN 'N IDENTITEITSKRISIS

Soos bespreek is (vergelyk 4.3.2), is kontekstualisering die oordra van 'n boodskap deur die omstandighede, kultuur en verwysingsraamwerk van die ontvanger in ag te neem sodat die ontvanger die boodskap begryp en verstaan soos dit oorspronklik bedoel is.

Hierdie studie fokus nie op die kontekstuele oordrag van die evangelie aan mense in 'n gevestigde kultuur en vaste identiteit nie. Die studie fokus op mense wie se omstandighede, kultuur en verwysingsraamwerk onvas is.

Wanneer mense reeds 'n gevestigde kultuur het, het hulle sekere vasgelegde waardes waarna verwys kan word. Dit beteken dat vasgelegde begrippe met nuwe betekenis gevul kan word.

Wanneer iemand sonder 'n gevestigde kultuur is, is daar nie 'n vaste stel waardes om na te verwys nie. Daar is dus geen vasgelegde begrippe wat met nuwe betekenis gevul kan word nie, en daar moet eers inhoud aan die begrip gegee word. As gevolg hiervan is 'n identiteitskrisis 'n unieke konteks waarbinne die evangelie oorgedra moet word.

Bosch (2007:7) wys daarop dat 'n identiteitskrisis nie bloot as 'n gevaar beskou moet word nie, maar ook as 'n geleentheid. 'n Identiteitskrisis is die teken dat 'n bevolkingsgroep besig is om sy identiteit te verloor, maar vir die boodskapper van die evangelie is dit 'n geleentheid om 'n nuwe identiteit in Christus te skep. Bosch (2007:7) waarsku egter dat hierdie geleentheid met 'n konstante bewustheid van die gevaar daarvan aangepak moet word. Toegepas sou dit beteken dat die geleentheid wat 'n identiteitskrisis bied om vir 'n sekere bevolkingsgroep 'n nuwe identiteit in Christus te skep, aangepak moet word met die konstante bewustheid dat die verkeerde benadering die identiteitskrisis kan verdiep.

Die moontlikheid bestaan egter om aan mense wat 'n identiteitkrisis beleef nuwe begrippe met die regte Bybelse inhoud aan te leer. Dit is dus 'n aanleer van 'n nuwe identiteit. Die fokus in die aanleer van die nuwe identiteit moet op die opbou van identiteit in Christus wees. Die geleentheid om die evangelie te verkondig aan mense wat op soek is na identiteit is juis soveel sterker omdat hulle in 'n staat van hopeloosheid en verwarring verkeer. Aan hierdie mense kan daar hoop, waardes en geborgenheid in Christus gegee word.

Die belang van omvattende kontekstualisering in evangelisering, soos Moreau (2006:325-327) dit beskryf, kan nie genoeg beklemtoon word nie. Die evangelie omvat die hele menslike lewenswyse en moet daarom ook so verkondig word. Sodoende word die identiteitskrisis gebruik om 'n kulturele identiteit te vestig wat

standvastigheid in Christus en sy evangelie vind. Die mens in 'n identiteitskrisis het sy godsdiens verloor en behoort dus ontvanklik te wees vir die evangelie. Omdat godsdiens 'n deel van kultuur is, word die kultuur ook noodgedwonge verander deur die Christelike boodskap.

In die praktyk moet daar dus besef word dat die San mense was wat in die natuur geleef, gejag en versamel het en die natuur aanbid het. Hulle doen dit nie meer nie, maar hulle kan deur kontekstuele evangelisasie gelei word tot mense wat in die natuur leef, dit bewoon, bewaar en die Skepper van die natuur aanbid. In hulle hedendaagse lewe as hoofsaaklik plaasarbeiders kan hulle verander word in mense wat Christus eer deur die werk wat hulle doen.

Die evangelie het 'n impak op lewenswyse en gebruike. Jesus het 'n sekere ingesteldheid en lewenswyse verkondig, een van nederigheid, mededeelsaamheid en verdraagsaamheid. Reg en geregtigheid is deel van die Bybelse boodskap. Die San wat in 'n identiteitskrisis verkeer vertoon nie noodwendig meer hierdie eienskappe nie. Dit moet deur kontekstuele evangelisasie weer vasgelê word sodat evangelisasie ook kultuurvormend en identiteitskeppend is.

Bosch (2007:8) waarsku egter dat die model van kontekstualisering vir die evangelisering van 'n bevolkingsgroep gedurig herevalueer moet word. Die mens verander gedurig en daarom moet die wyse waarop die evangelie kontekstueel verkondig word ook voortdurend aangepas word. As die feit dat die konteks gedurig verander nie in ag geneem word nie, word die konteks self ook geïgnoreer en word die evangelie 'n byvoegsel tot die mens en sy kultuur. Die konteks (en die feit dat dit voortdurend verander) moet sodanig verreken word dat die evangelie die mens en sy kultuur van binne transformeer tot 'n lewe en kultuur wat God verheerlik.

4.5 VOORLOPIGE SENDINGMODEL

Soos Bosch (2007:8) noem, is enige paradigma wat voorgestel word slegs voorlopig en nie finaal of volledig nie. Hier volg enkele riglyne om aan te dui hoe die data wat versamel is tans toegepas kan word in die geval van die San.

Om riglyne daar te stel vir die kontekstuele verkondiging van die evangelie aan die San, moet Moreau (2006:326-327) se sewe kenmerke van omvattende kontekstualisering verreken word (vergelyk 4.3.2).

Die voorlopige riglyne moet op die volgende beginsels berus:

1. Elke riglyn moet in teorie en toepassing Bybels begrond wees.
2. Die tydlose waarheid van die Skrif moet verkondig word met spesifieke aandag aan die temas van die sondeval, verlossing en die dankbaarheidslewe wat van elke christen verwag word.
3. Die Skrif moet gebruik word as bron van die kontekstuele temas waarby aangesluit word. Die Skrif is en bly die fondament en maatstaf in die proses van kontekstualisering.
4. In die voorafgaande navorsing wat gedoen is, is van interdisiplinêre bronne gebruik gemaak om die San se kultuur en omstandighede vas te stel.
5. Hierdie paradigma is voorlopig en is slegs 'n beginpunt vir verdere studie en moet voortdurend herevalueer word.
6. Die paradigma sowel as die herevaluering daarvan is onderworpe aan die Skrifgesag. Geen veranderings kan of mag aangebring word wat die gesag van die Skrif in gedrang bring nie.
7. Die studie is gedoen vanuit die emic-beginsel. Die menings van mense wat binne die kultuur leef is verreken in die voorlopige paradigma. Aangesien die navorser saam met die San leef en werk is die inligting wat van die San verkry is, vergelyk met geskrewe bronne sodat die voorlopige paradigma aan die emic-beginsel voldoen.

Moreau se sewe beginsels sal toegepas word in die daarstelling van die voorlopige paradigma. Die verantwoordelikheid van die boodskapper teenoor die ontvanger en die metode waarvolgens die boodskap oorgedra moet word, vorm 'n integrale deel van die voorlopige paradigma.

4.5.1 Die boodskapper

Die boodskapper wat die kultuur van die San ken, leef binne sy eie voorveronderstellings en verwysingsraamwerk. Daarom moet die boodskapper

voortdurend die beginsel van selfverloëning (Mark. 8:34) toepas in sy verkondiging van die evangelie. Die boodskapper moet bewustelik sy eie voorveronderstellings en verwysingsraamwerk ondergeskik stel aan die konteks en die evangelie. De Oliveira (1992: 98) verwys daarna as identifisering. Wanneer die boodskapper bewustelik sy voorveronderstellings neerlê, kan hy homself binne die huidige konteks van die San plaas en luister na wat hulle van hulleself sê. Dit skep die ruimte om die evangelie kontekstueel oor te dra aan die San van die Omaheke.

