

**'N ONDERSOEK NA DIE BEDIENING VAN  
LAERSKOOKINDERS IN EN DEUR DIE  
GEMEENTE AS INTERGENERASIONELE  
RUIMTE**

JAN GROBBELAAR



Proefskrif ingelewer vir die graad Doktor in die Praktiese Teologie aan die  
Universiteit van Stellenbosch

Promotor: Prof H J Hendriks

Medepromotor: Prof A E J Mouton

Maart 2008



Ek, die ondergetenkende, verklaar hiermee dat die werk in hierdie proefskrif vervat, my eie oorspronklike werk is en dat ek dit nie vantevore in die geheel of gedeeltelik by enige universiteit ter verkryging van 'n graad voorgelê het nie.

Handtekening

.....

Datum

.....

Kopiereg © 2008 Universiteit van Stellenbosch

Alle regte voorbehou

# OPSOMMING

---

Die navorsingsfokus is die probleem wat gemeentes in die bedieningspraktyk ervaar om kinders en volwassenes saam in gemeentes as inklusiewe intergenerasionele ruimtes in te skakel op 'n wyse wat dit moontlik maak dat kinders en volwassenes God saam kan dien en saam geestelik kan groei. Dit is 'n soeke na 'n teologie en 'n kerk wat kinders verwelkom in hul midde en omgee vir hulle totale menswees. As verkennende studie wil dit bydra tot kennisontwikkeling met betrekking tot die teologiese onderbou van 'n bediening waarin volwassenes die uitdaging aanvaar om saam met hulle kinders geestelik te groei.

Met die kind as hermeneutiese vertrekpunt is die navorsing aangepak vanuit die perspektief van Kinderteologie. 'n Prakties-teologiese asook kontekstuele benadering, met 'n hoofsaaklik induktiewe metodologie, is gevolg. Die eerste fase van die navorsing ondersoek die sosiale en kerklike konteks waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu opgroei. Die sosiale analise toon aan dat kinders opgroei in 'n globale netwerk samelewing gekenmerk deur onder andere fragmentering in verskillende generasies en ontwikkelingsgroepe, individualistiese selfverwesening, verbrokkeling van die familielewe, sosiale uitsluiting en marginalisering van kinders, en die soeke na identiteit. Die kerklike analise toon aan dat daar uit talle oorde 'n aandrang is tot meer teologiese nadenke oor en 'n nuwe benadering tot kinderbediening.

In die tweede fase van die navorsing is daar geluister na die diverse Bybelse getuienisse oor kinders en God se gemeenskappe se betrokkenheid by kinders soos dit deur die eeue oorgelewer is. 'n Aantal Bybels-teologiese perspektiewe wat met betrekking tot kinders en die bediening van kinders na vore gekom het, is geformuleer. Naas al die ander perspektiewe wat na vore gekom het, het dit duidelik geword dat die kerk en teologie veral die radikaliteit van die Matteus-evangelie se getuienis oor Jesus se interaksie met kinders vir die 21<sup>ste</sup> eeu behoort te herinterpreteer.

In die laaste fase is die hermeneutiese proses voortgesit in 'n sensitiewe korrelatiewe dialoog tussen Woord en wêreld ten einde basisteoretiese-rigtingwysers vir 'n gesprek oor die ontwerp van 'n praktykteorie vir 'n bediening wat kinders en volwassenes saam in die gemeentelike lewe kan integreer, te vind. Hierdie rigtingwysers is georden aan die hand van ses lense en die parameters vir 'n praktykteorie is aangetoon. Die operasionalisering van hierdie praktykteorie vra nie net 'n paar oppervlakkige aanpassings in gemeentes se bedieningspraktyk nie. Dit vereis eerder dat gemeentes onder die leiding van die Woord en Gees hulle *kenosis* identiteit as gemeenskappe van God waarin almal verander en soos kindertjies word, en God se missionale en gemeenskapstigende identiteit weerspieël word, sal herontdek deur die identifisering van waardes wat hulle kan begelei in die realisering van hierdie *kenosis* identiteit in hulle bediening aan, met, deur en vir kinders.

Die navorsing genereer dus die volgende samevattende hipotese: Die bediening van kinders in en deur die gemeente as intergenerasionele ruimte kan net 'n korrekatief op die verbrokkeling van die familielewe, die

fragmentering van die samelewing in verskillende generasies en ontwikkelingsgroepe, die oordrewe klem op individualistiese selfverwesenliking en die sosiale uitsluiting en marginalisering van kinders wees as daar in die ontwikkeling van 'n effektiewe bediening van kinders gefokus word op die herontdekking en realisering van gemeentelike identiteit as weerspieëling van God se missionale en gemeenskapstigende identiteit.

# SUMMARY

---

The focus of the research is the problem that congregations experience in ministry when they are trying to integrate children and adults in inclusive intergenerational spaces in such a way that it will enable children and adults to serve God together and grow together spiritually. The research may be described as a quest for a theology and a church that truly invite and welcome children into their midst, and care for the children's total humanness. As an exploratory study the research aims to contribute to the development of knowledge in respect of the theological foundation of a ministry in which adults accept the challenge of growing spiritually together with their children.

The research was embarked upon from the perspective of Child Theology and a practical-theological ecclesiology. As a theology-from-below, Child Theology is a contextual theology and as such an inductive methodology was followed in the research. The first phase of the research examined the social and ecclesiastical context in which children grow up during the beginning of the 21st century. The social analysis revealed that children grow up in a global network society, characterized by fragmentation in different generations and developmental groups, an excessive emphasis on individualistic self-fulfilment, the disintegration of family life, the social exclusion and marginalization of children, and the search for identity. The ecclesiastical analysis has revealed that, from various quarters, a demand has arisen for greater theological contemplation about, and a new approach to, children's ministry.

The second phase of the research examined the diverse Biblical testimony concerning children, God, and the faith communities' involvement with children. A number of Biblical theological perspectives in respect of children and the ministry to them have come to the fore, and were formulated. Beside all the other perspectives that have come to the fore, it became clear that, for the 21st century, the church and theology should reinterpret especially the radicalism of the testimony about Jesus' interaction with children in the Gospel of Matthew.

In the final phase, the hermeneutical process was continued in a sensitive correlative dialogue between the Word and the world in order to find basic-theoretical pointers for a discourse regarding the design of a practice theory for a ministry that can integrate children and adults in congregational life. These pointers are expressed as six lenses, while the parameters for a practice theory are shown. Enacting this practice theory demands more than a few superficial adaptations in the ministry of congregations. It demands, under the guidance of the Word and Spirit, that congregations rediscover their *kenosis* identity as God's communities in which all have been transformed and have become like little children. God's missional and community-founding identity will be reflected by the identification of values that can guide them in the realization of this *kenosis* identity in their ministry to, with, by and for children.

Thus, this research generates the following condensed hypothesis: The ministry with children in and through the congregation as intergenerational space, can be a corrective of the disintegration of family life, the fragmentation of society in different generations and developmental groups, the excessive emphasis on individualistic self-fulfilment and the social exclusion and marginalization of children if, in the development of an effective ministry with children, the focus is on the rediscovery and realization of identity as a reflection of God's missional and community-building identity.

# VOORWOORD

---

Elke proefskrif het sy eie storie. Hierdie een het nogal 'n lang storie. Moontlik hang dit saam met die feit dat ek reeds in my vroeë kinderjare beskou is as baie stadig. Kinderervaringe trap dikwels diep spore in jou lewe wat enduit saam met jou loop. Die proefskrif-storie het reeds amptelik in 1999 begin. Die wortels daarvan lê egter baie verder terug. Alhoewel daar aan die een kant baie ure, dae, maande en jare van alleen werk was, was daar gelukkig tegelykertyd 'n wye kring van mense wat in die skryf van hierdie storie gedeel het.

Dankie, Pa en Ma, dat julle jul doopgelofte nagekom het en my van kleintyd af begelei het in my wandel met God. Julle het my ontvang soos Jesus wil hê sy dissipels moet kinders ontvang. Saam deel ons kindskap in God se koninkryk. Ek is so bly en dankbaar dat julle nog kan deel in die voltooiing van hierdie deel van ons storie.

Dankie, Marie, dat jy met kinderlike oorgawe voortdurend met aanmoediging, opoffering, ondersteuning en sonder om speelgoed uit die kot te gooi, help skryf het. Jy was altyd vertroostend en inspirerend soos kindertjies se teddiebeer daar vir my. Van kinders en kindwees het ek veel by jou geleer.

Dankie, Karlien, Schalk en Jan, dat julle deur die jare my teologiese leermeesters was by wie ek dimensies van God en kindwees in God se koninkryk kon leer wat ek nêrens anders sou geleer het nie. Dit was 'n voorreg om saam met julle te kon deel in die vreugdes en uitdagings van familie-wees. Dankie dat ons saam drome kan droom en mekaar kan help om dit werklikheid te maak.

Dankie, dr. Riaan Prins dat jy die afsitter was wat my gehelp het om te begin skryf. Dankie, Professor Jurgens Hendriks, dat jy my reisgenoot was wat gedeel het in die vreugde om Kinderteologie te kon ontsluit. Kleinspoortjies is oral diep in die storie ingetrap wat dit akademies en lewensverrykend gemaak het om saam met jou te kon stap. Die heupvervanging hier aan die einde is in 'n sekere sin simbolies van die toewyding waarmee jy hierdie lywige proefskrif enduit help dra het. Jou simpatieke begeleiding het soveel gehelp om tot die laaste tree aan te hou en klaar te maak. Dankie, professor Elna Mouton, dat jy my op so 'n sagte manier diep in die akademiese werklikhede van die bestudering van die Nuwe Testament ingelei het en gesorg het dat die inklusiewe karakter van die tema algaande gegroei het. Die belewing van akademiese-kindwees in God se teenwoordigheid aan die ronde tafel in jou kantoor was altyd kosbaar. Dankie, professore Hendrik Bosman en Louis Jonker, dat julle my op veskillende tye en op verskillende maniere gehelp het om die kosbare skatte in die diverse getuienisse van die Ou Testament met betrekking tot kinders op verantwoordelike wyse te kon ontdek. Dankie, professor Jeremy Punt, vir jou tegniese bystand en vele verrykende gesprekke. Dankie aan die biblioteekpersoneel wat met hulle vriendelike



dienslewering die lees- en skryfwerk soveel makliker gemaak het. Dankie aan die drie eksaminatore wat bereid was om soveel van hulle tyd te gee om die lywige proefskrif te lees en te evalueer. Dankie, Oom, jou betrokkenheid het ek beleef as die voltooiing van 'n roepingsirkel.

Dankie aan al die huidige en voormalige personeellede van Petra Kollege Wes-Kaap en Witrivier. Julle aansteeklike passie vir die bediening van kinders en die opleiding van kinderbedienaars het my voortdurend geïnspireer om aan te hou met hierdie studie. Dankie dat ons as 'n span hierdie pad saam kon stap en dat julle dikwels ekstra take op julle geneem het sodat ek die ruimte kon kry om op hierdie studie te fokus. Dankie dat julle in talle gesprekke julle ervaring en insigte met my gedeel het. 'n Besondere woord van dank aan dr. Johannes Malherbe wat my altyd ondersteun het en soveel ure saam met my gestoei het om 'n beter begrip van en insig in die bediening van kinders te ontwikkel.

Dankie aan die voormalige Algemene Jeugkommissie van die NG Kerk en die Kuratorium van die NGK in SA vir die beurse wat aan my beskikbaar gestel is. Dankie vir die ondersteunende gemeentes en individue wat met hulle geestelike, emosionele en finansiële ondersteuning deur die jare by ons betrokke was. Dankie aan Marcia Bunge, Allan Harkness en Keith White vir die literatuur wat julle tot my beskikking gestel het.

Hierdie storie sou nie geskryf kon word as dit nie vir die roepstem, die wysheid, die genade en versorging van die drieënige God, wat aan my die voorreg gegee het om 'n kind in God se koninkryk te wees en as God se verteenwoordiger kinders in sy Naam te ontvang, was nie. Met kinders en hulle konteks aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu as hermeneutiese lens is daar in afhanklikheid van God, en in interaksie met bogenoemde gemeenskap van gelowiges, gesoek na die boodskap van die Skrif vir die bediening van kinders. Hoe gebrekkig ook al, wil hierdie proefskrif net 'n doksologie tot God se eer wees!

Jan Grobbelaar

Februarie 2008

# INHOUDSOPGAWE

---

## HOOFSTUK 1 DIE AARD EN OMVANG VAN DIE NAVORSING

1.	OORSPRONG VAN DIE NAVORSING	1
2.	DIE SOSIOLOGIESE KONTEKS VAN DIE NAVORSER	1
3.	DIE NAVORSINGSPROBLEEM	4
3.1	Gebrek aan intergenerasionele verhoudinge in die samelewing	4
3.2	Gebrek aan 'n intergenerasionele kultuur in gemeentes	5
3.3	Min teologiese nadenke en literatuur oor 'n intergenerasionele benadering	7
3.4	Gebrek aan teologiese nadenke oor kinders	9
4.	AFGRENSING VAN DIE NAVORSINGSVELD	13
5.	TELEOLOGIESE DIMENSIE	13
6.	NAVORSINGSMETODOLOGIE	15
6.1	'n Persoonlike reis na onder	16
6.2	Die reis gaan deur 'n groter landskap	19
6.3	'n Blik deur 'n skuiflens op 'n deeltjie van die groter landskap	21
6.4	Rigtingwysers langs die pad	27
6.5	Die roetkaart van hierdie reis	31
7.	KONSEPTUALISERING	35
7.1	Laerskoolkinders	35
7.2	Generasie	36
7.3	Intergenerasioneel(e)	37
7.4	Gesin/familie	41
7.5	Prakties-teologiese ekklesiologie	43
7.6	Jeugbediening	43
7.7	Kinderbediening	44
7.8	Kinderteologie	44
8.	OPERASIONALISERING	45

## HOOFSTUK 2 DIE SITUASIE VAN KINDERS IN HIERDIE WêRELD: PERSPEKTIEWE VANUIT DIE SOSIALE KONTEKS AAN DIE BEGIN VAN DIE 21<sup>STE</sup> EEU

1.	INLEIDING	46
2.	DIE SOSIALE KONTEKS WAARIN KINDERS OPGROEI	48

---

2.1	Die veranderende wêreld van die 21 <sup>ste</sup> eeu	48
2.1.1	Inleiding	48
2.1.2	Die inligting-era	50
2.1.2.1	Die netwerk samelewing	51
2.1.2.2	Die krag van identiteit	56
2.3.	Verbrokkeling van die familielewe en die samelewing se korporatiewe aard die	60
2.3.1	Patriargalisme begin wankel	60
2.3.2	Die verbrokkeling van die familielewe	62
2.3.2.1	Die groot getal egskeidings in veral die Westerse wêreld	62
2.3.2.2	Die toename in verskillende tipes huishoudings en familieforme	67
2.3.2.3	Familie-eenhede word al hoe kleiner	69
2.3.2.4	Die mobiliteit van mense neem in vele opsigte toe	72
2.3.2.5	'n Groeiende waardering van individualiteit binne die huwelik en familielewe	73
2.3.2.6	Samevatting	77
2.3.3	Die verbrokkeling van die korporatiewe aard van die samelewing	78
2.3.4	Die effek op die kerk	80
2.3.5	Slotsom	81
2.4	Generasiegaping(s) in die lig van die generasieteorie	83
2.5	Die globale en lokale situasie van kinders	97
2.5.1	'n Statistiese beeld van die kinderbevolking	97
2.5.2	Die belangrikheid van kinders	100
2.5.3	Die sosiale uitsluiting van kinders	105
2.5.3.1	Inleiding	105
2.5.3.2	Die verskiklike werklikheid van armoede	109
2.5.3.3	Die toename in goedkoop kinderarbeid	117
2.5.3.4	Die seksuele uitbuiting en mishandeling van kinders	119
2.5.3.5	Die vernietiging van kinderlewe deur gewapende konflikte	123
2.5.3.6	Die handeldryf met kinders	124
2.5.3.7	Die vernietigende gevolge van MIV	126
2.5.3.8	Die benarde situasie van straatkinders	129
2.5.3.9	Slot	131
2.5.4	Die invloed van welvaart op kinders	132
2.6	Samevattende opmerkings oor die sosiale konteks	137

# **HOOFTUK 3 DIE SITUASIE VAN KINDERS IN DIE KERK: PERSPEKTIEWE VANUIT DIE KERKLIKE BEDIENINGSPRAKTYK BINNE DIE KONTEKS VAN DIE 21<sup>STE</sup> EEU**

1.	INLEIDING	139
2.	DIE KERK VERLOOR JONGMENSE	140
3.	DIE BEDIENING VAN KINDERS IN DIE KERKLIKE PRAKTYK	144
3.1	Inleiding	144
3.2	Kinderbedieningsmodelle	144
3.2.1	Die konsep “bedieningsmodel”	144
3.2.2	Bedieningsmodel 1 – ignorering en miskennig	145
3.2.3	Bedieningsmodel 2 – fragmentasie en isolasie	149
3.2.4	Bedieningsmodel 3 – akkommodasie	155
3.2.5	Bedieningsmodel 4 – integrasie	155
3.3	Tendense ten opsigte van die bediening van kinders	157
3.3.1	Geloofsvormende invloed van ouers ontbreek	157
3.3.2	Kinderbediening bestaan net uit kategese	159
3.3.3	Leer en lewe word nie genoegsaam geïntegreer nie	160
3.3.4	Familiebediening kom nie tot sy reg nie	162
3.3.5	Kinderbediening is nie genoegsaam na buite gerig nie	162
3.3.6	Gemeentes is volwasgesentreerd	166
3.3.7	Kinderbediening is nie ’n hoë prioriteit nie	167
3.3.8	Samevatting	168
4	’N ANDER BENADERING	168
4.1	Die noodsaaklikheid van verandering	168
4.2	Die noodsaaklikheid van teologiese nadenke	170
4.3	Verskillende perspektiewe op die verandering wat nodig is	173
4.3.1	Internasionale perspektiewe	174
4.3.1.1	Holistiese benadering	174
4.3.1.2	Die fase van “doing-faith”	174
4.3.2.3	Verantwoordelikheid van die totale gemeente	174
4.3.1.4	Integrasie in die gemeente	176
4.3.1.5	Klem op geestelike ontwikkeling	181
4.3.1.6	Klem op Kinderteologie	185
4.3.1.7	’n Missionale benadering	187
4.3.2	Suid-Afrikaanse perspektiewe	189
4.3.2.1	’n Inklusiewe gemeentelike benadering	189

4.3.2.2	'n Gemeenskapsgerigte benadering	190
4.3.2.3	Die veranderende sosiale konteks vereis skuiwe	190
4.3.2.4	Jeugindabas van die NG Kerk	191
4.4	Samevatting	191
5.	SLOT	191

## **HOOFSTUK 4 KINDERS IN DIE MIDDE VAN DIE DIVERSE GETUIENISSE VAN DIE BYBEL**

1.	INLEIDING: 'N KINDERTEOLOGIESE LEES VAN DIE BYBEL	193
2.	PERSPEKTIEWE VANUIT OU-TESTAMENTIESE GEGEWENS	198
2.1	Inleiding	198
2.2	Die Israelitiese verwantskapsisteme en kinders	201
2.2.1	Inleiding	201
2.2.2	'n Sosiohistoriese perspektief met betrekking tot Israelitiese verwantskapsisteme	202
2.2.2.1	Problematiese aspekte met betrekking to 'n sosiohistoriese perspektief	202
2.2.2.2	Israel se sosiale struktuur	206
2.2.2.2.1	<i>Shevet</i>	207
2.2.2.2.2	<i>Mishpaha</i>	208
2.2.2.2.3	<i>Bet 'ab</i>	209
	a) Ekonomies	211
	b) Juridies	212
	c) Opvoedkundig	214
	d) Godsdienstig	216
2.2.3	Gevolgtrekkings	220
2.3	Verskillende teologiese tradisies en kinders	221
2.3.1	Inleiding	221
2.3.2	Perspektiewe met betrekking tot kinders in die Priesterlike-tradisie	223
2.3.2.1	Inleiding	223
2.3.2.2	Kinders as geskenke van God	224
2.3.2.2.1	Vermeerder en bewoon die aarde	224
2.3.2.2.2	Heers en bewerk	228
2.3.2.3	God belowe kinders	233
2.3.2.3.1	Inleiding	233
2.3.2.3.2	God se beloftes aan die uitverkorenes	233
2.3.2.3.3	God se beloftes aan buitestaanders	238
2.3.2.4	Samevatting	242

2.3.3	Perspektiewe met betrekking tot kinders in die Deuteronomistiese-tradisie	243
2.3.3.1	Inleiding	243
2.3.3.2	Agtergrond van die boek Deuteronomium	244
2.3.3.3	Struktuur van die boek Deuteronomium	247
2.3.3.3.1	Verbondsdokument	248
2.3.3.3.2	Toesprake verbind aan Moses	249
2.3.3.3.3	Konsentriese literêre patroon	250
2.3.3.3.4	Gevolgtrekking	251
2.3.3.4	Kinders in die boek Deuteronomium	251
2.3.3.4.1	Inleiding	251
2.3.3.4.2	Kinders in die Tien Gebooie	252
	a) Deuteronomium 5:8-10	252
	b) Deuteronomium 5:16	254
2.3.3.4.3	Ondersteuning aan kinders in hulle wandel met God	255
	a) Deuteronomium 4:9-10	255
	b) Deuteronomium 6:4-9	257
	c) Deuteronomium 6:20-25	263
	d) Deuteronomium 11:1-7	265
	e) Deuteronomium 11:16-21	266
	f) Deuteronomium 31:10-13	266
	g) Deuteronomium 32:44-47	267
2.3.3.4.4	Weeskinders	268
2.3.3.4.5	Samevatting	271
2.3.4	Perspektiewe met betrekking tot kinders in die Wysheidstradisie	272
2.3.4.1	Inleiding	272
2.3.4.2	Ontstaan in verskillende lewenskontekste	273
2.3.4.3	Stadia van ontwikkeling	274
2.3.4.4	Die taak van die wysheidsleraars	274
2.3.4.5	Samevatting	275
2.3.5	Twee teologiese perspektiewe met betrekking tot kinders vanuit profetiese dokumente	276
2.3.5.1	God en die kinders van Nineve	276
2.3.5.2	God gebruik kinders	277
2.3.6	Die metaforiese benutting van verwantskapterminologie in die Ou Testament	278
2.4	Die Israelitiese kultus en kinders	279
2.4.1	Die feeste binne familieverband	280
2.4.1.1	Die Sabbat	280

2.4.1.2	Die Paasfees	281
2.4.2	Feeste en aanbiddingsgeleenthede saam met die groter geloofsgemeenskap	283
2.4.3	Die rol van die sinagoge	285
3.	PERSPEKTIEWE VANUIT NUWE-TESTAMENTIESE GEGEWENS	287
3.1	Inleiding	287
3.2	Kinders in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld	291
3.2.1	'n Komplekse wêreld	291
3.2.2	Familie as kinders se lewensruimte	292
3.2.3	Familie as kinders se sosiale oriëntasiepunt	293
3.2.4	Familie as bron van kinders se identiteit	295
3.2.5	Kinders se plek in die familie	296
3.3	Kinders in die Evangelie volgens die beskrywing van Matteus	301
3.3.1	Inleiding	301
3.3.2	Jesus se andersheid met betrekking tot kinders	304
3.3.3	Jesus genees kinders	304
3.3.4	Jesus gebruik kinders	306
3.3.5	Die koninkryk van God is vir kinders: Matteus 18:1-14	307
3.3.5.1	Inleiding	308
3.3.5.2	Matteus 18:1-14 en die opbou van Matteus as geheel	309
3.3.5.2.1	Die genre van Matteus	309
3.3.5.2.2	Die opbou van Matteus 3:1-25:46	312
3.3.5.2.3	Matteus 18:1-14 binne die opbou van die tweede fase van Jesus se bediening	313
3.3.5.3	Vergelyking met die teks van die ander twee Sinoptiese Evangelies	315
3.3.5.4	Opbou van Matteus 18	317
3.3.5.5	Interpretasie van Matteus 18:1-14	320
3.3.5.5.1	Matteus 18:1-5	320
	a) Toegang tot en ware grootheid in die koninkryk van die hemel	322
	b) Diens deur die koninkryksburger	330
3.3.5.5.2	Matteus 18:6-9	333
3.3.5.5.3	Matteus 18:10-14	334
3.3.6	Die mense bring kindertjies na Jesus toe: Matteus 19:13-15	335
3.3.6.1	Inleiding	335
3.3.6.2	Matteus 19:13-15 en die opbou van Matteus	335
3.3.6.3	Interpretasie van Matteus 19:13-15	336
3.3.7	Samevatting: Perspektiewe ten opsigte van kinders in Matteus	340
3.4	Kinders in die Nuwe-Testamentiese Briewe	341
3.4.1	Inleiding	341

3.4.2	Die Christelike Briewe as genre	342
3.4.3	Die kinderjare in die Briewe: ’n Generiese ondersoek	344
3.4.3.1	Die kinderjare as metafoor in 1 Korintiërs	344
3.4.3.1.1	1 Korintiërs 3:1-4	346
3.4.3.1.2	1 Korintiërs 13:11	348
3.4.3.1.3	1 Korintiërs 14:20	349
3.4.3.2	Die kinderjare as metafoor in Hebreërs	352
3.4.3.3	Die kinderjare as metafoor in Efesiërs	356
3.4.3.4	Gevolgtrekking met betrekking tot die kinderjare as metafoor in die Briewe	358
3.4.4	Die ouer-kind-verhouding volgens Efesiërs	359
3.4.4.1	Inleiding	359
3.4.4.2	Die oorsprong van die <i>Haustafeln</i>	360
3.4.4.3	<i>Haustafeln</i> in die Nuwe Testament	362
3.4.4.3.1	Vergelyking van die Efesiërs- <i>Haustafel</i> met die <i>Haustafel</i> in Kolossense	362
3.4.4.3.2	Vergelyking van die Efesiërs- <i>Haustafel</i> met die <i>Haustafel</i> in 1 Petrus	364
3.4.4.4	Die plek van die <i>Haustafel</i> binne die struktuur van Efesiërs	366
3.4.4.5	Die opbou van die <i>Haustafel</i> in Efesiërs	367
3.4.4.6	Uitleg van Efesiërs 6:1-4	371
3.4.4.6.1	Efesiërs 6:1-3	371
3.4.4.6.2	Efesiërs 6:4	373
3.4.4.7	Samevattende kommentaar	375
3.5	Die geloofsvorming van kinders in die vroeë geloofsgemeenskappe	378
3.5.1	Inleiding	378
3.5.2	Jesus se uitsprake oor familiebande	379
3.5.2.1	Inleiding	379
3.5.2.2	Die uitsprake in die Matteus-evangelie	379
3.5.2.2.1	Matteus 4:18-22	379
3.5.2.2.2	Matteus 8:18-22	381
3.5.2.2.3	Matteus 10:34-39	382
3.5.2.2.4	Matteus 12:46-50	383
3.5.2.3	Samevatting	383
3.5.3	Die geloofsgemeenskap as familie van God	385
3.5.3.1	Inleiding	385
3.5.3.2	Familie- en huishouding-terminologie - ’n generiese ondersoek	386
3.5.3.2.1	Inleiding	386
3.5.3.2.2	Huis as plek van byeenkoms	386
3.5.3.2.3	“Familie” as beskrywend van die verhoudinge in die geloofsgemeenskap	387



3.5.4	Kinders se plek in die familie van God	390
4.	BYBELS-TEOLOGIESE PERSPEKTIEWE MET BETREKKING TOT DIE BEDIENING VAN KINDERS?	396
5.	SLOT	401

## **HOOFSTUK 5 'N ANDER WEG VIR DIE BEDIENING VAN KINDERS: PERSPEKTIEWE VANUIT KINDERTEOLOGIE EN 'N PRAKTIES- TEOLOGIESE EKKLESIOLOGIE**

1.	INLEIDING	402
2.	HOE OOR GOD GEDINK WORD	407
3.	HOE OOR KINDERS EN HUL KINDWEES GEDINK WORD	410
3.1	Inleiding	410
3.2	'n Historiese oorsig	412
3.3	Kerklike en teologiese perspektiewe	427
4.	HOE OOR GEMEENTES GEDINK WORD	436
4.1	Inleiding	436
4.2	Gemeentes as die familie van God	438
4.2	Gemeentes as veilige tuistes vir kinders	442
4.4	Gemeentes se taak en bedieninge	446
5.	HOE OOR FAMILIES EN FAMILIEBEDIENING GEDINK WORD	450
6.	HOE OOR GELOOFVORMING GEDINK WORD	456
7.	HOE OOR KINDERBEDIENING GEDINK WORD	466
7.1	Inleiding	466
7.2	Wat is Kinderbediening?	467
7.2.1	Basiese uitgangspunte	467
7.2.2	Kinderbedieningsprosesse	468
7.2.2.1	Groei	469
7.2.2.2	Koestering	469
7.2.2.3	Sosialisering	469
7.2.2.4	Vorming	470
7.2.2.5	Genesing	471
7.2.3	'n Omskrywing van kinderbediening	471
7.2.4	Visie, missie en waardes	473
7.2.4.1	Christus-gefokus	473
7.2.4.2	Missionaal	474
7.2.4.3	Relasioneel	474

7.2.4.4	Gasvryheid	474
7.2.4.5	Familie-vormend	474
7.2.4.6	Verantwoordbaar	474
7.2.4.7	Kontekstueel	474
7.2.4.8	Deelnemend	475
7.2.4.9	Holisties	475
7.2.4.10	Geïntegreerd	475
7.2.4.11	Versoenend	476
7.2.4.12	Ervaringsmatig	476
7.2.4.13	Fasiliterend	476
7.2.4.14	Genotvol	476
7.2.4.15	Modellering	477
7.2.4.16	Volhoubaar	477
7.2.4.17	Lewenslange mentorskap	477
7.2.4.18	Behoeftegerig	477
7.2.4.19	Doelgerig	477
7.2.4.20	Teologies nadenkend en kreatief	478
7.3	Samevatting	478
8.	SAMEVATTING: 'N <i>KENOSIS</i> IDENTITEIT	479
9.	VERDERE NAVORSING	481
10.	SLOT	484
	<b>BIBLIOGRAFIE</b>	485

# HOOFSTUK 1

## DIE AARD EN OMVANG VAN DIE NAVORSING

---

### 1. OORSPRONG VAN DIE NAVORSING

Waar dit presies begin het, weet ek nie, maar in die gemeentelike bediening het ek algaande ontdek dat ek 'n liefde vir kinders en 'n passie vir die effektiewe bediening van kinders het. Dit is juis hierdie passie wat, naas ander faktore, daartoe bygedra het dat ek van Januarie 1996 tot einde Oktober 2001 lid was van die personeel van Petra Kollege te Witrivier en in Januarie 2005 by die personeel van Petra Kollege Wes-Kaap aangesluit het. As personeellid van Petra Kollege is ek teen die einde van 1996 uitgedaag om binne 'n maand 'n module vir die Kollege se korrespondensiekursus te skryf oor 'n Bybelse motivering vir die bediening van kinders. Hier het ek dus reeds begin worstel met die diverse getuienisse van die Bybel met betrekking tot kinders<sup>1</sup> en was dit reeds 'n stimulus tot verdere akademiese bestudering van die bediening van kinders. In my bediening as opleier van kinderwerkers en as fasiliteerder vir die ontwikkeling van verskillende gemeentes se kinderbedieninge, is ek telkens met die talle vrae en probleme waarmee gemeentes, kerkrade, jeugkommissies en individue met betrekking tot die bediening van kinders mee worstel, gekonfronteer. Algaande het ek besef dat binne die konteks van die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu net die beter opleiding van die lidmate wat betrokke is by die bediening van kinders en aanpassings aan die gemeenteprogramme gerig op kinders nie die gewenste resulate het nie en dat dit noodsaaklik geword het om ernstig te besin oor die basisteoretiese vertrekpunte met betrekking tot die bediening van kinders. Dit het daartoe gelei dat ek hierdie selfgeïnisieerde ondersoek na die bediening van laerskoolkinders in deur die gemeente as intergenerasionele ruimte aangepak het.

