



# Voorwaardes vir geloofsopvoeding om sinvol te bly in die 21ste-eeuse kultuurkonteks

Martin Valenkamp  
Hoogeschool Holland  
Vrije Universiteitkampus  
DIEMEN  
Nederland  
E-pos: martin@valenkamp.com

Johannes L. van der Walt  
Fakulteit Opvoedingswetenskappe  
Potchefstroomkampus  
Noordwes-Universiteit  
POTCHEFSTROOM  
E-pos: jlvdwalt@intekom.co.za

## Abstract

### Conditions for faith education to remain meaningful in the 21st century cultural context

*Although significant numbers of their members are leaving the mainstream churches, this does not mean that these people have relinquished their Christian faith as such. There are signs that people leave mainstream denominations because of new approaches to life and personal experience in the cultural context of the 21st century. The authors try to discover explanations for this phenomenon that also seems to affect the faith education of the younger generation. It is concluded that the faith education of young people can only remain meaningful if people adopted what Paul Ricoeur called a “second naivity”, and if educators complied with certain conditions. By following certain guidelines, educators will help resist a threatening sense of loss of transcendence, relevance and reference among their learners.*

## Opsomming

### Voorwaardes vir geloofsoopvoeding om sinvol te bly in die 21ste-eeuse kultuurkonteks

*Hoewel beduidende getalle lidmate die hoofstroomkerke verlaat, beteken dit nie dat hierdie mense noodwendig ook hulle Christelike geloof laat vaar het nie. Daar is tekens dat mense neig om die hoofstroom-denominasies te verlaat weens nuwe benaderings tot die lewe en persoonlike ervarings in die 21ste-eeuse kulturele konteks. Die outeurs probeer verklarings vind vir hierdie verskynsel, wat ook die geloofsoopvoeding van die volgende geslag skyn te beïnvloed. Die slotsom is dat die geloofsoopvoeding van jongmense slegs sinvol kan bly as mense 'n "tweede naïwiteit" aanneem, soos Paul Ricoeur dit noem, en as opvoeders voldoen aan sekere voorwaardes. Deur bepaalde riglyne te volg kan opvoeders help om die dreigende gevoel van transendensie-, relevansie- en referensieverlies by hulle leerders teen te werk.*

## 1. Inleiding en agtergrond

Dit het noodsaaklik geword om oor die toekoms van die geloofsoopvoeding van jongmense te besin, onder meer in die lig van wat Martin Buber reeds in 1952 (Buber, 1952/1979) die toenemende *Gottesfinsternis* genoem het. Daar is kommer oor die gevolge van hierdie "Godsverduistering" vir hedendaagse mense se godsdienstigheid en heil, asook vir die grondslae van hulle moraal en sinbelewenis. Juis noudat die *geloof* van mense, as ons die tekens van die tyd reg lees, in die gedrang kom, en noudat veral die hoofstroomkerke met 'n toenemende "leegloop" gekonfronteer word (vgl. Nel, 2003;<sup>1</sup> Koopmans, 2005<sup>2</sup>), is dit sinvol om vir 'n oomblik

---

1 In hierdie werk gee die outeur uitvoerig aandag aan die redes waarom Christene neig om die kerk te verlaat, maar om tog gelowig te bly.

2 Koopmans (2005) wys op die feit dat dit veral die hoofstroomkerke in die stede in Nederland is wat hierdie "leegloop" ervaar. Sekere charismatiese kerke beleef egter 'n groei. Goodstein (2005:1, 4) is van oordeel dat godsdienstigheid (*religiosity*) oral aan die toeneem is, met die uitsondering van Wes-Europa. Die pentakostalistiese vleuel van die Christendom is volgens hom die vinnigste aan die groei. Desondanks merk Velema (1997:12) op, is ongeveer 20% van alle Nederlanders "religieus soekend". Volgens een ondersoek het ongeveer 76% van alle Nederlanders in 1997 nog aan 'n kerk behoort. Teen 2020 word egter verwag dat meer as 76% nie meer aan 'n kerk sal behoort nie (Visser, 1997:78-79). Hoewel daar 'n groei in kerklidmaatskap in die VSA was in die tydperk tussen 1890 en 1990, behoort slegs ongeveer 65% van alle Amerikaners aan kerke (Shermer, 2004:238). In 2002 het ongeveer 10% nie-hoofstroom-godsdienste beoefen, en 'n verdere 10% het aangedui dat hulle geen godsdien

besig te bly met geloofsopvoeding in die raamwerk van die hedendaagse kultuur.

Dit skyn asof ons in 'n tyd leef waarin die geloofsopvoeding van jongmense nie meer verseker kan word deur die toepassing van aantrekliker pedagogiese en didaktiese metodes en aanbiedings nie. Terselfdertyd kan die omvang en diepte van die hedendaagse geloofskrisis ook nie korrek ingeskat word nie. Wat laasgenoemde betref, was die teoloog Jager van mening dat daar 'n onmag tot Godservaring (met as kern die verlies aan transendensiebesef) agter al die redes vir kerkverlating skuil. Hy skryf:

Die kerk sal die proses van kerkverlating en afnemende relevansie van die Christelike geloof 'geen halt kunnen toeroepen door deeloplossingen zoals meer gemeenschap of engagement (...) Het helpt ook niet, als de traditionele symbolen (zonde, genade, Heilige Geest) in prediking en zielszorg vervangen worden door de woordenschat van de psycho-analyse of de maatschappijkritiek: groei, relatie, bevrijding, opstand' (Jager, 1987:16).

Nee, vervolg hy,

De crisis van de Godservaring is een onderdeel van een veel verder reikend proces: de algemene ontmythologisering van het beeld van de werkelijkheid, de verzwakking van de symboolgevoeligheid, de ondermijning van alle besef van meerduidigheid (Jager, 1987:19).

Hierdie siening van Jager onderstreep dat ons ten aansien van die Christelike geloof 'n kritieke punt in die menslike geskiedenis skyn te bereik het. Moontlik glo baie van die kerkverlatende Christene nog van huis uit in die Bybel, hou aan die Christelike leer vas en poog om hulle kinders tot hierdie geloof te bring. Dit wil egter tegelyk voorkom asof hierdie geloofsbelewing ook aan die wankel is, en nie meer aan mense 'n vaste ankerplek vir hulle lewens bied nie. Reeds

---

beoefen nie (Telling, 2005:258). Van Niekerk (2005:1) is van mening dat lidmate van die kerke vervreemd raak onder meer weens die feit dat die geloofsbelydenis van die kerk nie met die ontwikkelinge van die tyd tred gehou het nie. Retief (2005:1) wys hierteenoor op die "vervlakkende massasmaak" van die hedendaagse mens, wat enersyds daartoe lei dat sommige kerkmense behoefte het aan die invoering van gospelmusiek in die eredienste van die hoofstroomkerke, en andersyds daartoe lei dat mense die kerke verlaat omdat hulle hierdie praktyk nie kan aanvaar nie. Grootskaalse sedelike verval en die invloed van die sekularisme sorg ook vir die verlating van die hoofstroomkerke in Nederland, Suid-Afrika en elders (vgl. Hayes, 2005:9-10).

so lank gelede as 1981 lees 'n mens in die Jaarboek van die Katholieke Documentatiecentrum (Rooms-Katolieke Kerk Nederland, *Documentatiecentrum*, 1981:11):

Het lijkt er veel op alsof er in Nederland een culturele explosie heeft plaatsgevonden waarvan het resultaat bestaat in samenhangende resten van een enigzins overeind gebleven christelijk huis en een massa levensbeschouwelijke scherven die in alle richtingen vliegen.