West (2008:17) omskryf identifisering as: *“to be made use of.”* Hy meen dat die feit dat hy homself inleef in ’n ander kultuur nie beteken dat hy van identiteit verander of sy identiteit verloor of ’n ander identiteit aanneem nie. Dit beteken net dat hy homself beskikbaar stel as hulpbron vir die mense van die ander kultuur. Daarom moet hy toeganklik wees vir die ander mense en mag die verhouding tussen hulle nie een wees van intellektuele superioriteit teenoor inferioriteit nie. Die boodskapper moet homself op gelyke voet met die ontvangers stel en hom in hulle omstandighede inleef. Dit skep die geleentheid om die ontdekking van die Evangelieboodskap vir die ontvangers te fasiliteer. Hierdie proses van fasilitering help die ontvangers om self die inhoud van die evangelie te ontdek en toe te pas in hulle eie konteks. Wanneer die boodskapper en die ontvanger so gesamentlik die Woord bestudeer, bevorder dit kontekstualisering.

Die boodskapper kan net die proses van identifisering, soos De Oliveira (1992:98) dit noem, sinvol laat geskied indien hy werklik by die betrokke kultuur probeer inskakel. Dit sluit die aanleer van die taal in, maar ook die vasstelling van die faktore wat tans die identiteitskrisis van die San veroorsaak. Waarneming van hulle optrede teenoor mekaar, teenoor die buitewêreld en hulle omstandighede is belangrik. Daar moet voortdurend gekyk en geluister word na die San wanneer hulle byvoorbeeld om die kampvuur bymekaar is.

4.5.2 Metode van oordrag

Die fasiliteringsproses wat hierbo beskryf is, dra die boodskap op so ’n wyse oor dat die ontvanger dit self ontdek en toepas in sy lewe. Daarom dra die boodskap baie meer waarde as wanneer dit bloot net aan hom verkondig word.

Die vraag-en-antwoordmetode is 'n nuttige werkswyse wat gebruik kan word in die oordra van die evangelie aan die San. Die Skrif moet saam bestudeer word sodat die San kan kom tot die ontdekking van die inhoud en toepassing van die evangelie binne sy eie konteks.

Hierdie metode van saamlees van 'n skrifgedeelte moet opgevolg word deur die boodskapper wat kritiese vrae aan die ontvangers stel. Hierdie vrae moet lei tot bespreking van die inhoud en toepassing van die skrifgedeelte in hulle eie konteks. Op hierdie wyse lei die boodskapper die ontvangers tot die ontdekking van die inhoud, solank die boodskapper skrifgetroue leiding gee (West, 2008:131-141).

Die lae vlak van geletterdheid onder die San van die Omaheke (vergelyk 3.4.2) noodsaak 'n oudiovisuele metode om hierdie vraag-en-antwoordmetode te fasiliteer. Die klem lê daarop om in alle vertellings visuele elemente te gebruik om die boodskap oor te dra. Dit moet nie voorskriftelik gebruik word nie, maar fasiliterend sodat aan die San 'n verwysingsraamwerk gegee word waarbinne die verhaal afspeel.

Toegepas beteken dit dat vertellings ondersteun moet word met uitbeeldings sodat die vertelling vir die San verstaanbaar kan wees. Die boodskapper sou byvoorbeeld as aanknopingspunt in die verhaal van Noag na natuurverskynsels soos die reënboog kon verwys. In geval van die ark sou 'n prent of voorstelling egter gebruik moet word, aangesien die ark (of enige soort boot) buite hulle verwysingsraamwerk is.

Alhoewel die oudiovisuele wyse van kommunikasie nuttig is, moet die boodskapper ook die moedertaal van die San praat. Die uiteinde van 'n egte identifiseringsproses is dat die boodskapper die ontvanger se moedertaal kan praat (vergelyk 4.5.1). Indien die boodskapper nie die ontvanger se moedertaal kan gebruik nie, bly die gaping tussen ontvanger en boodskapper (vergelyk 4.3.2) te groot vir kontekstualisering.

Daar moet gefokus word om die boodskap in gesinsverband oor te dra, aangesien die San oorspronklik 'n familiegebonde bevolkingsgroep was (vergelyk 3.4.1.1). Hierdie band het tot 'n mate 'n belangrike deel van die San gebly, alhoewel die familiekring baie kleiner geword het. Waar dit vroeër 'n uitgebreide familie was wat

ooms, tannies, niggies, neefs, agterkleinneefs ensovoorts ingesluit het, is dit nou eerder 'n kerngesin met miskien 'n naby familielid wat saam op 'n plaas werk.

Die groepsidentiteit van die San moet ook in ag geneem word sodat die boodskap wat aan hulle verkondig word uiteindelik die groep as geheel sal aanspreek. Alhoewel die boodskapper by 'n gesin sal begin, moet die verkondiging van die boodskap ook uitkring tot dit die hele groep raak.

4.5.3 Voorlopige paradigma

Uit die navorsing wat tot op hierdie punt gedoen is, is dit duidelik dat die San aan 'n identiteitskrisis ly. Die voorlopige paradigma moet daarom fokus op identiteitsbou. Die volgende onderwerpe is geïdentifiseer om te help met die identiteitsbou van die San as kinders van God.

IDENTITEIT AS KINDERS VAN GOD:

1. Herkoms:
 - Skepping.
 - Sondeval.
 - Verlossing.
2. Rentmeesterskap:
3. Familieband in Christus (verbond).

4.5.3.1 Die herkoms van die San

Die rede waarom die herkoms van die San belangrik is vir die proses van identiteitsbou is geleë in die San se eie pessimisme en hulle persepsie van ondergeskiktheid (vergelyk 2.4.2.3.2 en 3.5). Hierdie saak is seker een van die grootste bydraende faktore tot die identiteitskrisis, daarom moet daar aandag gegee word aan die skeppingsverhaal met die beklemtoning van Hand. 17 en Rom. 5 waarin aangedui word dat alle mense deur God geskep is.

Die San se pessimisme en minderwaardigheidsgevoel moet vervang word deur standvastigheid en geloofsekerheid in God. Hulle Godsbeskouing moet dus

aangespreek word om hulle tradisionele beskouing van 'n god wat óf ver weg is (N!eri) óf 'n negatiewe invloed op die mens se lewe het (//gauwa), te verander. Die fasilitering van die boodskapper moet sentreer rondom wie God is, wat sy eienskappe is, en hoe Hy anders is as hulle tradisionele beeld. Hy moet hulle lei om te ontdek dat God die wêreld geskep het, dit onderhou en regeer en betrokke is in elke mens se lewe. In die fasiliteringsgesprek moet aangetoon word dat God regverdig en liefdevol is en konsekwent optree. Hy is dus nie soos hul tradisionele beeld van god wat stout en vol streke is nie.

Die fasilitering van die skeppingsverhaal van die mens is die volgende deel van hierdie proses van identiteitsbou. Die San moet begryp dat hulle as mense deur God na sy beeld geskep is, en dus nie 'n teenskepsel vir die bobbejaan is nie (vergelyk 2.4.2.3.2). Hulle moet ook begryp dat God hulle so liefhet dat Hy sy enigste Seun gegee het sodat elkeen wat glo nie verlore sal gaan nie maar die ewige lewe sal ontvang (Joh. 3:16).

Afgesien van die San se pessimisme en hulle minderwaardigheidskompleks wat aangespreek moet word, moet 'n ruimte geskep word waarbinne skulderkenning aangeleer kan word (vergelyk 2.4.2.2). Dis noodsaaklik om hulle te lei tot 'n sondebeseft sodat daar uitgekóm kan word by die verlossing deur Jesus Christus en die gevolglike dankbaarheidslewe.