### 2. DIE SOSIOLOGIESE KONTEKS VAN DIE NAVORSER

Volgens Evans en Gruba (2004:159) het daar oor die laaste honderd jaar die siening ontwikkel dat wetenskap onpersoonlik is en dat die wetenskaplike onpartydig en gedistansieerd toekyk hoe nuwe kennis ontvou. Toenemend is daar egter 'n bewuswording, veral onder geesteswetenskaplikes, van die relasionele aard van wetenskaplike kennis. Dit is veral waar van die Bybelwetenskappe waar dit nie vir die leser van

---

<sup>1</sup> Die aanvanklike dokument het deur die jare verskeie verwerkings ondergaan en is in sy nuutste vorm deel van Module twee van die korrespondensiekursus van Petra Kollege (Grobelaar, Malherbe & Coetsee 2006). Uit hierdie basis het die omvattende en uitgebreide ondersoek na kinders in die midde van die diverse getuienisse van die Bybel, soos wat dit in hoofstuk 4 van die navorsing neerslag gevind het, gegroei.

die teks regtig moontlik is om gedistansieerd, objektief en neutraal teenoor die teks te staan en dit net as 'n sogenaamde waarnemer te lees nie. Elke navorser kom immers uit 'n unieke lewensmilieu en het 'n eie, unieke lewenstorie wat 'n invloed uitoefen op die bril waardeur hy/sy na die lewe kyk en sy/haar navorsing doen. James Gustafson (in Cahill 2000:xiii) het daarom beklemtoon dat alle teologiese oortuigings kultureel gelokaliseerd is en 'n perspektiwiese tekening is. Tereg het Cahill (:xiii) in aansluiting hierby gesê: “Without necessarily being a relativist, one must recognize the influences of what is now more trendily called one’s ‘social location’ in the formation of one’s theological and ethical positions.” Daarom is dit net eties verantwoordelik van elke navorser om bewus te wees van sy/haar eie belang by die navorsingsonderzoek waarmee hy/sy besig is en om die faktore uit sy/haar eie lewenswêreld wat 'n invloed kan uitoefen op die resultate van die ondersoek te identifiseer en te erken. Met betrekking tot die eksegetiese ondersoek van Bybeltekste sê Patte (1995:73) prontuit: “In order to be ethically accountable, multidimensional critical exegetical practices must acknowledge their interested character and, as a consequence, must recognize that critical readings and ordinary readings (which are usually explicitly ‘interested’) belong together.”

Daarom wil ek hier erken dat die volgende faktore 'n invloed op die afgrensing van die navorsingsveld uitgeoefen het en die konteks gevorm het van waaruit refleksie oor die geraadpleegde literatuur beoefen is, en daarom die resultate en die geldigheid van die navorsing kon beïnvloed het:

- Ek is wit en dus deel van die meer bevoorregte en Westers-georiënteerde deel van die Suid-Afrikaanse gemeenskap. Juis hierdie agtergrond het 'n groot invloed uitgeoefen op my ervaringsveld en vorming as mens. Daarom het ek besluit om my navorsing te fokus op die konteks wat ek die beste ken.
- Ek is manlik en 'n vader en my siening en bediening van kinders word hierdeur bepaal. 'n Vroulike navorser kan uit die aard van haar vrou- of moederwees moontlik heeltemal anders oor kinders en hulle bediening dink en sake anders verwoord en beklemtoon. Bonnie J Miller-McLemore (2003:xxx), professor in *Pastoral Theology and Counseling* aan die *Vanderbilt University Divinity School*, wys in die verband daarop dat sy kinders benader vanuit die perspektief van “feminist maternal theology.” Sy omskryf dit soos volg: “[A] feminist maternal theology draws upon knowledge located within the practices of mothering as one means to better understand children and other subjects” (:xxx). Omdat moeder-teoloë se verstaan van kindwees gevorm is nie net deur hulle teologiese nadenke oor kinders nie, maar ook deur hulle ervaring van die versorging van kinders as moeders, het hulle 'n belangrike en unieke bydrae om te maak in die nadenke oor die bediening van kinders. Miller-McLemore (:xxx) voeg hieraan toe: “Women may be enabled to hear children precisely because they have stood where children have stood, at the intersection of society’s contradictory outward idealization and subtle devaluation of child care and children.” Daarom sal ek in die navorsingsproses poog om ook goed te luister na die stemme van vroulike teoloë.
- Ek is in die oë van die samelewing 'n volwassene en nie meer 'n kind nie. Hoe passievol ek ook al oor kinders dink en skryf, dink en skryf ek oor wat ek nie meer ten volle is nie. Ek kan daarom net oor

kinders dink en skryf as 'n volwassene “claimed by children, changed by them, and constantly in relation with them” (Jensen 2005:xiv).

- Ek het my teologiese opleiding binne die Protestantse tradisie en meer spesifiek binne die Gereformeerde tradisie ontvang. Ek beskou myself as 'n Gereformeerde teoloog wat probeer om my navorsing te doen vanuit hierdie perspektief op die Skrif en die teologiese tradisie. Daarom vereenselwig ek my met die omskrywing wat dikwels van die dogmatiese kern van Gereformerdheid gegee word in terme van die sogenaamde *solae*: die **Skrif** alleen, die **geloof** alleen, die **genade** alleen, **Christus** alleen. Burger (2001:48) wys daarop dat die Gereformeerde tradisie dalk beter verstaan kan word vanuit die religieuse motiewe of dryfvere agter hierdie tradisie. Die *pathos* van my teologiese nadenke word in vele opsigte in die vyf religieuse motiewe wat Burger (2001:51-52) identifiseer, verwoord, naamlik:

- Om te leef voor die aangesig van God;
- Gebonde aan die Woord;
- Gerig op die lewe;
- Bewus van menslike swakheid; en
- In die krag van die Gees.

Vanweë talle ekumeniese blootstellings wat ek gehad het, het my liefde vir die Gereformeerde tradisie gegroei, maar het ek ook diep onder die indruk gekom van die positiewe waarde van ander teologiese tradisies. Daarom probeer ek om Gereformeerde teologie te beoefen op 'n wyse wat beantwoord aan Smit (1991:54) se beskrywing van een van die uitdagings waarvoor evangeliese teologie staan, naamlik om teologie te beoefen met “a stronger historical awareness, a more catholic spirit, and a stronger ecumenical commitment.”

- Ek het my bedieningservaring opgedoen binne die NG Kerk en dit vorm natuurlikerwys die verwysingsraamwerk van hoe ek kyk na gemeentes, na kinders en die bediening van kinders.
- Soos vermeld, was ek van Januarie 1996 tot einde Oktober 2001 en weer vanaf Januarie 2005 'n lid van die personeel van Petra Kollege vir Kinderbediening. Die ervaring wat ek hier opgedoen het en veral die intellektuele interaksie met kollegas en studente, het 'n beslissende invloed op my denke oor kinders en die bediening van kinders gehad. Boonop het my blootstelling aan die nood van kinders binne verskillende kontekste daartoe gelei dat ek nie anders kan nie as om “interested” eksegese te doen en voorspraakteologie te beoefen ter wille van die saak van kinders in hierdie wêreld.

In die lig van die erkenning van my persoonlike belang by en die faktore uit my sosiale konteks wat 'n invloed kon uitoefen op die resultate en geldigheid van my navorsing, neem ek die vrymoedigheid om oor myself te praat in die eerste persoon en nie in die derde persoon nie. Veral wanneer ek biografiese materiaal in die narratiewe vorm gebruik en ook verwys na my eie deelnemende waarneming, voel dit uiters ongemaklik om die derde persoon te gebruik. Evans en Gruba (2004:159) wys daarop dat in die verlede “[t]heses, reports and scientific papers had to be written in the third person, as if someone else had made the

discovery. Every writer knew this was nonsense, and resorted instead to use of the passive voice. So we have the wonderful downhill slide, [first person] ‘I observed that...’, to [third person] ‘The researcher observed that...’, to [passive voice] ‘It was observed that...’.” Henning en ander (2005:92) sluit hierby aan as hulle sê dat die advies om die eerste persoon te vermy en eerder die derde persoon te gebruik opsigself nie lei tot objektiewe navorsing en skryfwerk nie. Hulle voeg hieraan toe: “It feels contrived to talk about oneself in the third person and goes against rules of language as performative practice. This convention is a remnant of positivist objectivist writing in the natural sciences, which was transferred to the social sciences and the humanities – probably to try to give it the status of the hard sciences.” Bak (2004:96) se standpunt hieroor is kort en klaar: “To refer to yourself as ‘the author of the thesis’ or ‘the researcher’ is both stylistically awkward and becoming an outdated way of writing.”

### **3. DIE NAVORSINGSPROBLEEM**

By die *Children's Spirituality Conference: Christian Perspectives* wat in Junie 2006 in die VSA gehou is, het John H Westerhoff, direkteur van die *Institute for Pastoral Studies at St Luke's Episcopal Church in Atlanta, Georgia* en voorheen vir 20 jaar professor in *Theology and Christian nurture* aan die *Duke University Divinity School*, daarop gewys dat die uitdaging waarvoor die kerk in die 21<sup>ste</sup> eeu staan is om volwassenes te help “to grow up spiritually WITH their children” ([Online]. Available from: <<http://conference.childspirituality.org/highlights06.htm>> [Accessed on 2 July 2007]). Die navorsing wil juis op hierdie uitdaging reageer. Dit wil ’n antwoord probeer vind op die volgende vraag:

*Hoe kan laerskoolkinders saam met volwassenes in die gemeentelike bediening geïntegreer word sodat gemeentes as inklusiewe intergenerasionele ruimtes sal funksioneer waarin dit moontlik word dat kinders en volwassenes God saam kan dien en saam geestelik kan groei?*

Om hierdie vraag te beantwoord, is nie ’n enkelvoudige saak nie. Daar is vele kante aan die onderliggende problematiek. Enkele van die probleemfaktore wat verreken moet word, word hieronder kortliks aangestip.

#### **3.1 GEBREK AAN INTERGENERASIONELE VERHOUDINGE IN DIE SAMELEWING**

Volgens die sosiale analitikus Ken Dychtwald (in Carroll & Roof 2002:205) is daar in die samelewing van die 21<sup>ste</sup> eeu, veral as gevolg van veroudering, ’n groeiende potensiaal vir “age wars.” Hierdie dreigende gevaar kan toegeskryf word aan die feit dat daar in die samelewing ’n gebrek aan voldoende grondreëls vir intergenerasionele interaksie is en dat leierskap in die verskillende sosiale instellings in die samelewing nie voldoende vaardighede aangeleer het om ’n “multigenerational melting pot” te kan bestuur nie (:205). Dit

kan verder ook toegeskryf word aan die feit dat die Westerse samelewing in baie opsigte sosiaal bankrot is en 'n samelewing geword het waarin individualisme 'n dominante faktor is wat verhoudinge en die gemeenskapslewe laat verbrokkel (Harkness 1996:1).

Die realiteit is dat die samelewing van die begin van die 21ste eeu ouers en kinders en verskillende generasies van mekaar vervreem. Die gevolg is dat hulle in verskillende wêreld leef en dat daar nie goeie in-diepte verhoudinge tussen ouers en kinders en tussen verskillende generasies is nie. Dit het tot gevolg dat geloofsosialisering in familie gebrekkig plaasvind. Die kerklike bediening van kinders, soos dit veral in die kategese tot uitdrukking kom, veronderstel egter hierdie geloofsosialisering. Die feit dat dit dikwels ontbreek, skep vir die kerk 'n dilemma wat vra na herbesinning op basisteoretiese vlak veral met betrekking tot die proses van geloofsvorming by kinders.

### **3.2 GEBREK AAN 'N INTERGENERASIONELE KULTUUR IN GEMEENTES**

Carroll en Roof (2002:10) beskryf gemeentes as 'n “thick gathering”. Daarmee bedoel hulle dat die meeste gemeentes eintlik 'n ruimte is waarin die verskillende lede se verskillende wêreldbeskouings, waardes, simbole, en praktyke met mekaar vermeng is. Dit veroorsaak dat daar dikwels onder die oppervlakte van die gemeentelike lewe 'n komplekse vloei van onderstrominge is. Die gevolg is dat gemeentes 'n goeie teelaarde vir generasiekonflik word en gekenmerk kan word deur allerhande pogings om invloed in die gemeente te mobiliseer en uit te oefen tot voordeel spesifiek van die eie generasie. Dit lei dikwels tot wat Carroll en Roof (2002:11) “an interpretive battle” noem waarin elkeen van die generasies probeer om sy interpretasie van die tradisie en die gepaardgaande geloofspraktyke as die norm vir die gemeentelike lewe te vestig. Die effek is dat sulke gemeentes nie daarin kan slaag om 'n inklusiewe geloofsgemeenskap te vorm nie. Hulle polariseer al meer aan die hand van die verskille tussen generasies (Whitesel & Hunter 2000:7).

In so 'n omgewing raak dit al moeiliker om die geloofstradisie aan die volgende geslag oor te lewer. Die rede hiervoor is dat “[t]raditions and practices that strengthened and supported one generation are held tightly rather than being adjusted or replaced to strengthen and support faith in the next generation” (Rendle 2002:2). Reinhold Niebuhr het al in 1921 gesê: “It is no easy task to build up the faith of one generation, and not destroy the supports of the religion of the other” (in Weems 2002:v). Hierdie uitsprake bevestig dat alhoewel gemeentes uit die aard van hulle samestelling intergenerasionele gemeenskappe is, die meeste gemeentes dit in die praktyk moeilik vind om as intergenerasionele ruimtes te funksioneer wat alle generasies saam bind. Die verbrokkeling van die korporatiewe aard van die samelewing en die toenemende disintegrasie van die familielewe aan die begin van die 21<sup>ste</sup> maak dit net nog moeiliker. Een van die gevolge is dat kinders en hulle behoeftes in die gemeentelike bediening tot 'n groot mate geïgnoreer word of dat hulle in 'n gedifferensieerde bediening apart van die volwasse lidmate bedien word. Die netto effek is dat daar nie 'n intergenerasionele geestelike klimaat en kultuur in gemeentes teenwoordig is nie.

As gevolg hiervan sukkel gemeentes om kinders saam met volwassenes effektief in gemeentelike eredienste, bedieninge, kleingroepe en programme te integreer. Met verwysing na intergenerasionele kleingroepe is Lorna Jenkins (1999), wat vir baie jare verantwoordelik was vir die bediening van kinders in die *Faith Community Baptist Church* in Singapoer, van mening dat hierdie tipe kleingroepe net slaag wanneer kinders in die totale gemeentelike lewe geïntegreer word en hulle deur die leierskap van die gemeente hanteer word as volwaardige lede van die gemeente. Dit onderstreep dat die informele “hidden curriculum” (Westerhoff [1976] 2000:13-15) in ’n gemeente ’n deurslaggewende rol speel in die funksionering van ’n gemeente as ’n effektiewe of oneffektiewe intergenerasionele ruimte. Die probleem wat in die navorsing ondersoek word lê dus nie net op die vlak van hoe ’n intergenerasionele erediens, kleingroep, bediening of program behoort te funksioneer om as intergenerasionele bediening te slaag nie, maar eerder op die vlak van hoe ’n inklusiewe korporatiewe of intergenerasionele etos, kultuur, klimaat, houding en styl in ’n gemeente bevorder kan word. Die vraag is dus: Hoe kan ’n nuwe lewenstyl, ’n verdiepte beleving van die gemeenskap van die gelowiges tussen alle generasies, in ’n gemeente bevorder word waarin die kinders nie net in ’n aparte kinderbediening betrek word nie, maar in die gemeente self ingetrek word sodat die gemeente ’n intergenerasionele ruimte kan wees waarin dit moontlik word dat kinders en volwassenes God saam kan dien en saam geestelik kan groei?

Dat ’n antwoord hierop gevind moet word is egter nie net belangrik vir die interne lewe van gemeentes nie. Dit is ook belangrik vir die uitleef van gemeentes se missionale of gestuurde<sup>2</sup> roeping binne die sosiale konteks waarin hulle hul bevind aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu. In ’n samelewing gekenmerk deur ’n verlies aan intergenerasionele verhoudinge behoort gemeentes nie net die teologiese ideale van gelykheid en regverdigheid aan die wêreld te verkondig nie, maar is dit hulle roeping om as getuies teenoor ander instellings in die samelewing die funksionering van ’n multi-generasionele gemeenskap te modelleer (Carroll & Roof 2002:206). Die problematiek wat in die navorsing ondersoek word hang dus ook saam met die vraag hoe gemeentes hul identiteit as uitdrukking van God se missionale praxis en dus hul missionale aard as multi-generasionele gemeenskappe in hierdie wêreld uitleef.

---

<sup>2</sup> Die begrip missionale of gestuurde roeping in plaas van missionêre roeping word toenemend in teologiese literatuur gebruik om die verstaan van die kerk se gestuurdheid in hierdie wêreld in terme van die *missio Dei* as teologiese vertrekpunt, in plaas van ’n ekklesiosentriese verstaan, tot uitdrukking te bring (vergelyk Hendriks 2007:24). Hiermee word aangesluit by wat Bosch (1991:368-510) beskryf het as die “emerging ecumenical missionary paradigm”, die werk van *The Gospel and Our Culture Network* in Noord-Amerika, wat sterk beïnvloed is deur Biskop Leslie Newbegin van Engeland, en die werk van Patrick Keifert en die *Church Innovations Institute* soos dit in die Vennootskap van Gestuurde Gemeentes in Suid-Afrika beslag gekry het (vergelyk Guder 1998:3-12; Roxburgh 2005:11-14 en Keifert 2007).



### 3.3 MIN TEOLOGIESE NADENKE EN LITERATUUR OOR 'N INTERGENERASIONELE BENADERING

Daar is 'n groeiende belangstelling in die intergenerasionele domein vanuit verskillende wetenskappe soos die gerontologie, opvoedkunde en die sosiologie (Allen 2002:21).<sup>3</sup> Teologiese literatuur oor 'n intergenerasionele benadering tot die gemeentelike bediening is egter skaal en daar is veral min Suid-Afrikaanse teologiese literatuur hieroor beskikbaar. Westerhoff het in 1994 teenoor Allan Harkness (1996:122) die volgende opmerking gemaak: “Regretfully, the literature on intergenerational learning is not great.” Met die uitsondering van die bydraes van Harkness self en Allen (2002), het die situasie sedertdien nie veel verander nie. Meeste van die internasionale teologiese literatuur wat wel bestaan, fokus op *Intergenerational Religious of Christian Education*. Harkness (1996:6), 'n Nieu-Seelander wat die dekaan van en 'n dosent in *Christian Education* aan die *Asia Graduate School of Theology (Malaysia/Singapore/Thailand)* is en van 1998 tot 2005 die redakteur van die *Journal of Christian Education* was, wys daarop dat die literatuur wat wel beskikbaar is in drie kategorieë verdeel kan word.<sup>4</sup> Holly Catterton Allen (2002:46), professor in *Christian Ministries* en direkteur van die *Children and Family Ministry Program* aan die *John Brown University* in Arkansas, gebruik min of meer dieselfde indeling in haar bespreking van die beskikbare teologiese literatuur.<sup>5</sup>

In die eerste plek is daar literatuur wat konsentreer op die meer teoretiese en konseptuele grondslae onderliggend aan 'n intergenerasionele benadering tot *Religious of Christian Education* soos byvoorbeeld C. Ellis Nelson (1971), John H Westerhoff ([1976] 2000), Gabriel Moran en James Fowler. Alhoewel hulle nie die term intergenerasioneel gebruik het nie, was Nelson se “community of believers,” Westerhoff se “faith enculturation,” Moran se “interplay across the generations” en Fowler se “church as an ecology of faith nurture” volgens Allen (2005:320; vergelyk Harkness 1996:6) maniere om te beklemtoon “that cross-generational experiences within the community of faith, the church, are crucial to faith and spiritual development in children--and adults.”

In die tweede plek is daar literatuur wat primêr pragmaties georiënteerd is en konsentreer op praktiese vrae en intergenerasionele programme, veral gerig op families, soos byvoorbeeld Burnham (1978), Griggs en Griggs (1976), Jack en Sharee Rogers, George Koehler en Margaret Sawin (vergeelyk Allen 2002:4; Harkness 1996:123). 'n Suid-Afrikaanse publikasie wat moontlik tot hierdie kategorie gereken kan word, is die baie praktiese gids “Die kuns van familiewees” deur Ewald van Rensburg en Nico Simpson (2003). Dit

---

<sup>3</sup> Allen (2002) gee 'n goeie oorsig van die navorsing wat deur verskillende wetenskaplikes vanuit hierdie drie vakwetenskaplike hoeke gedoen is en die intergenerasionele kwessies waarmee in elkeen geworstel word (Gerontologie :25-29; Opvoedkunde :29-37; Sosiologie :37-46).

<sup>4</sup> Harkness (1996:122-128) gee 'n goeie historiese oorsig oor die ontwikkeling van literatuur met betrekking tot *Intergenerational Christian Education* tot en met die verskyning van sy proefskrif.

<sup>5</sup> Allen (2002:46-70) gee 'n meer uitgebreide en resente oorsig van relevante literatuur tot met die verskyning van haar proefskrif en gee selfs 'n kritiese oorsig oor Harkness se bydrae (:65-68).

is egter, soos baie publikasies in hierdie kategorie, 'n meer populêre werk wat in die eerste plek daarop gerig om ouers en kinders nader aan mekaar te bring en nie om intergenerasionaliteit in gemeentes te bevorder nie.

Daar is baie min literatuur wat beide kategorieë probeer integreer in wat Harkness “empirical-ethnographic study” noem. Een van die belangrikste en omvattendste werke in hierdie derde kategorie van literatuur is J W White (1988) se *Intergenerational Religious Education - models, theory and prescription for interage life and learning in the faith community*. Harkness (1996:6) is van mening dat sy eie werk ook in hierdie derde groep van literatuur val as 'n doelbewuste poging om insigte vanuit beide bogenoemde kategorieë van literatuur op 'n gebalanseerde wyse met mekaar te integreer. Die enigste Suid-Afrikaner wat werklik 'n bydrae tot hierdie veld gemaak het, is Eddie Prest (1992; 1993; 1996; 1999b), 'n voormalige nasionale direkteur van *Scripture Union* in Suid-Afrika en vir baie jare 'n lid van die kinderbedieningskommissie van die Presbiteriaanse Kerk in suidelike Afrika. Alhoewel Prest se publikasies as meer populêr van aard beskou kan word, is Allen (2002:4; 69) van mening dat Prest se bydrae van dieselfde gehalte is as White en Harkness se bydraes.

Daar bestaan ook nie veel goeie empiriese navorsing om die aansprake wat deur persone wat sterk pleit vir 'n intergenerasionele benadering te ondersteun nie (Allen 2002:2). Kathleen O'Connell Chesto (1987) het wel 'n empiriese ondersoek oor die geslaagdheid van haar kurrikulum vir *family centered intergenerational religious education* gedoen. Oor hierdie ondersoek sê Allen (2002:59) egter die volgende: “Chesto's evaluative methods are inadequate, since she offered no pretest instrument, she reports few exact numbers in her analysis, and the survey instrument offers no operative definitions.” Peter Marr (1990) het in sy studie gekonsentreer op die teoretiese fundering en ontwikkeling van 'n kurrikulum vir intergenerasionele Christelike opvoeding in 'n gemeente en het die resultate daarvan ook probeer toets. Ongelukkig het Marr in sy evaluasietegnieke foute begaan wat daartoe gelei het dat sy evaluerings nie sy oorspronklike vrae voldoende kon beantwoord nie (Allan 2002:61-62). 'n Belangrike kwalitatiewe ondersoek na die ooreenkomste en verskille in die spiritualiteit van kinders in intergenerasionele en nie-intergenerasionele Christelike kontekste is deur Allen (2002) self onderneem en daar sal in die navorsing aangesluit word by haar bevindinge.

'n Nuwe groep van literatuur het intussen begin verskyn wat nie geskryf is vanuit die gesigshoek van *Intergenerational Religious of Christian Education* nie, maar eerder vanuit die gesigshoek van die gemeente as 'n intergenerasionele gemeenskap met die doel om gemeentes te begelei om die verskillende generasies effektiewer te bedien. Hierdie literatuur spreek die problematiek van die spanning tussen die verskillende generasies binne in 'n gemeente op verskillende wyses aan. Whitesel en Hunter (2000) ontwikkel 'n spesifieke strategie en model naamlik die *Tri-Gen* benadering (:8) om die spanning tussen die verskillende generasies te oorbrug en veral te voorkom dat die ouer geslag van die kerk vervreem word (:8). Carroll en Roof (2002) fokus op die beskrywing van die generasionele dinamika in gemeentes en hoe verskillende gemeentes die spanning tussen die generasies op verskillende wyses hanteer ten einde insig in

hierdie tipe problematiek te bevorder. Rendle (2002) konsentreer op die rol van leierskap in die skepping van multi-generasionele ruimtes in gemeentes. In die Suid-Afrikaanse konteks kan die bydraes van Codrington (1998, 1999b) ook binne hierdie kategorie van literatuur geplaas word. Hierdie studies fokus egter nie spesifiek op kinders en hulle inskakeling in gemeentes as intergenerasionele ruimtes nie.

Die navorsing wil juis op kinders en hulle inskakeling in gemeentes as intergenerasionele ruimtes fokus en wil daarom die teologiese gesprek oor basisteoretiese vertrekpunte met betrekking tot die bediening van laerskoolkinders in en deur gemeentes as intergenerasionele ruimtes stimuleer.

### 3.4 GEBREK AAN TEOLOGIESE NADENKE OOR KINDERS

In die wêreld in die algemeen en ook in die Suid-Afrikaanse samelewing het daar gedurende die 20<sup>ste</sup> en die 21<sup>ste</sup> eeu 'n al groter bewuswording van kinders gegroei. Onderwerpe soos kinderregte, kinders in risikosituasies, kindermishandeling, getraumatiseerde kinders en vigswesies het al hoe meer deel van die openbare debat geword. In talle vakdissiplines soos die sosiologie, sielkunde, opvoedkunde, filosofie en geskiedenis is baie navorsing gedoen en het talle publikasies oor onderwerpe rakende kinders die lig gesien.<sup>6</sup> Wyse (2004a:xvii) is van mening dat die kinderjare as 'n area van studie veral oor die laaste 30 jaar al belangriker geword het. "Before that time it was not studied as a subject in its own right. Instead people would study aspects of childhood through different subjects....Childhood studies as a subject is now well established and at its best is interdisciplinary...."<sup>7</sup>

Marcia J Bunge (2001a:3), professor in *Theology and Humanities* by die *Christ College*, Valparaiso Universiteit, direkteur van die *Childhood Studies, Religion, and Ethics Project* en medevoorsitter van die *Childhood Studies and Religion Consultation*, 'n nuwe eenheid van die *American Academy of Religion*, wys daarop dat in die teologie nadenke oor kinders tot baie onlangs eintlik 'n randverskynsel was. "Despite the rising concern for and curiosity about children, scholars of religion, theologians, and ethicists across religious lines have had little to say about children, and they have had little to contribute to the growing political and academic debates about children or our obligations to them. Many have not treated childhood as a topic meriting serious attention...." (Bunge 2006b:551; vergelyk 2001a:3; 2004:43). Ook DeVries (2001:162) spreek hierdie selfde mening uit: "In recent years the literature on children and childhood burgeoned, fueled in part by the ongoing debate on public policy regarding our children. But until very recently, the field of systematic theology in the twentieth century has been largely silent on the question of children." Dan Brewster (in Collier 2002:8; vergelyk Zuck 1996:13) wys daarop dat alhoewel daar meer as 8 000 kind- en familieverwante verwysings in die Bybel voorkom, is daar in standaard teologiese

---

<sup>6</sup> Vir 'n oorsig oor belangrike resente literatuur in die verskillende vakdissiplines vergelyk Bunge (2001a:1-3; 2006b:549-550), Bakke (2005:2-3; 287-288) en Herzog (2005:15-17).

handboeke baie min en selfs geen verwysings na kinders nie. Met spesifieke verwysing na die Bybelwetenskappe spreek Bunge (2008:7) die volgende oortuiging uit:

Although the biblical texts are flooded with both direct and indirect references to children and childhood, biblical scholars have generally neglected these themes. Certainly, they have explored issues related to children, such as biblical views of the family, sexuality, and gender relations, but they have rarely focused their attention directly on references to children and childhood and uses of child-related terms in the Bible. Furthermore, they have not explored how attention to children might shed light on other significant aspects of biblical texts. Until recently, most of literature that has addressed any relationships between biblical texts and children has been written primarily by scholars in the areas of religious education or children's ministry.<sup>8</sup>

Miller-McLemore (2003:xxii) verklaar in dié verband: "After Horace Bushnell, well known for his mid-nineteenth-century theology of childhood, the door slammed shut on children as a respectable topic."