Kort hierna beweer die etikus MacIntyre (1987:20 e.v.) iets soortgelyks ten opsigte van die hele sogenaamde Westerse kultuurkring.<sup>3</sup> Die vraag is dus of die laaste dekades van die twintigste eeu en die eerstes van die een-en-twintigste nie daardie stadium in die geskiedenis is dat daar vir die Christelike geloof in die Westerse wêreld 'n moment van ontbinding aangebreek het, en dat ons derhalwe “a point of no return” bereik het nie, soos Van den Berk (2001:207 e.v.) konstateer.

Oor die erns van die hedendaagse geloofskrisis is selfs met verwysing na kerkverlating<sup>4</sup> en sekularisasie<sup>5</sup> nog nie alles gesê nie.

---

3 Duidelikheidshalwe moet gestel word dat die besinning in hierdie artikel hoofsaaklik betrekking het op diegene wat hulle in die Westerse kultuurkring bevind. Die hipotese oor geloofsverlies wat hier aangebied word, is bes moontlik nie in dieselfde mate geldig vir Christene wat byvoorbeeld hulle geloof in 'n tradisionele Afrikakonteks beleef en beoefen nie. In Afrika was daar trouens 'n merkwaardige groei in die getal Christene. Waar die Christene in Kenia in 1900 slegs 0,2% van die bevolking uitgemaak het, was dit in 2000 81,9%. Dieselfde persentasies vir Zimbabwe was: 3,8% en 69%; vir Malawi 1,18% en 71,5% en vir Nigerië 1,1% en 51,2%. Ondanks hierdie groei in die getalle Christene, is daar egter 'n vraag, soos Visser (1997:77) dit stel, “of het Evangelie gestalte heeft gekregen in samenleving of cultuur”. Die feit dat byvoorbeeld die African National Congress in Suid-Afrika sowel as politieke party en as regering verkies om konferensies en ander aktiwiteite op Sondae te hou, laat 'n mens vermoed dat hierdie vraag negatief beantwoord moet word – ten spyte daarvan dat ongeveer 75% van alle Suid-Afrikanners nog aandui dat hulle Christene is (Irvine, 2006:18).

4 Vergelyk vir Nederland die volgende ondersoekte: Van der Ploeg (1985), Stoffels & Dekker (1987), Jager (1987), Maas & Van Dijk (2002), De Witte, Hooge & Walgrave, *reds.* (2001) en Alma (1993). Vergelyk Nel (2003) vir Suid-Afrika. Vergelyk ook voetnoot 2.

5 Vir doeleindes van hierdie besinning kan *sekularisasie* omskryf word as die wegval van die Christelike geloof as grondslag van singewing, organisasie en lewensoriëntasie, en 'n tweedeling tussen die private domein van die menslike bestaan en die openbare domein. Vergelyk Dekker (1992), Velema (1997), Van

## 2. Probleemstelling

Ten spyte van die afval weg van die hoofstroomgodsdienste, is daar tog nog steeds 'n duidelike godsdienstbesef onder hedendaagse mense te bespeur (Eagleton, 2004:100). Soms het die “godsdienst” wat aangehang word geen naam nie; daar is by sommige mense 'n godsdienstige verlange na iets waarvoor daar (nog) nie 'n naam bestaan nie. Onlangse ondersoeke (vgl. De Witte, 2001; Maas & Van Dijk, 2002) het aan die lig gebring dat die Nederlandse en Vlaamse jongmense wel nog sterk religieuse gevoelens het, maar dat hierdie gevoelens nouliks as “godsdienstig” beskou kan word.<sup>6</sup> Selfs by teoloë soos H.M. Kuitert (2002) en C. Ter Linden (2004) is daar heelwat gnostiese invloed op te merk. Oegema (2005/2006) wys in sy essays op temas soos meditasie, gnostiek en dies meer as kenmerke van die nuwe religieuse geneigdheid van die hedendaagse post-Christene.

Die vraag is: Wat het met die Christendom gebeur in en na die Verligting wat veroorsaak het dat die hedendaagse kultuur onder meer gekenmerk word as een waarin mense 'n toenemende onvermoë tot Godservaring toon, terwyl daar nie noodwendig ook sprake is van 'n afnemende religieuse besef by hulle nie?

Aansluitend hierby kom die pedagogiese vraag: Aan watter voorwaardes moet geloofsopvoeding voldoen sodat dit sinvol kan bly in die 21ste eeuse kultuurkonteks? Agter hierdie vraag sit die implisiete besorgdheid: indien ons nie weet hoe om deur opvoeding, onderwys en kategeese 'n weg te vind of te open by die jeug na 'n eietydse Godservaring nie, weet ons ook nie wat die toekoms gaan bring ten aansien van die mate van heelheid, heil en menslikheid

---

Harskamp (1981/2000), Van der Walt (2004, 2004b, 2005) en Pike (2004) vir vollediger besprekings van die sekularisme, 'n onderwerp wat nie in hierdie konteks verdere aandag gaan kry nie.

6 Visser (1997:81) verwoord hierdie waarneming effens anders. Volgens hom het die meeste mense (soveel as 71% in Nederland) nog 'n religieuse besef, dit wil sê geloof in die een of ander hoëre mag. Dekker (1992:69) praat in hierdie verband van 'n “nuwe religiositeit” met verwysing na alternatiewe “religieuse” bewegings en verskynsels, soos die *New Age*, selfaktualisering, die provo's, en die holisme. Hierdie nuwe religiositeit word gekenmerk deur “een vage transcendentie en door een sterke gerichtheid op het persoonlik leven, waardoor zij ook sterk geïndividualiseerd en dus pluraal van karakter is”. In hulle empiriese ondersoek het Vermeer en Van der Ven (2004) bevind dat adolessente verkies om nie enige godsdienstige verbintenis (*commitment*) aan te gaan nie.

van die persoonlikheid van elke opvoedeling in sy/haar verhouding met die Here, met die naaste en met die wêreld nie.

Om 'n antwoord op dié twee vrae te kry, word daar nou kortliks besin oor die volgende kernaspekte van die probleem:

- In watter opsigte is opvoeding kultuurbepaald?
- Wat is die geestelike toestand van die moderne tyd?
- Lê daar in die opvatting oor wat “geloof” is in die na-Verligingstydperk nie alreeds 'n probleem nie?
- Kan die diagnose van die probleem ook die weg na genesing inhou?
- Aan watter voorwaardes moet die geloofsopvoeding van kinders en jongmense voldoen om in die kultuurkonteks van die 21ste eeu sinvol te bly?

### **3. Die invloed van die kulturomlysting op die opvoeding**

Die bestaans-, ervarings- en kennisagtergrond van 'n bepaalde tyds- en kultuurgewrig vorm die *bestaanshorison* wat die moontlikhede vir opvoeding op 'n gegewe stadium bepaal. Brezinka (1986:12) sê daarom tereg: “... niemand (kann) erziehen, ohne zu werten”. Kritiek op die opvoeding van 'n gegewe moment sê dus meer van die tydsgewrig, die bestaanshorison van die opvoeding as wat dit oor die opvoeding self sê. As voorbeeld hiervan kan ons verwys na die kritiek wat in die laat tagtigerjare uitgespreek is oor die gereformeerde opvoeding, veral oor die soort opvoeding wat in die eerste instansie van die leerstelling uitgaan<sup>7</sup> dat die kind van nature sleg en tot die kwaad geneig is, hoe die “slegtheid” dan ook al met inhoud ingevul word (Sturm, 1988:179 e.v.). Die konsekwensie van hierdie uitgangspunt, naamlik dat die “sleg-wees van die kind” sover as moontlik bestry en teengegaan moet word deur middel van byvoorbeeld die “breek van die natuurlike wil” van die kind of deur middel van allerlei vorme van indoktrinasie, word deesdae volgens Sturm nie meer met die gereformeerde vaders (voorouers) gedeel nie.