Dit lei tot die vraag hoe die San se herkoms deur die skepping, sondeval en verlossing van die mens kontekstueel oorgedra kan word. Dit sal vervolgens bespreek word onder die opskrifte skepping, sondeval en verlossing.

4.5.3.1.1 Skepping

Onder 4.5.2 is die metode waarop hierdie onderwerp oorgedra moet word reeds bespreek. Wanneer die verhaal van die skepping in Genesis saam gelees word, moet aangesluit word by die San se kennis van die natuur. Die boodskapper moet luister na hulle kennis oor die veldkos, plante en diere en uitvra na die verskille daartussen. Daar moet 'n bespreking wees rondom die vraag wie alles geskep het.

Die hoogtepunt van die verhaal is die skepping van die mens. Die klem moet sterk daarop val dat net soos God al hierdie veldkos, plante en diere gemaak het, Hy die

mens ook gemaak het. Die San moet die insig verwerf dat net soos plante en diere verskil, verskil diere en mense wesenlik van mekaar. Slegs die mens is geskep na die beeld van God en nie die diere nie.

Alhoewel sommige mense die San soos diere behandel, is hulle ook soos alle ander mense na die beeld van God geskep. Daarom geld die skeppingsopdrag in Genesis 1:26-28 ook vir hulle soos vir almal anders. Die optrede van mense wat die San soos diere behandel, is onaanvaarbaar en sonde in die oë van die Here.

Alle mense is gelyk voor God want Hy het almal na sy beeld gemaak (almal, wit, swart, geel en rooi, soos die San ook na hulself verwys). Vervolgens moet Rom. 5:12-21 saam gelees word om die San te lei tot die kennis dat die sonde deur een mens in die wêreld gekom het. Almal het daaraan deel omdat almal afstammeling van Adam is.

4.5.3.1.2 Sonde

Die mens is goed geskape as die kroon van God se skepping. Daar was nie sonde nie. God die Vader het aan die mens een opdrag gegee: om nie te eet van die boom in die middel van die tuin nie (Gen. 2:17). Die mens was egter ongehoorsaam aan hierdie opdrag en so het sonde in die wêreld gekom. Die mens het vrywillig gekies om aan God ongehoorsaam te wees.

Die San, as skepsels van God het ook deel aan hierdie sonde (vergelyk Rom. 5:12). Sonde is 'n belangrike fokuspunt in die proses van identiteitsbou. Die ontvanger se bewustheid van sonde gee die geleentheid vir die kweking van 'n besef van wat moreel aanvaarbaar of onaanvaarbaar is vir 'n kind van God. Bybelse morele waardes dra dan by tot 'n positiewe groepsidentiteit van die San.

Die bewustheid van sonde moet opgevolg word deur skulderkenning. Die Bybel benadruk die rol van skulderkenning as deel van die proses van versoening (vergelyk 2 Sam. 12:13, Matt. 3:6 ens.). Skulderkenning is egter 'n konsep wat in die San se verwysingsraamwerk ontbreek (vergelyk 2.4.2.3). Die San se onvermoë om skuld te erken, doen afbreuk aan hulle verhouding met God en daarom ook aan hulle kindskap.

Kraft (1991:12) wys daarop dat God met die mens in 'n verhouding wil lewe. Die mens (Adam en Eva) doen sonde, en hulle sondebeseft veroorsaak dat hulle wegvlug van God af wanneer hulle in die tuin vir hom probeer wegkruip. God reik uit na die mens om te begin met die herstel van sy verhouding met hulle. Die herstelproses begin met die straf van die sonde, soos wat die regverdige God ook beloof het (Gen. 3:17-19). Deur die straf – die dood (Gen. 3:19) en die uitwerping uit die tuin van Eden (Gen. 3:23) – bewys God ook sy genade aan die mens. Hy verdryf die mens uit die tuin om hulle weg te hou van die boom van die lewe. Die dood maak 'n einde aan die sonde. God herstel later die gaping in die verhouding tussen Hom en die mens deur sy enigste Seun te gee. Deur Jesus Christus openbaar Hy Homself en sy wil aan die mens.

Om hierdie kennis alles op 'n emic en kontekstuele wyse oor te dra, moet die San se begrip van sonde verstaan word. Vroeër is daar gewys op die San se hantering van konflik (vergelyk 2.4.2.2). Wanneer daar 'n stryery ontstaan, word geeneen aanspreeklik gehou nie, want dit was //gauwa wat hulle aangehits het. Die San erken nie skuld vir verkeerde optrede nie. Van Schalkwyk (2010) beskryf gevalle waar die San as gevolg van eie toedoen beseer is of siek word, en dan die grondeienaar of werkgewer daarvoor blameer.

Om die San tot 'n punt van verantwoordelikheid vir hulle eie optrede te bring, moet Genesis 3 saam gelees word. Die boodskapper kan byvoorbeeld die volgende kritiese vrae aan die San stel:

- Waarom was Adam en Eva bang vir God? Hy het hulle dan gemaak en het gereeld saam met hulle in die aandwind geloop?
- Was dit reg dat Adam vir God gesê het dat dit nie sy skuld was dat hy die verkeerde ding gedoen het nie, maar Eva s'n?
- Wat is sonde?
- Waar was God toe Adam en Eva verkeerd gedoen het?
- As ons iets verkeerd doen, wat is die regte ding om te doen?

Die San beskou tradisioneel hulle skeppergod as ver en onbetrokke (vergelyk 2.4.2.1.1). Hier kan die San gelei word om te beseft dat God betrokke was in Adam

en Eva se lewens, en dus nie 'n veraf god nie, maar die lewende, ewige God is wat by sy kinders betrokke is en elke dag sy skepping en skepsels onderhou en versorg.

God is egter ook heilig en haat die sonde. Die reaksie van God toe die Israeliete die goue kalf gemaak het, terwyl Moses die wet ontvang het, bevestig dit (Eksodus 32). Die profete roep telkemale die Israeliete op tot bekering en verkondig God se straf op hulle ongehoorsaamheid (byvoorbeeld Jes. 3:1-4:1). 1 Joh. 1: 5-10 stel dit duidelik dat God nie die sonde verdra nie. Hierdie gedeelte moet aanvullend tot Genesis 3 saam met die San gelees en bestudeer word:

⁵*Dit is nou die boodskap wat ons by Hom gehoor het en aan julle verkondig: God is lig, en daar is geen duisternis in Hom nie.*

⁶*As ons beweer dat ons aan Hom deel het, en ons lewe in die duisternis, lieg ons en handel ons nie volgens die waarheid nie.* ⁷*Maar as ons in die lig lewe soos Hy in die lig is, het ons met mekaar deel aan dieselfde gemeenskap en reinig die bloed van Jesus, sy Seun, ons van elke sonde.* ⁸*As ons beweer dat ons nie sonde het nie, bedrieg ons onself en is die waarheid nie in ons nie.* ⁹*Maar as ons ons sondes bely — Hy is getrou en regverdig, Hy vergewe ons ons sondes en reinig ons van alle ongeregtigheid.* ¹⁰*As ons beweer dat ons nie gesondig het nie, maak ons Hom tot leuenaar en is sy woord nie in ons nie.*⁸

In 'n konfronterende situasie is dit 'n menslike neiging om die blaam te verskuif. Dit het in die paradys gebeur waar Adam die blaam verskuif het na Eva en na God, asook die ontkenning dat ons sonde het (1 Joh. 1:8). Blaamverskuiwing kom ook in die tradisionele geloof van die San voor (vergelyk 2.4.2.3). Dit is 'n universele sondige neiging wat aangespreek moet word.