Volgens Miller-McLemore (2003:xxii) is die onderwerp van kinders in die teologie verwaarloos omdat "ware" teologie die afgelope eeu op volwassenes gefokus het. Bunge (2001a:11, 12) is van mening dat hierdie situasie heel moontlik ontwikkel het as gevolg van twee faktore wat gedurende die negentiende eeu ontstaan het. Die eerste is veranderinge wat ten opsigte van die familielewe ingetree het en die tweede is die stryd met betrekking tot metodologiese vrae wat binne die teologie ontstaan het. Sy stel dit soos volg: "As mothers took on more responsibility for the care and the moral and spiritual development of children, and as theologians focussed more attention on philosophical issues regarding method, religious education itself became 'feminized' and was seen somehow as 'beneath' the job of the serious systematic theologian" (:12).

Sims (2005:11) wys op twee ander redes waarom hierdie marginalisering van kinders in die teologie plaasgevind het. "First, children are subordinate in their societies and cultures by virtue of their relative dependence, powerlessness and inability to represent themselves. Second, children are subordinate in theoretical conceptualizations of childhood." Hy is van mening dat hierdie hantering van kinders in die teologiese dissiplines na vore kom in die feit dat kinders nie ernstig opgeneem word in terme van wie hulle reeds is en watter rol hulle in kulturele, sosiale, familiale en kerklike vormgewing reeds kan speel nie, maar eerder beoordeel word in terme van wat hulle in die toekoms moontlik kan word. Tereg sê Sims (:11) hieroor:

---

<sup>7</sup> Die belang en omvang van hierdie studierrein word geïllustreer deur onder andere die publikasie van die drie volume *Encyclopedia of children and childhood in history and society* onder redaksie van Fass in 2004 wat die enigste omvangryke ensiklopedie met betrekking tot hierdie studierrein is.

<sup>8</sup> Bakke is van mening dat van die tradisionele teologiese dissiplines die Nuwe-Testamentiese studies moontlik wel as 'n uitsondering op hierdie algemene reël beskou kan word. Vir 'n oorsig oor die belangrikste literatuur wat op hierdie gebied verskyn het vergelyk Bakke (2005:3, 288). Ten spyte van Bakke se mening en die relevante Nuwe-Testamentiese studies wat wel gedoen is, wil dit tog voorkom of Bunge reg is dat kinders en kindwees ook in Nuwe-Testamentiese studies nie in die verlede genoegsaam aandag gekry het nie. Die vooruitsig is dat daar binne die afsienbare toekoms onder redaksie van Bunge, Fretheim en Gaventa (2008) 'n werk gepubliseer sal word met die titel *The child in the Bible* waaraan verskeie Ou- en Nuwe-Testamentici saam gewerk het.

Children generally have not been viewed as active agents in the process of interpreting, constructing, negotiating and defining their relationships, societies, cultures, families and churches. Theologically they have not been viewed as active, formative agents in their relationships with God, others, themselves, society and culture, but rather as passive recipients of formation for such relationships or as young, immature sinners in need of conversion.

Hierdie gebrek aan teologiese nadenke met betrekking tot kinders en hulle bediening is eintlik ’n ou probleem. Westerhoff ([1976] 2000:5) het hierdie selfde saak reeds vroeër vanuit ’n ander hoek na vore gebring toe hy daarop gewys het dat die probleem met betrekking tot die kerklike geloofsopvoeding van kinders in die eerste plek nie lê in die programme wat aangebied word nie, maar wel in die paradigma waarop hierdie programme berus. Hy is van mening dat in die geloofsopvoeding van kinders daar dikwels te veel vertrou word op insigte vanuit die filosofie, opvoedkunde en sosiale wetenskappe en dat dit te min bepaal word deur duidelike “theological underpinnings” (:20). Westerhoff se werk is daarom ’n oproep tot meer teologiese nadenke oor en die uitklaring van die “theological underpinnings” in die geloofsopvoeding van kinders.

Amper dertig jaar later word die aktualiteit van hierdie selfde saak en die behoefte aan duidelike teologiese besinning vanuit twee verskillende hoeke steeds op die tafel geplaas. Soos Westerhoff bevraagteken Larry Richards (2005:163) ook die aanwending en toepassing van die nuutste kennis en bevindinge binne die gedragswetenskappe in die bediening sonder dat dit deeglik teologies geëvalueer is. Hy (:162) maak in dié verband die volgende kritiese uitspraak:

Throughout the years I have found the behavioral sciences and those who rely on them a rich source for questions – but a poor source for answers. For example, Piaget explains the limits of how children process information, and raises important questions about the role of content in teaching young children. Some directly apply his findings and assume that since young children cannot grasp basic theological truths, we should not try to communicate them to boys and girls. But there is an assumption here that should be challenged – that theological truths must be communicated as abstract concepts. This assumption calls us to rethink our understanding of the nature of “truth” and to explore how we can communicate Bible teachings as livable reality rather than mere concepts.

Daarom is Richards se oproep dat daar in die bediening van kinders veral vanuit die hoek van *Christian education* meer erns gemaak moet word met teologiese nadenke waarin die Bybel ’n belangrike rol speel.

Vanuit die hoek van Jeugbediening spreek Becker (2006) dieselfde saak aan. Met verwysing na die boek van Kenda Creasy Dean, Chap Clark en Dave Rahn met die titel *Starting right, thinking theologically about youth ministry* (2001), sê Becker (2006:10): “The call to anyone involved in youth ministry to start to think theologically is a right call.” Hy wys egter daarop dat die probleem is dat hierdie tipe oproep dikwels gereduseer word net tot prakties teologiese nadenke en dat die ander teologiese sub-dissiplines nie daarby betrokke is nie. Met verwysing na Dean (2001:31-32) se opmerking dat “[h]istorical and systematic theology give youth ministry a broader context – a wider conversation in which the particular situation of practical theology may participate”, stel Becker (2006:10) die volgende kritiese en uiters belangrike vrae: “If it is true that historical and systematic theology give a broader context to youth ministry, then why do they seem quite invisible in the current flow of youth ministry studies? Why don’t Bible scientists, church

historians and systematic theologians seem to be provoked to contribute to the academic study of youth ministry?” Becker (:11) se slotsom is dat meer breër teologiese besinning, veral eksegetiese studies van die Ou en die Nuwe Testament, met betrekking tot Jeugbediening dringend nodig is.

Bunge (2001a:4; vergelyk 2006b:553) kom met betrekking to hierdie saak tot die volgende ontstellende gevolgtrekking: “The absence of well-developed and historically and biblically informed teachings about children in contemporary theology helps explain why many churches often struggle to create and sustain strong programmes in religious education and in child-advocacy ministry.” In aansluiting hierby spreek Stonehouse (2001:28) die volgende mening uit: “In recent decades spiritual formation captured the interest of evangelicals. Many books and conferences focused on the topic, but the spiritual formation of children seldom grasped the attention of the authors or conference planners. Much work is still needed to flesh out our understanding of the child’s spirituality and formation.” Alhoewel daar sedert hierdie uitsprake van Bunge<sup>9</sup> en Stonehouse wel pogings was wat hierdie situasie probeer aanspreek het,<sup>10</sup> is Stonehouse se mening dat nog baie studie met betrekking tot die bediening van kinders nodig is, nog steeds geldig.

Dit is juis hierdie gebrek aan voldoende en goed ontwikkelde teologiese nadenke oor kinders en die bediening van kinders, ook in Suid-Afrika,<sup>11</sup> wat daartoe lei dat gemeentes in die bedieningspraktyk sukkel om kinders effektief te bedien en te integreer in die gemeente as intergenerasionele ruimte. Hierdie saak word verder bespreek onder punt 4.2 in hoofstuk 3 waar aandag gegee word aan die analise van die kerklike konteks waarin kinders hier aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu in opgroei.

---

<sup>9</sup> Bunge se boek *The child in Christian thought* (2001a) maak self ’n enorme bydrae om hierdie leemte aan te spreek en was beslis ’n stimulus wat die teologiese refleksie en gesprek oor kinders bevorder het. Die verskillende bydraes tot hierdie boek toon aan dat daar by talle teoloë deur die eeue soos byvoorbeeld Augustinus, Thomas Aquinas, Martin Luther, Johannes Calvyn, John Wesley, Friederich Schleiermacher en Horace Bushnell ’n diepe besorgdheid oor kinders en kindwees teenwoordig was. Alhoewel die boek ook aandag gee aan die implikasies van Karl Rahner en Karl Barth se teologiese nadenke vir ons siening van kinders vandag, was die aandag wat hulle aan kinders gegee het minimaal en is dus eintlik ’n illustrasie van hoe onbelangrik kinders in die teologiese refleksie van die twintigste eeu was. As gevolg van die feit dat hierdie werk primêr ’n historiese benadering volg, spreek Bakke (2005:288) hom soos volg daaroor uit: “Only to a limited degree does this volume discuss how we should think theologically about children today and what consequences a theology of childhood should have for our attitude toward children.” Seker die belangrikste bydrae van hierdie boek is dat dit duidelik aantoon dat “theologians of the past have had more to say about issues related to children than we often had supposed” (:4) en ook illustreer “that a complex and solid theology of the child is possible...” (Yates & Swart 2006:11).

<sup>10</sup> Vergelyk in die verband die bespreking van die konferensies wat gehou is en die boeke wat gepubliseer is met betrekking tot die *spiritual development* van kinders en die konsultasies en gepubliseerde verslae van die *Child Theology Movement* onder punt 4.3.1 van hoofstuk 3. In die bibliografie kan ook die besonderhede gekry word van enkele belangrike resente publikasies wat die situasie probeer aanspreek het vanuit verskillende hoeke: Anthony (2006); Bakke (2005); Barna (2003a); Beckwith (2004); Cupit (2006); Herzog (2005); Jensen (2005); Lusk (2005); May et al (2005); Mercer (2005) en Miller-McLemore (2003). Vergelyk ook Bunge (2006b:556-559) se bespreking van resente ontwikkelinge in hierdie verband.

<sup>11</sup> Nel (1998:9), seker die voorste kenner van jeugbediening in Suid-Afrika, verklaar: “Een van die grootste gebreke in jeugbediening as sodanig is meermale die afwesigheid van goeie teologiese grondslae.”

## 4. AFGRENSING VAN DIE NAVORSINGSVELD

In die navorsing word in die eerste plek teologies nagedink oor kinders en die bediening van kinders. Alhoewel insigte van ander vakwetenskappe soos die sielkunde, sosiologie en opvoedkunde belangrik is en in ag geneem sal word, word in die navorsing in die eerste plek vanuit 'n teologiese hoek nagedink oor God se praxis en roeping aan gemeentes met betrekking tot kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu.

Dit is nie moontlik om kinders van alle ouderdomsgroepe in die navorsing in ag te neem nie. Ter wille van duidelike fokus konsentreer die navorsing dus op die laerskoolkind.

Alhoewel teologiese navorsing oor die bediening van kinders binne ander kontekste,<sup>12</sup> byvoorbeeld die familie, gemeenskap en die skool, dringend nodig is, wil die navorsing veral konsentreer op die plaaslike gemeente as die ruimte waarbinne en waardeur God kinders ontmoet en hulle geestelike laat groei. Die gemeente as konteks vir die bediening van kinders kom veral ter sprake vanuit die perspektief van die intergenerasionele aard van gemeentes en die rol wat die lewe van die gemeente as pedagoog of leerruimte speel in die geloofsvorming van kinders. Die navorsing wil dus nie alle aspekte van die gemeentelike bedieningspraktyk met betrekking tot kinders ondersoek nie, maar wil eerder op die basisteoretiese vrae agter die bedieningspraktyk vanuit die gesigshoek van kinders, fokus.

Die konsep van 'n prakties-teologiese ekklesiologie<sup>13</sup> word, in samehang met Kinderteologie, gebruik om oor kinderbediening te besin in die lig van hoe 'n gemeente kan funksioneer en sy funksies kan organiseer ten einde kinders in hierdie tydsgewrig effektief te bedien en saam met volwassenes volledig in die gemeentelike lewe te integreer. 'n Prakties-teologiese ekklesiologie maak groot erns met die sosiale en kerklike konteks waarbinne kinders bedien word. In die lig van my eie sosiale en kerklike konteks, word die navorsing toegespits op die konteks wat ek die beste ken, naamlik die meer Westers-georiënteerde deel van die Suid-Afrikaanse samelewing en die kerke binne die Gereformeerde teologiese tradisie.

## 5. TELEOLOGIESE DIMENSIE

De Vos (1998:7) wys daarop dat daar op navorsingsgebied verwarring is oor die eksakte betekenis en gebruik van die konsepte “purpose”, “goal” en “objective”. Hierdie verwarring word vererger in die Afrikaanse taal omdat die Engelse begrippe almal vertaal kan word met “doel”, “doelstelling” en “doelwitte”. In die Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal (HAT) word hierdie drie begrippe min of meer dieselfde verklaar as begrippe wat aantoon wat dit is wat jy wil bereik (Odendal en

---

<sup>12</sup> Lehmann (1999:vi) noem die vier kontekste waarin kinders bedien word “the nurturing environments of family, church, school, and society.”

<sup>13</sup> Die konsep prakties-teologiese ekklesiologie word onder punt 7.5 van hierdie hoofstuk verder omskryf.

Gouws 2000:162-163). Daar word geen duidelike tegniese onderskeid tussen hierdie drie begrippe gemaak nie.

In navorsingsliteratuur bestaan daar verskillende tipologieë van navorsingsdoelwitte. Die een tipologie wat gebruik word is die van Mouton en Marais (1992:45), wat drie basiese kategorieë van navorsingsdoelwitte onderskei naamlik verkennende, beskrywende en verklarende navorsing. Die ander tipologie waarna De Vos (1998:8) verwys is die onderskeid wat getref word tussen grondliggende of fundamentele navorsing (“basic or pure research”) en toegepaste navorsing (“applied research”). De Vos (:8-9) gebruik hierdie laaste tipologie as ’n eerste vlak van konseptualisering as die breë doel of dalk selfs droom (“goal”, “purpose”) van die navorsing, en is van mening dat die tipologie wat Mouton en Marais gebruik, op die volgende vlak van konseptualisering lê as die doelstellings/doelwitte (“objectives”) van die navorsing.

In aansluiting by De Vos is die doel of droom van die navorsing om by te dra tot kennisontwikkeling veral met betrekking tot wat Westerhoff ([1976] 2000:20) die “theological underpinnings” van die bediening van kinders noem. Die navorsing wil dus nie in die eerste plek praktiese adviese en antwoorde met betrekking tot allerhande vrae ten opsigte van die bedieningspraktyk probeer vind nie. Dit wil eerder bydrae tot die identifisering, verfyning, uitbreiding en formulering van basisteoretiese grondlyne wat dit moontlik kan maak om laerskoolkinders so in die gemeentelike bediening te integreer dat gemeentes effektief sal funksioneer as inklusiewe intergenerasionele ruimtes waarin kinders en volwassenes God saam kan dien en saam geestelik kan groei. In hierdie sin kan die navorsing beskryf word as grondliggende of fundamentele navorsing. De Vos (1998:8-9) gee egter toe dat die onderskeid tussen grondliggende of fundamentele navorsing en toegepaste navorsing nie ’n waterdigte onderskeiding is nie. “[I]n practice, the goals of pure and applied research overlap....Many supposedly pure research findings (especially in the area of human relations) have practical implications. Conversely, most applied research has implications for knowledge development.” Dit is ook waar van die navorsing. Die ontwikkeling van basisteoretiese kennis wil uiteindelik ook help met die ontdekking van praktiese oplossings vir die bedieningspraktyk van elke dag. Immers, die bedieningspraktyk is altyd ’n praktiese gestaltegewing van dieperliggende basisteoretiese vertrekpunte.

Volgens Mouton en Marais (1992:45) se tipologie is die doel van verkennende navorsing om ’n relatief onbekende terrein te verken en so nuwe insigte oor en begrip van die bepaalde domeinverskynsel te verkry. Die gebrek aan sowel voldoende en goed ontwikkelde teologiese nadenke oor kinders en die bediening van kinders, soos aangetoon onder punt 3.4 van hierdie hoofstuk, as teologiese literatuur oor ’n intergenerasionele benadering tot die gemeentelike bediening van kinders, soos aangetoon onder punt 3.3 van hierdie hoofstuk, beteken dat die navorsing ’n relatief onbekende terrein in die Praktiese Teologie ondersoek. Daarom is die navorsing ’n verkennende ondersoek.

Navorsing het altyd te doen met hipoteses of stellings wat poog om die vermoede van ’n verband of ’n verskil tussen twee of meer veranderlikes te formuleer (Mouton & Marais 1992:137). Twee tipes navorsing word onderskei, naamlik hipotese-genererende of hipotese-toetsende navorsing. Wanneer navorsing gedoen



word oor 'n relatief onbekende terrein is dit hipotese-genererende navorsing (:38). Omdat die navorsing verkennend van aard is, is daar dus nie 'n hipotese vir die navorsing geformuleer nie.

Deur die navorsing wil ek graag die volgende doelstelling bereik:

*Die formulering van moontlike basisteoretiese rigtingwysers vir 'n gesprek oor 'n praktykteorie wat laerskoolkinders en hulle bediening so in die totale gemeentelike lewe kan integreer, dat gemeentes as inklusiewe intergenerasionele ruimtes kan funksioneer waarin dit moontlik kan word dat kinders en volwassenes God saam kan dien en saam geestelik kan groei.*

In sekere opsigte kan hierdie studie, in die woorde van Mercer (2005:ix), ook beskryf word as 'n soektog na 'n “child-affirming theology and for a church that genuinely welcomes children, cares about their well-being, and advocates for them in situations in which they are marginalized or harmed.”

## **6. NAVORSINGSMETODOLOGIE**

'n Teoloog se navorsingsmetodiek is noodwendig 'n uitvloeisel van sy/haar siening van teologie. Jou siening van teologie is egter gevorm deur jou lewensreis en die kontekstuele landskap waardeur jy gereis het en steeds reis. Daarom kan ek nie anders as om hier iets van my eie teologiese reis en ervaringe saam met God te deel nie. Dit het immers gehelp om die voorveronderstellings waarmee ek werk, te vorm. Veral my blootstelling aan en interaksie met my eie kinders en kinders binne verskillende bedieningskontekste het 'n wesentlike invloed op my eie menswees en my denke oor teologie en kerk-wees uitgeoefen. Hierdie reis, wat ek in 'n sekere sin ervaar het as 'n reis “na onder”, het by my die fase van 'n “tweede naïwiteit” ingelei. Alhoewel my ervaringe nooit verhef mag word tot 'n norm vir ander nie, is dit egter juis hierdie ervaringe wat teologiese refleksie en interaksie met ander denkers gestimuleer het. So is nie net my eie denke verder gevorm nie, maar is ek in die ontdekking van soortgelyke teologiese stemme geïnspireer om my eie verkennende reis voort te sit. Dit het daartoe bygedra dat daar by my 'n al groter ruimte gegroei het vir wat dalk getipeer kan word as 'n “teologie-van-onder-af.”<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Van den Berg en Pienaar (2005:98-99) wys daarop dat hulle in hulle navorsing oorspronklik die frase “bottom-up” gebruik het om hulle “angle of vision” te beskryf, maar later besluit het om eerder “ground-up” as metafoor vir hulle “angle of vision” te gebruik omdat hulle nie in die strik wou trap van die suggestie van 'n hiërargiese struktuur waar daar ook 'n bo-kant is nie. Alhoewel daar 'n saak daarvoor uitgemaak kan word, dat “ground-up” 'n goeie begrip is om ook hier te gebruik, is dit moeilik vertaalbaar in Afrikaans. Ek het dus besluit om te hou by die begrip “teologie-van-onder-af.” Daarmee wil ek ook sterk die klem plaas op die blikrigting van die teoloog. Teologie met betrekking tot kinders kan beoefen word vanuit 'n blikrigting van bo-af na hulle toe. Dit kan egter ook van onder-af saam en met hulle beoefen word. Wat ek onder die begrip “teologie-van-onder-af” verstaan, sal duideliker word in die verdere bespreking daarvan in hierdie hoofstuk.

## 6.1 'N PERSOONLIKE REIS NA ONDER

Op my teologiese reis het ek verskeie ervarings gehad wat gelei het tot die ontdekking van hierdie teologie-van-onder-af. Hier wil ek vyf ervarings vanuit my eie op pad wees na onder, deel.

Die eerste ervaring was op 'n Maandagoggend in 1989. Ons familie was op pad na 'n avontuurkamp van die Afrikaanse Christen Studente Vereniging, nou die Verenigende Christen Studente Vereniging, aan die Wildekus. Die vorige nag het dit kwaai gereën en die grondpaaie was nat en plek-plek erg verspoel. Teen 'n steil opdraande was daar 'n skerp draai na regs. In die draai het die motor gegly en die agterkant van die motor het aan die linkerkant van die pad afgeskuif. Ek het uitgeklim en besef hier gaan die motor moeilik uitkom. Ek het na klippe begin soek om voor die agterwiele te pak en te kyk of dit sal help. In die motor het my vrou my benoudheid aangevoel en saam met ons drie kleuters begin bid dat die Here vir ons 'n uitkoms uit hierdie situasie sal gee. Kort daarna het een van die Transkei-sendelinge met sy 4x4 voertuig by ons stilgehou. Hy was baie hulpvaardig en heel gou het hy die motor uitgesleep en kon ons die tog verder aanpak. Toe ek teruggeklim het in die motor wou ons jongste kind baie opgewonde weet: "Pappa, Pappa was dit liewe Jesus?" In daardie oomblik het my kind my teologiese leermeester geword!

Die tweede insident het plaasgevind oor 'n naweek in Julie 1995. Ons as familie het die kampus van die Kinderevangeliste Opleidingsinstituut (KEO), vandag bekend as Petra Kollege, te Witrivier vir die eerste keer besoek. Ons was gekonfronteer met 'n baie moeilike besluit. Ek en my vrou was pas uitgenooi om by die personeel van KEO aan te sluit. Dit sou beteken dat ek die gemeentelike bediening met al haar finansiële sekuriteite moes verlaat en dat ons as familie die onsekere finansiële pad van sendelinge by 'n FBO (Faith-based organisation) moes loop. Die Saterdagmiddag het ek die aangeleentheid met die kinders gedeel en vir hulle gesê dat dit 'n besluit is wat ons as familie saam moet neem. Die volgende oggend het ons saam stiltetyd gehou en voortgegaan om die dagstukkies te lees waarmee ons besig was. Daardie oggend was die teksvers Filippense 4:19: "En my God sal in elke behoefte van julle ryklik voorsien volgens sy wonderbaarlike rykdom in Christus Jesus." Voor ek iets oor die teks kon sê of die dagstukkies verder kon lees, het ons dogter, toe in graad ses, klokhelder en met absolute oortuiging gesê: "Pappa, met hierdie teks sê die Here dat ons moet kom." Dit was vir ons as familie 'n heilige oomblik. Eksegeties-teologies sou daar baie oor die teks en ons dogter se interpretasie daarvan geredeneer kan word. In daardie oomblikke het God haar egter as openbaringsbron gebruik. Nog 'n keer was 'n kind my teologiese leermeester! Daardie aand is God se "kinderstem" in ons lewens bevestig. In 'n gesprek met my ouers was hulle letterlik met stomheid geslaan toe ek hulle vertel het van die oggend se gebeure. Hulle het daardie oggend ook stiltetyd gehou met 'n ander dagstukkiesboek. Die Skrifgedeelte was egter ook Filippense 4:19!

Die derde insident het twee jaar later plaasgevind. Ek het die voorreg gehad om die byeenkoms van die *Global Consultation On World Evangelization* te kon bywoon. Tydens die opening is elkeen van die leiers van die verskillende bane van die konferensie die geleentheid gebied om 'n aanbieding te doen oor dit waarop hulle gaan fokus. Daar was ook 'n aanbieding oor die baan wat sou handel oor die bediening van

kinders. 'n Kort video oor kinders is vertoon. Die gesiggie van 'n Oosterse kind het skielik op die skerm verskyn. Die woorde van dié kind het my soos 'n voorhamerhou getref: "The same Holy Spirit that is in you, is in me". Wat 'n ingrypende teologiese uitspraak deur 'n kind! Vir 'n paar dae lank het ek gedink aan die omvangryke implikasies van hierdie woorde. Aan die einde van die konferensie het elkeen van die bane kans gekry om terugvoer te gee oor wat hulle gedoen het. Tydens die terugvoer oor kinderbediening het ongeveer 100 kinders op die verhoog gaan staan. Hulle het tydens die konferensie as die voorbiddingsgroep vir die kinderbedieningsbaan opgetree. Aan die einde van die aanbidding sou die byeenkoms verdaag vir ete. Daar is aangekondig dat diegene wat behoefte aan gebed het, kan agterbly en dan sal die kinders vir hulle kom bid. Ek het so half eenkant gaan staan om dop te hou wat gaan gebeur. Heel gou was daar talle volwassenes wat gekniel het en die kinders het vir hulle begin bid. Skielik het 'n dogtertjie van so ongeveer 10 jaar oud reguit na my toe geloop. "Oom, kan ek vir Oom bid?" Ek het gekniel en so half skepties gewonder wat se algemene gebedjie sy vir my sou bid. Toe die woorde oor haar lippe begin rol, het dit al hoe stiller in my geword. Hierdie kind het nie maar net 'n algemene gebedjie gebid nie, maar gebid vir wesenlike behoeftes in my lewe op daardie spesifieke tydstip. Hoe het sy dit geweet? Dit kon net die misterieuse werking van dieselfde Heilige Gees wat in haar en in my woon, wees. Weer 'n keer was 'n kind my teologiese leermeester!

Die vierde insident het plaasgevind op 'n Sondagmiddag in 1997.<sup>15</sup> Ons was op pad na die weeklikse byeenkoms van ons selgroep. Gewoonlik was dit die hoogtepunt van ons week se program. Vanmiddag kon ek aanvoel dat die kinders meer opgewonde as gewoonlik was. Daar was 'n voortdurende gegiggel en onderlinge gefluister. Miskien was dit oor my en my vrou se kleredrag. Ja, ons het beslis snaaks gelyk. Die vorige Sondag het ons selgroep die kinders versoek om vanmiddag se byeenkoms te lei. In die week het die kinders vir die volwassenes die opdrag gegee om almal soos kinders aan te trek. Ek het gewonder: "Wat gaan hulle met ons aanvang?" In my hart was ek maar skepties oor hierdie waagstuk. Sal die kinders, veral die heel kleintjies, dit regtig kan hanteer? Gaan vanmiddag se byeenkoms vir my en die ander volwassenes dieselfde seën inhou as die vorige byeenkomste? Toe ek en my vrou by Wouter se sitkamer instap, het almal uitgebars van die lag. Ek kon self nie my lag inhou nie. Wat 'n gesig! Daar sit Pieter met sy pet agterstevoor. Sandra het bokstertjies in haar hare. Gert se hemp hang agter oor sy broek. Elsa het glad sproete op haar gesig geverf. Wat 'n klomp lawwe volwasse-kindere bymekaar!

Klein Gerrit open met gebed. Willempie vra die groep om mooi te luister want hy gaan 'n gedeelte uit die Bybel lees. Dit tref my soos 'n voorhamerhou. Deur Willempie se sagte stem hoor ek God se stem: "In daardie tyd het die dissipels by Jesus gekom met die vraag: 'Wie is die belangrikste in die koninkryk van die hemel?' Hy het 'n kindjie nader geroep en hom tussen hulle laat staan en gesê: 'Dit verseker ek julle: As julle nie verander en soos kindertjies word nie, sal julle beslis nie in die koninkryk van die hemel kom nie.

---

<sup>15</sup> Hierdie vertelling is gegrond op 'n werklike byeenkoms van 'n kleingroep waarvan ons as familie deel was.

Wie homself gering ag soos hierdie kindjie, hy is die belangrikste in die koninkryk van die hemel” (Matteus 18:1-4.)

En dan kom Trudie se opdrag: “Julle moet nou soos kindertjies word en saam met ons die Here loof. En julle moet almal die bewegings saam met ons doen.” Party van die volwassenes wou nog teëstribbel, maar dan speel die musiek. Die kinders laat net nie toe dat iemand bly sit nie. Party se voete haak vas. Ander se hande wil net nie so flink en ritmies beweeg nie. Algaande raak dit ’n bietjie makliker. Iets van kindwees kom in die volwassenes los. Dit word selfs lekker om op so ’n speelse manier die Here te loof. Ek wonder of die Here nie dalk glimlag oor ons groepie nie.

Pakkies inkleurkryte word uitgedeel. Elkeen in die groep ontvang ’n papier. “Draai nou julle papiere om en kleur die prentjie in” kom dit van Susan. Ek draai die prentjie om en dan kyk ek as te ware in Jesus vas. Rondom Hom is daar net kindertjies. Sy arms is om hulle uitgestrek. Dit is ’n uitbeelding van die gebeure in Markus 10. Terwyl ek so inkleur tref dit my dat ek eintlik net die seën van die Here kan ontvang as ek bereid is om soos ’n kindjie te word. Dan moet ons ons prentjies vir mekaar wys. Die kinders lag lekker. Pappa en mamma kleur toe nie so goed in soos wat hulle ons altyd wil wysmaak nie! In die proses deel ons ook met mekaar wat met ons elkeen gebeur het terwyl ons die prentjies ingekleur het. So hoor ons nie net mekaar nie, maar ook vir God.