---

7 Groenendijk (2005:9) het in sy ondersoek gevind “het teologisch-antropologisch ‘gegeven’ van de ‘natuurlijke verdorvenheid’ (tot op daardie stadium) [was] een cruciale *incentive* voor opvoeding van het kind”.

Hierdie afwysing van die leerstelling van die erfsonde is in ooreenstemming met Aleid Schilder (1987) se standpunt dat daar bepaalde elemente of leerstukke in die Christelike godsdiens is wat geestelik en opvoedkundig 'n nadelige uitwerking op kinders kan hê (vgl. ook Van Niekerk, 2005:1 vir nog voorbeelde van sulke “verouderde dogmas”). Nog 'n bekende voorbeeld van hierdie standpunt was die ondersoek van die Oostenrykse psigoanalitici Ringel en Kirchmayr (1986), waarin hulle op die “neurotiserende werking” van godsdienstige opvoeding gewys het.

Hierdie “nuwe” opvoedkundige uitgangspunte is die gevolg van veranderinge in die kulturele bestaanshorison waarbinne opgevoed word. Daar word tans ander visies gehandhaaf op die omgang van opvoeders met die kind/jongmens en op die realisering van opvoedingsoogmerke. In die lewe van die Westerse mens word ander maniere van omgang met en ervaring of beleving van God se teenwoordigheid aanvaar as wat in vorige geslagte gangbaar was. Oegema (2005/2006) skryf dat daar 'n nuwe groep Christene aan die ontstaan is, die sogenaamde *solo-religieuzen*. Dié groep bestaan uit ontwikkelde Christene wat reik na die poësie, literatuur, kuns en filosofie. Hulle is mense wat dors na nuwe woorde om hulle groeiende ongeloof te temper. Die hedendaagse Westerse mens leef in 'n soort postreligieuse tydsgewrig, waarin kultuur as 't ware al die funksies van godsdiens oorneem, maar tegelyk, meen Eagleton (2004:98-100), “religions (are) creeping back with a vengeance” en dit gee aanleiding tot allerlei “ugly fundamentalisms”.

Hierdie post-religieuse tydsgewrig beïnvloed die opvoeding van kinders en jongmense. Rademeyer (2005:14) sê dat die “digitale kind”, die millenniumkind, 'n digitale verslaafde en 'n “kitsinligting-snuiter” is. Hierdie kinders, wat nog altyd in hulle jong lewens omring was van rekenaars, selfone, videospelletjies, die internet, die selfoon, Skype- en satelliettelefone en ander digitale wonders,<sup>8</sup> word steeds gekonfronteer met allerlei ander godsdienste en godsdienstige bewegings, onder meer uit die Ooste (vgl. Roland, 2000). Een hiervan is die sogenaamde New Age-beweging waarin

---

8 Pogings word tans aangewend om die digitale kind te bereik met boodskappe en taal wat vir hom of haar bekend is. Daar is byvoorbeeld pogings om die Bybel soos 'n tuisbladsy op die internet beskikbaar te stel (vgl. Stander, 2002 en 2005). In Nederland doen die IKON dit in voorleesvorm. MP3-lêers van groot dele van die Bybel kan op <http://www.ikon.nl> gevind word en daarna op die PC of die MP3-speler teruggespeel word. Hierdie is egter korttermynoplossings vir die probleem. In die res van die artikel word na langtermynoplossings gesoek.

daar ook allerlei Oosterse invloede te bemerk is (Dekker, 1992:67; Visser, 1997:79-80; Raath, 2000). Die tradisionele vorme van opvoeding en onderwys spreek nie meer tot hierdie kind van die vroeg-21ste eeu nie. Opvoeders moet hulle dus op 'n heel ander manier benader.

## **4. Die geestelike toestand van die moderne tyd**

### **4.1 Inleidend**

Enkele redes is hierbo tentatief gegee vir die feit dat mense die hoofstroomkerke verlaat en ook neig om die rug te keer op die tradisionele beoefening en beleving van die Christelike godsdiens, naamlik 'n onmag tot of versperrings op die weg na Godservaring, met as kern daarvan 'n verlies aan die besef van transendensie. Die onvermoë tot en die versperrings op die weg tot Godservaring of die oorwoekering van die mens se oorspronklike religieuse verlange hang moontlik saam met 'n drietal probleemkomplekse van die moderne tyd, dit wil sê die tyd vanaf die Verligtingsperiode tot op hede.

- Die deurwerking van die Verligtingsdenke op die Christelike godsdiens en geloof.
- Die gevolge van die 19de- en 20ste-eeuse teologie.
- Die uitwerking van die hedendaagse welvaartsameleving en die oorfloed aan pseudo-sin.

Aan elkeen van hierdie probleemkomplekse word enkele gedagtes gewy.

### **4.2 Die deurwerking van die Verligtingsdenke op die Christelike godsdiens en geloof**

#### **4.2.1 Die ontmitologisering van die denke**

Die wysgeer Paul Ricoeur (1971:71-73) tipeer die hedendaagse mens as wantrouig, iemand wat nie meer onbevange na die werklikheid kan kyk soos die Middeleeuse mens dit kon doen nie. Vir laasgenoemde was die werklikheid nog vol tekens van God se teenwoordigheid (vgl. ook Foucault, 1969:52-54); daar was vir hom/haar nog heelwat geleenthede tot "partisipasie" aan God (byvoorbeeld in die mistiek). Die Rooms-Katolieke liturgie, die transsubstansiasiesiening en dies meer het onder meer aan die gelowige direkte deelname aan die goddelike geheimenis gegee.



Waar God in die Middeleeuse godsdienstige beleving nog in die sentrum gestaan het, is sy posisie gedurende die Verligting verdring deur die menslike “ek”, veral die ratio. Van daardie tyd af was die mens skepties ingestel teenoor alles, selfs goddelike openbaring (Velema, 1997:9). Die bewysgrond van die waarheid lê in die mens self. Ook die grond van vertroue, die ankerplaas in en van die bestaan lê in die mens self – en dit is vir die onderhawige tema ’n kernpunt.