Blaamverskuiwing kweek fatalisme omdat dit die mens sy verantwoordelikheid ontnem. Van der Westhuizen (1985: 4) wys op die toestand van fatalisme onder die San. Hulle glo dus dat hulle magteloos is en nie hulle omstandighede kan verander nie. Blaamverskuiwing moet deur skulderkenning vervang word, want skulderkenning stel die mens in staat om seker te wees dat God die sonde vergewe het in Christus en daarom ook nuwe lewe in Christus skenk.

⁸*Die Bybel Nuwe Vertaling*. 1998, c1983 (electronic ed.) (1 Jn 1:5-10). Bybelgenootskap van Suid-Afrika: Cape Town, South Africa

Die eerste stap in die groeiproses tot 'n verantwoordelike kind van God is skulderkenning. Hiermee saam kom die vaste wete en aanvaarding van God se vergiffenis van die mens se skuld in Jesus Christus. Sonder die aanvaarding van skuld sal die San onverantwoordelik bly ten opsigte van hulle eie lewens en dus nie geloofsvolwassenheid bereik nie.

Die San kan gelei word tot skulderkenning met behulp van 'n voorbeeldverhaal uit hulle alledaagse lewe. Die gesin kan gepols word oor die impak van skulderkenning op hulle gesindheid teenoor die skuldige. Die bestudering van twee Skrifgedeeltes (Gen. 3 en 1 Joh. 1:5-10) kan gebruik word om hiermee te help.

4.5.3.1.3 Verlossing

Dit is onverantwoordelik om in die proses van evangelisering slegs te fokus op die sonde. Die erkenning en belydenis van 'n mens se sondigheid, die besef van die mens se verlossing in Christus en die dankbaarheid wat daarop volg, is onlosmaaklik aan mekaar verbind. Die Heidelbergse Kategismus behandel bogenoemde volledig (2001:33-72). Hierdie drie elemente moet ten alle tye in samehang en perspektief verkondig word.

Die verlossing wat Christus skenk moet ook aan die San verkondig word met deeglike inagneming van hul eie konteks. Dit is daarom belangrik dat die San deur die saamlees van die Bybel, soos West (2008:131-141) voorstel, ook hierdie verlossing hulle eie maak. Die saamlees van die Bybel behels die fasilitering van die bestudering van God se Woord, sodat die ontvanger self die waarde van God se Woord ontdek. Hierdie metode is meer effektief omdat dit nie voorskriftelik is nie maar uitnoui tot ontdekking van die inhoud van die evangelie. Die verdrukking deur ander bevolkingsgroepe deur die jare veroorsaak dat voorskriftelike verkondiging van die evangelie meer afbreek as wat dit opbou.

Deur die saamlees van die Bybel sal die San die verlossing van Christus makliker hul eie maak. Tans soek die San verlossing op ander plekke en maniere. Die fatalistiese ingesteldheid wat reeds genoem is (vergelyk 4.5.3.1.2) ondersteun hierdie stelling. Die San stel as gevolg van hulle identiteitskrisis die verkeerde in die

plek van Christus. As oënskynlike verlosser van die pyn, gryp hulle na drank en dwelms, wat eintlik 'n proses van ontvlugting is.

Hier moet die San gelei word deur die saamlees van die Woord van God om die antwoord op hulle probleme te ontdek. Jesus Christus moet aan hulle voorgestel word as die Verlosser van die aartsvyande: die dood, sonde en die satan. So leer hulle Jesus Christus ken as die volmaakte wyse waarop God na die mens in sy sonde uitreik.

God reik uit na die mens in nood nie *net* omdat Hy wil nie, maar met die doel dat die mens daarop kan reageer (Kraft 1991:12). Die reaksie uit dankbaarheid moet lei tot die volgende drieledige verbintenis (Kraft 1991:13):

Dit is (1) die reaksie van die mens op God se verbintenis aan die mens. Met ander woorde: Jesus Christus het Hom as die hoof van die kerk aan die mens verbind deur Homself te verneder deur die gestalte van 'n slaaf aan te neem (Fil. 2:6-7), In reaksie hierop moet die kerk (die mense wat in Jesus Christus glo) haar verbind tot Christus as haar hoof. Dit impliseer gehoorsaamheid aan sy Woord.

(2) Die tweede verbintenis moet 'n verbintenis aan van gelowiges aan mekaar wees. Dit is om as lede van 'n lewende liggaam na mekaar om te sien. Hieroor sal meer uitgebrei word onder punt 4.5.2.4.

(3) Die laaste verbintenis wat die mens moet maak op grond van Christus se verbintenis tot sy volgelinge, is om die verbintenis aan die wêreld te wys deur voorbeeldig te leef. Hieroor sal verder uitgebrei word onder punt 4.5.2.3

Die boodskap van verlossing kan kontekstueel op die volgende wyses gebring word. Eerstens deur die San voor 'n daadwerklike keuse te stel soos dit in Joshua 24 verhaal word. Hierdie Skrifgedeelte moet saam met die gesin gelees en behandel word. Hier herinner God die volk Israel weer aan alles wat Hy vir hulle gedoen het, waarop die vraag aan die volk gestel word: gaan julle My dien of ander gode? Hierop antwoord Joshua (Jos. 24:15): "Wat my en my familie betref, ons sal die Here dien." Vervolgens moet die keuse aan die San gestel word of hulle allerhande afgode, soos drank en dwelms wil dien, of die Here wat so goed vir hulle wil sorg?

Nadat die gesin saam die teks gelees en bespreek het, kan vroe gevra word om dit prakties toe te pas in hulle omstandighede. Daar kan byvoorbeeld verwys word na die misbruik van drank omdat dit so algemeen voorkom. Die boodskapper begelei die gesprek deur middel van die vraag-en-antwoordmetode om die impak van drank op mense en hul lewenswyse aan te toon. Hopelik sal die gesin hierna die afbrekende gevolge van verskillende sake soos gesinsgeweld, losbandigheid, moord, diefstal en alkoholisme begryp. Die gesin moet die verskil sien tussen 'n huis wat deur drank/dwelms oorheers word en 'n huis wat die Here dien.

In die gesprek moet daarop gewys word dat ware verlossing slegs in Christus te vinde is. Wanneer die gesin hierdie ware verlossing deel maak van hulle lewens, lei dit tot 'n lewe wat God verheerlik. Die San wat in hierdie proses bewus word van hulle verlossing uit die sonde, moet gelei word in die ontdekking van 'n dankbaarheidslewe en die verbintenis tot God waarvan Kraft praat (1991:12-13).

Enige kontekstuele verhaal waarin afhanklikheid sinvol vir die San verduidelik word, kan gebruik word. Afhanklikheid is in effek die verbintenis waarvan Kraft ook praat. Hierdie afhanklikheid geld ook in die verhouding tussen God en die mens. Die mens is ter dood veroordeel deur sy eie sonde, maar God het tussenbeide getree deur sy Seun, Jesus Christus te skenk as Versoener. Die verlossing is reeds daar, maar die mens moet homself deur die geloof aan God verbind, om dankbaar en gehoorsaam in afhanklikheid van Hom te leef.

Hierdie verbintenis groei op grond van dankbaarheid en gehoorsaamheid uit tot die verbintenis tussen medegelowiges (ondersteuning en bemoediging) en die verbintenis tot die wêreld (deur voorbeeldig te leef en die Woord te verkondig). Dit is die volgende stap in die groeiproses. In hierdie studie word daar gefokus op die eerste en belangrikste verbintenis – die verbintenis van die San tot hulle Verlosser.