Dan trek Japie sy Bybel nader en lees vir die groep die skeppingsverhaal uit Genesis 1. Klei word uitgedeel met die opdrag dat elkeen iets van God se skepping moet maak. Daar word lekker saamgespeel en selfs gespot met mekaar se kunstenaarsvermoë. Met my hande wat so sukkel om die klei te vorm, word ek net weer bewus van die wonder van God se skeppingsvermoë. Dan breek die geleentheid aan dat kinders en volwassenes hulle “kunswerke” met die groep deel. Dit is verstommend om te sien wat na vore kom. Saam gesels ons oor die wonder van God se skepping. Ja, wat ’n wonderlike God dien ons! Die groep word stil en volwassenes en kinders aanbid saam die God wat alles gemaak het.

Hierna lees Karen vir die groep ’n e-pos. Dit kom van die sendeling in Rusland wat ons as groep ondersteun. Hy vertel van die jeugkamp wat hulle beplan en vra die groep se voorbedding daarvoor. Hy deel ook dat hulle as familie op die oomblik deur ’n moeilike tyd gaan. Beide hulle kinders is al vir ’n ruk siek en sukkel om gesond te word. Weer word ons almal saam stil in gebed en dit is wonderlik om te hoor hoe die kinderstemmetjies bid vir die sendelingpaar, hul siek kindertjies en die werk wat hulle doen. Saam besluit ons dat Fanus en sy familie hierdie keer namens ons groep sal antwoord op ons sendeling se e-pos.

Op pad huis toe maal dit deur my gedagtes. Hoe het ek nie God se genade onderskat om te dink dat dit ’n waagstuk is om die kinders die byeenkoms te laat lei nie. Dit was voorwaar ’n geseënde byeenkoms. Dan hoor ek ’n opgewonde stem agter uit die motor: “Pappa, dink pappa ook dit was ’n *cool* middag?”

Tussen bogenoemde ervaringe deur het ek ’n vyfde ervaring gehad wat in baie opsigte vir my ’n pynlike ontnugtering was. In 1995 was ek die leier van ’n jeuguitreikspan wat as deel van die projek *Love Southern*

*Africa* na die westelike provinsie van Zambië uitgereik het. Hier het ek ervaar dat sodra ek op straat verskyn het, daar heel gou dertig, veertig kinders om my versamel het. Ook wanneer die span na die mark uitgereik het, was daar heel gou talle kinders. Saans by die saamtrekke was die kinders wat gekom het ook baie meer as die volwassenes. Talle van hierdie kinders se klere was stukkend en hulle het erg verwaarloos gelyk. Die nood van hierdie kinders het my diep aangegryp. Ek het egter verleë voor God gestaan met die ontdekking dag na dag van my eie onvermoë om met hierdie kinders kontak te maak, na hulle uit te reik en effektief verhoudinge met hulle te bou. Ook verleë oor die ontdekking dat die predikers saans by die saamtrekke met hulle boodskappe die kinders eintlik geïgnoreer het. Is dit wat God wil hê? Die gevoel van verleë wees het skielik verander in 'n diepe pyn voor die aangesig van God toe ek een oggend in kennis gestel is dat die prediker vir die aand nie kan kom nie en dat die organiseerders van die saamtrek verwag dat ek vir die prediker moet instaan. Ek het net geweet dat ek nie weet hoe om effektief met so 'n massa kinders te kommunikeer nie. Die aand het ek my bes probeer om die kinders ook te bereik. Tot vandag toe onthou ek die pynlike ervaring van kinderogies wat net leeg na my toe teruggekyk het. Hoe het God gevoel?

## 6.2 DIE REIS GAAN DEUR 'N GROTER LANDSKAP

Vir baie lank is teologie bedryf op 'n wyse wat getipeer kan word as “teologie-van-bo-af” (Bosch 1991:423).<sup>16</sup> Vanuit die modernisme met sy sterk positivistiese oriëntasie is teologie eensydig rasioneel-akademies beïnvloed. In die Christendom-era en -paradigma (Mead 1991:13-22) het dit uiteindelik gelei tot 'n professionalisering van die teologie. Teologie is in vele opsigte losgemaak van die lidmate en het die breinspel van die ingewyde “geloofs-elite” geword wat deur middel van wetenskaplik-kritiese refleksie en geordende idees daaraan uitdrukking gee in boeke en dissertasies wat in biblioteke bewaar word. Die relevansie vir die gewone mense se lewe van elke dag het al minder en minder geword (:56) en die aanbidding van God het soms ook verlore geraak. Walter Dietrich en Ulrich Luz (in Adamo 2006:3) se kritiek is dat veral Westerse teologie die meeste ly onder hierdie beoefening sonder konteks.<sup>17</sup> Hulle verwoord hulle kritiek as volg: “It is carried out abstractly and therefore leads to abstract results and truths,

---

<sup>16</sup> Om die begrippe “van-bo-af” en “van-onder-af” te gebruik as tiperings van die wetenskaplike se blikrigting in sy wetenskapsbeoefening en vir die wyse waarop teologie beoefen word, is nie nuut nie. Kontekstuele teologie is volgens Bosch (1991:423) altyd “theology ‘from below’, ‘from the underside of history’” en een of ander gemarginaliseerde groep is altyd die gespeksgenoot. Horsley (2005:5) wys daarop dat in geskiedkundige navorsing hierdie selfde verskuiwing van blikrigting besig is om plaas te vind, naamlik van standaard geskiedskrywing met 'n blikrigting van bo-af na, wat hy noem, “people’s history” met sy blikrigting van onder-af. Oor die ontwikkeling van hierdie verskuiwing en die implikasies daarvan vir veral die bestudering van die Kerkgeskiedenis en die Nuwe Testament vergelyk Horsley (2005:1-5) en Janz (2005:xiii-xv).

<sup>17</sup> Dit is 'n ope vraag of die sogenaamde Westerse of Eurosentriese teologie as konteksloos beskryf kan word. In baie opsigte was Westerse akademiese teologie juis 'n uitvloeisel van die modernistiese konteks waarin dit beoefen is. Tereg sê West (2006:399): “All interpretations of the Bible are contextual....readers always bring their concerns and questions to their readings of the Bible, even if they are scholarly questions and concerns. Our contexts, therefore, always shape our reading practice.” Die probleem met die sogenaamde Westerse of Eurosentriese teologie was/is eerder dat dit dikwels opgegaan het in die akademies-wetenskaplike konteks en waarsynlik nie genoeg verbind was aan die lewenskontekste van die gewone mense nie.

which are not related to any context....Because of this, it is contextual Bible reading and contextual bible hermeneutics that we need most.”

Boonop was teoloë in die verlede oor die algemeen manlik en Eurosentries. Hulle het die magshebbers geword wat met hulle finale dogmatiese uitsprake beheer uitgeoefen het binne die teologiese en kerklike domein. Soms so magtig, soos in Suid-Afrika, dat hulle ’n totale samelewingsbestel teologies gemotiveer, gevorm en in stand gehou het.

Daar het egter ’n draai gekom. Teologie van ’n ander kant af, van die weerloses se kant, het na vore begin kom. Dikwels met ander vertrekpunte en ander metodes. Bevrydingsteologie. Swart Teologie. Feministiese Teologie. Ook die samelewing waarvoor teologie relevant behoort te wees, het drasties begin verander. So drasties dat die sendingveld daar ver tot op die drumpel van die kerk geskuif het. Daarom het Mead (1991:57) reeds gepleit:

The future church demands a new locus of theology, a change from the library and university to the place where the baptized person encounter the world, the place I have called the missionary frontier. The future church demands a new actor in the work of theology: the baptized lay person. The future church demands a new kind of training center for theology: the local church.

Praktiese Teologie kan nou nie meer vashaak in ’n “clerical” paradigma (Dingemans 1996:84) met sy fokus op die rol en werk van die kerklike leierskap, veral die predikant, nie. Dit moet nou ’n gemeentelike, lidmaatfokus kry (Hendriks 2003:20). Die bestudering van die funksies van die gemeente as geheel mag egter nie opgaan net in ’n bestudering van die interne funksionering van die gemeente nie. Dan kry Praktiese Teologie en die “gemeentebou”-aksies wat in die kerklike bedieningspraktyk gestalte kry, ’n selfgerigte fokus. In ’n tyd waarin die sendingveld baie naby aan die kerk gekom het, is die uitdaging dat die kerk moet verander na wat Guder (1998) noem: “The missional church.” Om missionaal te wees, is egter nie net die wesenlike van kerk-wees nie, maar ook die wesenlike van die beoefening van teologie. Alle teologie behoort “missionary theology” te wees (Bosch 1991:492). Ongelukkig het die Christendom era<sup>18</sup> waaruit die kerk kom tot gevolg gehad dat beide die kerklike strukture en die teologie van die gevestigde Westerse kerke nie missionaal van aard is nie. Daarom sê Bosch (:494) tereg: “We are in need of a missiological agenda for theology rather than just a theological agenda for mission; for theology rightly understood, has no reason to exist other than critically to accompany the *missio Dei*.” Wat nodig is in die post-Christendom era waarin die kerk in Suid-Afrika haar al hoe meer bevind, is ’n teologiese rewolusie (Guder 1998:7) waarin opnuut erns gemaak sal word met Martin Kähler (in Bosch 1991:16) se uitspraak dat “mission is the mother of theology.” Dit vra dat teologie beoefen sal word sal word “not with the eye on the church and its actions, but with the purpose to discerning God’s will. He is a sending, missional God who

reaches out to his creation. As such, everything in which the church is involved in should be part of this movement” (Hendriks 2007:25).

### 6.3 'N BLIK DEUR 'N SKUIFLENS OP 'N DEELTJIE VAN DIE GROTER LANDSKAP

Volgens Markus se Evangelie het Jesus gesê: “Laat die kindertjies na my toe kom en moet hulle nie verhinder nie, want die koninkryk van God is juis vir mense soos hulle. Dit verseker Ek julle: Wie die koninkryk van God nie soos ’n kindjie ontvang nie, sal daar nooit ingaan nie” (Markus 10:14 en 15). Matteus vertel dat Jesus by geleentheid ’n kindjie nader geroep, tussen die dissipels laat staan en gesê het: “Dit verseker Ek julle: As julle nie verander en soos kindertjies word nie, sal julle beslis nie in die koninkryk van die hemel kom nie....En wie so ’n kindjie in my Naam ontvang, ontvang My” (Matteus 18:2, 3, 5). Wat het geword van die kinders in ons midde? Wat maak die teologie en gemeentes met hulle? Hoe sien en hanteer die teologie en gemeentes hulle? Hoe dink teoloë en lidmate oor hulle? Word die menswaardigheid en “geloof”-waardigheid van kinders ernstig genoeg opgeneem? Word hulle regtig volledig ingesluit in die amp van die gelowige wat volgens Mead die eintlike beoefenaars van teologie moet wees? Word hulle genoeg in die oog gehou as medereisigers en as ’n bestemming in die *missio Dei*? Word die lyding en nood van kinders in hierdie wêreld deur teoloë en gemeentes raakgesien en is daar genoeg passie om aan hulle lewenswêreld ’n verskil te maak? Dalk moet gevra word of die draai na ’n teologie van die ander kant af al ver genoeg gedraai het? Is naas die bevryding wat Feministiese Teologie gebring het, nie dalk nog ’n bevryding, ’n bevryding deur ’n teologie radikaal van-onder-af, nodig nie? Dalk iets soos ’n *Kinderteologie*?<sup>19</sup> Tereg is Herzog (2005:4) se mening:

[T]heology had been concerned with many people at the underside of history: women, racial and ethnic groups, people of different sexual orientations, the poor, and people with disabilities.

---

<sup>18</sup> Hierdie term word gebruik in aansluiting by Guder (1998:6) wat dit soos volg omskryf: “[W]hen we speak of Christendom we are referring to the system of church-state partnership and cultural hegemony in which the Christian religion was the protected and privileged religion of society and the church its legally established institutional form. Even when the legal structure of the Christendom have been removed, the legacy continues as a pattern of powerful traditions, attitudes, and social structures that we describe as ‘functional Christendom.’”

<sup>19</sup> Alhoewel Jeyaraj (2006:4) “Child Theology” beskryf as “an emerging theology and a growing world-wide movement in this new millennium” is die begrip Kinderteologie na my wete nog nie ’n bekende begrip in Afrikaans nie. In Engelse literatuur word die begrippe “Child Theology” en “Theology of Childhood” en selfs “Practical Theology of Children” gebruik. In Duits kom die begrip “Religionspaedagogik fuer die Kinderstufe” voor. Dit is nie maklik om ’n soortgelyke begrip(pe) in Afrikaans te kry nie. Verskeie begrippe is oorweeg, onder andere die begrip Pedologiese Teologie na aanleiding van die Griekse begrip vir kind en wat reeds aanleiding gegee het tot woorde in Afrikaans soos pedagogiek en pediater. Pedologie is ’n erkende Afrikaanse woord wat volgens die HAT “wetenskaplike kinderstudie” beteken (Odendal & Gouws 2000:854) en sou in verbinding met die begrip teologie gebruik kon word. Na deeglike oorweging en raadpleging van taalkundiges en teoloë, het ek besluit om dit eerder eenvoudig te hou en liever die begrip “Kinderteologie” te gebruik. Wat met hierdie begrip bedoel word, sal duidelik blyk uit die verdere bespreking daarvan onder punte 6.3 en 6.4 en by “konseptualisering” onder punt 7 van hierdie hoofstuk. In hoofstuk 3 onder punt 4.3.1 word die *Child Theology Movement* wat in Brittanje ontstaan het, bespreek. Daar is ooreenkomste tussen my beklemtoning van Kinderteologie en die beklemtoning binne hierdie beweging en hierdie beweging het my eie beskouing versterk.

Moreover, many theologians had learned to care deeply about animals and the ecosystem. However, theology had never put a child in its center the way Jesus did, according to Mark 9:36....”

Die lewenskonteks van kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu maak hierdie saak baie aktueel.<sup>20</sup> Die konsep kindwees omvat immers meer as maar net ’n verwysing na ’n bepaalde lewensfase tussen geboorte en volwassenheid. “It refers to the state and condition of a child's life: to the **quality** of those years” (UNICEF<sup>21</sup> 2004a:1). Die wêreld aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu is egter ’n wêreld waarin miljoene kinders se lewenskwaliteit bedreig word en dikwels vir hulle ontnem word. Baie is slagoffers van die maghebbers van hierdie wêreld. Talle leef in uiterste armoede. Elke dag word kinders mishandel en selfs gemolesteer. Straatkinders het ’n alledaagse verskynsel geword. Daaglik neem die aantal kinders wat opgroei in gebroke families toe. Die mense wat in die samelewing die kwesbaarste van almal is, het die kommoditeit geword wat die maklikste in die wêreld afgeskryf word (Stafford 2005:3). In dié verband illustreer Stafford (:3-4) die wêreld se dubbele standaard met betrekking tot kinders aan die hand van die tragiese aanval op die torings van die *World Trade Centre* en die lewensverlies wat dit veroorsaak het. Wat sou gebeur het as daar daardie dag elke drie ure verspreid oor die wêreld soortgelyke voorvalle met dieselfde mate van lewensverlies plaasgevind het? Die kans is goed dat alles tot stilstand sou kom en wêreldleiers sou saamspan om hierdie slagting te stop. Daar het egter op daardie tragiese dag wel iets soortgelyks op ’n wêreldwye skaal gebeur: Dertigduisend onskuldige kinders onder die ouderdom van 5 jaar het gesterf, veral as gevolg van die invloed van armoede. Dit het boonop elke dag daarna gebeur. Dit word egter nie deur beeld en klank tot in mense se woonhuise ingedra soos die gebeure van 11 September nie. Niemand neem daarvan kennis nie, want kinders het geen politieke stem of invloed met betrekking tot wêreldgebeure nie en word daarom maklik gemarginaliseer. “They have much to legitimately protest, but they are voiceless and powerless....they suffer silently” (:4). Daarom die oproep in *The State of the World's Children 2005* deur UNICEF (2004a: buitenste agterblad): “The world must recommit to its moral and legal responsibilities to children - one billion of them robbed of their childhood, living in poverty, in countries in conflict, in communities besieged by HIV/AIDS.”

Hierdie verwoesting van baie kinderlewens en hul verlies aan lewenskwaliteit het gelei tot ’n groeiende openbare en akademiese belangstelling in en debat oor kinders. Ongelukkig het die teologie en die kerk in die algemeen nie veel aandag daaraan gegee om die saak van kinders in die wêreld te bepleit en as voorspraak vir hulle op te tree nie. “Children have simply not been proper subject matter for theology, not because they were unimportant but, more simply, because they had vanished from the sight of the typical

---

<sup>20</sup> Kinderteologie is nie net nodig vir kinders wat opgroei in kontekste van armoede en sosiale uitsluiting nie. In dié verband maak Thatcher (2007:128) die volgende belangrike uitspraak: “Many of the concepts and features of the theology of liberation, forged in the poverty and oppression of the South, appeared applicable to the plight of many of the children of the North. A ‘preferential option’ not just for the poor, but for children, seems fully justified. Just as liberation theology begins with ‘the marginalized’ and seeks the transformation of their existence, so many children in rich countries appear marginalized and the transformation of their existence becomes an urgent matter.”



male theologian, sequestered in his study and not directly responsible for the daily grind of child care” (Miller-McLemore 2005a:viii). In dié verband het Brock (1990:42) reeds die volgende ontstellende uitspraak gemaak:

Few theologians have examined the underlying structures of child abuse in religious doctrines. I believe this is so partly because child rearing, as the responsibility largely of women, has not been regarded as a serious theological topic. Hence, the subject of children as a religious issue was placed under the less prestigious area of Christian education.

Wat Todd Whitmore (in Bunge 2001a:3-4) van die Rooms Katolieke kerk gesê het, is eintlik van toepassing op teologie in die algemeen:

[T]here is no well developed social teaching on the nature of children and why we should care about and for them. Although the church has highly developed teachings on other issues, such as abortion, economic justice, and moral conduct in war, theologians have not offered sustained reflection on the nature of children or on the obligations that parents, the state, and the church have to nurture children. Furthermore, children do not play a role in the way that systematic theologians think about central theological themes, such as the human condition, the nature of faith, language about God, the task of the church, and the nature of religion.

In teologiese refleksie oor die familie is sake met betrekking tot kinders wel soms aangespreek (Bunge 2001a:4). Miller-McLemore (2003:xxii) spreek egter die volgende geldige kritiek hierop uit: “Theologians who have recently reconsidered families as part of the marriage movement comment on children’s plight, but often as a means to another end – that of revitalizing marriage.” Boonop het hierdie nadenke, soos Whitmore (in Bunge 2001a:4) uitgewys het, ongelukkig dikwels vasgehaak in vermaninge aan die ouers om hulle kinders in die geloof op te voed, en aan die kinders om aan hulle ouers gehoorsaam te wees. Kinders en hulle sosiale konteks breër as die familie kry egter nie baie aandag in teologiese nadenke nie.

Ook vanuit Indië wys Jeyaraj (2006:1, 2) daarop dat teologiese nadenke oor kinders sukkel om te vorder. Hy bespreek verskeie redes daarvoor. Een van die redes wat hy aanvoer is die feit dat Kinderteologie nie ’n belangrike plek in die teologiese opleiding inneem nie. Jeyaraj (:1) stel dit soos volg:

In theological education, the study of children is either linked to the Feminist Theology or incorporated within the study of women and society. A separate identity is not given for children as a discipline in the curriculum. Christian Education courses deal with the way Sunday Schools or VBS<sup>22</sup> has to be conducted for children and the moral instructions to be taught to them.

Dit is wel waar dat daar in die verlede aandag aan kinders en kindverwante sake in die Praktiese Teologie, veral in kategetiek en familiebediening, in die Kerkgeskiedenis en Sistematiese Teologie, veral met betrekking tot die kinderdoop en kinders se onskuld of erfsonde, en in standaard kommentare, veral met betrekking tot Jesus se interaksie met kinders in die Sinoptiese Evangelies, gegee is. Tog kan die volgende

---

<sup>21</sup> UNICEF is die amptelike afkorting vir *The United Nations Children’s Fund* en word in die navorsing deurgaans so gebruik.

<sup>22</sup> VBS = Vacation Bible School.

uitspraak van Herzog (2005:4) onderskryf word: “Until very recently...theology in its core has never been serious about centering its message in the realm of God as represented in a child, the way Jesus is reported to have done it...” Kinders is in vele opsigte teologies gemarginaliseer. Die gevolg is dat kerke steeds sukkel om kinders in hulle midde te verwelkom en gasvry saam met hulle te leef. In baie opsigte word kinders op ’n uiters ambivalente wyse verwelkom: Hulle is welkom om te kom, maar hulle moet net nie optree soos die mense wat hulle is nie (Mercer 2005:2-3).

Thatcher (2007: preface) maak ’n baie sterk uitspraak oor hierdie situasie as hy, as deel van sy motivering vir sy skrywe van nog ’n boek in verband met die huwelik en die familie, die volgende uitspraak maak: “Previous writing has required me to become familiar with a particular theological literature, and I am still shocked at the lack of attention this literature gives to children. With notable exceptions, theology of all types, schools and branches, past and present, theoretical and practical, stands accused. Given the teaching of Jesus about children, this hiatus is extraordinary. Elsewhere child neglect is a crime.”

Daarom is die volgende oproep van Carol Bellany (in UNICEF 2005a:23), vorige uitvoerende direkteur van UNICEF, ook ’n wekroep aan die Teologie en die Kerk in die algemeen om met groter erns aandag te gee aan nadenke oor kinders en die bediening van kinders: “When the lives and the rights of children are at stake, there must be no silent witnesses.” Tereg het Sturm reeds in 1992 (:1) gesê: “Given their condition throughout the world, children are deserving of their own form of a theology of liberation as a means of giving voice to their suffering and, in turn, articulating the character of their rights.” Juis daarom is dit belangrik dat in ’n teologie-van-onder-af veral voorspraakteologie in belang van kinders met groter toewyding beoefen behoort te word. In hierdie verband behoort daar goed geluister te word na wat Jensen (2005:xiii) sê oor voorspraakteologie in belang van kinders:

In faithfulness to the crucified and risen Christ, an advocacy theology seeks to speak with those whose voices are often not heard. Children’s voices often drown in the cacophony of commercialization and violence that characterize the (post)modern world. Attempting to hear them is fraught with peril: often we think we hear their voices when we really are hearing only ourselves and *our* intentions for children. A constant check on this work will be to portray as accurately as possible the realities of children’s lives in multiple corners of the globe. Only by doing so can their voices be heard....As a result, advocacy theologies, are self-consciously ethical; they seek not only to describe patterns of graced life in God’s world, but to promote attitudes and practices consistent with the proclamation of God’s reign. An advocacy theology does not rest in describing the reign of peace, but calls for our participation in it.

Kinderteologie wil Christene en Christelike geloofsgemeenskappe mobiliseer om by aksies in belang van kinders betrokke te raak op grond van die oortuiging dat God alreeds in Christus met transformasie op pad na God se koninkryk in belang van kinders begin het (Mercer 2005:10). God is alreeds lankal daarmee besig. Kinderteologie wil dus eintlik niks anders bereik nie as om saam met God betrokke te raak by dit wat God reeds in belang van die bevryding van kinders doen (:10).

In hulle voorwoord tot die publikasie *The child in Christian thought*, waarvan Marcia Bunge die redakteur was, skryf Browning en Wall (2001:xi) die volgende oor hierdie boek: “We are bold enough to suggest that

it launches a new field of inquiry: the study of Christian theological approaches to children and the responsibilities of families and society towards them.” In hierdie nuwe veld van navorsing is die taak egter veel groter as om maar net die verskillende teologiese benaderings tot kinders te ondersoek. Dit vra om teologie vanuit die perspektief van kinders te bedink, om teologie-van-onder-af te beoefen, om groot erns te maak met die kinders in ons midde.

In ’n teologie-van-onder-af gaan dit dus om baie meer as net om na te dink oor die taak van Christene om voorspraak vir die saak van kinders in die samelewing te doen, en om die ouers en die kerk se taak ten opsigte van die geloofsvorming van kinders te ondersoek. Tradisioneel word daar in teologiese nadenke oor en in die kerklike praktyk van geloofsvorming nog te veel uitgegaan van ’n eensydig outoritêre benadering waarin kinders beskou word as geloofsonvolwasse en volwassenes as geloofsvolwasse wat die kinders as te ware geloof moet “leer”. So kry die kerklike praktyk die karakter van ’n afleweringstelsel waarin kinders die ontvangers is van wat afgelaai word. In die Praktiese Teologie word die teologiese nadenke in ’n groot mate op die afleweringstelsel gefokus. Tereg wys DeVries (2001:172) daarop dat die groter uitdaging is “to accept children as our guides and teachers as well as our students and dependents. There is needed wisdom in the child’s view of the world. Sometimes the complications and subtle distinctions that maturity brings to our perspective do not really clarify but rather blind us to the truth. The child sees things simply – sometimes disarmingly so – and is prepared to speak straightforwardly about what she sees.”

In Kinderteologie moet dus nie net oor kinders en die bediening van kinders geteologiseer word nie, maar ook saam met hulle luisterend op weg gegaan word. Teologie in die algemeen word hiermee uitgedaag om ’n hartsverandering te ondergaan en vir ’n verandering na kinders te luister (Herzog 2005:7). Deur nie na hulle te luister nie, is die gevaar dat ons teologiese fokus op die behoeftes, vrese en wense van volwassenes met betrekking tot kinders, en dat die spesifieke konteks waarin kinders opgroei nie genoeg in ag geneem word nie. Deur kinders raak te sien en raak te hoor moet hulle teologiese vennote word wat sowel die sake wat op die teologiese agenda beland as die inhoud van die teologiese refleksie wat plaasvind, beïnvloed. Teologiese fokus oor kinders moet dus op tweeërlei wyse aangevul word. In die eerste plek moet kinders se geestelike ervarings en hulle eie verwoording daarvan ernstig opgeneem word as die teologiese fokus van of deur kinders. In die tweede plek moet daar ruimte geskep word vir verskillende vorme van teologiese fokus saam met kinders. Trouens, dit is eintlik net by kinders dat volwassenes kan leer wat dit beteken om in volwasse geloof soos ’n kindjie te word (Wilkins 1995) en gelowig teologie te beoefen.

Dit is geensins ’n maklike taak nie. DeVries (2001:162) sê hieroor:

A theologian who wishes to address the question of children faces many of the same initial challenges faced by feminist theologians. The subject of children and their experience is not a regular dogmatic commonplace, and the sources for retrieving children’s experience seem either nonexistent or at least relatively difficult to recover. Moreover, among the ideas about children that one can retrieve from traditional theological texts, very little is directly helpful for a contemporary theology of childhood; many of our Christian forebears’ ideas and practices demand critical exposure, not triumphant re-creation.

Mercer (2005:10) wys daarop dat kinderteologie altyd “klein” behoort te begin. “Starting with the smallest human creatures, this theology of childhood thus ‘starts small’ as it considers and aligns itself with how God is at work in children’s lives, choosing children as partners, and effecting transformation for and with children. In this case, though, small does not mean unimportant or less valuable. Small is a good place to begin.”

White en Willmer (2006:19), beide van die Verenigde Koninkryke en die medestigters van die *Child Theology Movement* (CTM), gee toe dat kinders nie doelbewus betrek is in die skryf van hul Kinderteologie nie, maar verklaar dan: “How children and young people have been, are and will be engaged in the process is one of the more pressing issues CTM faces.” Hierdie saak is so belangrik dat dit dringend nodig is dat navorsing vanuit Prakties-Teologiese hoek hieroor aangepak behoort te word. In teologiese navorsing mag kinders se stemme nie langer uitgedoof word nie, maar behoort helder en duidelik gehoor te word. Volwassenes het immers die verduidelikende stemme van kinders nodig omdat hulle nooit op hulle eie die wêreld van kinders vanuit die gesigshoek van kinders kan verstaan nie (Christensen & James 2000b:7). In dié verband kan daar moontlik veel geleer word by die nuwe paradigma vir navorsing oor kindwees wat sedert die vroeë 1990s na vore gekom het, naamlik die sogenaamde *new social studies/sociology of childhood* (McKechie & Hobbs 2004:270; vergelyk Prout 2005; Hallett & Prout 2003; James, Jenks & Prout 1998; James & Prout 1990). Hulle volg ’n simmetriese benadering tot kinders en volwassenes en beskou kinders as sosiale akteurs in eie reg, en sien kinders daarom eerder as deelnemers aan en nie as die objekte van hulle navorsing nie. Om empiriese navorsing saam met kinders te doen beteken nie noodwendig dat ander metodes ontwikkel moet word of net spesifieke metodes gebruik mag word nie, maar vra eerder die nougesette toepassing van bestaande metodologiese vereistes (Christensen & James 2000b:2) en ’n openheid vir die gebruik van al die tegnieke wat beskikbaar is vir navorsers (McKechie & Hobbs 2004:282).<sup>23</sup> Ten einde die beste belang van kinders te dien sal die deelname van kinders aan navorsing altyd goed deurdink moet word en deeglik aandag gegee moet word aan sake soos relevante etiese vrae,

---

<sup>23</sup> Kinderteologie as teologie-van-onder-af kan veral veel leer by deelnemende aksie navorsing omdat hierdie benadering ’n raamwerk verskaf “in which people move from being the *objects* of research to *subjects* and *co-researchers*” (Swinton & Mowat 2006:228). Schurink (1998:408) omskryf deelnemende aksie navorsing as “a research process where people involved in the situation that is being studied are enabled (in partnership with researchers and other role-players) to become actively involved in collective efforts to address and solve their problems. This is done in such a way that their existing knowledge and cognitive, social and behavioural skills are increased, resources are optimally used, and social and economic rights are achieved, their quality of life and social functioning are improved and self-reliance is created.” Deelnemende aksie navorsing is veral geskik vir navorsing met gemarginaliseerde groepe (Swinton & Mowat 2006:227-253; vergelyk Hendriks 2004:219), soos kinders. Hendriks (:216-221) toon die teologiese motivering, onder andere vanuit die “inkarnasie-benadering,” vir die belang van deelnemende aksie navorsing vir die teologie en kerk oortuigend aan en ontwikkel basiese beginsels om geloofsgemeenskappe in deelnemende aksie navorsing te betrek. Kinderteologie beoefen vanuit hierdie paradigma behoort die kerk se missionale verantwoordelikheid ten opsigte van kinders te bevorder en te lei tot die sosiale insluiting van kinders, die uitwissing van armoede en die negatiewe gevolge daarvan op kinders, en meer insluitende verhoudinge in families, groepe, gemeentes en kulture (vergeelyk :221).

magsverhoudinge, die wetlike situasie, instemming tot deelname en die konteks van die navorsing (Lewis 2004:1-2).<sup>24</sup>

Die feit dat kinders nie in die navorsing aktief betrek is as mede-teoloë nie, kan moontlik beskou word as een van die leemtes van die navorsing. Die saak is egter so nuut op die teologiese agenda en so omvangryk dat dit eintlik 'n aparte navorsingsonderwerp is.