Die Middeleeuse mens was naïewer as die hedendaagse mens. *Naïewer* word nie hier in neerhalende sin gebruik nie maar wel as aanduiding van ’n houding van openheid vir die rykdom van die dinge wat tot die mens se waarneming gekom het. Die denkwysse van die Verligting het tussen die Middeleeuse mens en die hedendaagse skeptiese mens ingeskuif (Ricoeur, 1965:206). Die Verligting het die moderne mens oortuig dat sy denke nooit die grense van die waarneembare kan oorskry nie. Verligtingsfilosowe soos Kant het geleer dat slegs dít waar is wat ’n empiriese karakter het. Die konsekwensies hiervan is duidelik: as gevolg van die Verligting kon die mens nie langer *naïef* bly nie, en kon die werklikheid ook nie meer ’n teken-van-God-karakter bly behou nie.<sup>9</sup>

Nog ’n gevolg van die Verligtingsdenke is dat nie slegs die besef van ’n verhouding met God verdwyn het nie, maar ook dat daar in die plek van hierdie besef, in die plek van die oorspronklike religieuse verlange van die mens, ’n soort pseudo-verlange gekom het. Die oorspronklike verlange na die volheid van bestaan en van religieuse sin is deur ’n “verwetenskapliking” van die wêreld- en godsbeeld, deur “neutralisering” van die werklikheid, denke en ervaring verdring.<sup>10</sup> Met die verdwyning van die besef van God se teenwoordigheid in die daaglikse leefwêreld, het die geestelike klimaat met en ná die Verligting ook sy vaste fondament verloor. Die

---

9 ’n Mens kan hierdie verandering prakties illustreer aan die hand van die versorging van kranksinniges. Omdat die Verligtingsmens menswees definieer aan die hand van die menslike denkvermoë, en die kranksinnige nie tot rasonale denke in staat is nie, verloor laasgenoemde sy menslike waardigheid en word as ’n “on-redelike, nie-rasonale wese” opgesluit. Na die Middeleeue verdwyn kranksinniges derhalwe in gestigte. Menswees word onder invloed van die Verligting nie meer gedefinieer in terme van ’n verhouding met God nie (vgl. Horrocks & Jevtic, 2005:44; Foucault, 1969).

10 In hierdie konteks word gepraat van *rasionaliteit* of *kritiese rasionaliteit*.

grondslag vir moderne glo, etiese uitsprake maak, beslis, opvoed en evalueer het geneig om emotivisties<sup>11</sup> te raak.

#### 4.2.2 Die moderne mondigheid

Die Verligtingsdenke het hoë prioriteit geskenk aan die ideaal van mondigheid. Kant het in sy opstel *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* die Verligting omskryf as “der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit”, en die *onmondigheid* nader getipeer as die “Unvermögen sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen” (Kant, 1964 [1783]:53-61). Omdat die genoemde onmondigheid die skuld van die mens self is omdat hy/sy nie bereid is om sonder leiding van iets of iemand anders te dink nie (Kant, 1964 [1783]:53-54), spoor Kant die mens aan om vir die self te dink met die volgende woorde: “Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! Sapere Aude!”

Die begrip *mondigheid* het in die hedendaagse denk- en belewenisklimaat die betekenis van: mense moet vir hulself dink, hulle kan hulle nie deur ouerlike, kerklike en owerheidsgesagvoerders, en ook nie deur die anonieme gesag van die samelewingsmagte en -kragte of deur dié se belange laat lei nie. Die mens se bevryding van allerlei vryheidsberowende magte en bindinge, soos die gemelde neurotiserende geloofsopvoeding, behoort dus tot die mondigheidsbesef van die moderne mens.

Sedert die laat-sestigerjare van die twintigste eeu word die mondigheidsgedagte dikwels in die opvoedkundige literatuur in 'n emansipasieperspektief aangetref (Adorno, 1972; Beugelsdijk & Miedema, 1997:117-170; Smeyers & Levering, 2001:93-110; Leezenberg & De Vries, 2001-2005:189 e.v.). Opvoeding en onderwys moet vir die kinders en jongmense 'n sogenaamde kritiese rasionaliteit voorsien.<sup>12</sup> Daarvoor is die emansipatie van die mens nodig, sodat hy/sy bevry kan word van belemmerings in die weg van sy mondigheid en outonomie, insluitend die samehangende maatskaplike beperkings (Mollenhauer, 1977:65-69; Brezinka, 1986:19-25).

---

11 Emotivisties in die sin van: Ek voel self wat vir my die grond van die geloof, handel, opvoeding en evaluering (en dies meer) is.

12 Volgens Zecha (1995:71) is rasionaliteit die dryfkrag agter kritiese rasionaliteit, dit wil sê die bereidheid om uit foute en verkeerde teorieë *te leer*. Falsifiëring is die kerngedagte van die krities-rasionele “spel” (Zecha, 1999:13).

Hoe die verskillende pedagogiese visies van die moderne tyd ook al daar mag uitsien, gaan dit meestal oor emansipasie en mondigheid, oor die teweeg bring van die moderne “aufgeklärte” bewussyn. In die lig hiervan is die vraag of geloofsopvoeding, wat *qua* vorm dikwels neerkom op die aanvaarding van geloofswaarhede ten opsigte van gesag, dan nog bestaansreg het (Van den Berk, 2001:17).

#### **4.2.3 Die steeds groeiende individualisme**

Reeds vanaf die Renaissance van die 13de-eeuse Italië ontwikkel daar in Europa 'n antroposentriese geesteshouding, en dié versprei oor die volgende meer as sewe eeue regoor die Westerse wêreld – en in 'n sekere mate ook in die meer ontwikkelde lande van Afrika en die Ooste. Volgens hierdie geesteshouding ervaar die mens hom/haarself as die sentrum van die werklikheid. Jacob Burckhardt (1869:143-150) toon reeds in 1869 hoe die renaissancistiese individualisme gepaard gegaan het met 'n ambivalente verhouding tot die Christelike godsdiens en geloof. Uiteindelik loop die antroposentrisme uit op die sekulariseringsbeweging van die Verligting, 'n tendens wat tot op hede nog die hele Westersgeoriënteerde kultuur deurtrek, en in radikale vorm sy duisende verslaan. 'n Mens kan hierdie hedendaagse dominante mensbeeld beskryf met die woorde van Emil Brunner, wat reeds lank gelede skryf dat die mens in 'n tyd leef van die individuele geldigverklaring van die “reg van die persoonlikheid” en van die “bevryding van die individu uit die bevoogding van die kollektiwiteit” (Brunner, 1932). “Gemeint ist (met die individualisme) die Überbetonung der Einzelpersönlichkeit, ihrer Freiheitsrechte und Interessen auf Kosten der Gemeinschaft und der Bindungen an ihre Normen”, merk Brezinka (1986:19) op. Ook hier sou 'n mens kon sê dat die emotivisme die omvattende grondslag is van hoe mense hulself en hulle plek in die werklikheid sien. Emotivisme is een van die konsekwensies van die outonoomverklaring van die menslike rede en die gepaardgaande verlies aan 'n Bybelsgefundeerde antropologie.

#### **4.3 Die gevolge van die 19de- en 20ste-eeuse teologie**

Die Bybelsgefundeerde religieuse verlange van mense is in die 19de en 20ste eeue ook oorwoeker deur die sogenaamde natuurlike/organiëse (Abraham Kuyper, c.s.) en die objektivistiese (Karl Barth) openbaringsteologieë, en die style van geloof wat in Christelike kringe hieruit voortgekome het. Wat eersgenoemde betref, het sommige geleerdes byvoorbeeld van die standpunt uitgegaan

dat God Hom in die natuur (skepping) openbaar (*revelatio naturalis*) op 'n universele manier wat onafhanklik is van die sogenaamde *revelatio particularis*, soos onder meer uitgedruk in die Skrifwoord van God, en wat dus net deur middel van die rede (in die konteks van die wetenskap, byvoorbeeld) deurgrond kon word.<sup>13</sup> Wat laasgenoemde betref, het dit die volgende impak op die godsdienstige beleving van Christene: dit lê die nadruk baie sterk op die weet, en minder op die ken van God uit eie ervaring; dit lei ook tot die afwysing van die totale werklikheid, insluitende die mens;<sup>14</sup> dit lei tot 'n dinamiese opvatting van openbaring, in die sin dat openbaring en geloofsverstaan in 'n oop en wedersydse verhouding tot mekaar staan.