4.5.3.2 Rentmeesterskap

Die San het 'n argeloosheid ontwikkel ten opsigte van werk. Dit veroorsaak 'n verdieping in armoede. Die feit dat die San arm is, bevorder hulle pessimisme en minderwaardigheidsgevoel, daarom moet die verantwoordelikheid van die mens aangespreek word in die proses van identiteitsbou.

Na die sondeval het God die mens gestraf. Die aarde is vervloek en die mens sal met swaarkry daaruit 'n bestaan maak en net deur harde werk kan eet totdat hy sterwe (Gen. 3:19). Dit word bevestig in 2 Tim 3:10 God het die mens die opdrag gegee om die aarde te bewoon te bewerk en te bewaar (Gen. 1:26-28). Dit plaas 'n verantwoordelikheid op die mens ten opsigte van die skepping, sy gesin en homself. Die nakoming van hierdie verantwoordelikheid vorm deel van die kind van God se identiteit. Dit beteken dat die mens nie net op toelae van die owerheid kan staatmaak nie, maar moet werk om sy omstandighede te verbeter.

Alhoewel die San van veldkos en wild gelewe het, moes hulle uitgaan om kos te versamel en te jag. Hulle moes dus werk vir wat hulle wou eet, maar hulle het glad nie met diere geboer of gewasse verbou nie. Hulle was versamelaars en jagters en dit was deel van hulle daaglikse roetine (vergelyk 2.4.1.5). Die San het net gejag en veldkos bymekaar gemaak wat hulle nodig gehad het. Dit is onder die hele familiegroep verdeel. Die feit dat hulle nomadies geleef het, het bygedra daartoe dat hulle niks verbou het nie. Hierteenoor leer die bewerking van die aarde die mens om ook terug te gee wat hy ontvang het. Hierdie konsep van bewerking en terug gee wat ontvang is, is vreemd vir die San.

Daar moet klem gelê word op die feit dat 'n kind van die Here sy dagtaak moet verrig. Die boodskapper kan die volgende Skrifgedeeltes, Spreuke 16:26, Spreuke 6:10-11 en 2 Tessalonisense 3:6-15 saam met die San bestudeer en 'n gesprek fasiliteer oor die verlede toe hulle nog kos versamel en gejag het en die huidige omstandighede waar hulle geld moet verdien om kos te kan koop. Die volgende vrae sou gevra kon word: As die ou mense net by die huis om die vuur gesit het, sou hulle iets kon eet? Wat moes die ou mense doen om te kon eet? Wat beteken dit vandag vir hierdie gesin? Die San moet gelei word om te begryp dat die samelewing wesenlik verander het en jag en kos versamel nie meer moontlik is nie.

God wat uit genade alles gemaak en voorsien het, vra dat ons sy gawes met verantwoordelikheid gebruik. Hierdie verantwoordelikheid sal geleer word deur projekte wat die gesin self aanpak, byvoorbeeld 'n tuinbouprojek. In boerderyopleiding kan die San geleer word hoe om weiding verantwoordelik te bestuur, sodat hulle die aarde bewerk en bewaak. Dit sal meebring dat die veld nie oorbeweid word nie en daar genoeg kos vir hulle diere is om te vermeerder. Dankbaarheid is deel

van die verantwoordelikheid teenoor die Here en deur byvoorbeeld 'n skaap te skenk vir 'n gemeentebyeenkoms, toon die Sangesin hul dankbaarheid.

Om ware rentmeesters te word moet die San hul verlossing in Jesus Christus so leer ken dat hulle nie apaties staan teenoor hul bure se nood nie. Dit is waarvan Kraft (1991:13) praat in die tweede en derde verbintenis wat God se kinders moet maak op grond van hulle verlossing. Die verantwoordelikheid van die Christen teenoor sy Verlosser en verlossing moet uitgeleef word teenoor sy medemens (gelowig en ongelowig). Deur hierdie lewe as ware rentmeesters te benader, sal die San die res van die samelewing wys op hulle verbintenis met God en dan sal dit meebring dat die wêreld ook God daarvoor sal loof en dank (Matt. 5:16).

4.5.3.3 Die familieband

Die laaste saak wat in hierdie studie bespreek word as deel van die paradigma vir evangelisering van die San, is die familieband. Die familieband is seker een van die belangrikste aanknopingspunte in die kontekstualisering van die evangelie vir die San omdat hulle hele bestaan om hulle familie wentel. In die ongepubliseerde studie van Buys (2011) bespreek hy die hiërargie van Maslow. Die volgorde van die mens se behoeftes volgens Maslow is: liggaamlik, sekuriteit, sosiaal, ego (selfbeeld), self-aktualisering en laastens geestelik. In die opname wat Buys gemaak het, blyk dit dat die sosiale aspek vir die San belangriker is as sekuriteit. Dit is te begrype omdat die San juis hul sekuriteit in hul familiebande (sosiaal) vind.

Aangesien die San in familiebande hulle sekuriteit vind, kan dit 'n belangrike aanknopingspunt wees. Die hedendaagse samelewing verhoed egter die San om hulle familiebande na behoefte uit te leef. As die San hulle sekuriteit in hulle kindskap as verbondskinders van God kan vind, dan is dit die eerste stap in 'n rigting waar hulle identiteit as kinders van God vasgelê kan word.

Kontekstueel gesproke is daar ooreenkomste te vind tussen die familieband van die San en die verbond wat God met sy volk aangegaan het. Die verbond bepaal dat Hy 'n God sal wees vir hulle en hulle 'n volk sal wees vir Hom. Die San het in die geloof deel aan die verbond van God en word as kinders van God daarin opgeneem. Die

verbondskinders van God is broers en susters van mekaar in die geloof en dus deel van God se familie.

Die implikasie van die verbond vir die identiteit van die San in hulle familieband is 'n studie op sy eie omdat die verbond eers in diepte bespreek moet word. Dit is dus 'n terrein vir verdere studie.

4.6 GEVOLGTREKING

Volgens die doelstellings van hierdie hoofstuk is aan die volgende sake aandag gegee

1. Deur kontekstualisering te definieer en te omskryf, is aangetoon dat elke mens in 'n sekere konteks leef en dat hierdie konteks verreken moet word.
2. Daar is in 4.4 aangedui dat 'n identiteitskrisis 'n konteks is wat spesiale aandag moet geniet *“omdat dit nie fokus op die kontekstuele oordrag van die evangelie aan mense in 'n gevestigde kultuur en vaste identiteit nie. Die studie fokus op mense wie se omstandighede, kultuur en verwysingsraamwerk onvas is.”*
3. Daar is riglyne gegee vir 'n voorlopige sendingmodel. Hierdie model moet prakties gebruik word in die evangelisering van die San sodat dit geëvalueer en uitgebou kan word. Die doelstelling van die sendingmodel is om die San wat in 'n identiteitskrisis verkeer, te lei om 'n vaste identiteit as kinders van God te ontwikkel.

Die identiteitskrisis van die San skep 'n geleentheid waar die evangelie verkondig kan word sodat hulle deur die verlossing in Jesus Christus bemagtig word vir die vorming van 'n eie identiteit as God se kinders.

Hierdie riglyne vir 'n voorlopige sendingmodel moet altyd herevalueer word volgens die Bybel en die konteks.

Hoofstuk 5

5.1 GEVOLGTREKKING:

Die kontekstualisering van die evangelie aan mense in 'n identiteitskrisis is 'n navorsingsonderwerp wat nog nie veel aandag ontvang het nie. Gewoonlik is kontekstualisering van die evangelie vir mense met 'n vaste identiteit en kulturele waardes wat vas en seker is. Mense wat in 'n identiteitskrisis verkeer het egter nie vaste kulturele waardes nie.