## 6.4 RIGTINGWYSERS LANGS DIE PAD

In my persoonlike reis deur die groter kontekstuele landskap, veral soos gesien deur my skuiflens, het daar vir my algaande 'n paar rigtingwysers langs die pad al duideliker sigbaar begin word. As 'n tipe bevrydingsteologie<sup>25</sup> kan Kinderteologie nie anders nie as om induktief (Mouton & Marais 1992:105) te werk te gaan nie. Hiermee word aangesluit by Jensen (2005:xii) wat sy boek oor “theology of childhood” beskryf as “an inductive theology of childhood.” Hy omskryf hierdie benadering soos volg: “The project is inductive, in the sense that it pays attention to concrete realities that imperil children’s lives in the present age....Theology worthy of its name pays attention to particularity and context....An inductive theology begins with particularity and gradually steps towards more generalized statements about the nature of childhood.” Die vertrekpunt van Kinderteologie is dus die weerlose kinders binne hulle sosiale en historiese kontekste. Dit is dus kontekstuele teologie wat erns maak met die globale en lokale realiteite (Hendriks 2004:27) waarin kinders hulle bevind en juis vanuit hulle perspektief daarna probeer kyk. Dit is Praktiese Teologie want dit begin by die huidige lewensituasie van kinders as die plek waar die betekenis van ons geloof in God aangetoon moet word (vergeelyk Nelson 1989:15).

Hierdie soeke na 'n beter verstaan van die konkrete realiteite waarin kinders leef, impliseer dat daar baie fyn geluister sal word na die ander vakwetenskappe soos byvoorbeeld die sielkunde, sosiologie,

---

<sup>24</sup> Oor hierdie en ander relevante sake met betrekking tot navorsing saam met kinders kan Christensen en James (2000a) en Fraser et al (2004) geraadpleeg word. Vergelyk ook Bunge (2006b:575-576) se opmerkings met betrekking tot hierdie saak vanuit 'n teologiese hoek.

<sup>25</sup> Die konsep “'n tipe bevrydingsteologie” word hier gebruik nie in teenstelling met Gereformeerde teologie nie, maar wel om 'n bepaalde aksent binne die Gereformeerde teologie sterk te beklemtoon. Die Gereformeerde tradisie het 'n duidelike gerigtheid op die praktyk van die lewe van elke dag. In die uitwys hiervan, verwys Burger (2001:91) na Abraham Kuiper wat gesê het dat daar geen duimbreedte van hierdie aarde is waarvan Christus nie sê dat dit Syne is nie en na Richard Niebuhr wat gesê het dat Gereformeerdes nie soos die Rooms Katolieke droom om God te kan sien nie, maar droom oor die redding, die vernuwing, die transformasie van die wêreld. Gereformeerdes beywer hulle dus altyd vir die voortgaande reformasie van die totale samelewing. Omdat Gereformeerdes 'n teokratiese ideaal koester is daar eintlik 'n “revolusionêre” element in hierdie tradisie ingebou. Jonker (1982:80) praat selfs in die verband van “die ‘revolusionêre’ potensiaal van die werking van die Gees om die gelaat van die samelewing nuut te maak” wat in hierdie tradisie opgesluit is. “Egte Gereformeerdes sal daarom altyd op die voorpunt staan van die stryd teen onreg en hulle kragte wy aan die diens van die geregtigheid” (Jonker 1989:299). Kinderteologie wil juis voortgaande reformasie bepleit ten opsigte van ons teologiese nadenke in verband met kinders en hulle bediening in hierdie wêreld. Dit wil vir die kinders bevryding en geregtigheid bring en in 'n sekere sin so ook bevryding vir die kerk en die wêreld bevorder. In wese is Kinderteologie dus missionale teologie. Vergelyk ook punt 4.3.1 in hoofstuk 3 waar daar verwys word na die analogie tussen bevrydingsteologie en die *Child Theology Movement* se beklemtoning van *Child Theology*.

opvoedkunde en ekonomie se aanduidings oor wat werklike besig is om te gebeur in die lewenswêreld van kinders (vergelyk Dean 2001:38). Daarom doen Kinderteologie moeite om die empiriese werklikheid met betrekking tot kinders te ondersoek, en kan dus as 'n tipe "empiriese" teologie beskou word (Van der Ven 1998a:19-20). Nooit mag dit egter in navorsing oor die empiriese werklikheid vassteek nie. Ten einde teologie te bly moet dit op die een of ander wyse aansluit by die praxis van God (Louw s a:30). In hierdie geval pertinent God se praxis gerig op, met en deur kinders.

In Kinderteologie gaan dit dus ten diepste om 'n gelowige soeke na 'n beter verstaan (Anselm: "faith seeking understanding") en uitleef van God se Moeder- en Vaderhart vir kinders. Hiermee word aangesluit by Volf (2002:247) se belangrike uitspraak dat "*at the heart of every good theology lies not simply a plausible intellectual vision but more importantly a compelling account of a way of life, and that theology is therefore best done from within the pursuit of this way of life.*" Kinderteologie wil dus nie God se verhouding met en kommunikatiewe handelinge gerig op kinders ondersoek ten einde net nuwe kennis te ontdek en tot 'n nuwe verstaan te kom nie, maar wil 'n nuwe manier van leef saam met kinders voor God se aangesig, dien. In die beskrywing van haar siening van teologie haal Ackermann (2003:27), buitengewone professor in Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch, 'n rabbynse spreuk aan wat sê: "(T)heology is worrying about what God is worrying about when God gets up in die morning."<sup>26</sup> Daaraan wil ek graag toevoeg: Teologie vind sy vreugde in dit waarin God vreugde vind wanneer God in die aand gaan slaap. Hiermee sluit ek aan by Moltmann (1998a:1, 2; vergelyk Ackermann 2003:27) wat die oortuiging verwoord dat die twee fondamentstene van teologie God se vreugde en God se pyn is:

It is simple, but true, to say that theology has only one, single problem: God. We are theologians for the sake of God; if we are not, then we ought not to call ourselves theologians at all. God is our dignity. God is our agony. God is our hope....For me theology springs from a divine passion - it is the open wound of God in one's own life and in the tormented men, women, and children of this world....But for me theology also springs from God's love for life - the love for life that we experience in the presence of the live-giving Spirit, and that enables us to move beyond our resignation and begin to love life here and now. These are also Christ's two experiences of God, the kingdom of God and the cross, and because of that they are the foundations of Christian theology, as well: God's delight and God's pain.

In 'n sekere sin is dit waar teologie gebore word: tussen pyn en vreugde, tussen traan en lag. My beklemtoning van Kinderteologie is nie in die eerste plek in my verstand gebore nie, maar in my hart. Na aanleiding van die verhaal van Maria, die moeder van Jesus, skryf Steuernagel (2003:104) dat teologie diep in 'n mens se "hart en niere" gebore word, midde-in die skok van God se besoek aan jou lewe. Daarom sê hy: "Theology is done in a *disposition condition*. The answer to God's revelation is a life surrender. A

---

<sup>26</sup> Letty Russell (1993:196) verwys na 'n geleentheid waar Krister Stendahl hierdie selfde uitspraak aangehaal het. "It would seem according to Stendahl that God is worrying about the mending of creation, trying to straighten up the mess so that all of groaning creation will be set free. In order to do this, God has to be worrying about those who have dropped through the 'safety net' of society....This worrying with God about the poor, the outcasts, the outsiders of society is a spiritual discipline that is rooted in the Gospel accounts of Jesus' own actions and parables about the hospitality of God's household."

womb surrender. A virginity surrender.” Juis daarom kan teologie, volgens Steuernagel, nooit onpartydig wees nie. “Impartial theology is an arrogant contradiction of people who haven’t still woken up, people who think they can understand God in a simply cognitive fashion” (:104).

Kinderteologie is daarom geen neutrale teologie nie. Dit is aangegryp deur die greep van God se trane en kommer oor die totale nood van kinders in hierdie wêreld, en van God se toorn oor hulle wat kinders laat struikel (Matteus 18:6-9) en verhinder om by Hom uit te kom (Markus 10:14). Dit is ingetrek in die greep van God se vreugde oor verlore kinders wat gevind is en tuisgekom het (Matteus 18:12-14), en van God se passie wat Hom tot onder in ’n krip laat reis het nie net om sy liefde vir die wêreld en al sy kinders ten toon te stel nie, maar ook prakties te kom demonstreer dat sy seën wat na die nasies toe uitgedra moet word (Genesis 12: 1-3) regtig ook vir kinders bedoel is (Markus 10:16). Met stotterende geloof en strompelende treë word jy ingetrek in hierdie reis na onder as jy met skok besef dat jy as te ware ook deur die krip moet gaan, want “as julle nie verander en soos kindertjies word nie, sal julle beslis nie in die koninkryk van die hemel kom nie” (Matteus 18:3). So word teologie getransformeerde teologie, gestuurde teologie wat nie anders kan nie as om in gehoorsaamheid aan God transformasie op alle vlakke van die lewe te bevorder ter wille van lewe, in al sy fasette, veral vir kinders.

Kinderteologie jaag egter nie transformasie na net ter wille van transformasie self nie. Dit wil vanuit ’n eskatologiese visie op God se eindbestemming vir hierdie wêreld hier en nou tekens van God se koninkryk, tekens van hoop, veral vir kinders tot stand bring. Kinderteologie is dus, in aansluiting by Moltmann (1998b:53), teologie van die koninkryk van God. Hieroor verklaar Moltmann:

If we return to Christ’s own proclamation of the kingdom of God, we see clearly that the kingdom of God is focused especially on the poor, the sick, and the weak of any given society....For the sake of Christ, every Christian theology of the kingdom of God will become a theology of liberation for the poor, the sick, the sad and the outcast. So the theology of the kingdom of God does not concern itself just with the present public sphere of its society formed by “the rich and the famous,” but rather tries to bring into light of that public sphere those particular persons who in a given society have been pushed into the underground or into the private sphere. It brings the eschatological light of the coming redemption into the present public sphere and discloses the human need for redemption.

Vanuit hierdie eskatologiese visie op die koninkryk van God wil Kinderteologie, in terme van die uitdrukking wat UNICEF (2004a:2) gebruik, meewerk aan “building a world fit for children” en vir almal wat saam met hulle in hierdie wêreld lewe. Daarom is Kinderteologie eties van aard. Kinderteologie, in die woorde van Jensen (2005:xiii), “recovers an ethic of care for the vulnerable children in our midst....”

Kinderteologie kan egter net slaag onder die navigasie van die Heilige Gees wat die enigste Een is wat aan ’n mens die genade kan gee om God se wil te kan onderskei. Dit is waaroor dit ten diepste moet gaan in teologie en ook in Kinderteologie: die ontdekking van God se wil vir die lewe saam met God en mekaar, insluitende kinders, in hierdie wêreld. Hendriks (2004:29) sê in die verband: “(T)heology is hermeneutical

by its very nature” (vergelyk Smit 1991:50). Kinderteologie is dus ’n hermeneutiese aktiwiteit waarin kinders die hermeneutiese sleutel of lens<sup>27</sup> word en wat werk met die gesindheid van ’n, soos Smit (:53) dit stel, “*theologia viatorum*, a theology of people still on the way, who have not yet arrived....” Dit neem die totaliteit van die Bybelse getuienisse, maar dan veral die diverse Bybelse getuienisse met betrekking tot kinders, ernstig op. Dit werk met ’n gewilligheid “to read the Scriptures ever anew, searching, listening, trying to understand, self-critically, honestly, expectingly” (:49), veral ten opsigte van die diverse Bybelse getuienisse met betrekking tot kinders. Dit neem egter ook die sosiale konteks van kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu en die verskillende wetenskaplike dissiplines se perspektiewe op kinders ernstig op. Met ’n korrelatiewe hermeneutiese benadering word die verskillende perspektiewe met mekaar vergelyk en in gesprek met mekaar gebring (Ploeger 1999:69-93) ten einde te groei in die verstaan en doen van God se wil met betrekking tot kinders in die konteks waarin hulle aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu lewe.<sup>28</sup>

Miller-McLemore (2003:xxix) sluit hierby aan deur op die volgende te wys: “[S]tudying children requires movement from an exploration of dilemmas to an investigation of Christian resources back to a renewed practice.” Om dit te kan doen vereis ’n bewussyn van “contemporary dilemmas as they arise out of a particular Christian history, as related to specific biblical texts and doctrinal themes, and in response to new possibilities for children in today’s world” (:xxix). Daarom is sy van mening dat die beoefening van Kinderteologie inhou dat daar nuut oor die teologiese ensiklopedie gedink moet word, want “[t]o think about children theologically requires movement across the conventionally separated disciplines. This movement includes moments of serious historical, biblical, and constructive theological exploration as part of a larger practical theology effort” (:xxix). Herzog (2005:17) sluit hierby aan as sy in verband met die lees van Bybelse tekste met betrekking tot kinders met reg beklemtoon dat die lees van die teks gekombineer moet word met historiese, sistematiese en praktiese refleksie “because the topic invites a merging of the traditional theological disciplines.” Tereg waarsku Herzog (:72-73) dat in hierdie proses ’n fyn aanvoeling ontwikkel moet word vir onder andere die onderskeid tussen wat moontlik ten alle tye en op alle plekke moreel verkeerde optredes teenoor kinders mag wees, soos om hulle honger te laat ly, hulle te martel of seksueel uit te buit, en wat mag dalk in kontekste totaal verskillend van die eie konteks geregverdig wees, soos sekere vorme van kinderarbeid.

---

<sup>27</sup> Met verwysing na die kind wat langs Jesus in die midde van die dissipels staan in Matteus 18:1-14 sê White en Willmer (2006:6): “This child is like a lens through which some aspects of God and his revelation can be seen more clearly. Or, if you like, the child is like a light that throws existing theology into new relief.” As voorbeeld hiervan kan verwys word na die verhaal van Abraham wat vir Isak moes offer (Genesis 22:1-19). Gewoonlik word hierdie verhaal gelees vanuit die perspektief van Abraham en word die klem geplaas op wat tussen hom en God gebeur het. Indien die kind, in hierdie geval Isak, as lens gebruik word waardeur die verhaal gelees word, konfronteer dit die leser skielik met ander kante van die verhaal en lei dit tot ander vrae wat aan die teks gestel word en moontlik ook tot nuwe verrassende antwoorde vir die konteks waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu leef. Vergelyk hieroor vir Fretheim (2008:37-48) en Herzog (2005:28-31).

<sup>28</sup> Vergelyk die inleiding tot hoofstuk 4 (onder punt 1) waar ’n Kinderteologiese lees van die Bybel verder verduidelik word.



In die lig van die voorafgaande rigtingwysers wat langs die pad sigbaar geword het, word Hendriks (2004:24) se omskrywing van teologie in die navorsing as vertrekpunt aanvaar:

[T]heology is about:

- The missional praxis of the triune **God**, Creator, Redeemer, Sanctifier, and
- About God's body, an apostolic faith community (the **church**)
- At a specific time and place within a globalised world (**a wider contextual situation**)
- Where members of this community are involved in a vocationally based, critical and constructive interpretation of the normative sources of **Scripture and tradition**
- Struggling to **discern God's will** for their present situation (a critical **correlational** hermeneutic)
- To be a sign of God's kingdom on earth while moving forward with an eschatological faith-based reality in view (that will lead to a **vision** and a **mission** statement)
- While obediently participating in transformative action at different levels: personal, ecclesial, societal, and scientific (a doing, liberating, transformative theology that leads to a **strategy, implementation** and an **evaluation** of progress).

Kinderteologie wil juis dit wees net deur kinders te gebruik as die lens waardeur gefokus word of "by 'foregrounding' the child" (Bunge 2006b:569) in die proses van teologisering.<sup>29</sup> Dit vra voortdurend watter lig kinders op God die Vader, Seun en Heilige Gees en sy koninkryk of manier van dinge doen in hierdie wêreld, werp (White 2007:2). Voor die aangesig van die ewige, selfopofferende, ontfermende, gemeenskapstigende, lewegewende, omgee-vir-die-ander God (Smit 2006:178) wil Kinderteologie dink en praat oor God se wil en roeping vir die lewe van volwassenes saam met kinders in hierdie stukkende wêreld. Kinderteologie wil dus deur die lens van die kind so fokus op God en sy missionale praxis in hierdie wêreld dat dit die kerk kan help om opnuut haar identiteit binne haar spesifieke konteks te ontdek en dit saam met kinders uit te leef.

## 6.5 DIE ROETEKART VAN HIERDIE REIS

"Theology is a not a noun; it is a verb" (Hendriks 2004:24). Daarom is Hendriks se definisie van teologie, soos hierbo weergegee, terselfdertyd 'n metodologie. Alhoewel hierdie metodologie in die navorsing nie volledig nagevolg word nie, het dit gehelp om duidelikheid te kry oor die roetekaart wat in die navorsing gevolg word.

Volgens Herzog (2005:21) is daar aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu twee bronne wat teologiese aandag aan kinders stimuleer en eintlik noodsaaklik maak. Aan die een kant is daar die konteks waarin kinders opgroei wat dui op 'n globale krisis met betrekking tot kinders en hulle lewenskwaliteit (vergelyk Hendriks se verwysing na "wider contextual situation" hierbo). Aan die ander kant is daar die Skrif self wat ons uitdaag

om opnuut teologies oor kinders na te dink (vergelyk Hendriks se verwysing na “Scripture and tradition” hierbo). In die eerste deel van die navorsing, naamlik hoofstukke 2 en 3, word daar op die eerste bron, naamlik die sosiale en kerklike konteks van kinders, gefokus. In die tweede deel van die navorsing, naamlik hoofstuk 4, word daar op die tweede bron naamlik die diverse getuienisse van die Bybel met betrekking tot kinders, gefokus.

Die navorsing is gestimuleer deur die ontdekking dat gemeentes in die bedieningspraktyk sukkel om as inklusiewe intergenerasionele ruimtes waarin kinders en volwassenes God saam dien en saam geestelike groei te funksioneer. Dit het onder andere die volgende vrae na vore geroep: Wat presies gaan hier aan? Hoekom bestaan hierdie probleem? Wat is die oorsake daarvan? Wat is die diepste nood? Om hieroor duidelikheid te probeer kry, word in die eerste fase van die navorsing by die wyer kontekstuele situasie begin. Eers is die sosiale konteks<sup>30</sup> waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu leef in hoofstuk 2, ondersoek. Daarna is die kerklike bedieningspraktyk met betrekking tot die bediening van kinders in hoofstuk 3 ontleed ten einde te bepaal wat die kerk op die oomblik met betrekking tot die bediening van kinders doen. Die gegewens verkry uit die literatuurstudie is aangevul met statistiese data verkry vanaf die Eenheid vir Godsdiens en Ontwikkelingsnavorsing aan die Universiteit van Stellenbosch, en uit publikasies van die Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing, Statistiek Suid-Afrika, UNICEF en die verskillende uitgawes van die Kerkspieël-verslae oor empiriese navorsing met betrekking tot die NG Kerk. Die keuse om eerder van bestaande empiriese gegewens gebruik te maak as om selfstandig empiriese navorsing te doen, is nie ’n prinsipiële keuse nie, maar ’n praktiese keuse.

Nadat die prentjie van die empiriese werklikheid duideliker geword het, is die fokus in hoofstuk 4 verskuif na die tweede fase van die navorsing naamlik die interpretasie van die normatiewe bronne van die verlede. Daarom is in hierdie deel van die navorsing ’n teologiese ondersoek gedoen na die diverse Bybelse getuienisse met betrekking tot kinders en God en Christelike geloofsgemeenskappe se betrokkenheid by en versorging van kinders. Hierdie ondersoek is gelei deur vrae soos: Hoe sien God kinders? Waarheen is God met kinders op pad? Wat leer die tekste oor kinders se wandel met God en hoe hulle daarin begelei kan word? Wat is die implikasies van die kerk se identiteit as God se gestuurdes in die wêreld vir ’n gemeente

---

<sup>29</sup> Met betrekking tot die boek *The child in the Bible* verklaar Bunge (2008:10) pertinent: “The contributors...reexamine selected biblical texts through the “lens” of the “child.” In other words, they keep in mind or “foreground” questions and concerns about children and childhood as they interpret biblical texts.”

<sup>30</sup> Alhoewel die navorsing fokus op kinders binne die Gereformeerde denominasies en veral die NG Kerk (vergelyk paragraaf 4 hierbo oor die afgrensing van die navorsingsveld), word hierdie kinders groot in ’n pluralistiese sosiale werklikheid. Hierdie werklikheid, en veral die invloed van die globale konteks op die lokale konteks, kom duidelik na vore in die volgende uitspraak van Herzog (2005:71): “The future of our children is unavoidably tied to global forces. It does not only take a village to bring up a child, but every village and every city is determined by global market forces, global media, and global politics.” Om hierdie pluralistiese sosiale werklikheid te verstaan kan daar in die analise van die sosiale konteks hier aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu nie net volstaan word met ’n fokus op die meer Westers-georiënteerde deel van die Suid-Afrikaanse samelewing nie. Daarom word in die analise van die sosiale konteks die breër globale en Afrika kontekste, en die totale Suid-Afrikaanse konteks, in ag geneem. Die begrip “sosiale konteks” verwys dus oorkoepelend na hierdie werklikheid met sy baie gestaltes.

se verhouding met kinders? Dit het gelei tot die formulering van 'n aantal Bybels-teologiese perspektiewe wat in die gemeentelike bediening van kinders in ag geneem behoort te word.

In die derde fase van die navorsing is die perspektiewe vanuit die sosiale en kerklike konteks en die Bybels-teologiese perspektiewe met mekaar in gesprek gebring en worstelend en biddend probeer om te onderskei wat God se wil met betrekking tot die bediening van kinders in 'n tyd soos hierdie is, sodat gemeentes in hul interaksie met kinders 'n hoopvolle teken kan wees van God se koninkryk wat aan die kom is. Vanuit die perspektief van Kinderteologie en 'n prakties-teologiese ekklesiologie is die volgende ses basisteoretiese rigtingwysers of lense vir 'n gesprek oor die ontwerp van 'n praktykteorie (visie en missiestelling) vir die bediening van kinders aangetoon en bespreek:

- Hoe oor God gedink word;
- Hoe oor kinders en hul kindwees gedink word;
- Hoe oor families en familiebediening gedink word;
- Hoe oor gemeentes gedink word;
- Hoe oor geloofsvorming gedink word; en
- Hoe oor kinderbediening gedink word.

Vir die insameling van die data langs hierdie roete, is hoofsaaklik gekonsentreer op die bestudering van toepaslike bestaande literatuur van veral Amerikaanse, Europese en Suid-Afrikaanse oorsprong. Enkele bronne vanuit Afrika en Asië is ook betrek. Daar is ook gepoog om na verskeie vroue se stemme te luister. Wat die navorsing bemoeilik het, is dat in die teologiese nadenke oor en publikasies ten opsigte van jeugbediening, die fokus dikwels baie sterk en soms selfs uitsluitlik op die bediening van adolessente val. 'n Interessante voorbeeld is die boek "Four views of youth ministry and the church" onder redaksie van Senter (2001). In sy bydrae tot die boek gebruik Malan Nel (2001), bekend vir sy akademiese bydrae tot die ontwikkeling van Jeugbediening as vaksdissipline veral in Suid-Afrika, dikwels die begrippe kinders en adolessente saam (so ook in Nel 1998, 2003). Hy sê duidelik dat hy onder die term jeug, en dus by implikasie onder die term jeugbediening, beide kinders en adolessente insluit (2001:19; 2003:82). Sy teologiese denke is dus van toepassing op beide adolessente en kinders. Twee van sy gespreksgenote, Black (2001) en Clark (2001), gebruik in hulle bydraes net die term adolessent en dit is duidelik dat hulle glad nie aan kinders dink nie, maar in hulle teologiese denke fokus op die jeug-subkultuur. Op grond van die feit dat die beginsel van kontinuïteit tussen die bediening van kinders en adolessente dikwels in die teorie beklemtoon word, kan daar soms vanuit die teologiese nadenke oor die bediening van adolessente wel geldige afleidings gemaak word ten opsigte van die skrywer se siening van die bediening van kinders. In die praktyk van jeugbediening gebeur dit ook dikwels dat kontinuïteit in sekere opsigte "agteruit" toegepas word: Wat in die bediening van adolessente gebeur, word later oorgeneem in die bediening van kinders. 'n Verdere kompliserende faktor is dat baie literatuur oor die bediening van kinders geskryf is net vanuit die perspektief van die kerk se onderrigtaak (*Christian/Religious education*) en dus net aandag gee aan

geloofsvorming of die kategetiese en nie aan die omvattende taak en veld van kinderbediening nie. Boonop is daar, veral in Suid-Afrika, baie min gepubliseer ten opsigte van teologiese nadenke oor die kerklike bediening van kinders. Die meeste publikasies is eerder gerig op die voorsiening van programme vir kinderbyeenkomste, riglyne vir kinderdienste en –preke, en praktiese advies vir ouers.

Hierdie literatuurstudie is verryk deur my eie bedieningservaring. Soos reeds vermeld, was ek van Januarie 1996 tot einde Oktober 2001 en weer vanaf Januarie 2005 tot datum ’n personeellid van Petra Kollege. Hier was ek ten nouste betrokke by navorsing oor kinderbediening, die ontwikkeling van opleidingsmateriaal en die aanbied van opleiding in kinderbediening. In die proses was daar voortdurende gesprekvoering en interaksie met studente, kinderwerkers, gemeentelidmers en die verskeie personeellede van Petra Kollege. Vanaf 1996 het ek ook talle gemeentes uit verskillende denominasies binne en buite Suid-Afrika besoek om opleiding aan te bied en as fasiliteerder gemeentes se strategiese beplanning met betrekking tot die bediening van kinders te begelei. Deur middel van deelnemende waarneming het ek baie kennis opgedoen van wat op gemeentelike vlak met betrekking tot die bediening van kinders gebeur. Hierdie blootstellings het ’n wesenlike invloed gehad op my denke oor kinders en die bediening van kinders. Die teoretiese grondslae met betrekking tot kinderbediening waarmee daar gewerk word by Petra Kollege het op verskeie punte ’n invloed uitgeoefen op die interpretasie van, en die keuses wat ek gemaak het met betrekking tot die versamelde data. Daar word, met toestemming van Petra Kollege, ruim gebruik gemaak van konsepte wat by die Kollege ontwikkel is. Omdat ontwikkelingswerk by Petra Kollege dikwels in spanverband, waarby ekself ingesluit was, plaasgevind het, en dus nie altyd aan ’n spesifieke persoon toegeskryf kan word nie, en ook nie altyd amptelik gepubliseer is nie, is dit soms moeilik om die nodige erkenning daaraan te gee. Waar moontlik word wel verwys na ongepubliseerde stukke of word net Petra Kollege as verwysing aangegee.

Gedurende 2006 het ek die voorreg gehad om twee konsultasies van die Child Theology Movement, naamlik die Internasionale Konsultasie in Penang, Maleisië, en die Afrika Konsultasie in Debrazeit, Ethiopië te kon bywoon. Hier kon ek met persone wat ’n leidende rol in hierdie beweging speel, soos Marcia Bunge, John Collier, Sunny Tan en Keith White, asook ander internasionale deelnemers aan hierdie konsultasies soos Dan Brewster, Allan Harkness en JB Jeyaraj, ongestruktureerde onderhoude voer. Nie net het hierdie gesprekke my gehelp om te groei in my eie kennis van en insig in Kinderteologie en Kinderbediening nie, maar is ek ook toegang gebied tot literatuur wat andersins vir my ontoeganklik sou gewees het.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Hier word nêrens spesifiek na hierdie onderhoude verwys nie. Daar word egter wel verwys na talle literatuur waarvan hierdie persone die outeurs of mede-outeurs was en wat in die bibliografie opgeneem is. In die onderhoude met hierdie persone kon ek beter insig kry in hulle werk en standpunte en het dit ’n invloed uitgeoefen op die navorsing.

## 7. KONSEPTUALISERING

In die navorsing word 'n aantal sleutelbegrippe gebruik wat reeds op hierdie punt om verheldering vra. Sommige van hierdie begrippe word in die hoofstukke waar dit van belang is, verder bespreek. In hierdie afdeling word nie alle belangrike begrippe bespreek nie. Sommiges begrippe sal eers in die relevante hoofstukke waar dit gebruik word, verduidelik word.

### 7.1 LAERSKOOLKINDERS

Met betrekking tot die omskrywing van die konsep “kind” sê Burke (2004:819) die volgende:

A child has been defined as any person below a notional age of majority, but this has been variously interpreted and there have been many differences throughout history in the ways that societies have come to recognize the exact beginning and end of childhood. The United Nations Children's Fund (UNICEF) has for its purposes identified childhood as that stage of life experienced by any person between birth and fifteen years. Article 1 of the 1989 United Nations Convention on the Rights of the Child states that a child is any person under the age of eighteen. Childhood has thus been identified as a stage of life, associated with chronological age, located between infancy and youth, and including adolescence.

Volgens artikel 28 (3) van die Suid-Afrikaanse Grondwet beteken “kind” iemand onder die ouderdom van 18 jaar ([Online]. Available from: <<http://www.constitutionalcourt.org.za/site/theconstitution/afrikaans.htm>> [Accessed 18 November 2005]).