#### 4.4 Die gevolge van die moderne welvaartsamelewing en 'n ooraanbod aan pseudo-sin

Ook die moderne welvaartsamelewing het die Bybelsgefundeerde religieuse verlange van mense oorwoeker. Die hedendaagse mens verkeer onder die indruk dat mense vir alles 'n oplossing het, en dat God en sy Skrifopenbaring dus hoegenaamd nie meer nodig is nie (Middleton & Walsh, 1995:17, 22). Die oorfloedige aanbod aan vermaak veroorsaak dat daar nie meer tyd of behoefte is aan dieper denke en besinning nie. In hierdie soort samelewing is daar ook geen behoefte aan die geloof in God nie; om die waarheid te sê, die gedagte dat daar so iets is soos *geloof* kom nie eens meer na vore nie. Dit wil ook voorkom of baie mense in hierdie hedendaagse samelewing in staat is om te leef buite enige vorm van transendente sinbepaling en -beleving. Foucault (1978:25-31) skryf dat mense slegs funksioneer, en dat vir sodanige funksionering daar geen ekstern bepaalde sin- of geluksdoeleindes geformuleer hoef te word nie. Volgens hom is die mens besig om aan sy einde te kom as 'n oorsaak of grond van denke. Kennis is op sigself dalk niks anders as die mens se voortdurende selfmisleiding nie (Horrocks & Jevtic, 2005:76). Wat *geluk* is, is nie segbaar nie, maar al was dit ook, was

---

13 Dooyeweerd (1969:305-307) wys egter daarop dat, hoewel daar soms eensydige nadruk op die *revelatio naturalis* gelê word, dit altyd in die konteks van die *revelatio particularis* gesien behoort te word. Hy neem hierdie standpunt in met verwysing na Bavinck se werk *Philosophy of revelation* (1908).

14 Dit wil voorkom of iemand soos Barth te kenne wil gee dat, omdat die mens God slegs deur die Bybel kan ken, die menslike ervaring gewantrou behoort te word. Die implikasie hiervan is dat die totale werklikheid (minus die Bybel en die kerk) verstoke is van God se teenwoordigheid en dat menslike ervarings nooit regtig eg kan wees nie, en die mens van hom- of haarself vervreem.

dit nie nodig om dit te formuleer as 'n rigtinggewende doel vir die lewe nie. In die moderne tyd is dit veral die tegnokrate wat die mense in hulle geluksverlange tegemoet kom – en dan veral in die konteks van die vraag- en aanbodmeganisme van die markeconomie (vgl. ook Eagleton, 2004: 120).

## **5. Is daar terapie vir hierdie probleem waarmee die mens van die 21ste eeu (moet) worstel?**

Noudat die probleem waarmee die mens van die 21ste eeu (moet) worstel geskets is, naamlik die onvermoë tot godservaring, as transendensie-, relevansie- en referensieverlies, asook as die oorwoekering van Bybelsgefundeerde religieuse verlangens deur allerlei hedendaagse filosofiese, kulturele en maatskaplike omstandighede, kan voorts besin word oor die vraag of daar terapie beskikbaar is vir dié probleem. Die vraag of daar 'n weg uit die probleem te vinde is, is van belang indien Christengelowiges nog in hierdie wêreld, in die opvoeding, in die kerk en die samelewing die moontlikheid wil behou om aan die volgende geslagte die ware God van die Bybel as 'n realiteit deur te gee; as hulle die opkomende geslagte God nog wil laat ken as die God wat saam met hulle op weg is, die God wat aanmoedig, die God wat lewe gee, die God wat sin gee, en wat die Vader van al die gelowiges is. Die vraag is nie of Christengelowiges in die hedendaagse Westerse wêreld moet terugkeer na die tye wat verby is, soos byvoorbeeld die Middeleeue, en dus alles wat in die bestaanshorison van die 21ste eeu voorhande is, eenkant toe moet gooi nie. Terug na die verlede is nie moontlik nie. Daar moet kennis geneem word van die huidige kulturele bestaanshorison, waarin mense se mentaliteit, denke en kennis anders is as in vorige tydsgewigte, en waarin hulle hulself sien as die maatstaf van die denke. 'n Mens kan nie ontkom aan die kulturele werklikhede van jou eie tyd nie. Daar moet dus 'n antwoord vir die probleem gesoek word in die bestaanshorison van die 21ste-eeuse mens.<sup>15</sup>

Die vraag waarop 'n antwoord gevind moet word, is: Hoe kan die 21ste-eeuse Christengelowige iets terugkry van die die openheid na die godsdienste en geloof toe van die vroeëre geslagte, sonder om die na-Verligtings-post-kritisiteit van die hedendaagse bestaanshorison

---

15 König (2005:10) skryf heel onlangs: "Wat die etiese onderwerpe betref, moes ek in ag neem dat daar skynbaar 'n ingrypende verskuiwing in ons moraal is. ... *Wat eenmaal uit en sleg was, is nou nie meer so erg en so sleg nie. En wat eenmaal goed was, is nou uit.*"

te ontken? Die soeke na antwoorde op hierdie vraag sal lig werp op die mense se godsdienstige verlange, maar tegelyk ook lei tot 'n herwaardering van die welvaarts- en vooruitgangsgedagte van die hedendaagse samelewing. Daar moet dus gesoek word na 'n "nuwe" of "anderse" naïwiteit – nie dié van die Middeleeuse Christen-gelowige nie, maar een wat pas by die bestaanshorison van die 21ste-eeuse mens.

Ricoeur stel 'n *deuxième primitivité*<sup>16</sup> as oplossing voor, dit wil sê 'n terugkeer na 'n vorm van denke wat daar was vóór die verwetenskaplikende en ontmitologiserende invloed van die Verligting (Ricoeur, 1965:206; 1978:496). Hierdie terugkeer is nie 'n romantiese teruggrype na 'n goue eeu van die geloof nie. Ricoeur (1978:496) skryf: "The second naivety is not the first naivety, it is postcritical and not precritical; it is an informed naivety." 'n Mens sou ook kon sê: die tweede naïwiteit is ryker as die eerste; die openheid vir die rykdom van die dinge soos hulle hulself spontaan aan die waarneming openbaar, is verryk deur die kritiese houding van die wetenskap en die mondigheid wat die mens sedert die Verligting verkry het.

Die terapie wat Ricoeur (1971:71-73) aan die hand doen – en soos dit deur Griffioen (1976:37-80) beskryf is – bestaan uit verskeie stappe, te wete:

- *Die verwerping van die outonomiegedagte*: die mens leef as verlange (*le désir d'être*). Hierdie verlange gee eenheid aan die mens se bestaan (nie afgeslotenheid nie). Die ware eenheid is egter nie in die menslike outonomie gefundeer nie; dit moet "van buite-af" kom.
- *Die eskatologiese vulling van die mens se synsverlange*: geloof in sigself is 'n vorm van verlange. In die geloof lê 'n heilsvlange en 'n heilsbelofte opgesluit wat heeltemal anders is as alle menslike selfbepalinge van heil.<sup>17</sup> Dit is 'n vorm van heil wat 'n mens slegs in die tekens van die geskiedenis beliggaam kan sien; 'n heil wat uitgaan van die *Andere*, wat nie 'n mens is nie.