Die toepassing op die San van die Omaheke-streek is eiesoortig. Die Nharo van Botswana deel ooreenkomste met die Nharo van die Omaheke-streek, daarom is daar ook van die bronne oor die Nharo van Botswana gebruik gemaak. Gesien in die lig van die groot verskille in die plaaslike konteks van elke groep kan die kontekstualisering van die evangelie vir die San van die Omaheke-streek nie net so toegepas word op die ander San-groepe in Angola, Botswana en selfs die noorde van Namibië by Tsumkwe nie.

Hierdie studie het die San se oorspronklike identiteit as versamelaars en jagters beskryf (vergelyk hoofstuk 2). Daar is aandag gegee aan hulle oorspronklike tradisies en godsdienstige oortuigings.

Uit die navorsing het geblyk dat die San se oorspronklike identiteit verander het. Die vernaamste faktore wat hiertoe aanleiding gegee het, is die volgende: die verdrukking deur sterker bevolkingsgroepe, die impak van verwestering en die gevolglike pessimistiese beskouing wat die San van hulleself het. Die identiteit van die San is op tradisionele sowel as godsdienstige vlak in 'n krisis gedompel.

Die identiteit van die San soos deur De Oliveira beskryf (vergelyk 1.2), bestaan nie meer nie. Dit geld nie net vir die Nharo nie, maar ook vir die ander Sangroepe in die Omaheke-streek. Die kontekstualisering van die evangelie met betrekking tot die San van die Omaheke-streek moet fokus op die bou van 'n nuwe Christelike identiteit. Hierdie identiteit moet klem lê op die waarde van die mens wat na die beeld van God geskep is. Die skeppingsverhaal kan gebruik word (1) om te verkondig wie God is, hoe die mens geskep is wat die onderskeid tussen mense en

diere is. Verder (2) moet aandag gegee word aan die sondeval en die mens se sondebeseft. Aansluitend hierby (3) moet die verlossing van die mens in Christus verkondig word, waarvoor die mens (4) dankbaarheid teenoor God moet betoon deur onder andere as rentmeester te leef.

Te midde van hul identiteitskrisis ontvang die San vastigheid deur deel te word van God se familie wat nie deur grensdrade geskei kan word nie.

Die San is oudiovisueel ingestel en daarom moet die evangelie ook op hierdie wyse oorgedra word. Die Woord van God moet verkondig word op 'n visuele wyse in die San se moedertaal, of dit nou Ju/'hoasi, Nharo of !Xun is.

Die paradigma in hierdie studie is voorlopig. 'n Terrein vir verdere studie is die empiriese toetsing en uitbouing van die paradigma.

Dit is ook noodsaaklik om die San van die Omaheke se huidige godsdienstige oortuigings te dokumenteer aangesien dit aansienlik verander het en daar tans baie min oor hierdie onderwerp beskikbaar is.

BIBLIOGRAFIE:

- BERND, S. 1997. Self and group in modern society. *Ten theses on individual self and the collective self.* (In: Spears, R., Oakes, P. J., Ellemers, N., Haslam, S.A., ed. The social psychology of stereotyping and group life. Malden : Blackwell publishing, 1997. pp. 318-335.)
- BERGMANN, S. 2003. God in context. *A survey of contextual theology.* Aldershot : Ashgate.
- BIESELE, M. 1977. Religion and folklore. (In: Tobias, P.V., ed. The Bushmen San hunters and herders of Southern Africa. Cape Town : Human & Rousseau. pp. 162-172.)
- BOSCH, D.J. 2007. Transforming mission. *Paradigm shifts in theology of mission (23rd ed.)* New York : Orbis Books. 587 p.
- BUYS, M.A. 2011. Navorsing na die volhoubaarheid van 'n projekbestuurder in Drimiopsis. Ongepubliseer. Bylaag A.
- BYBEL. 1983. Die Bybel: dit is die ganse Heilige Skrif wat al die kanonieke boeke van die Ou en Nuwe Testament bevat. Kaapstad: Britse en Buitelandse Bybelgenootskap.
- DE KOK, H. 2009. By the roadside. Namibia: MacMillan education. 114 p.
- DE OLIVEIRA, M.A. 1992. Communicating the gospel cross-culturally with especial reference to the Nharo Bushmen. Potchefstroom : PU vir CHO. (Verhandeling – M.A.) 115 p.
- ELLIOT, T.S. 1949. Notes towards the definition of culture. Harcourt : Brace. 128 p.
- FREDERIK, L. 2010. Mei 2010. Verbale kommunikasie met navorser. Plaas Hippo: Omaheke distrik
- GUENTHER, M. 1986. The Nharo Bushmen of Botswana – Tradition and Change. Hamburg: Helmut Buske Verlag.

- HAIR, J.F., WOLFINBARGER, M.F., ORTINAU, D.J., & BUSH, R.P. 2010. Essentials of Marketing research. 2nd ed. New York, NY: McGraw Hill. 356p.
- HARRIS, M. 1976. History and significance of the emic/etic distinction. (*In: Annual review of Anthropology*, Vol. 5 (1976), pp. 329-350).
- JACOB, W. 2010. Mei 2010. Verbale kommunikasie met navorsers. Drimiopsis: Omaheke distrik.
- KAMBASES, I. 2010. Mei 2010. Verbale kommunikasie met navorsers. Drimiopsis: Omaheke distrik.
- KEENAN, J.F. 2008. Crises and other developments. (*In: Theological studies*, Vol 69:1 (Maart 2008) pp.125-143)
- KIDD, W. 2002. Culture and Identity. New York: Palgrave. 227 p.
- KRAFT, C.H. 1991. Communication theory for christian witness. New York:Orbis Books. 180 p.
- KRAFT, C.H. 2001. Culture, communication, and Christianity: a selection of writings. CA, USA: William Carey Library.
- LE ROUX, W. 2002. Shadow Bird. Cape Town: Kwela Books. 192 p.
- LE ROUX, W. & WHITE, A. 2004. Voices of the San. Cape Town: Kwela Books. 226 p.
- MASHOKO, F. 2005. The need for contextualisation in inter-cultural communication of the gospel. Pretoria : UNISA. (Verhandeling – MTh). 88 p.
- MICHALSON, C. 2009. Communicating the Gospel. (*In: Theology Today*. Vol. 14:3 (2009) pp. 332-333)
- MOREAU, S. 2006. Contextualisation that is comprehensive. (*In: Missiology: An international review*. Vol. 34:3 (Jul. 2006) pp. 325-335)
- MORRIS, M.W., LEUNG, K., AMES, D., LICKEL, B. 1999. Views from inside and outside: Integrating emic and etic insights about culture and justice judgement. (*In:*

Academy of management; Academy of management review. Vol 24:4. (Oct. 1999) ABI/INFORM Global. pp. 781.)

ROSHAN CLTURAL HERITAGE INTITUTE. 2001. Definition of culture. [WEB]: <http://www.roshan-institute.org/templates/System/details.asp?id=39783&PID=474552> Besoek op 25 Augustus 2010.

ROSS, M. 2006. Government admits Bushmen drinking themselves to death. [WEB]: www.survivalinternational.org/news/1513 Besoek op 4 September 2011.

SANDWELL, I. 2007. Religious identity in late antiquity. *Greeks, Jewa and Christians in Antioch*. Cambridge: University Press. 310 p.

SANNEH, L. 1990. Translating the Message. *The Missionary impact om culture*. New York: Orbis Books. 255 p.

SCHAPERA, I. 1930. The Khoisan peoples of South Africa. *Bushmen and Hottentots*. London: George Routledge & Sons. 450 p.

SHEEHY, P. 2006. The reality of social groups. Burlington: Ashgate. 229 p.