Dit is egter nie moontlik om in die navorsing kinders vanaf geboorte tot 18 jaar in te sluit nie. Daarom is besluit om in die navorsing te fokus op 'n breë sosiale kategorie van kinders, naamlik laerskoolkinders. Laerskoolkinders val gewoonlik in die ouderdomsgroep 6 tot 12 jaar. In terme van die stadia van die ontwikkeling van kinders word daar soms van hierdie groep van kinders gepraat as die middelkinders (vergelyk Louw et al 1998). Die navorsing word dus toegespits op die middelkinders, kinders in die ouderdomsgroep 6 tot 12 jaar. Alhoewel daar na adolessente ook verwys kan word as kinders, word hulle nie hierby ingesluit nie. Ongelukkig is min statistiese gegewens met betrekking tot hierdie spesifieke ouderdomsgroep beskikbaar. Daarom word daar dikwels statistiese gegewens aangehaal wat hierdie ouderdomsgroep insluit, maar nie noodwendig daarmee saamval nie.

Die term “adolescent” word gebruik met verwysing na die groep kinders ouer as 12 jaar. Waar daar na outeurs verwys word of met hulle in gesprek getree word wat eerder die term “tiener” gebruik, sal die term “tiener” wel gebruik word. Die terme “jeug” en “jongmense” word ook soms as wissel terme gebruik vir hierdie ouderdomsgroep. Die konteks waarin dit gebruik word, is bepalend vir die term wat gebruik word.

Daar word gepoog om deurgaans die meervoud “kinders” te gebruik omdat die konsep “die kind” gewoonlik verwys na 'n spesifieke kind en altyd die vraag oproep na watter kind verwys word. Om dus die

konsep “die kind” in die navorsing te gebruik sou beteken het dat “die kind” ’n abstraksie of ’n sosiale konstruksie sou word wat nie bestaan nie<sup>32</sup> en die navorsing wil juis voortdurend ’n herinnering daaraan wees om nie net in abstraksie oor kinders te dink nie, maar altyd konkrete kinders ingedagte te hou. Tereg verklaar Thatcher (2007:12): “Children are a class, but there are no children in the abstract, only children-in-relationship.” Boonop kan die gebruik van die enkelvoud die indruk skep dat hier gewerk word met ’n individualistiese antropologie wat kinders losmaak van mekaar en die natuurlike verbande en sosiale sisteme waarin hulle lewe. Die gebruik van die meervoud maak dit ook makliker om inklusiewe taal ten opsigte van geslag te kan gebruik.<sup>33</sup> Die konsep “die kind” sal net gebruik word waar dit binne die konteks nie anders kan nie.

## 7.2 GENERASIE

Die konsep generasie kan in die eerste plek genealogies verstaan word. Volgens die HAT (Odendal & Gouws 2000:274) verwys dit dan na al die individue wat behoort tot dieselfde trap in ’n afstammingsreeks. Dit kan egter ook na ’n groter kollektiewe groep in die samelewing verwys, naamlik na mense van ongeveer dieselfde ouderdomsgroep. Die belangrike vraag is egter: Wat is die ouderdomspan wat ’n generasie konstitueer? J W White (1988:20) wys daarop dat mense in die algemeen aanvaar dat ’n generasie strek oor die aantal jare wat die interval tussen die ouderdom van die ouers en die geboorte van die kinders verteenwoordig, so ongeveer 25 jaar. Hulle werk dus in ’n sekere sin met ’n drievoudige klassifikasie van generasies naamlik kinders...ouers...grootouers.

Harkness (2000a:52) wys daarop dat die ouderdomsverskil minder mag wees as die kronologiese interval tussen ouers en kinders en dat op ’n gegewe stadium die ouderdomsverwante verskille oor die totale bevolking van so ’n aard kan wees dat dit eintlike ses tot sewe generasies verteenwoordig. J W White (1988:20) gaan ietwat verder wanneer hy daarop wys dat ’n paar jaar ’n groot verskil maak ten opsigte van veral die jeug en dat daar dus selfs ’n saak daarvoor uitgemaak kan word dat net 3 jaar ’n generasie kan konstitueer. Hy verkies om met ’n definisie van “generasie” te werk wat net ’n paar jaar insluit eerder as een wat ’n hele klomp jare insluit.

Generasies verskil nie net van mekaar omdat hulle hulself, as gevolg van hul biologiese ouderdomsverskille, in verskillende ontwikkelings- of lewensfasies bevind nie. Hulle verskil ook van mekaar veral omdat die wêreld waarin hulle in die verlede opgegroeï het en tans in opgroei so radikaal van mekaar verskil dat hulle as gevolg daarvan verskillende waardesisteme of lewens- en wêreldbeskouinge ontwikkel. Alexis de Tocqueville het tereg reeds in die 1830 opgemerk: “Each generation is a new people” (in Carroll & Roof 2002:61).

---

<sup>32</sup> Vergelyk in dié verband die bespreking by punt 3.1 in hoofstuk 5.

In die navorsing word die konsep “generasie” dus verstaan nie net as ’n groep individue wat in dieselfde tydspan van min of meer 20 tot 25 jaar gebore is en daarom op grond van lewensfase bepaalde ooreenkomste vertoon nie, maar ook as ’n groep mense wat op grond van die feit dat hulle min of meer in dieselfde sosiale konteks opgegroeï het en dieselfde historiese gebeure ervaar het, ’n gemeenskaplike waardesisteem of lewens- en wêreldbeskouing ontwikkel het.

In hoofstuk 2 word die konsep “generasie” en die generasieteorie vollediger bespreek.

### 7.3 INTERGENERASIONEEL(E)

Dit is ’n nuwe woord wat geskep moes word vir die Engelse konsep “intergenerationalism”. Prins (1995) gebruik in sy artikel die konsep “intergeneratiewe” en praat van “intergeneratiewe verhoudinge”. Swart (2000) skryf oor die ontwikkeling van ’n “intergeneratiewe erediens”. Ek het egter besluit om nie die konsep “intergeneratiewe” te gebruik nie op grond van die betekenis van die konsep “generatiewe” wat met die konsep “intergeneratiewe” geassosieer kan word. Die HAT (Odendal & Gouws 2000:274) verklaar “generatiewe” soos volg: “b.nw. **1** Wat die vermoë het tot, in verband staan met voortplanting; geslagtelik, geslags-: *’n Generatiewe orgaan, sel.* **2** (taalk.) Wat deur ’n aantal formele reëls met beperkte middele ’n onbeperkte aantal sinne kan voortbring: *Generatiewe grammatika.*” Ek gebruik dus eerder die konsep “intergenerasioneel” omdat dit makliker met die konsep “generasie”, waarmee dit in verband staan, geassosieer kan word. In die literatuur word ook soms die begrippe “multigenerational”, “tansgenerational”, “all-age” of “inter-ouderdom” gebruik om dieselfde saak te beskryf.

Die konsep intergenerasioneel het aanvanklik in die VSA binne sosiaal-wetenskaplike kringe ontwikkel as ’n tegniese term vir ’n bepaalde vorm van dienslewering (Newman et al 1997:xi-xii). Sosiaal-wetenskaplikes het al meer waargeneem dat daar al minder sosiale interaksie tussen kinders en ouer mense in die samelewing is, dit wil sê ’n al groter wordende generasiegaping tussen die oudste en jongste generasies. Hierdie gebrek aan sosiale interaksie tussen kinders en ouer mense het veroorsaak dat hulle al minder aan mekaar verbonde was en sosiaal-wetenskaplikes was van oordeel dat dit bygedra het tot gedragspatrone soos byvoorbeeld eensaamheid en depressie by ouer mense en gevoelens van onsekerheid, afhanklikheid en vrees vir die toekoms onder kinders. Sosiaal-wetenskaplikes het gevolglik tot die oortuiging gekom dat ter wille van goeie psigososiale ontwikkeling verhoudinge en dus verbondenheid tussen jonger en ouer geslagte, soortgelyk aan die in multi-generasie families, bevorder moet word sodat hulle mekaar kan koester en ondersteun. Die term intergenerasioneel is begin gebruik vir hierdie bymekaar bring van die oudste en jongste geslagte. Later het die tendens ontwikkel om intergenerasionele programme doelbewus te gebruik om sosiale probleme, wat ontstaan het as gevolg van die agteruitgang van sosiale

---

<sup>33</sup> In die navorsing gaan dit onder andere oor inklusiwiteit en word daar dwarsdeur gepoog om taal so inklusief as moontlik te gebruik. Waar dit nie gedoen word nie, is dit ’n fout wat ek as skrywer gemaak het.

strukture, soos byvoorbeeld armoede, geweld, dwelm- en alkoholmisbruik en die verbrokkeling van die familielewe, te probeer aanspreek. So het 'n nuwe en groeiende vorm van dienslewering en 'n professie wat interaksie tussen persone aan die uiterste punte van die ouderdomskaal wil bewerkstellig, begin ontwikkel. Newman en Smith (1997:3) noem dit die “intergenerational human service field.”

Met 'n intergenerasionele benadering wil sosiaal-wetenskaplikes egter nie net die interaksie tussen jonger en ouer generasies bevorder nie, maar ook meewerk aan die opbou van beter gemeenskappe. Carol Tice (in Friedman 1999:xv), President van Lifespan Resources, beklemtoon juis hierdie punt wanneer sy in haar vergelyking van twee Amerikaanse konferensies oor hierdie benadering die volgende sê:

In 1980, the emphasis was on setting an agenda that would foster and sustain intergenerational programs. In 1996, our discussions were not about intergenerational programs per se, but about how intergenerational programs and policy perspectives were integral parts of a strategy to build a caring society in which all generations are served and contribute to community. As such, intergenerational approaches have become vehicles for achieving a good society, not ends in themselves – part of a broader concern about maintaining and enhancing an engaged and caring community.

Binne die Praktiese Teologie het die konsep intergenerasioneel in die sewentigerjare van die vorige eeu na vore gekom binne die studieveld van die geloofsvorming van kinders en het dit gelei tot die gebruik van die uitdrukking “intergenerational religious education”. Volgens Foster (1984:278) het die gees van innovasie wat gedurende die sestiger- en sewentigerjare van die vorige eeu deur die Amerikaanse kerklike lewe gewaai het die milieu verskaf waarin kerkleiers wat bekommerd was oor die fragmentasie van gemeentelike programme in verskillende ouderdomsgroepe, met hierdie benadering begin eksperimenteer het. Hierdie pogings het in die middel van die sewentigerjare van die vorige eeu momentum gekry met die publikasie van verskillende benaderings en programme met betrekking tot hierdie *intergenerational religious education*.

George E. Koehler het veral in die laat sewentigerjare van die vorige eeu baanbrekerswerk gedoen met betrekking tot intergenerasionele geloofsvorming met twee publikasies oor hierdie benadering in 1977 en 1979. Hy omskryf intergenerasionele geloofsvorming soos volg: “It is a planned opportunity for teaching/learning as a faith community in which the major purpose is to engage persons of two or more generations in shared experiences, interaction, caring, and mutual responsibility for learning” (in Prest 1999b:2; vergelyk White, J W 1988:19). Volgens Don en Pat Griggs (1976: preface) is intergenerasionele geloofsvorming doodeenvoudig om gemengde ouderdomsgroepe betrokke te kry in gemeenskaplike leerervaringe. In sy beskrywing van die karaktertrekke van intergenerasionele geloofsvorming sê Foster (1984:282): “Intergenerational education gathers people from at least two and preferably three or more age groups or generations into a teaching-learning process in which all members give and receive from the experience.” Hiermee word die onderrig-leer konteks van intergenerasionele interaksie sterk beklemtoon.

Die intergenerasionele benadering tot geloofsvorming het egter nie net in die VSA na vore gekom nie. Reeds in 1978 publiseer “The Joint Board of Christian Education of Australia and New Zealand” 'n boek



met die titel “New ways of being together – Patterns for intergenerational learning and worship”. Hierin skryf Burnham (1978:14):

The term intergenerational is used to refer to events in which two or more generations participate. It is taken as approximately the equivalent of the phrase “for all ages”. In particular it focuses attention on age groupings wider than the traditional graded 1-3 year age spans that have been characteristic of most church and community educational programs. “Intergenerational” includes family as one example of grouping involving two or more generations, but is broader and more inclusive than family.

In 1988 word die eerste werklik omvattende teoretiese besinning oor intergenerasionele geloofsvorming, geskryf deur J W White, gepubliseer. Hierin gee J W White (1988:18) die volgende meer tegniese verfynde definisie van intergenerasionele geloofsvorming: “Intergenerational religious education is two or more different age groups of people in a religious community together learning/growing/living in faith through in-common-experiences, parallel learning, contributive-occasions, and interactive sharing.” Allen (2002:24) wys daarop dat White aan die begrip “intergenerational religious education” ’n baie wyer betekenis gee as wat gewoonlik daaraan geheg is. “The word ‘experiences’ would connote White’s meaning more accurately--that is, intergenerational religious *experiences*--not *education* in the more narrow classroom sense” (:24). Hierdie breër verstaan van White (1988:19; vergelyk Allen 2002:24) se gebruik van hierdie konsep klop met die definisies wat hy uit ander bronne aanhaal. Dit is interessant dat Harkness wat intergenerasionaliteit benader vanuit die hoek van *Christian Education* eintlik ook werk met hierdie breër beskouing en nie ’n eng opvoedkundige benadering nie (vergeelyk Allen 2002:24). In dié verband sê Harkness (2000a:52): “Intentional intergenerational strategies are those in which an integral part of the process of faith communities encourages interpersonal interactions across generational boundaries, and in which a sense of mutuality and equality is encouraged between the participants.” Hierdie verstaan van Harkness (2000b) word bevestig deur sy sterk oproep tot “deschooling Christianity” en sy kritiek teen die skool-metodologie wat in baie gemeentes die bediening van kinders kenmerk. Allen (2002:25) is van mening dat die algemene gedagte agter intergenerasionele *religious/christian education* is dat “children, teenagers, young adults (single and married), parents, and grandparents gather in settings where all members give and receive from each other. All ages can participate actively in prayer and worship, and, in some settings, share spiritual insights, read scripture, and minister to one other.”

J W White (1988) bied sy *intergenerational religious education* ook aan as iets baie meer as net nog ’n benadering tot geloofsvorming. Dit is volgens hom eerder ’n totale etos, kultuur, klimaat, houding wat in ’n gemeente tot stand gebring moet word. Hy skryf in sy boek ’n hoofstuk met die titel: “The total parish paradigm.” White (:159) verduidelik dit soos volg: “By the word “paradigm” I mean to suggest something stronger than a model, something that approaches the ideal, “paradise” almost. It is an idealistic construction.” Hierdie paradigma van White is ’n holistiese benadering waarin hy poog om die ses basiese modelle van intergenerasionele geloofsvorming wat hy in sy boek bespreek en die teoretiese grondslae so met mekaar te integreer dat dit die lewenstyl van ’n gemeente sal bepaal.

Die uitgangspunt in die navorsing is dat gemeentes ruimtes is waarin verskillende generasies betrokke is. Die konsep “intergenerasioneel” word gebruik om die proses en aktiwiteite wat interaksie en ware gemeenskap van die gelowiges tussen al die generasies teenwoordig in ’n gemeente wil bewerkstellig, en nie net tussen die generasies aan die uiterste punte van die ouderdomskaal nie, te beskryf. Clark (s a:1) omskryf dit soos volg: “Intergenerational ministry is ministry that criss crosses generational lines. It is **allowing** for ministry of 1) children to adults, 2) teens to children, 3) children to teens, 4) teens to adults in addition to the usual, adult to teens or adult to children. It is not only allowing this kind of interaction, but **encouraging** it and giving opportunity for it within the church structure at as many levels/ministries as possible.”

Dit is dus ’n benadering tot die bedieningspraktyk wat eerder wil bydra tot generasie-integrasie as generasie-skeiding. Die rig aan gemeentes die uitdaging om ’n inklusiewe wêreld van betekenis en praktyke te definieer en tot stand te bring wat die grense tussen die generasies sal oorbrug (Carroll & Roof 2002:13). Dit is immers nie onmoontlik om die generasiegapings te oorbrug nie, want daar is nie net verskille tussen generasies nie maar ook gemeenskaplikhede. Behalwe die element van diskontinuiteit tussen generasies is daar ook die element van kontinuïteit (Wieting 1975:137-139). Met sy navorsing oor adolessente en ouers se geloofspatrone het Wieting tot die slotsom gekom dat die gaping meer lê op die vlak van die uitdrukking van geloofsbeleving as op die vlak van die inhoud van die geloof. Hy het bevind dat daar veral groot kontinuïteit is in die betekenis wat geheg word aan die klassieke godsdienstige simbole. Boonop kan verskillende generasies vanuit hulle verskillende lewensfasies en waardesisteme mekaar juis aanvul en aan mekaar bied wat die ander nodig het sodat hulle verder kan ontwikkel. Tereg wys Weems (2002:vi) daarop dat ware gemeenskap net tot eenheid kan lei as onderlinge verskille eerbiedig word. Wanneer daar in die kerk oor verskillende generasies gepraat en met hulle gewerk word, moet dit dus gedoen word vanuit ’n begrip vir sowel die verskille as die gemeenskaplike tussen die generasies. Trouens, in ’n gemeente behoort verskille nie meer die manier te wees waarop gelowiges hulself definieer nie. Dit wat hulle gemeenskaplik in Christus het, behoort eerder hulle selfdefinisie te bepaal (:vii). Die navorsing wil daarom, vanuit ’n begrip vir die teenwoordigheid van die verskillende generasies met hulle verskillende waardesisteme binne gemeentes, juis ’n weg probeer vind om gemeentes te help om die generasiegaping tussen ouer en jonger lidmate te oorbrug en kinders so volledig in die gemeentelike lewe in te skakel. Dit sluit ook in dat dit in die proses wil bydra tot beter interaksie tussen familieledede onderling en tussen verskillende families. Die familie is immers die mees basiese intergenerasionele eenheid in die samelewing waar generasiebande gesmee word en die kontinuiteit van godsdienstige identiteit gevorm en onderhou word (Carroll & Roof 2002:30).

’n Intergenerasionele benadering sal gebruik maak van spesifieke intergenerasionele programme en intensioneel intergenerasionele aktiwiteite en ervarings bevorder. In dié verband is dit egter belangrik om die volgende opmerking van Prest (1999b:1) ernstig op te neem: “[I]ntergenerationalism goes deeper than various age groups of people simply being together. It insists on a definite interaction, relationship and conversation between the three or four generations present. It carries strong concern for ‘bridging’

generations into acceptance, belonging, communication and conversation that provides maximum potential for the interflow of personal faith.” ’n Intergenerasionele benadering mag dus nie net program-gedrewe wees nie. Dit behoort eerder ’n proses wat ’n bepaalde etos, kultuur, klimaat waarin alle generasies in ’n gemeentes ingesluit word en vir mekaar omgee en sorg, te vestig. Dit is dus gerig op “seeking common space” (Rendle 2002:125-131) waar verskillende generasies bymekaar gebring word en leer om te midde van verskille met mekaar saam te leef en nie die sogenaamde “regte” gedrag, soos gesien deur die bepaalde generasie, op die ander generasie af te forseer nie, maar eerder met mekaar te onderhandel oor verskillende interpretasies van die tradisie en begrip vir die verskille te probeer bevorder. Hierdie verskille tussen generasies bied dus die geleentheid vir die herformulering van geloofsoortuigings en die herontwerp van geloofspraktyke op maniere wat kan lei tot die beleving van betekenisvolheid oor generasionele grense heen (Carroll & Roof 2002:214).

In aansluiting by die latere ontwikkeling binne die sosiaal-wetenskaplike benadering en J W White se “total parish paradigm” word ’n intergenerasionele benadering in die navorsing verstaan as ’n proses wat beter geïntegreerde gemeentes waarin generasies vir mekaar omgee en sorg tot stand wil bring. In die woorde van Frambach (2005: in an Intergenerational Matrix...) is intergenerasionele bediening eintlik ’n perspektief, “a way of thinking and acting together in community that integrates the generations rather than segregating them, thus seeking to pass on the faith from generation to generation.” ’n Intergenerasionele benadering mag egter nie net goeie koinonia tussen die verskillende generasies bevorder nie. Met die regte fokus kan en moet dit ook die vreemdeling verwelkom (Johnson 1989:632).

## **7.4 GESIN/FAMILIE**

Gesin is ’n eksklusiewe begrip wat gewoonlik verwys na ’n kerngesin wat met bloedverwantskap gevorm is en bestaan uit ’n pa en ma en een of meer kinders. Die realiteit is egter dat baie “gesinne” aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu anders lyk en nie meer aan hierdie omskrywing van die konsep voldoen nie. Baie kinders het net ’n pa of net ’n ma en is dus deel van ’n enkelouer-gesin. Sommige kinders bevind hulle na egskeiding en weer trou in hersaamgestelde gesinne waar hulle dikwels ’n week-pa en ’n ander naweek-pa het. Ander kinders het net ’n ongetroude ma of pa. In sommige kinders se lewens het oupa en ouma eintlik die pa- en ma-rol oorgeneem. Daar is ook ’n toename in enkellopendes as gevolg van jongmense wat langer wag voor hulle trou en mense wat enkel bly na ’n egskeiding of die afsterwe van ’n lewensmaat. Vanweë die veroudering van die bevolking is daar ook al hoe meer getroude pare sonder kinders in die huis – die leënes-familie. Amoateng en ander (2004:xiii) sê van hierdie situasie: “There is a gap between idealization of the family and the reality which affects all South African communities as they find themselves living in conditions, which make it difficult to actualize cherished beliefs about what families are and should be.”

In die lig van die realiteite met betrekking tot die verskeidenheid van gesinstrukture en samestellings wat aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu voorkom, is dit nodig dat daar in die kerk meer insluitende taal met betrekking tot gesinne gebruik behoort te word. Gemeentes behoort ook te verbeter in die verwelkoming

van “nie-tradisionele” families in hulle midde (Thatcher 2007:134). Richter en ander (2003:10), met verwysing na Edgar, verklaar in dié verband: “Without due recognition of the diversity of family forms, there is a real danger of idealizing the family as an abstraction. For this reason, it is preferable to talk about families in the plural in formulating policy.” Marler (1995:28) waarsku tereg dat daar in die kerk nog te maklik gewerk word met die eksklusiewe konsep gesin as gevolg van ’n nostalgiese vashou aan dit wat in die verlede van die familie belewe is. Die fout wat dikwels gemaak word, is om die kerngesin met die broodwinner-vader en die huisvrou-moeder te verhef tot Goddelike norm vir die familie in plaas van om te besef dat hierdie familievorm die produk was van die radikale differensiasie tussen huis en betaalde arbeid wat met die Industriële Rewolusie na vore gekom het en nie die Goddelik gesanksioneerde familievorm van die Bybel is nie (Browning 1995:73).

Daarom word daar doelbewus gekies om in die navorsing eerder die meer inklusiewe konsepte familie(s), familielewe en familiebediening te gebruik as die tradisionele konsepte gesin, gesinslewe en gesinsbediening. Waar daar met ’n bepaalde outeur in gesprek getree word wat die tradisionele konsepte gebruik, word in verwysings na die outeur en binne die konteks van die gesprek, die outeur se terminologie gebruik. Om die konsep familie te omskryf is egter glad nie maklik nie. In die lig van die groot diversiteit van familiestrukture gaan Bateman (in Richter et al 2003:10) selfs so ver om te sê: “What people regard as their family is their family and this is the reality we, as service providers, must deal with.” Cahill (2000:xi) is selfs van mening dat dit amper onmoontlike geword het om die “outer boudaries of family” te definieer en in sekere opsigte onverstandig is om dit te probeer doen as jy ’n inklusiewe en ondersteunende benadering tot die familielewe wil bevorder wat nie sekere familievorme verkleineer en uitsluit nie. Daarom spreek sy die mening uit dat die formulering van Christelike ideale met betrekking tot die familielewe eerder moet fokus op funksie “(fostering gospel-informed commitments and behavior)” as op spesifieke vorme.

In die verslag oor die AJK Familie-Gemeente Projek van die NG Kerk, in samewerking met BUVTON en die Hugenate Kollege, is die gevolgtrekking dat in die lig van die realiteite met betrekking tot die familielewe aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu daar in die omskrywing van die konsep familie wegbeweeg behoort te word van die verstaan van familie “as ’n getroude paartjie met kinders (as hulle het),” na ’n omskrywing van familie “as die mense wat hulleself toewy om familie te wees vir mekaar” (Van der Watt & Thesnaar 2005:31). In hulle boek oor familiebediening gee Olson en Leonard (1996:25-26) juis uitdrukking hieraan met die volgende definisie van die konsep familie: “*We understand the concept of family to mean any network of two or more people linked over time emotionally, and usually biologically and legally, sharing such things as home, spiritual and material resources, interpersonal care giving, memory, common agenda, and aspirations.*” Thesnaar (2003:19) sluit hierby aan wanneer hy die konsep familie met reg soos volg omskryf: “’n Familie is ’n veilige plek waar die lede van die familie die ervaring van “behoort” het; sorg dra vir mekaar; saamgebind is deur hulle storie; bewus van en ingestel is op mekaar se agendas en aspirasies vir die toekoms; en wat leef en wandel in die teenwoordigheid van die Here en dit

na buite toe uitleef.” Hierin kom die kern van familiewees tot uitdrukking en in die navorsing sal aangesluit word by hierdie inklusiewe verstaan van die konsep familie.

Die konsep familie sal in die navorsing ook gebruik word met verwysing na die gemeente as geloofsgemeenskap. Dit word gedoen omdat dit uiters belangrik is dat gelowiges moet beseef dat hulle almal ook gekoppel is aan die breër gemeentelike en kerklike familie. In die verband, en in aansluiting by sy bogenoemde inklusiewe definisie van familie, maak Thesnaar (2003:19) ’n baie sinvolle onderskeid, naamlik tussen die konsepte mikro-familie, vir ’n huishouding, en makro-familie, vir die gelowiges in ’n gemeente.

## **7.5 PRAKTIES-TEOLOGIESE EKKLESIOLOGIE**

In die dogmatiek of sistematiese teologie word nagedink oor die wese van die kerk en veral oor die vraag: Wat is die kerk en behoort dit te wees? Die klem word geplaas op die algemene waarhede met betrekking tot die kerk en die kerk word dus idealitêr en staties beskryf. Dit gee egter nie antwoorde of advies op die vraag hoe hierdie wese van die kerk in die bedieningspraktyk gerealiseer kan word sodat gemeentes effektief kan funksioneer nie (Burger 1991:17). ’n Prakties-teologiese ekklesiologie se fokus is juis hierop. Dit wil in die lig van wat die kerk wesenlik is, besin oor die vraag hoe funksioneer die kerk en hoe word dit georganiseer hier en nou. ’n Prakties-teologiese ekklesiologie wil dus wat die kerk is, vertaal in hoe die kerk moet doen, wat dit is, en hoe die kerk dit wat sy doen moet organiseer (vergelyk Van Gelder 2000:37) ten einde ’n effektiewe plaaslike gemeente te kan wees. Dit is dus ’n soeke na ’n kontekstuele ekklesiologie, na hoe om onder leiding van die Woord en Gees hier en nou in ’n spesifieke plek en tyd kerk te wees. Hendriks (1997:12) beskryf dit as ekklesiologie in spanning: “Dit beweeg in die spanning tussen openbaring en tradisie aan die een kant en die nood en behoeftes van mense aan die ander kant.” ’n Prakties-teologiese ekklesiologie is dus ’n ekklesiologie wat ontwikkel word in ’n korrelatiewe hermeneutiek tussen Skrif en konteks, tussen Woord en wêreld ten einde die ontwikkeling van funksionele gemeentewees te bevorder.

## **7.6 JEUGBEDIENING**

Jeugbediening word, in aansluiting by Nel (vergelyk punt 6.5 hierbo), gebruik as omvattende begrip wat die bediening van kinders en adolessente insluit. In sommige literatuur verwys die begrippe “youth ministry” of “youth work” duidelik net na die bediening van adolessente en in sulke gevalle word die begrip jeugbediening so gebruik. Uit die konteks waarin hierdie begrip gebruik word, sal dit duidelik blyk wanneer dit net na die bediening van adolessente verwys.

## 7.7 KINDERBEDIENING

As aanvanklike vertrekpunt word die begrip kinderbediening in die navorsing gebruik om spesifiek te verwys na die bediening in en deur gemeentes wat gerig is op en/of waarby kinders in die ouderdonsgroep 6 tot 12 jaar (vergelyk 7.1 hierbo) betrokke is. Aan die einde van die navorsing sal die konsep kinderbediening in hoofstuk 5 volledig bespreek word. Omdat kinders nie net objekte van bediening is nie, maar ook subjekte van bediening, word hier doelbewus gekies om nie te praat van “die bediening aan kinders” nie, maar eerder van “die bediening van kinders”.

## 7.8 KINDERTEOLOGIE<sup>34</sup>

Aangesien Kinderteologie ’n nuwe begrip en studieveld is, en op diverse maniere beoefen word, bestaan daar nog nie ’n algemeen aanvaarbare omskrywing van die konsep en benadering tot hierdie veld van studie nie.<sup>35</sup> Trouens, Bunge (2006b:572) is van mening dat net soos wat “feminist, black, liberation, and other forms of contemporary theology are diverse, theologies of childhood and child theologies, too, are bound to be plural and take varied approaches.” Kinderteologie word in die navorsing gebruik as ’n omvattende begrip wat verskeie dimensies bevat.<sup>36</sup> Dit sluit in “Theologies of childhood” wat volgens Bunge (2006a:1) die verskillende perspektiewe van die Bybel en die Christelike tradisie met betrekking tot kinders en kindwees in ag neem om so “sophisticated theological understandings of children and childhood and our obligations to children” te voorsien. Ander aspekte wat onderskei kan word, is “Children’s theology” wat kinders se eie teologiesering is, “Children’s Spirituality” wat meer die klem plaas op kinders se unieke geestelike ervarings, “Theologies for children” wat veral in die Duitse wêreld aandag geniet, en die tradisionele “Christian and religious education” (vergelyk Bunge 2006a:1). Kinderteologie sluit al hierdie dimensies in, maar is terselfdertyd ook meer as hierdie dimensies.