---

16 Tweede primitiviteit of naïwiteit.

17 Dink in hierdie verband ook aan die strewe na die sogenaamde wetenskaplik-realiseerbare utopiese ideale, soos gestel deur die Marxisme, en die fascisme, maar ook deur die liberale ekonomiese opvattinge van die klassieke liberalisme.

- *Verset teen die veronderstelling dat die rede die heer(-ser) van die werklikheid is.* Hier rig Ricoeur hom teen die Verligtingsideale, veral teen Kant, en teen die verwetenskapliking van die moderne wêreld. Die Verligtingsdenke is eintlik 'n soort magswil,<sup>18</sup> 'n soort menslike strewe om alles te wil vaslê in begrippe, skemas en dogmas, waardeur die lewe, die onverwagte, dit wat nooit as moontlik beskou is nie, vernietig word.<sup>19</sup> Nielsen en Hart (1990) gee ook 'n aanduiding van hoe die Verligtingsopvatting van die rede as't ware weer "op sy plek gesit kan word". Hulle toon dat die rede van die mens maar net een van 'n hele verskeidenheid funksies van menswees is, en dat hierdie meer beskeie plek van die rede raakgesien en erken behoort te word. Brezinka (1986:17) doen dieselfde as hy aanvoer dat die "seelische Gesundheit" van die mens afhang van hoe die rasionele saam funksioneer met ander funksies van die mens, soos die gevoel, die liefde en vertroue.
- *Die soeke na menslike vryheid in 'n ingrypende ontmagtiging.* Sodra die mens ervaar dat hy behoort aan, verander sy vrymag in 'n luister en in gehoorsaming. Hier beluister 'n mens Ricoeur in sy verzet teen die *mondigheidstese* en die "kan-op-eie-krag-weet"-standpunt van byvoorbeeld Kant. Ricoeur sien die mens weer opgeneem in 'n omvattende verband, een waarin religie weer moontlik is, omdat die menswees nie meer totaal afhang van sy rede as die heer(-ser) van die werklikheid nie.
- *Laat die denke weer in die spanning van die verlange staan.* Volgens Ricoeur het die denke bronne buite homself. Daarom verwyf Ricoeur iemand wat sy geloof agter wetenskaplike rasionaliteit probeer verberg. Volgens hom moet die denke steeds 'n heen-en-weer-beweging wees tussen die kerugmatiese denke (soos die Christelike hermeneutiek van die vryheid) en die wysgerige denke in strenge sin (soos nadenke oor die praktiese ervaring van die vryheid). Daar moet dus 'n *va-et-vient* wees tussen die hoor van die Woord en die denke.<sup>20</sup>

---

18 Vgl. ook Nietzsche (1956-1971b), en daarin veral sy onvoltooide werk *Der Wille zur Macht*.

19 Foucault (1978:20) praat in hierdie verband van die menslike strewe om "eindig te wil dink", en waardeur die vryheid van die mens vernietig word.

20 'n Mens kan Ricoeur hier kritiseer. Volgens sy beskouing kan hy as filosoof wel luisteraar na die Woord word, maar nooit verkondiger daarvan nie.

- Die “tweede naïwiteit” is nie ’n geveg met die menslike rasionaliteit as sodanig nie. Ricoeur benadruk dat die mens moet luister na die Woord, maar die bemiddeling van die denke bly steeds ’n voorwaarde vir die verstaan daarvan.
- ’n Terugkeer na die historiese bronne van die geloof. Volgens Ricoeur is die vermoë hiertoe slegs aan enkeles gegee. Die hedendaagse mens het slegs ervaring van die swye van God. Vir die meeste mense funksioneer die Christendom slegs as ’n soort “Platonisme vir die volk”, soos Nietzsche (1956-1971b:566) dit gestel het; dit wil sê as ’n bastion van die eie goeddunke, van die ek-gerigtheid, weg van die ander.
- Die denke van die hedendaagse mens moet, nadat dit gesuiwer is, die rol van hefboom vervul – sonder om te vergeet wat dit in die moderne/na-Verligingstyd geleer het. Die denke moet via ’n hermeneutiese weg ’n nuwe verstaan van die Bybel moontlik maak. Ricoeur wys daarop dat ook die hermeneutiese denke niks kan vermag as dit nie deur hoop en verlange gemotiveer en gerig is nie. Die hoop waarvan hier sprake is, is die hoop wat die kern van die Bybelse kerugma is en derhalwe slegs via die genoemde heen-en-weer-beweging verkry en gevoed kan word (Griffioen, 1976:43).

Daar is heelwat winspunte in hierdie siening van Ricoeur oor die verhouding tussen geloof en denke:

- Die menslike denke het geen neutrale vertrekpunt nie.
- Die interpretasie van die kenbare is altyd hermeneuties.
- Die terugkeer na die tweede naïwiteit is ’n terugkeer na ’n toestand van jouself gebonde te voel en te weet in ’n groter geheel, en aan die vermoë om jouself oor te gee aan “die geheel andere” waarna ’n mens luister en verlang – dog sonder om die vrugte van die postkritiese denke prys te gee.

## 6. Die begrip (*oorspronklike*) *verlange*

Die begrip *verlange* speel op twee maniere ’n rol. In die eerste plek verwys dit na die bron van oorspronklike religiositeit. Die gedagte het hierbo na vore gekom dat dit juis die *verlange* na hierdie bron is wat in die moderne tyd oorwoeker geraak het deur allerlei uiterlike aantreklikhede en deur die strewe na direk bereikbare geluk.



Die begrip verwys ook na die toekoms van die geloof van kinders en jongmense, en dus indirek na die geloofsopvoeding wat hulle behoort te ontvang. As geloof, die *geloofshandeling*, die diepste en mees komplekse handeling van die mens is, dan is geen vorm van opvoeding moontlik sonder geloofsopvoeding nie. Die oorspronklike verlange, die religie, gee uitdrukking, seggingskrag en selfs inhoud aan die moreel en aan die waardestelsel van die opvoedeling. Die geloof gee weer gesag aan die moreel en waardestelsel. Die lewensbeskouing gee aan die moreel en die waardestelsel 'n plek in die alledaagse werklikheid waarin die opvoedeling hom/haar bevind. In die lig van hierdie drievoudige impak van die godsdiens (religie, geloof, lewensbeskouing) is geloofsopvoeding niks anders nie as om kinders en jongmense te lei in die soeke na sin-antwoorde. As Imelman (1982:25) dit reg het, is opvoeding altyd die inleiding van die opvoedeling in betekenis (sin), en dit kan nie geskied sonder geloofsopvoeding nie.