SONG, M. 2006. Contextualisation and discipleship. *Closing the gap between theory and practice*. (In: Evangelical Review of Theology. Vol. 30:3 (2006) pp. 249-263)

SUNDBERG, C. 2000. Conversion and contextual conceptions of Christ. *A missiological study among young converts in Brazzaville, Republic of Congo*. Lund : Lund University. 335 p.

THE NATIONAL PLANNING COMMISSION. 2008. Third National Development Plan. [WEB]: www.npc.gov.na/npc/ndp3info.html Besoek op 4 September 2011.

TANNO, D.V. & GONZALEZ, A. 1998. Communication and Identity across cultures. (In: Tanno, D.V. & Gonzalez, A. International and intercultural communication annual. Vol. 21. London: SAGE. 240 p.)

TOBIAS, P.V. 1977. Introduction to the Bushmen or San. (In: Tobias, P.V., ed. The Bushmen San hunters and herders of Southern Africa. Cape Town : Human & Rousseau. pp. 1-15.)

- VAN DER WALT, P.C. 2004. Die identiteit van God se volk in die boek Jesaja. Potchefstroom: Noord-Wes Universiteit (Proefskrif – PhD.) 206 p.
- VAN DER WESTHUIZEN, P.J.W.S. 1985. Die Boesmans: hulle kultuur, godsdiens taal, Bybelvertaling en toekoms. Potchefstroom : PU vir CHO. 23 p.
- VAN ROOY, J.A. 1971. Language, culture and communication. Potchefstroom: Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys. (Proefskrif – PhD.) 214 p.
- VAN SCHALKWYK, A. 2010. Junie 2010. Verbale kommunikasie met navorser. Plaas Chimo: Omaheke distrik.
- VROOM, H.M. 2009. Is not all contextualisation syncretism? (*In: Journal of Reformed Theology. Vol. 3:3 (2009). pp.274-287*)
- WEST, G.O. 2003. The academy of the poor. *Towards a dialogical reading of the Bible*. Pietermaritzburg : Cluster Publications. 172 p.
- WYCLIFF, D. 1990. A Culture of poverty? (*In: First Things Vol. 1:1 (Maart 1990) pp. 16-17.*)

BYLAAG A

ONGEPUBLISEERDE NAVORSINGSTUK VAN M.A. BUYS

Inleiding

Eerstens wil ek u almal bedank vir die geleentheid wat my gegun is om onder die Ju/'huasi gemeenskap te werk, dit was werklik 'n 'eye-opening' ondervinding. Hierdie verslag bevat die stadiese wat ek bepaal het soos u gevra het en ook die lewensvatbaarheid van my posisie binne die gemeente van Sanveld en die gemeenskap van Drimiopsis. Ek wil nie hierdie verslag soos 'n akademiese vraagstuk voorhou nie maar meer op 'n persoonlike vlak sodat u elkeen ook my gevoelens hierin kan raaksien! Ek wil graag vir u kortliks die teorie waarop ek my bevindinge en voorstelle baseer verduidelik, baie van u het seker al kennis gemaak hiermee.

Teorie: Maslow se hiërargie van behoeftes



Ligaamlike behoeftes of fisiologiese behoeftes sluit in honger en dors, m.a.w basiese behoeftes soos voedsel en water. Wat veiligheid en sosiale behoeftes betref is sosiale behoeftes belangriker vir die Ju/'huasi, ons kan aanneem dat hulle veiligheid vanuit getalle of sosiale bande ontstaan. Vir die toepassing van hierdie teorie kan ons hierdie twee vlakke omruil. Dit is vir hulle belangriker om êrens in te pas as om

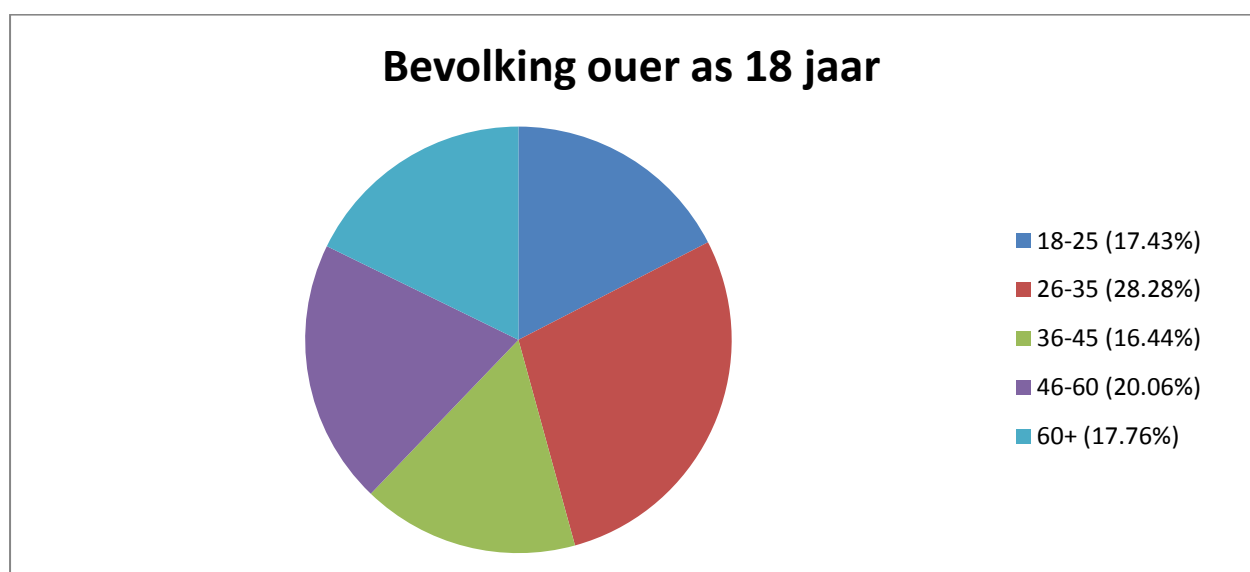
sekuriteit op sy eie te hê. Ego of esteem behoeftes sluit self-esteem, erkenning en status in en self-aktualisering is die vlak waar self-ontwikkeling en die besef daarvan ontwikkel. Ek kan met groot sekerheid sê dat die meerderheid van die gemeenskap in Drimiopsis slegs tussen die eerste twee vlakke beweeg.

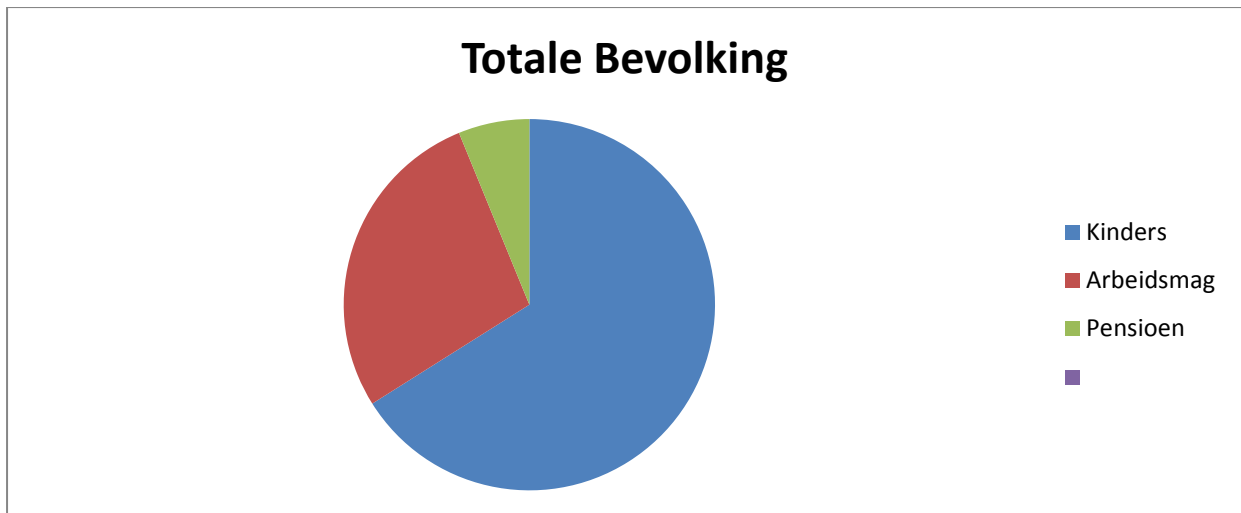
Die spirituele vlak van die teorie wil ek koppel aan die Evangelie wat ons binne die kerk probeer uitdra. Maar ek wil graag ook die **basiese behoeftes** aan die **Evangelie** koppel, want vir ons wat reeds op die hoogste vlak van behoeftes beweeg vervul die Evangelie ook ons basiese behoeftes. Ons daaglikse brood ontvang ons op twee vlakke.....