Die unieke klem van Kinderteologie is dat dit kinders in die midde van alle teologiese refleksie wil plaas en dus as te ware die fundamentele Christelike dogmas en praktyke van die kerk wil herbesoek deur kinders as lens te gebruik. Volgens White en Willmer (2006:6) is Kinderteologie “an investigation that considers central themes of theology – historical, biblical, and systematic – in the light of the child standing beside Jesus in the midst of the disciples.” Bunge (2006b:574) sluit hierby aan as sy verklaar: “The lens of the child – just like the lens of gender, race, or class – can also help re-examine central beliefs and practices of a religious tradition and expose some of its neglected or distorted elements.” Nog meer, “[d]eveloping vibrant religious understandings of children can also empower religious communities to rethink their

---

<sup>34</sup> Die omskrywing wat hier gegee word, moet gelees word met inagneming van dit wat reeds onder punte 6.3 en 6.4 hierbo oor die begrip geskryf is.

<sup>35</sup> Vir die bespreking van verskillende benaderings wat reeds na vore gekom het, vergelyk Bunge (2006b:572-573) se verwysing na ’n aantal studies wat hierdie diversiteit illustreer.

ministries to children and to strengthen their support for all children in need” (:574). Volgens Tan (2007:28) wil Kinderteologie God en sy manier van dinge doen beter leer verstaan met die hulp van kinders.

Die kinders wat as lens gebruik word mag egter nooit ’n algemene abstraksie van kindwees of kontekslose kinders wees nie, want dan dreig die gevaar dat Kinderteologie weer verval in “teologie-van-bo-af” wat niks te doen het met die konkrete lewenswerklikhede van kinders nie en daarom nie meer getrou is aan die aard van bevrydingsteologie as “teologie-van-onder-af” nie.<sup>37</sup> Tereg verklaar Herzog (2005:72): “Just as feminism in the seventies had to learn that sisterhood is not ‘universal,’ but comprises different ethnic, national, and religious women’s movements, so the postmodern and postcolonial discourse on children has to take multiple forms depending on geography, culture, politics, gender, and religion.”

## 8. OPERASIONALISERING

Die operasionalisering van die navorsing vind plaas aan die hand van die navorsingsmetodiek wat hierbo bespreek is. Daarom word die navorsing in die volgende vier hoofstukke uiteengesit:

Hoofstuk 2 - Die situasie van kinders in hierdie wêreld: Perspektiewe vanuit die sosiale konteks aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu;

Hoofstuk 3 - Die situasie van kinders in die kerk: Perspektiewe vanuit die kerklike bedieningspraktyk binne die konteks van die 21<sup>ste</sup> eeu;

Hoofstuk 4 - Kinders in die midde van die diverse getuïenisse van die Bybel;

Hoofstuk 5 - ’n Ander weg vir die bediening van kinders: Perspektiewe vanuit Kinderteologie en ’n prakties-teologiese ekklesiologie.

---

<sup>36</sup> Jeyaraj (2006:3) se omskrywing van Kinderteologie as “the theology to protect, care and empower all children particularly children at risk” dui wel ’n belangrike aspek van Kinderteologie aan, maar is nie omvattend genoeg nie.

<sup>37</sup> ’n Illustrasie van wat hiermee bedoel word, is die bespreking van die dogma “sonde” tydens die *Child Theology Movement* se konsultasie in Kaapstad (Willmer 2007:12-22; Bunge 2006b:571-572; Collier 2004:16-19). Die dogma oor sonde is herbesoek nie deur ’n kontekslose kind in die middel van die bespreking te plaas nie, maar wel ’n dogter van 13 wat in prostitusie ingeforseer is en ’n seun van 12 wat gedwing is om ’n soldaat te word te visualiseer. Daar is eers met mekaar ware verhale oor sulke gevalle gedeel ten einde die situasie van sulke kinders meer werklik en reëel te beleef. Die volgende stap was “to ask explicitly how the doctrine of *sin* interprets these *children* for us and how these *children* speak to our thinking about *sin*” (Collier 2004:17). Hierdie verbeeldingryke oefening het nie net die deelnemers se nadenke gefokus op die harde lewensrealiteite van kinders nie, maar dit het hulle ook gedwing om hulle eie verstaan van sonde te herbesoek “to make room for both the realities of violence against children as well as a child’s own agency. They had to ask new questions in regard to sin and theological anthropology in general, particularly in regard to selfhood, moral agency, conscience, free will, innocence, embodiment, and sexuality” (Bunge 2006b:572). Dit is dus ’n proses waarin dogmas en teologiese temas ondersoek word aan die hand van die konkrete werklikhede van kinders se lewens.

# HOOFSTUK 2

## DIE SITUASIE VAN KINDERS IN HIERDIE WÊRELD: PERSPEKTIEWE VANUIT DIE SOSIALE KONTEKS AAN DIE BEGIN VAN DIE 21<sup>STE</sup> EEU

---

### 1. INLEIDING

Geen gemeente bestaan binne 'n lugleegte nie, maar binne 'n bepaalde historiese moment en omstandighede en moet daarom binne die eise van hierdie situasie as gemeente van Christus leef en funksioneer. In die verlede het gemeentes hierdie feit egter nie altyd genoegsaam verreken nie. “Ons het byvoorbeeld in die kerk baie jare lank gedink dat ons teologiese insigte (soos God!) ewig en onveranderlik is. Wat in een omstandigheid reg en gepas was, so het ons gedink, moes in alle omstandighede kon geld. Wat in een situasie gewenste resultate gelewer het, moes eenvoudig in alle omstandighede kon werk...” (Burger 1995a:22). Burger (:23) wys daarop dat goeie teologie nie net gaan oor goeie kennis van die dogma of selfs van die inhoud van die Bybel nie, maar ook oor die kuns om die tye en omstandighede rondom jou reg te lees en te verstaan. “If we don’t pay attention to our particular strands of humanity, in their dazzling divergence and surprising convergence, we pretend that we do not inhabit any context, and we make theology an idle projection that does not interpret the good news *for us*” (Jensen 2005:66). Teologie mag dus nooit los staan van die konteks waarin dit beoefen word nie. Dit behoort altyd 'n reaksie te wees op die vroeë en probleme wat vanuit 'n spesifieke konteks na vore kom (Pearson & Gapes 2002:4).

Om kontekstueel relevant te wees, is veral 'n vereiste vir goeie Praktiese Teologie. Praktiese Teologie moet die konteks, globaal en lokaal, waarin die gemeente bestaan en funksioneer reg lees en verstaan sodat dit digby die werklikheid kan teoretiseer en so die evangelie relevanter kan vertolk vir die situasie waarin mense leef (Pieterse 1993:8 en 18). Dit geld ook ten opsigte van Kinderteologie en die bediening van kinders. In hoofstuk 1 (vergelyk punt 6.4) is reeds daarop gewys dat Kinderteologie nie anders kan as om induktief te werk nie en daarom moeite behoort te doen met die konteks of empiriese werklikheid waarin kinders hulle bevind. Om kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu effektief<sup>1</sup> te bedien vereis dat die kerk die

---

<sup>1</sup> Effektiwiteit gaan om meer as net die aanbieding van goeie programme wat kinders geniet. Die gevaar bestaan dat indien effektiwiteit net gemeet word aan die geslaagdheid van programme, dit bepaal word op die vlak van die onmiddellike sukses. Effektiewe kinderbediening gaan egter om baie meer. Dit wil kinders begelei tot geloofsgroei en 'n langtermyn verhouding met God. Kinderbediening is dus effektief in die mate wat dit daarin slaag om hierdie doel wat nagejaag word, te bereik. Oor hierdie saak en die kriteria vir effektiwiteit in kinderbediening kan meer gelees word in Van Eyssen (2000).



konteks, die tyd, waarin kinders nou leef, moet verstaan. As gevolg van die veranderde konteks waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu opgroei, verskil die kinders wat nou bedien word radikaal van die kinders wat die kerk in ander tye en omstandighede bedien het. Trouens, Withers (2006:1) is van mening dat kinders se lewens die laaste twintig jaar meer verander het as gedurende enige ander tydperk in die wêreldgeskiedenis. Die gemeentelike bediening van kinders moet egter lewensgetrou wees deur die kinders in hulle leefwêreld te ontmoet en hulle te help om in die wêreld van die 21<sup>ste</sup> eeu soos kinders van God te lewe.

Hierdie navorsing het juis sy ontstaan daarin dat die kerk in die praktyk probleme ervaar met die inskakeling en bediening van kinders in gemeentes as inklusiewe intergenerasionele ruimtes. Dit roep onder andere die volgende vrae na vore: Wat presies gaan hier aan? Hoekom bestaan hierdie probleem? Wat is die oorsake daarvan? Wat is die diepste nood of probleem? Om hieroor duidelikheid te probeer kry moet die empiriese werklikheid waarin kinders opgroei, ondersoek word. Daarom word in hierdie hoofstuk gefokus op die eerste fase van die metodologiese roetekaart, soos in hoofstuk 1 uiteengesit, naamlik die sosiale konteks waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu leef. Dit is noodsaaklik om groter duidelikheid oor hierdie problematiek binne die konteks van die 21<sup>ste</sup> eeu te kry omdat die doel van die navorsing juis is om moontlike riglyne of lense, wat relevant vir hierdie konteks is, vir 'n gesprek oor 'n praktykteorie vir 'n bediening wat kinders en hulle bediening in die totale gemeentelike lewe kan integreer, te formuleer.

Ten einde 'n beter begrip te kry vir die situasie van kinders in hierdie wêreld word daar in die eerste deel van die sosiale analise gekyk na die makro- of globale konteks en 'n analise gemaak van die veranderende wêreld waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu leef. In hierdie deel van die analise word veral aangesluit by die werk van Manuel Castells, die Spaans-gebore sosioloog, politieke-ekonoom en stedelike analiseerder aan die Universiteit van Kalifornië in die VSA, soos veral gepubliseer in sy trilogie: *The information age: economy, society and culture* (2000a, 2004, 2000b). Daarna word daar gefokus op die verbrokkelende effek wat hierdie veranderende wêreld op die familielewe en die korporatiewe aard van die samelewing het. In hierdie afdeling word na die totale prentjie van die Suid-Afrikaanse samelewing gekyk met besondere verwysing na die situasie van die blanke familielewe. In die derde plek word die generasiegaping(s) wat tussen die verskillende generasies aan die begin van die 21<sup>ste</sup> bestaan, bespreek. Dit word gedoen vanuit die hoek van die generasieteorie soos ontwikkel deur William Strauss en Neil Howe (1991; 1993; 1997) twee Amerikaanse akademici, en die toepassing daarvan op die Suid-Afrikaanse konteks deur Graeme Codrington (1998; 1999b; s a; Codrington & Marshall 2004). In die laaste deel van die hoofstuk word aandag gegee aan die globale en lokale realiteite waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu opgroei.

## 2. DIE SOSIALE KONTEKS WAARIN KINDERS OPGROEI

### 2.1 DIE VERANDERENDE WÊRELD VAN DIE 21<sup>STE</sup> EEU

#### 2.1.1 Inleiding

Die wêreld waarin daar aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu geleef word, is besig om dramaties te verander en weg te beweeg van modernisme. Die omvang van hierdie veranderinge is so groot dat Anderson (1992:17) reeds voorspel het dat die omwenteling wat dit in die samelewing gaan bring beloop om groter te wees as die omwenteling wat die uitvinding van die drukpers en selfs die Industriële Rewolusie gebring het. Gibbs en Coffey (2001:24) beskryf dit as: “A cultural shift of seismic proportions.” J Long (1997:XII) is van mening dat die omstandighede waarin die wêreld haar op die oomblik bevind, vergelyk kan word met ’n orkaan. Hy sê hieroor: “I am convinced that we are in the midst of a societal hurricane that I would characterize as a ‘category five’ hurricane, meaning it has the potential to cause widespread havoc and destruction.” Die veranderinge van die huidige tydperk is nie net baie meer ontwrigtend nie, maar is ook onvoorspelbaar en skep ook meer onsekerheid as veranderinge van die verlede. Dit kan toegeskryf word aan twee karaktertrekke wat veranderinge aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu kenmerk: “First, it is global rather than local. In the past social change happened in larger or smaller regional pockets...Second, the rate of social change moves at supersonic speed compared to the rate of change in the past. We have less and less time to reflect on the changes occurring around us” (Regele 1995:24). Regele (:48) is van mening dat as gevolg hiervan, die wêreld hier aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu eintlik ’n baie spesiale en seldsame soort oorgangsperiode beleef: “a *transformational period*.” Regele omskryf dit soos volg: “A transformational period, like a tidal wave, builds up massive amounts of energy and releases it upon society. When it subsides, the boundaries of the former epoch are changed permanently, and all socio-cultural structures and institutions have been reshaped: family, religion, politics, economics, education, philosophical assumptions, and so on.” Vanuit ’n ekonomiese benadering beskou, was daar volgens Regele (:49) twee transformasie periodes: “[T]he transition from a hunter-gatherer economy to an agrarian-based socioeconomic structure, and the move from agrarian to industrial society.” Regele (:49) wys egter daarop dat ’n nie-ekonomiese model ook gebruik sou kon word. Dan sou die skuif van die mondelinge kultuur na die skriftelike kultuur en die latere skuif van handgeskrewe na gedrukte tekste ook as periodes van transformasie gesien kon word, alhoewel die effekte daarvan nie dadelik so duidelik sigbaar was nie.

Die vraag wat Regele se opmerking oproep is: Waarheen lei die huidige transformasieperiode? Miskien is dit juis die mees ontwrigtende van die huidige veranderinge dat daar nog geen duidelikheid is oor die nuwe wêreldorde waarheen die wêreld op pad is nie en eintlik vasgevang is in ’n tussen-tyd of oorgangstyd gekenmerk deur verwarring. Daarom word daar ook in uiteenlopende en verwarrende terme oor hierdie veranderinge en die nuwe wêreldorde wat op pad is, gepraat en verskillende analyses daarvan gemaak. Soms word dit beskryf as ’n elektroniese en tegnologiese revolusie. Ander praat van globalisering en die

sogenaamde “global village.” Die term postmodernisme word ook dikwels gebruik om hierdie totale samelewingsverandering te beskryf. Wat presies postmodernisme is, is egter glad nie maklik om te omskryf nie. Inteendeel, K ng (1991:3) s  hieroor: “Postmodernity is a problematic concept, to be sure, and is more an expression of confusion than a definition for a new world epoch which does not yet have a name of its own.” Smit (2006:81) bevestig die problematiek met betrekking tot die gebruik van hierdie konsep deur daarop te wys dat dit ’n “vae term is wat omtrent enigiets onder die son kan beteken en tans nie regtig nuttig is om strominge beter te verstaan en te beskryf nie...”

Regele (1995:49) is van mening dat vanuit ’n Westerse perspektief die transformasie periode wat die wêreld aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu beleef, ’n skuif is “from an industrial society built around nation states to an information-based society built around the global village.” As gevolg van die revolusie met betrekking tot die inligting- en kommunikasietegnologie en die vooruitgang in vervoertegnologie is Marshall McLuhan se beeld van die “global village” nie net meer ’n droom nie, maar het nou ’n feitelike en virtuele werklikheid geword (Ng 2002:199). Daarom het ek besluit, om in aansluiting hierby, in my analise van die sosiale konteks waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu opgroei, gebruik te maak van Manuel Castells se beskrywing van hierdie nuwe tydperk as “die inligting-era” en die analise wat hy van hierdie era maak in sy trilogie hieroor. Die waarde van Castells se trilogie is nie net opgesluit in die feit dat dit gefundeer is in deeglike akademiese navorsing nie, maar ook daarin dat dit die mees omvattende en in ’n sekere sin ’n visionêre poging is om sin te probeer maak van al die veranderinge wat besig is om plaas te vind in die wêreld. Castells se trilogie word in verskeie kringe baie hoog aangeslaan. Anthony Giddens, direkteur van die Skool vir Ekonomie in Londen, het in sy resensie van Castells se trilogie gesê: “It would not be fanciful to compare the work to Max Weber’s *Economy and Society*” (Castells & Kreisler s a:1). Van Dijk (s a: Introduction) wys daarop dat die volgende geleerdes ook Castells se werk baie hoog aanslaan: “Peter Hall compares it to Marx’s *Capital*. Alain Touraine calls it a 21st century classic in advance.”

In ’n onderhoud met Ince (Castells & Ince 2003:149-150) het Castells sy navorsing soos volg beskryf:

What I really tried to do was to find the key threads of social change in the society I saw emerging worldwide, and to propose...some conceptual tools that could serve to understand this process of change in the future....Not by studying the future (it cannot be done in science), but by proposing an empirically grounded analysis of the present and recent past. And I wanted to do so from a multicultural perspective, and from many countries....For this I needed to find a nucleus common to this multidimensional transformation and to all these contexts. I think I found it. It is not technology, in fact, although the technological transformation is the driver of all this change, and was my very useful entry point. It is the double logic of networks and identity. On the one hand, networks of instrumentality, powered by new information technologies. On the other hand, the power of identity, anchoring people’s minds in their history, geography, and cultures. In between lies the crisis of institutions and the painful process of their reconstruction.”

Die benutting van Castells se werk in hierdie navorsing is nie ’n poging om sy trilogie volledig en krities te bespreek nie. Dit word eerder, in ooreenstemming met die doel van sy navorsing soos hierbo aangetoon, as ’n stuk gereedskap gebruik om insig te probeer kry in die veranderende sosiale konteks waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu opgroei. Dit is ’n bepaalde perspektief op die werklikheid wat belangrike

tendense met betrekking tot die leefwêreld van kinders na vore bring. Dit word egter nie aangebied asof dit die enigste perspektief is nie.

### **2.1.2 Die inligting-era**

As gevolg van die geweldige vooruitgang van die elektronies-gebaseerde-inligting-tegnologieë is 'n nuwe wêreldorde aan die ontwikkel wat deur Castells “die inligting-era” genoem word. Castells (2000a:21) maak 'n onderskeid tussen “information society” en “informational society.” Die term “information” dui op die rol wat inligting in die samelewing speel. Hierteenoor word met die term “informational” verwys na “the attributes of a specific form of social organization in which information generation, processing, and transmission become the fundamental sources of productivity and power because of new technological conditions emerging in this historical period.” Hierdie nuwe inligting-tegnologiese paradigma het vyf basiese kenmerke:

- Inligting is die roumateriaal waarmee gewerk word;
- die nuwe tegnologieë dring alle aspekte van die menslike lewe binne en help dit vorm;
- 'n netwerk-logika is onderliggend aan alle sisteme wat gebruik maak van hierdie nuwe inligting-tegnologieë;
- dit is uiters buigsaam; en
- die nuwe tegnologieë vloei ineen in 'n hoogs geïntegreerde sisteem (:70-71).

Die uitvloeisel van hierdie nuwe inligting-tegnologiese paradigma is dat 'n nuwe vorm van ontwikkeling begin gestalte kry. In die industriële era was energie die hoofbron van produktiwiteit. Ontwikkeling het dus plaasgevind op grond van die vermoë om nuwe energiebronne te identifiseer en hierdie energie te versprei dwarsdeur die produksie- en verspreidingsprosesse. “In the new, informational mode of development the source of productivity lies in the technology of knowledge generation, information processing, and symbol communication” (Castells 2000a:17). Inligting opsigself word nou die produk van die produksieproses. “To be more precise: the products of new information technology industries are information-processing devices or information processing itself” (:78). So ontstaan 'n inligting-ekonomie waarin die bestaan, voortbestaan en ekonomiese groei van besighede, lande en streke al hoe meer berus op die versameling, prosessering, toepassing en bestuur van kennis en inligting en die tegnologieë waarmee hierdie prosesse uitgevoer word. Die toegang tot tegnologiese kennis en die aanwending daarvan is bepalend vir ekonomiese kompetendheid in hierdie inligting-ekonomie.

Hierdie nuwe inligting-ekonomie is terselfdertyd 'n globale ekonomie. Dit is globaal omdat die kernaktiwiteite van produksie, verbruik en verspreiding en die komponente daarvan, byvoorbeeld kapitaal, arbeid, roumateriaal, inligting, tegnologie en markte, georganiseer is in 'n netwerk van verbindings tussen die verskillende ekonomiese agente (Castells 2000a:77). Nie alles in die ekonomie is globaal nie. Die meeste produksie, werkverskaffing en firmas is eerder lokaal as globaal. Tog is die ekonomie in sy geheel

gesien globaal want alle ekonomieë oor die wêreld heen word beïnvloed deur die prestasie van die geglobaliseerde kern byvoorbeeld finansiële markte, internasionale handel en transnasionale produksie (:101).

Om insig in hierdie nuwe wêreldorde te probeer kry moet daar egter nie net gefokus word op die tegnologiese ontwikkelinge opsigself nie, maar op die manier waarop mense hierdie nuwe tegnologieë gebruik om verskillende belange te bevorder. Dit is juis die interaksie tussen tegno-ekonomiese ontwikkeling en wat mense daarmee wil maak in terme van wie hulle is, wat hulle glo en wat hulle wil hê moet met hierdie wêreld gebeur, wat besig is om die nuwe wêreldorde te vorm (Castells & Kreisler s a: Question 1). Die ontmoeting tussen hierdie twee kragte, netwerk en identiteit, kan basies een van twee gevolge hê. “When the two trends get together, then you have an extraordinary socially rooted technological development expressing identity. When they split and are opposed to each other, like, for instance, in the case of exclusion of many groups in the world from the networks of power and information and wealth, then it’s identity versus the networks” (: Question 1). Castells se navorsing fokus primêr op hierdie ontmoetingspunt en die gepaardgaande interaksie tussen die tegnologie en die sosiale milieu.

### ***2.1.2.1 Die netwerk samelewing***

In die inligting-era word dominante funksies en prosesse al meer georganiseer in verskillende netwerke en so ontstaan ’n globale netwerk van interaksie tussen verskillende netwerke. Die inligting- en globale ekonomie word gevolglik ook ’n netwerk-ekonomie waarin produktiwiteit gegeneer word deur ’n globale netwerk van interaksie tussen verskillende netwerke van besighede en finansiële instellings. Castells (2000a:502) verklaar: “Business firms and, increasingly, organizations and institutions are organized in networks of variable geometry whose intertwining supersedes the traditional distinction between corporations and small business, cutting across sectors, and spreading along different geographical clusters of economic units.” Hierdie nuwe ekonomie is egter nie die internet ekonomie nie. Castells beklemtoon dat dit nie die ekonomie van die internet-besighede is nie. “It is the economy of all kinds of businesses and all kinds of activities whose organisational form and source of value and competition are increasingly based on information technologies, of which the Internet is the epitome and the organising form” (:2). Wat hierdie ekonomie nuut en uniek maak, is dat vir die eerste keer in die geskiedenis die basiese eenheid vir die organisering van die ekonomie nie ’n subjek, hetsy ’n individu (byvoorbeeld ’n entrepreneur) of ’n kollektiwiteit (byvoorbeeld ’n korporasie of die staat), is nie. “[T]he unit is the network, made up of a variety of subjects and organizations, relentlessly modified as networks adapt to supportive environments and market structures” (Castells 2000a:214).

Die netwerk-logika dring egter nie net die ekonomie binne nie, maar elke deel van die sosiale sisteem soos die politiek, die media-wêreld en selfs die wêreld van misdaad. Castells (2000a:500) sê tereg: “Networks constitute the new social morphology of our societies, and the diffusion of networking logic substantially modifies the operation and outcomes in processes of production, experience, power, and culture.” Volgens

hom is 'n netwerk "a set of interconnected nodes. A node is the point at which a curve intersects itself. What a node is, concretely speaking, depends on the kind of concrete networks of which we speak" (:501). Voorbeelde van sulke knooppunte in die globale netwerke is:

- die aandelemarkte en hulle aanvullende en hoogsgevoerde dienssentrus binne die netwerk van globale finansiële bewegings;
- die nasionale rade van ministers en Europese kommissarisse in die politieke netwerk wat die Europese Unie beheer;
- die papawer velde, klandestiene laboratoriums, geheime landingstroke, bendes en geldwassery-instellings in die netwerk van dwelmsmokkelary wat lande en samelewings dwarsdeur die wêreld binnedring; en
- die televisie- en uitsaaisentrus, vermaaklikheidsateljees, nuusspanne en mobiele toestelle wat seine genereer, ontvang en versprei in die netwerk van die nuwe media.

Hierdie netwerke is oop strukture en in staat om nuwe knooppunte wat dieselfde kommunikasie kodes, byvoorbeeld waardes of doelwitte, deel, te integreer. Hulle kan dus bly uitbrei sonder enige beperkings. Volgens Castells (2000a:501-502) is 'n netwerkgebaseerde sosiale struktuur gevolglik 'n uiters dinamiese en oop sisteem, ontvanklik vir innovasie sonder dat dit die balans in die sisteem bedreig.

Die basis van hierdie nuwe ekonomie is steeds arbeid. Die transformasie na 'n netwerk samelewing kom egter die duidelikste na vore in die veranderinge wat plaasvind op die gebied van arbeid en indiensneming. Daar vind 'n verskuiwing na 'n meer buigsame arbeidsmag plaas. Mercer (2005:85) beskryf dit soos volg:

This restructuring made possible a greater responsiveness to the often fickle, rapidly changing demands of consumers. This happened by reducing the number of 'core workers,' those permanent workers with relative job stability and benefits. In their place corporations laced greater reliance on a workforce that can be easily and quickly laid off through the use of subcontracting, temporary employment, and the replacement of full time jobs with multiple part-time positions.

Alhoewel daar dikwels baie spanning is oor die moontlike toename aan werkloosheid in hierdie nuwe samelewing, toon Castells (2000a:267-281) duidelik aan dat tegnologie per se nie werkloosheid veroorsaak nie. Dit is so dat daar as gevolg van die transformasie werkgeleenthede is wat verlore gaan, maar nuwe werkgeleenthede word ook geskep. Wat eintlik besig is om ingrypend te verander is die aard van werk. "[T]he work process is increasingly individualized, labor is disaggregated in its performance, and reintegrated in its outcome through a multiplicity of interconnected tasks in different sites, ushering in a new division of labor based on the attributes/capacities of each worker rather than on the organization of the task" (:502). Om hierdie proses te beskryf gebruik Castells (2000b:70) die term "individualization of labor" wat hy omskryf as "the process by which labor contribution to production is defined specifically for each worker, and for each of his/her contributions, either under the form of self-employment or under individually contracted, largely unregulated, salaried labor." Arbeid word baie buigsam en vroeëre vaste sisteme en onderskeidings vervaag. Castells (2000a:506) sê in dié verband: "Who are the owners, who the

producers, who the managers, and who the servants becomes increasingly blurred in a production system of variable geometry, of teamwork, of networking, outsourcing and subcontracting.”

Dit het daartoe gelei dat ’n proses van globalisering van spesialiteitsarbeid besig is om plaas te vind, nie net ten opsigte van hoogs geskoolde arbeid nie, maar ook ten opsigte van arbeid wat oor die wêreld heen hoog in aanvraag raak (Castells 2000a:130). Alhoewel die meeste arbeid nie geglobaliseer word nie, kom Castells (:132) tot die volgende slotsom oor die invloed van die globalisering van spesialiteitsarbeid: “[T]hroughout the world, there is increasing migration, increasing multi-ethnicity in most developed societies, increasing international population displacement, and the emergence of a multilayered set of connections between millions of people across borders and across cultures.” Terselfdertyd is daar ’n toename in entrepreneurskap, fleksie-werkers en tydelike en deelydse arbeid.

Een van die fundamentele karaktertrekke van die nuwe arbeidsmark is die massiewe toename aan vroue in betaalde werk buite die huis (Castells 2000a:269). “Globally, 854 million women were economically active in 1990, accounting for 32.1 percent of the global labor force. Among women aged 15 years and over, 41 percent were economically active” (Castells 2004:215). Hierteenoor het die persentasie mans wat ekonomies aktief is in die arbeidsmark afgeneem. Die massiewe toename aan vroue in die arbeidsmark is juis as gevolg van die verandering vanaf ’n industriële na ’n inligting samelewing. Globaal is ongeveer die helfte van die ekonomies aktiewe vroue betrokke in die dienste-sektor en in die ontwikkelde lande is hierdie persentasie baie hoër. Castells (:218) se gevolgtrekking is: “[T]here is a direct correspondence between the type of services linked to informationalization of the economy and the expansion of women’s employment in advanced countries.”

Op die vraag hoekom vroue in die arbeidsmark so geweldig toegeneem het, gee Castells (2004:225, 228) die volgende moontlike antwoorde:

- (1) Vroue word minder betaal vir die doen van presies dieselfde werk as mans;
- (2) vroue se beter verhoudingsvaardighede wat so noodsaaklik is in die inligting gedrewe ekonomie met sy klem op die bestuur van mense; en
- (3) vroue se groter buigsaamheid as arbeiders soos blyk uit die feit dat vroue die meerderheid deelydse en tydelike poste vul en dat ’n groeiende aantal van hulle entrepreneurs is wat hulle eie werk skep.

In die netwerk samelewing vind daar ’n herorganisasie van magsverhoudinge plaas. “Switches connecting the networks (for example, financial flows taking control of media empires that influence political processes) are the privileged instruments of power. Thus, the switchers are the power-holders. Since networks are multiple, the inter-operating codes and switches between networks become the fundamental sources in shaping, guiding, and misguiding societies” (Castells 2000a:502). Die gevolg is dat persone en gebiede wat waarde tot die netwerk kan toevoeg deur die maghebbers ingeskakel word, maar die persone en

gebiede wat geen waarde tot die netwerk kan toevoeg nie, word doodeenvoudig uitgeskakel tot 'n posisie van strukturele irrelevansie.

Dit is juis die diepe paradoks, selfs teenstrydigheid, wat globalisering kenmerk: dit verbind met mekaar en dit sluit uit, tegelykertyd (Schreiter 2002:17). Dit beteken dat, alhoewel hierdie nuwe geglobaliseerde netwerk ekonomie die lewens van alle mense raak, dit nie almal in die sisteem insluit en bevoordeel nie (Castells 2000a:161). Alhoewel alle indikatore daarop dui dat daar 'n geweldige groei in lewenstandaard in die wêreld in die algemeen was in die laaste ongeveer twintig jaar, was hierdie proses geweldig ongelyk (Castells 2001a:15).