## **7. Onder watter voorwaardes kan geloofsopvoeding dan sinvol bly?**

Om 'n vorm van geloofsopvoeding te gee wat aan die begin van die 21ste eeu nie werklikheidsvreemd is nie, moet die volgende voorwaardes nagekom word:

- Voordat 'n mens kan begin met geloofsopvoeding in hierdie tydsgewrig, moet 'n mens eers besin oor die toestand van die huidige kultuur en van die hedendaagse mens, omdat die soek en vind van lewensantwoorde teen hierdie agtergrond moet geskied.
- Die opvoeder moet verstaan dat die uitgangspunte van die geloofsopvoeding – teologies, psigologies en pedagogies – in die huidige postmoderne tyd (Blake *et al.*, 1998:7) nie vir eens en vir altyd gegee is of gegee kan word nie.
- As dit so is dat die geloofsbeleving van die hedendaagse mens in die wiele gery word deur 'n “onvermoë tot en versperrings op die weg tot Godservaring”, dan moet die teologie, die psigologie, die pedagogiek en die besondere didaktiek van die geloofsopvoeding met hierdie diagnose rekening hou, en die gevolge daarvan probeer teenwerk.
- Geloofsopvoeding behoort 'n bydrae te lewer om die kinders en jongmense ontvanklik te maak vir die sinfondament van die werklikheid. Hierdie “ontvanklik-maak” sal eers slaag indien alle

opvoeders, insluitende predikante en ander kategete, in staat is om:

- raak te sien dat die oorspronklike verlange (religiositeit) van die mens hom/haar altyd voortsleep en onrustig hou solank as wat hierdie verlange bloot by objekte in die materiële wêreld bly vassteek (as pseudo-verlangens);
- te besef wat die keuses is wat ten grondslag lê aan 'n kenhouding wat slegs die waarneembare as uitgangspunt van kennis en ervaring neem (die sogenaamde empiristiese, positivistiese of sciëntistiese kenhouding as resultaat van die Verligtingsdenke);
- in te sien dat dit juis hierdie positivistiese kenhouding is, waarvolgens die mens self die waarborg is vir wat “die waarheid” en wat die ware sin van die lewe is, wat die blik op die “gans Andere” verdring; en
- te besef dat die Christelike geloofsopvoeding sy vertrek- en uitgangspunt behoort te neem in die menslike oerverlange na God, dit wil sê in die oorspronklike religiositeit van die mens.

## **8. Ten slotte**

Dit is uit die voorgaande duidelik dat sinvolle geloofsopvoeding in die vroeë-21ste eeu moontlik is as die nadelige gevolge van die Verligtingsera deur middel van 'n soort “tweede naïwiteit” teengewerk word. Daarmee kan die opvoeder die dreigende relevansie- en referensieverlies van die hedendaagse kinders en jongmense teenwerk. Sinvolle geloofsopvoeding kan ook net plaasvind indien daar aan sekere voorwaardes voldoen word. Die belangrikste voorwaarde is dat die ingebore religieuse verlange van kinders en jongmense weer op God gerig moet word, met ander woorde dat die dreigende transendensieverlies by die kinders en jongmense teengewerk moet word.<sup>21</sup>

---

21 Nadat hierdie voorwaardes nagekom is, is daar nog een saak wat aandag verdien, iets wat vir die kerke uiters lastig is: die kerk en die teologie sal deeglik moet besin oor die historisiteit van al die gangbare en oorgelewerde dogmatiese standpunte. Hedendaagse (jong)mense skyn geloofsprobleme te ondervind met verskeie klassiek-Christelike temas. Voorbeelde hiervan is die toornige Ou-Testamentiese God (teenoor die liefdevolle Nuwe-Testamentiese God), die maagdelike geboorte, die twee natureleer, die opstanding, die plaasvervangende lyding, die nadruk op sonde(besef), die kultiese aard van die sakramente, en dies meer. Kerke behoort met hierdie faset van die

## Geraadpleegde bronne

- ADORNO, Th. 1972. Opvoeding tot mondigheid. Utrecht: Spectrum.  
(Oorspronklike titel: Erziehung zur Mündigkeit. Frankfurt am Main. 1970.)
- ALMA, H.A. 1993. Geloven in de leefwereld van jongeren. Kampen: Kok.
- BEUGELSDIJK, F. & MIEDEMA, S. 1997. Pedagogiek in meervoud, wegen in het denken over opvoeding en onderwijs. Deventer: Bohn Stafleu van Loghum.
- BLAKE, N., SMEYERS, P., SMITH, R. & STANDISH, P. 1998. Thinking again: education after postmodernism. London: Bergin & Garvey.
- BOYER, P. 2002. Religion explained. London: Vintage.
- BREZINKA, W. 1986. Erziehung in einer wertunsicheren Gesellschaft. München: Ernst Reinhardt.
- BRUNNER, E. 1932. Das Gebot und die Ordnungen: Entwurf einer prottestantische-theologische Ethik. Zürich: Zwingli-Verlag.
- BUBER, M. 1952. Gottesfinsternis. (In Nederlands vertaal onder die titel: Godsverduistering: beskouwingen over de betrekking tussen religie en filosofie. 1979.) Utrecht: Bijleveld.
- BURCKHARDT, J. 1869. Die Kultur der Renaissance in Italien. (In Engels vertaal onder die titel: The civilization of the Renaissance in Italy. 1985.) New York: Harper Colophon Books.
- DE WITTE, H. 2001. Openheid of leegte: over zingeving bij jongeren. Leuven: Acco. (DIROO-cahiers, nr. 7.)
- DE WITTE, H., HOOGE, J. & WALGRAVE, L., reds. 2001. Jongeren in Vlaanderen: gemeten en geteld; 12- tot 18-jarigen over hun leefwereld en toekomst. Leuven: Universitaire Pers.
- DEKKER, G. 1992. De rol van de Christelike tradisie in de Nederlandse samenleving. (In De Knijff, H.W., Dekker, G. & Tennekes, J. Christelike waarden in een gesecculariseerde kultuur. Amsterdam: VU-uitgeverij. p. 63-85.)
- DOOYEWEERD, H. 1969. A new critique of theoretical thought. Vol. II. Phillipsburg: The Presbyterian & Reformed Publishing Company.
- EAGLETON, T. 2004. After theory. London: Penguin.
- FOUCAULT, M. 1969. Wahnsinn und Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.

---

geloofsbelevens van hulle (jong) lidmate erns te maak. Jongmense skyn nie probleme te hê met *religieuse* ervaring nie, maar wel met godsdiensoos wat dit tot dusver gekonseptualiseer, geïnstitusioneer, aangebied en beoefen is en word. Boyer (2002:345, 365) noem verskeie van hierdie sogenaamde “teologiese wonders” wat mense verbyster (*baffle*), soos die leerstuk dat drie Persone Een kan wees, dat God almagtig is, maar dat die mens ’n vrye agent is, die opstanding van die vlees en so meer. “When they [dit is: nie-Christene] ask for clarification they are generally given extremely confusing answers that seem to avert inconsistency at the price of ... violating the requirement of clarity”. Velema (1997:12-13) noem ook ’n paar lastige minuspunte vir die Christendom en die kerk: die verdeeldheid onder Christene; die verdeeldheid tussen die kerke; die verskillende interpretasies van die Bybel; die praktykmaking van dit wat geglo en bely word; die omgang met en die opvang van ander, en die feit dat die Christendom beleef word as “onderdrukkend, knellend, knechtend of selfs tyrannie besig geweest is”.