Ten slotte wil ek die volgende aan u voorhou: “Ek kry hierdie mense innig jammer, want hulle is nou al drie dae lank hier by My en hulle het niks om te eet nie. As Ek hulle nou sonder kos huis toe stuur, sal hulle langs die pad beswyk. Party van hulle kom van ver af.” (Markus 8: 2 en 3)

¹⁵Sê nou daar is 'n broer of 'n suster wat nie klere het nie en dag vir dag honger ly, ¹⁶en sê nou een van julle sou vir hulle sê: “Mag dit met julle goed gaan; gaan trek julle warm aan en eet genoeg,” maar julle gee nie vir hulle wat hulle nodig het om van te lewe nie, wat help dit dan? ¹⁷So gaan dit ook met die geloof: as dit nie tot daad oorgaan nie, is dit sonder meer dood. (Jakobus 2:15-17).

Statistieke en Werkloosheidsyfer





Vanuit 'n totaal van 872 mense is 86.7% werkloos waar die arbeidsmag slegs 27.75% van die totale bevolking beslaan en 66% kinders onder die ouderdom van 18 is, almal ingeprop in 114 huisies. Hierdie syfers gee 'n gemiddeld van 7.6 mense per huis en 5 kinders per huis.

Die werkloosheidsyfer kan toegeskryf word aan ongeletterdheid, die gebrek aan opleiding en die tekort aan werkseleenthede. Die oplossing sal dus wees om werkseleenthede te skep, maar ook om die mense te bemagtig om permanente aanstelling te kry deur die nodige opleiding te bied.

Lewensvatbaarheid

Lewensvatbaarheid is nie iets wat net aan die begin van 'n projek of 'n besigheid bepaal word nie maar dit moet deurlopend gedoen word, in hierdie geval sal my voorstel wees om dit elke jaar te doen vir hierdie spesifieke pos wat ek moet vervul. Net soos 'n besigheid of 'n produk 'n lewensiklus het het een persoon se werk ook 'n lewensiklus. Daar mag dalk 'n stadium kom waar die regte sisteme in plek is sodat daar nie nodig is vir individuele aandag aan al die projekte nie, daarom wil ek ook in 'n baie nou verband met die diakonie saamwerk om die werk stelselmatig makliker vir almal te maak. A.g.v die huidige armoede is daar heelwat projekte wat op die been gebring kan word, veral om die basiese dag tot dag behoeftes van die mense te bevredig.

Ek het probeer om so objektief moontlik te wees omdat dit belangrike werk is en baie mense se lewens sal hierby baat, indien dit reg hanteer word. Ek wil die lewensvatbaarheid hiervan verduidelik deur na toekomstige en reeds bestaande projekte te verwys. Die bestaande projekte fokus hoofsaaklik op die basiese behoeftes van die gemeenskap, dit is dus die eerste stap wat ons moet neem om al die ander behoeftes soos deur Maslow aangetoon te vervul.

Bestaande projekte:

Voedsel: Sanlam se N\$10 000 skenking moet sorgvuldig hanteer word.

Klere: Daar is gereeld klere skenkings wat teen minimale pryse verkoop word aan die gemeenskap.

Sinke: Oom Maartin Venter se kleingroep het reeds hiermee begin. Daar sal eers 'n proef huis in Drimiopsis opgesit word en daarna sal die inhoud en hoeveelheid van hul skenkings bepaal kan word.

Opleiding: Evangeliste opleiding onder ds. Dirk Kotzee word hanteer, maar die opleiding moet uitgebrei word, omdat die leuke predikers in die gemeenskap verwarring saai. Daar is dus 'n groot leemte in hierdie aspek wat aangespreek moet word.

Toekomstige projekte:

Opleiding: Die 'San-plaas' projek sal dien as 'n sentrum waar ons die volgende kursusse wil aanbied

- Ambagte: Sweiswerk, motorwerktuigkunde, messelary, houtwerk,
- Entrepreneurskap sal help om die mense te leer hoe om entrepreneursies te dink en om hulle eie werksgeleenthede te skep.
- Huishoudkunde is spesiaal vir die vrouens wat vir mense in die huis werk, kook, stryk ens.
- 'Arts 'n Crafts'
- Geletterdheid: baie min van die mense kan lees en dit sal ideaal wees indien almal kan lees, dit bevorder ook die geloofslawe van hierdie mense omdat

hulle dan ook die Bybel sal kan lees. Hulle sal dan ook ander leesstof kan gebruik en daardeur vir hulle self ook iets kan aanleer.

- Vee en saaiboerdery: Die meerderheid van die werksgeleenthede in die omgewing is op die plase en indien die werknemer die besigheid van boer verstaan, maak dit die werk van die werkgewer baie makliker. Dit kan dalk ook die siening wat die boere het van die Ju/'huasi meer positief maak.
- Evangelisasie: ds. Kotzee wil graag die opleiding uitbrei
- Leerlooierij
- Houtskool

Ek wil u verseker dat ons nie blindelings in hierdie projekte wil instap nie, daar is nog baie meer beplanning wat gedoen moet word wat wel in die besigheidsplan aan die staat ingesluit sal word. Ons moet nog moontlike kurikulums vasstel en die koste verbonde aan elkeen van hierdie opleidingsprojekte. Ons het wel lidmate binne die gemeente en ook mense van buite met die nodige vaardighede om ons te help en advies te gee, ek verwys hier ook na u wat op die deputaat dien.

Die projekte is noodsaaklik vir die welstand van die gemeenskap maar ook in die beste belange van die gemeente. Indien alle opleiding kan plaasvind soos dit beplan word kan die basiese inkomste van die gemeentelêde verhoog word wat dan beteken dat hulle wel 'n groter bydrae kan lewer. Die sustentasie kan ook hierdeur verlaag word. Indien ons die nodige hulp in die vorm van grond en moontlik subsidie vir die "San-plaas" projek van die staat ontvang kan die opleiding na moontlike besighede lei wat die kerk kan onderhou. Ons het wel van 'n handjie vol boere verneem dat hulle hierdie opleiding sal ondersteun deur hulle eie werknemers te stuur vir die opleiding. Ek wil ook graag verwys na 'n soortgelyke projek wat deur die Rooms-Katolieke kerk bestuur was wat wel suksesvol gefunksioneer het tot met die afsterwe van die persoon wat in beheer was daarvan.

Soos u in die brief aan my i.v.m hierdie werk gesê het: "...die feit dat die predikant nie tyd sal hê om behoorlik aan hierdie saak aandag te gee nie" maak hierdie pos reeds lewensvatbaar. Ek glo ook dat dit nie die predikant se werk is om na die fisiese

behoefte van die gemeente om te sien nie en dat al sy aandag aan die Evangelie en die geestelike welstand van die mense geskenk moet word.