- FOUCAULT, M. 1978. Gespräch mit Foucault. (In Caruso, P. Michel Foucault, von der Subversion des Wissens. Frankfurt: Ullstein. p. 7-31.)
- GOODSTEIN, I. 2005. From mosque to steeple, faith rises. *New York Times* (supplement to the Sunday Times):1 & 4, 23 January.
- GRIFFIOEN, S. 1976. De strijd om het centrum: enkele lijnen en motieven in het denken van Ricoeur. (In Klapwijk, J., Griffioen, S. & Groenewoud, S. Vrede met de rede? Amsterdam: Van Gorcum Assen. p. 37-60.)
- GROENENDIJK, L. 2005. Jong gewend, oud gedaan: Protestantse moralisten over de opvoeding van de jonge kind. Inouguerele rede 22 April. Amsterdam: Vrije Universiteit.
- HAYES, H.J. 2005. Die kinders van Nederland ... en ons s'n? *Roeping en Riglyne*, 53(2):9-10.
- HORROCKS, C. & JEVTIC, Z. 2005. Introducing: Foucault. Royston: Totem Books.
- IMELMAN, J.D. 1982. Inleiding in de pedagogiek. Groningen: Wolters-Noordhof.
- IRVINE, G. 2006. Spirituality is a journey that takes believers closer to God. *Weekend Post*. 18, 21 January.
- JAGER, O. 1987. Geloven wordt onwennig: naar een tweede primitiviteit? Baarn: Ten Have.
- KANT, I. 1964 [1783]. Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung? (In Kant, I. Werke. Band 9. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. p. 53-61.
- KÖNIG, A. 2005. Wat is reg? Weet iemand dalk? Wellington: Lux Verbi.BM.
- KOOPMANS, N. 2005. Onderhoud met hom gevoer deur Elsie Bornmann, aanbieder van die program *Kollig op die Kerk*, Radio Sondergrense, op Sondag 20 November.
- KUITERT, H.M. 2002. Voor een tijd een plaats van God: een karakteristiek van de mens. Baarn: Ten Have.
- LEEZENBERG, M. & DE VRIES, G. 2001-2005. Wetenschapsfilosofie voor geesteswetenschappen. Amsterdam: University Press.
- MAAS, J. & VAN DIJK, M. 2002. Geloof checke! Onderzoek naar jongeren en zingeving. Nijmegen: Universiteit van Nijmegen.
- MACINTYRE, A. 1987. After virtue: a study in moral theory. Notre Dame, University of Notre Dame Press.
- MIDDLETON, J.R. & WALSH, B.J. 1995. Truth is stranger than it used to be. Downer's Grove: InterVarsity.
- MOLLENHAUER, K. 1977. Erziehung und Emanzipation: polemische Skizzen. München: Juventa Paperback.
- NEL, A. 2003. Op soek na God ... buite die kerk? Wellington: Lux Verbi.
- NIELSEN, K. & HART, H. 1990. Search for community in a withering tradition. Lanham: University Press of America.
- NIETZSCHE, F. 1956-1971a. Nietzsche Werke. Band II: Jenseits von Gut und Böse. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- NIETZSCHE, F. 1956-1971b. Nietzsche Werke. Band III: Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- OEGEMA, J. 2005. De toekomst der religie is begonnen. *Trouw*: 19 Maart.
- OEGEMA, J. 2005/2006. Een lied voor zuster Benedicta. *Trouw*: 12 Desember & 7 Januarie.
- PIKE, M.A. 2004. The challenge of Christian schooling in a secular society. *Journal of Research in Christian Education*, 13(2):149-166.

- RAATH, A.W.G. 2000. Die New Age-beweging: die geestelike antichris van die nuwe millennium. *Roeping en Riglyne*, 48(1):2, 3, 4, 12.
- RADEMEYER, A. 2005. Meester swaai nie langer die lat: tradisionele klaskamer spreek nie meer tot digitale kind. *Naweek-Beeld*: 14, 22 Oktober.
- RETIEF, H. 2005. Hoe maak met dié gospel-musiek? *Perspektief*: 1, 31 Julie.
- RICOEUR, P. 1965. *History and truth*. Chigaco: Evanston.
- RICOEUR, P. 1971. *Kwaad en bevrijding: filosofie en teologie van de hoop*. Rotterdam: Lemniscaat.
- RICOEUR, P. 1978. *Freud and philosophy: an essay on interpretation*. London: New Haven.
- RINGEL, E. & KIRCHMAYR, A. 1986. *Religionsverlust durch religiöse Erziehung*. Basel: Herder.
- ROLAND, P. 2000. *New Age living: a guide to principles, practices and beliefs*. London: Octopus.
- ROOMS-KATHOLIEKE KERK NEDERLAND DOCUMENTATIECENTRUM. 1981. *Jaarboek 1981*. Nijmegen: Universiteit van Nijmegen.
- SCHILDER, A. 1987. *Hulpeloos maar schuldig: het verband tussen een gereformeerde paradox en depressie*. Kampen: Kok.
- SHERMER, M. 2004. *The science of good and evil*. New York: Holt.
- SMEYERS, P. & LEVERING, B. 2001. *Grondslagen van de wetenschappelijke pedagogiek: modern en postmodern*. Amsterdam: Boom.
- STANDER, H. 2002. *Die Bybel @ kinders*. co. za. Vanderbijlpark: Carpe Diem.
- STANDER, H. 2005. *Jesus @ ons*. co. za. Vanderbijlpark: Carpe Diem.
- STOFFELS, H.C. & DEKKER, G. 1987. *Geloven van huis uit? Een onderzoek naar godsdienstige veranderingen bij studenten van de Vrije Universiteit*. Kampen: Kok.
- STURM, J. 1988. *Een goede gereformeerde opvoeding: over neo-calvinistische moraalpedagogiek (1890-1950) met speciale aandacht voor de nieuw-gereformeerde jeugdorganisaties*. Kampen: Kok.
- TELLINGER, M. 2005. *Slave species of god*. Johannesburg: Music Masters Books.
- TER LINDEN, C. 2004. *Wandelen over het water: Bijbelse beelden en hun geheimen*. Zoetermeer: Meinema.
- VAN DEN BERK, Tj. 2001. *Mystagogie: inwijding in sumbolisch bewustzijn*. Zoetermeer: Meinema.
- VAN DER PLOEG, P. 1985. *Het lege testament*. Franeker: Wever.
- VAN DER WALT, B.J. 2004a. Sekularisme, die gees van ons tyd – 'n bedreiging 1. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 40(1 & 2):85-97.
- VAN DER WALT, B.J. 2004b. Sekularisme, die gees van ons tyd – 'n bedreiging 2. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 40(3 & 4):93-113.
- VAN DER WALT, B.J. 2005. Sekularisme, die gees van ons tyd. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 41(1 & 2): 43-74.
- VAN HARKAMP, A. 2000 [1981]. *Het nieuw-religieuze verlangen*. Kampen: Kok.
- VAN NIEKERK, A. 2005. Die dood van dogma: mense vra na moderne belydenis. *Perspektief*: 1, 26 Junie.
- VELEMA, W.H. 1997. Christendom op de terugtocht? (*In Houtman, I.M. Christendom op de terugtocht? Kampen: De Groot Goudriaan. p. 8-21.*)

- VERMEER, P. & VAN DER VEN, J.A. 2004. Looking at the relationship between religions: an empirical study among secondary school students. *Journal of Empirical Theology*, 17(1):36-59. Leiden: Brill Academic.
- VISSER, J.J. 1997. De teruggang in Europa in het licht van de groeiende wereldkerk. (In Houtman, I.M. Christendom op de terugtocht? Kampen: De Groot Goudriaan. p. 74-86.)
- ZECHA, G. 1995. Critical rationalism and educational discourse: the method of criticism. (In Higgs, ed. Metatheories in philosophy of education. Isando: Heinemann. p. 71-96.)
- ZECHA, G. 1999. Critical rationalism and educational discourse: introductory review. (In Zecha, G., ed. Critical rationalism and educational discourse. Amsterdam: Rodopi. p. 7-15.)

**Kernbegrippe:**

geloofsopvoeding  
godsdien  
kerk  
postmodernisme  
tweede naïwiteit  
Verligting  
verlore godservaring

**Key concepts:**

church  
Enlightenment  
faith education  
loss of divine experience  
postmodernism  
religion  
second naivity