The poorest 20 percent of the world's people have seen their share of global income decline from 2.3 percent to 1.4 percent in the past 30 years. Meanwhile the share of the richest 20 percent has risen from 70 percent to 85 percent. The ratio of the income of the 20 percent richest people in the world over the poorest 20 percent increased – from 30 : 1 in 1960 to 74 : 1 in 1997. In 1994 the assets of the world's 358 billionaires (in US dollars) exceeded the combined annual income of countries with 45 percent of the world's population. The concentration of wealth at the very top accelerated in the second half of the 1990s: the net worth of the world's 200 richest people increased from US\$440 billion or more than US\$1 trillion between 1994 and 1998. Thus, in 1998, the assets of the three richest people in the world were more than the combined GNP of the 48 least developed countries, comprising 600 million people.

(Castells 2000b:78)

Ekonomiese groei in die wêreld het dus nie vooruitgang en voorspoed in gelyke mate vir almal in die wêreld gebring nie en het eerder gelei tot al hoe meer polarisasie in die wêreld omdat ongelykhede, armoede en sosiale uitsluiting toegeneem het. In sommige kringe word hierdie ontwikkeling “globalization-from-above” genoem omdat dit veral ongelykhede tussen die geïndustrialiseerde, ryker Noordelike lande en die ontwikkelende Suidelike lande laat toeneem het en toenemende armoede in laasgenoemde lande tot gevolg het (vergelyk Ng 2002:200-201).

Insluiting en uitsluiting sny boonop dwarsdeur lande en kontinente en die grense van insluiting wissel van samelewing tot samelewing. “For example, Bangalore is highly integrated in this new economy. But if you look to most of rural India or to the shanty towns of Calcutta, certainly they are not part of the new economy and they are part of a different economy, basic survival economy” (Castells 2001a:11). Binne in baie lande van die wêreld het rykdom toegeneem, maar ook ongelykheid, en vind daar toenemende polarisasie tussen ryk en arm plaas. Selfs in die VSA het ongelykhede en polarisasie in die negentigerjare van die vorige eeu toegeneem. Dit kom veral na vore in die gheto's van die middestad. Castells (2000b:141) wys daarop “that the social, economic, and housing conditions in most inner-city ghettos have considerably worsened over the past three decades....”

Die gevolg van hierdie proses van insluiting en uitsluiting is dat 'n totaal nuwe sisteem ontstaan het. Hierdie nuwe sisteem vervang “the old notions of North and South, developed and developing or underdeveloped, with the notion of networks – global networks. These global networks articulate and disarticulate so that at the same time we have a world made of global networks and local societies which



certainly are relatively independent of these networks, but at the same time they all suffer or enjoy the consequences of these global networks. In other words, globalisation does not integrate everybody. In fact, it currently excludes most people on the planet but at the same time, affects everybody” (Castells 2001a:11).

As ’n verdere gevolg van die wydverspreide en multivormige proses van sosiale uitsluiting ontstaan daar gebiede wat Castells (2000b:165) die “*black holes of informational capitalism*” noem. Die veelvoud van uitgesluite “black holes” vorm saam ’n nuwe wêreld: Die Vierde Wêreld.

The Fourth World comprises large areas of the globe, such as much of Sub-Saharan Africa, and impoverished rural areas of Latin America and Asia. But it is also present in literally every country, and every city, in this new geography of social exclusion. It is formed of American inner-city ghettos, Spanish enclaves of mass youth unemployment, French banlieues warehousing North Africans, Japanese Yoseba quarters, and Asian mega-cities’ shanty towns. And it is populated by millions of homeless, incarcerated, prostituted, criminalized, brutalized, stigmatized, sick and illiterate persons. They are the majority in certain areas, the minority in others, and a tiny minority in a few privileged contexts. But, everywhere, they are growing in number, and increasing in visibility, as the selective triage of informational capitalism, and the political breakdown of the welfare state, intensify social exclusion. In the current historical context, the rise of the Fourth World is inseparable from the rise of informational global capitalism.”

(Castell 2000b:168)

In hierdie nuwe inligting-era word die karakter van kommunikasie geheel en al getransformeer deur “the formation of a hypertext and a meta-language which, for the first time in history, integrate into the same system the written, oral, and audio-visual modalities of human communication” (Castells 2000a:356). Kommunikasie vorm egter kultuur en daarom is Castells (:357) se gevolgtrekking: “The emergence of a new electronic communication system characterized by its global reach, its integration of all communication media, and its potential interactivity is changing and will change forever our culture.” Hierdie nuwe kultuur word deur Castells (:358) getipeer as “the culture of real virtuality.”

Binne hierdie virtuele kultuur ontstaan daar ook ’n nuwe vorm van gemeenskap deurdat mense op grond van gedeelde waardes en belangstellings aan lyn bymekaar gebring word in virtuele gemeenskappe. Die geweldige groei in virtuele gemeenskappe soos deur middel van *My Facebook* illustreer baie duidelik mense se behoefte aan hierdie tipe van gemeenskap. Met verwysing na navorsing van Wellman wys Castells (2000a:387-388) daarop dat virtuele gemeenskappe nie teenoor fisiese gemeenskappe staan nie.

[T]hey are different forms of community, with specific rules and dynamics, which interact with other forms of community....Wellman has shown in a stream of consistent findings over the years that what has emerged in advanced societies is what he calls ‘personal communities’: an individual’s social network of informal, interpersonal ties, ranging from a half-dozen intimates to hundreds of weaker ties....Both group communities and personal communities operate on-line as well as off-line. In this perspective, social networks substitute for communities, with locally based communities being one of the many possible alternatives for the creation and maintenance of social networks, and the Internet providing another such alternative.

Alhoewel baie virtuele gemeenskappe ontstaan as gevolg van die behoefte aan gespesialiseerde dienslewering, ontwikkel dit dikwels tot ’n sisteem van persoonlike ondersteuning.

The Net is particularly suited to the development of multiple weak ties. Weak ties are useful in providing information and opening up opportunities at a low cost. The advantage of the Net is that it allows the forging of weak ties with strangers, in an egalitarian pattern of interaction where social characteristics are less influential in framing, or even blocking, communication. Indeed, off-line and on-line, weak ties facilitate linking of people with different social characteristics, thus expanding sociability beyond the socially defined boundaries of self-recognition. In this sense, the Internet may contribute to expanding social bonds in a society that seems to be in the process of rapid individualization and civic disengagement. Virtual communities seem to be stronger than observers usually give them credit for. There is substantial evidence of reciprocal supportiveness on the Net, even between users with weak ties to each other.

(Castells 2000a:388, 389)

Op die vraag of hierdie virtuele gemeenskappe ware gemeenskappe is, is Castells (2000a:389) se antwoord “ja” en “nee.” Hulle is nie fisiese gemeenskappe nie en werk ook nie soos fisiese gemeenskappe, maar is nie daarom onwerklike gemeenskappe nie. Wat verstaan moet word is dat hulle ’n eie dinamika het omdat “they work in a different plane of reality” (:389). Castells (:389) verduidelik dit soos volg: “They are interpersonal social networks, most of them based on weak ties, highly diversified and specialized, still able to generate reciprocity and support by the dynamics of sustained interaction.” Wat verder onthou moet word is dat virtuele gemeenskappe nie bestaan in isolasie van ander vorme van sosialiteit nie. “They reinforce the trend toward the ‘privatization of sociability’ – that is, the rebuilding of social networks around the individual, the development of personal communities, both physical and on-line. Cyberlinks provide the opportunity of social links for people who, otherwise, will live more limited social lives, because their ties are increasingly spatially dispersed” (:389).

Mercer (2005:91) wys daarop dat in terme van kinders “preference for the virtual over the real may have its greatest impact in the way it reshapes social relationships. Children’s real-time relational worlds shrink, replaced by virtual teachers, store clerks, and even preachers. Interaction on playgrounds and in neighborhoods gives way to virtual interaction in electronic games.”

### ***2.1.2.2 Die krag van identiteit***

In hierdie snel-veranderende en wisselvallige wêreld van die 21<sup>ste</sup> eeu, soek mense betekenis en sin vir hulle lewens. Volgens Castells (2001b:114) is sin en betekenis juis dié faktor wat dit vir mense moontlik maak om waarlik te lewe, terwyl alle ander faktore jou net help om te oorlewe. In die netwerk samelewing word lewensin of betekenis gevind in identiteit. Onder identiteit verstaan Castells (2004:6) die volgende: “By identity, as it refers to social actors, I understand the process of constructing of meaning on the basis of a cultural attribute, or related set of cultural attributes, that is/are given priority over other sources of meaning.” In sy denke oor identiteit fokus Castells primêr op kollektiewe identiteit. Sy uitgangspunt is dat in die netwerk samelewing “meaning is organized around a primary identity (that is an identity that frames the others), that is self-sustaining across time and space” (:7). Hierdie soeke na identiteit word die organiserende beginsel in die netwerk samelewing. “In a world of global flows of wealth, power and images, the search for identity, collective or individual, ascribed or constructed, becomes the fundamental source of social meaning.... This is not a new trend.... Yet identity is becoming the main, and sometimes the

only, source of meaning....People increasingly organize their meaning not around what they do but on the basis of what they are, or belief they are” (Castells 2000a:3).

Die hipotese waarmee Castells (2004:7) werk is: “[W]ho constructs identity, and for what, largely determines the symbolic content of this identity, and its meaning for those identifying with it or placing themselves outside of it.” Omdat identiteit altyd gekonstrueer word in ’n konteks gekenmerk deur magsverhoudinge, onderskei Castells (:8-10) tussen drie bronne van herkoms vir en vorme van identiteitsvorming, naamlik:

- “Legitimizing identity: introduced by the dominant institutions of society to extend and rationalize their domination....” Dit is die metodes waardeur die nasie-staat en politieke partye hulle ideologie/beleid in stand hou en die uitkoms daarvan is ’n burgerlike samelewing.
- “Resistance identity: generated by those actors that are in positions/conditions devalued and/or stigmatized by the logic of domination.” Die uitkoms hiervan is kommunes of gemeenskappe wat kollektief weerstand bied teen onderdrukking wat gewoonlik gegrond is op identiteite wat reeds gevorm is deur byvoorbeeld geskiedenis, geografie, biologie, ras of etnisiteit. Dit is, in ’n sekere sin, ’n verdedigende identiteit wat ’n uitdrukking is van wat Castells noem “the exclusion of the excluders by the excluded.”
- “Project identity: when social actors, on the basis of whichever cultural materials are available to them, build a new identity that redefines their position in society and, by so doing, seek the transformation of overall social structure.” Die uitkoms hiervan is subjekte. Vir Castells is subjekte nie individue nie. “They are the collective social actors through which individuals reach holistic meaning in their experience.”

Waar die veranderinge en ontwikkelinge wat die tegnologieë van die inligting-era bring aan die een kant die homogeniteit van netwerke bevorder, het dit aan die ander kant tot gevolg dat mense daarop reageer en hierdie proses vorm om betekenis aan hulle lewe te gee. So ontstaan ’n dialektiese verhouding tussen die net en die self wat Castells (2001b:115) die “central dialectic of our world” noem. Die gevolg is dat samelewings al hoe meer gestruktureer word “around a bipolar opposition between the Net and the self” (Castells 2000a3). Castells (:3) beskryf dit as ’n toestand van strukturele skisofrenie.

In this condition of structural schizophrenia between function and meaning, patterns of social communication become increasingly under stress. And when communication breaks down, when it does not exist any longer, even in the form of conflictual communication (as would be the case in social struggles or political opposition), social groups and individuals become alienated from each other, and sees the other as a stranger, eventually as a threat. In this process social fragmentation spreads, as identities become more specific and increasingly difficult to share.

As gevolg van globalisering is die nasie-staat besig om sy invloed te verloor en kan dit nie meer die globale ekonomiese- en magsnetwerke beheer of manipuleer nie. In die netwerk samelewing gaan die globale ekonomiese-, inligting- en magsnetwerke eenvoudig by die nasie-state verby. Ten einde mag te konsolideer en globale sake effektief te hanteer probeer die nasie-state om in makro-netwerke met ander rolspelers nog

steeds 'n globale invloed uit te oefen. So ontstaan globaal gestruktureerde magsblokke soos byvoorbeeld die Europese Unie, die Wêreldbank, die Internasionale Monetêre Fonds, die Wêreld Handelsorganisasie, NATO en G8. Castells (2004:330-331) sê hieroor:

[W]hat we are witnessing is, at the same time, the irreversible sharing of sovereignty in the management of major economic, environmental, and security issues, and, on the other hand, the entrenchment of nation-states as the basic components of this entangled web of political institutions. However, the outcome of such a process is not the reinforcement of nation-states, but the systemic erosion of their power in exchange for their durability.

In die proses verloor die nasie-staat veral sy energie en vermoë om lokaal die gemeenskappe wat hulle verkies het se diverse belange te bevorder en om relevant te wees en sosiale sekuriteit te waarborg vir hulle burgers. “The privatization of public agencies and the attack on the welfare state, while relieving societies of some bureaucratic burdens, worsen living conditions for the majority of citizens, break the historical contract between capital, labor, and the state, and remove much of the social safety net, the nuts and bolts of legitimate government for the common people” (Castells 2004:419).

Dit het daartoe gelei dat die vakbond beweging, die hoofstroom kerke, die tradisionele familie, en politieke ideologieë wat na vore gekom het vanuit die industriële era se institute en organisasies en die vennote van die nasie-staat was, ook hulle invloed en hulle vermoë om “legitimizing identity” te vorm, begin verloor het. Dit het verwydering tussen die instellings van die burgerlike samelewing en die burgers van die nasie-staat en hulle lokale realiteite tot gevolg gehad. “At the turn of the millennium, the king and the queen, the state and civil society, are both naked, and their children-citizens are wandering around a variety of foster homes” (Castells 2004:420). In die proses het identiteitsverlies ontstaan en 'n soeke na nuwe identiteite het na vore begin tree. Die vorige lewens- en wêreldbeskouing wat gebaseer was op *Macht*, veral soos dit in die nasie-staat tot uitdrukking gekom het, begin nou verskuif na 'n nuwe vorm van groep-selfgesentreerdheid of individualisme van die groep. Dit beteken dat daar globaal 'n belangrike herrangskikking van mag plaasvind wat baie mense ervaar as 'n verlies van lokale outonomie (Schreiter 2002:18).

Schreiter (2002:18) wys daarop dat die ervaring van “being deliberately excluded, yet at the same time taunted with images of wealth and visions of the human as producer and consumer, feed a smouldering and increasingly consumer anger among the poor and disenfranchised.” Binne hierdie sosiale milieu ontstaan daar gevolglik al meer netwerke van weerstandsbewegings (*resistance identity*) en as 'n uitloeiing daarvan “project” identiteite wat bepaalde ideale najaag wat toenemend identiteit skep. “Resistance” en “project” identiteite is in opstand teen die dominante logika van die netwerk samelewing en voer eintlik 'n stryd teen drie van die fondamentstene daarvan: “space of flows”, “timeless time” en tegnologiese verafgoding. Wat egter heel ironies is, is dat hoewel hierdie identiteite in opstand kom teen die effek wat die globale ekonomiese netwerke op mense se daaglikse lewe het, word hulle frustrasie daarmee en hulle woede daarteen tot uitdrukking gebring deur alternatiewe inligting-netwerke. So ontstaan *grassroots* netwerke gebaseer op vertrouwe opgebou deur middel van alternatiewe elektroniese netwerke plaaslik en

internasionaal. Hierdie identiteite is gewoonlik die uitvloeisel van die vorming van sosiale bewegings. Castells (2004:3-4) omskryf sosiale bewegings as:

[P]urposive collective actions whose outcome, in victory as in defeat, transforms the values and institutions of society. Since there is no sense of history other than the history we sense, *from an analytical perspective* there are no “good” and “bad”, progressive and regressive social movements. They are all symptoms of who we are, and avenues of our transformation, since transformation may equally lead to a whole range of heavens, hells, or heavenly hells.

Volgens Castells (2004:12) is die volgende tipes kollektiewe identiteite, wat almal opkom uit “communal resistance”, besig om ’n invloed uit te oefen in die netwerk samelewing:

- Godsdienstige fundamentalisme. Fundamentalisme is vir Castells (2004:13) “the construction of collective identity under the identification of individual behavior and society’s institutions to the norms derived from God’s law, interpreted by a definite authority that intermediates between God and humanity.” Voorbeelde hiervan is Islamitiese fundamentalisme en Amerikaanse Christelike fundamentalisme. Volgens Carroll en Roof (2002:46) is Christelike fundamentalisme ’n reaksie op die toenemende druk tot privatisering van mense se geloof en die gevoglike verlies van die publieke teenwoordigheid van die kerk in die openbare lewe. Hierdie bewegings streef daarna “to restore one or another ideological version of religion’s moral and ethical presence in the public arena” (:47). Die gevolg is ’n vermenigvuldiging van bewegings wat spesifieke belange probeer bevorder en gewoonlik lei tot ideologiese polarisasie, konflik en spanning in die openbare lewe. Carroll en Roof (:47) wys daarop dat hierdie konflikte veral voorspruit uit geslags en lewenstyl verskille op persoonlike vlak wat uitgroeit tot openbare dispute wat dikwels saamhang met verskillende generasies se verskille in lewensbeskouing.
- Lokale (streeks) nasionalisme. Globalisering het gelei tot ’n opbloeit van nasionalisme op lokale vlak omdat mense in opstand gekom het teen die nasie-staat, en die faktore wat hulle lewe en sekuriteit bedreig het begin teëstaan het deur ’n rekonstruksie van hulle identiteit as plaaslike gemeenskap. ’n Voorbeeld hiervan is die disintegrasie van die voormalige USSR.
- Etniese ontbondeling as gevolg van klasseverskille soos wat gebeur het met die Afrika Amerikaners. Hulle het verdeel in die groepe wat ingeskuif het in die middel en hoë klasse van die samelewing, en die wat in die ghetto’s vasgeval het. Hierdie klasverdeling het tot gevolg dat daar nie meer ’n gemeenskaplike rasgebaseerde identiteit is nie, maar dat verskillende identiteite ontwikkel.
- Territoriale identiteit wat veral in die plaaslike gemeenskap tot uitdrukking kom soos onder andere in Stedelike Bewegings. Castells (2004:64) omskryf Stedelike Bewegings as: “[P]rocesses of purposive social mobilization, organized in a given territory, oriented toward urban-related goals.” Hierdie bewegings fokus volgens Castells (:64) op drie groepe doelwitte: “[U]rban demands on living conditions and collective consumption; the affirmation of local cultural identity; and the conquest of local political autonomy and citizen participation.”
- Omgewingsbewustegroeppe wat hulle beywer vir die bewaring van die ekologie en ekologiese geregtigheid soos die sogenaamde “groen” beweging.

- Groepe wat voortspruit uit die agteruitgang van patriargalisme in die samelewing. Dit sluit in feministiese groepe, groepe wat hulle beywer vir homoseksuele en lesbiese regte en familiegefokusde sosiale drukgroepe.

Die kernvrae volgens (Castells 2004:424) is: Waar is mag in hierdie sosiale struktuur gevestig? Wat is mag in hierdie historiese omstandighede? Castells (:424, 425) se antwoord hierop is:

Power...is no longer concentrated in institutions (the state), organizations (capitalist firms), or symbolic controllers (corporate media, churches). It is diffused in global networks of wealth, power, information, and images, which circulate and transmute in a system of variable geometry and dematerialized geography. Yet, it does not disappear. *Power still rules society; it still shapes, and dominates, us....The new power lies in the codes of information and in the images of representation around which societies organize their institutions, and people build their lives, and decide their behavior. The sites of this power are people's minds.* This is why power in the information age is at the same time identifiable and diffused. We know what it is, yet we cannot seize it because power is a function of an endless battle around the cultural codes of society. Whoever, or whatever, wins the battle of people's minds will rule, because mighty, rigid apparatuses will not be a match, in any reasonable time span, for the minds mobilized around the power of flexible, alternative networks. But victories may be ephemeral, since the turbulence of information flows will keep codes in a constant swirl. This is why identities are so important, and ultimately, so powerful in this ever-changing power-structure – because they build interests, values, and projects, around experience, and refuse to dissolve by establishing a specific connection between nature, history, geography, and culture. Identities anchor power in some areas of social structure, and build from there their resistance or their offensives in the informational struggle about the cultural codes constructing behavior and, thus, new institutions.

Die vraag is dus: Wie kan die beste daarin slaag om die denke van mense in die inligting-era te verower? Castells (2004:426) se antwoord hierop is, “symbol mobilizers.” Die “legitimizing identity” van die nasie-staat slaag nie meer daarin nie. Dit is eerder die “resistance identity” en die “project identity”, soos dit gestalte kry in die sosiale bewegings, wat die beste daarin slaag. Dikwels kry die sosiale bewegings gestalte in persone wat Castells (2004:426-427) “the prophets” noem. “They are symbolic personalities whose role is not that of charismatic leaders, or of shrewd strategists, but to give a face (or a mask) to a symbolic insurgency, so that they speak on behalf of the insurgents...they declare the path, affirm the values, and act as symbol sender, becoming a symbol in themselves, so that the message is inseparable from the messenger.” Goeie voorbeelde van sulke “symbol mobilizers” binne die Suid-Afrikaanse konteks is oud-president Nelson Mandela en emeritus-aartsbiskop Desmond Tutu.

## **2.3 VERBROKKELING VAN DIE FAMILIELEWE EN DIE SAMELEWING SE KORPORATIEWE AARD**

### **2.3.1 Patriargalisme begin wankel**

Die verskuiwing van beheer in die samelewing van “macht” na “mind” het ingrypende implikasies veral vir geslagsverhoudinge en die rol van vroue in die samelewing. In die era van beheer deur “macht” het fisieke mag mans bevoordeel en het hulle die samelewing en vroue oorheers. Die verskuiwing na beheer deur

middel van “mind” beteken egter dat vroue al meer op gelyke voet met mans kan kompeteer, onder andere om die al skaarser wordende werksgeleenthede. Volgens Castells is een van die gevolge dat die familielewe ingrypend geraak word en eintlik in ’n krisis gedompel is omdat die patriargale-model van familielewe, wat gebaseer is op die stabiele uitoefening van gesag/dominasie van die volwasse manlike hoof van die familie oor die hele familie op grond van “macht”, ernstig uitgedaag word deur die verskuiwing van beheer na “mind” en besig is om te verval. Vir Castells (2004:192) is patriargalisme ’n fondamentsteen van alle hedendaagse samelewings. As die patriargale-model van familielewe dus begin wankel, dan word die hele patriargale sisteem en die totale lewe getransformeer. Dit bemoeilik ook die oordrag van kulturele en geestelike waardes van die een generasie na die volgende generasie.

Castells (2004:193-195) wys op verskeie tendense in die samelewing wat daartoe bydra dat die waardes en struktuur van die patriargale-familie vandag uitgedaag word en dat patriargalisme begin wankel.

- Die groter toegang wat vroue begin kry het tot opvoedingsgeleenthede en die daarmee gepaardgaande massiewe toename van vroue in betaalde werkgeleenthede het die legitimiteit van mans as die alleen broodwinners vir hulle families begin ondermyn. Hierdie tendens het in die Suid-Afrikaanse konteks verdere stukrag gekry deur middel van regstellende aksie. Veral blanke mans verloor hulle werk en word dikwels nie net deur anderskleurige mans nie, maar ook doelbewus deur vroue vervang. Die uitgesproke politieke standpunt is dat vroue op alle vlakke van die samelewing groter inspraak moet kry. Die toename van vroue in die arbeidsmark het nie net ’n veranderende invloed op die patriargale struktuur van die samelewing nie, maar plaas ook baie druk op vroue. “[I]t put an unbearable burden on women’s lives by their daily, quadruple shift (paid work, homemaking, child rearing, and night shift for the husband)” (Castells 2004:193).
- Die tegnologiese rewolusie in die biologiese wetenskappe, farmakologie en geneeskunde, soos dit onder andere gestalte gekry het in voorbehoedmiddels, abortsie, kunsmatige inseminasie en genetiese manipulasie, het aan die mens al hoe meer beheer gegee oor die verwekking van menslike lewe en beheer oor swangerskappe by vroue.
- Die snelle verspreiding van inligting in die globale kultuur wat mense blootstel aan ’n verskeidenheid van idees en alternatiewe vir hulle eie leefwêreld, veral dan ten opsigte van die geslagsverhoudinge.
- Die opkoms van feminisme. Van Leeuwen (2000:75-76) praat in die verband van feminisme as ’n vorm van refleksiwige globalisering. “By this I mean a social movement that responds critically to selected outcomes of political, economic, technological, and cultural globalization, with a view to altering those outcomes. Global feminism is this parallel in form, though different in focus, to other forms of global activism, such as the peace movement, the environmental movement, and certain forms of religious fundamentalism, each of which criticizes certain aspects of modernity while at the same time availing itself of many other aspects in the process of disseminating its agenda and realizing its goals.”
- Die bevraagtekening van heteroseksualiteit as die norm vir die familielewe soos deur homoseksuele en lesbiese bewegings. ’n Nuwe beskouing van die huwelik kom nou na vore waarin net die motivering om in ’n toegewyde seksuele verhouding te lewe belangrik is en die geslag van die persone irrelevant.

“Hence the legal, cultural, and religious benefits of marriage should be available to anyone wishing to make such a commitment” (Van Leeuwen 2000:79).

Al hierdie veranderinge in die samelewing plaas groot druk op die familielewe en kan volgens Castells die einde beteken van patriargalisme. Dit het al daartoe gelei dat die kerngesin-model, soos wat die wêreld dit tot nou toe geken het, aan die afneem is en verskeie ander familie vorme na vore kom. Daarom sê Castells (2004:197) dat alhoewel dit nie noodwendig die einde van die familie beteken nie, dit beslis dui op die einde van die familie soos wat dit tot nou toe gefunksioneer het.

J W White (1988:1-2) is van mening dat die veranderinge in die samelewing en veral die familie die wêreld verder konfronteer met die krisis van die “segregation, isolation, and insulation of persons.” Hy is veral besorg oor die kompartementalisering van mense in ouderdomsgroepe en die “atomization of people within those groups.” Sy gevolgtrekking is dat die “ties that bind generations one to another are too few and everywhere tenuous.” In kort, die samelewing raak al meer gefragmenteerd en mense leef gefragmenteerde lewens. Die gevolg is dat betekenisvolle verhoudinge met ouers en die groter familie al hoe skaarser word en dat die millenium-generasie beskryf kan word as ’n “verhoudingshonger generasie” (Brink & Brink 1999:24). Prest (1993:8) is van mening dat dit gelei het tot die opkoms van die generasiegaping samelewing.

### **2.3.2 Die verbrokkeling van die familielewe**

Daar is verskeie indikatore wat duidelik aantoon dat die patriargale-model van familie lewes in ’n ernstige krisis gedompel is en dat daar ’n duidelike gaping tussen die generasies in die samelewing bestaan.

#### ***2.3.2.1 Die groot getal egskeidings in veral die Westerse wêreld***

Wêreldwyd is die huwelik as instelling in ’n krisis as gevolg van die geweldige toename in mislukte huwelike. Browning en Miller-McLemore wys reeds in 1999 (:16) daarop dat die VSA die hoogste egskeidingsyfer in die wêreld het met ongeveer 50% van alle nuwe huwelike wat eindig in wettige ontbinding. In 1961 was daar in Groot-Brittanje 27 200 egskeiding wat gestyg het tot 166 700 in 2003 (Thatcher 2007:7). In Australië is die regering van mening dat tussen 32% en 46% van huwelike in egskeiding sal eindig (:9).

In Suid-Afrika is die egskeidingsyfer wel laer, maar dit moet verstaan word teen die agtergrond van die huwelikskoers in Suid-Afrika. In vergelyking met die meeste samelewings in die res van Afrika is die huwelikskoers in Suid-Afrika oor die algemeen laag (Amoateng et al 2004:58; vergelyk Amoateng & Richter 2003:253-254). In 1996 was die koers van geregistreerde huwelike in Suid-Afrika 362 per 100 000 van die bevolking (StatsSA 1998b:1) en in 2000 was dit 328 per 100 000 van die bevolking (StatsSA 2003b:6). Amoateng en ander (2004:58) wys daarop dat die huwelikskoers by Swartmense die laagste is en dat Indiërs en Blankes relatief ’n hoë huwelikskoers het.



At ages 30-34 years, 37% of African are married, and 51% at ages 35 to 39 years of age. For other population groups at the same respective ages, the figures are 51% and 60% for coloureds, 72% and 86% for Asians, and 82% and 83% for Whites....Africans and Coloureds who earn less are less likely to be married, while among Indians and Whites, income has no effect on marriage rates. Education does not have a large effect on marriage rates in general. Generally, the more educated groups are more likely to be married, except among Whites, where the more educated groups have lower marriage rates. It is likely that marriage rates may drop more. The increasing of women in the labour force, due to their increased educational and occupational opportunities, has reduced women's economic dependence on marriage. At the same time, marriage has been gradually losing its special status in law, as legal reforms have led to a greater recognition of equality and neutrality in matters of common-law marriage, cohabitation, and care and custody of children.

(Amoateng et al 2004:58-59)

In die lig van die lae huwelikskoers in Suid-Afrika is die egskeidingskoers ook relatief laag. Amoateng en ander (2004:xii) sê selfs dat “[m]arriages in the country are more likely to dissolve through death than divorce....” Amoateng en Richter (2003:257) wys daarop dat dit redelik algemeen aanvaar word dat Afrikane se huwelike daartoe neig om stabiel te wees. “The stability is attributed to the role of lineage or extended family in marital arrangements and, in some cases, practices of endogamy. In contrast, individualism and the ethos of romantic love that prevail in Western societies make marriages in such societies relatively unstable.” Tog bly dit jammer dat relatief baie huwelike jaarliks ontbind word en dat talle minderjarige kinders daardeur geraak word. Die volgende tabel, saamgestel uit die publikasies van StatsSA (2000a, 2002a, 2003b, 2004a, 2005) oor huwelike en egskeidings vir die jare 1997 tot 2002, toon dat die Suid-Afrikaanse prentjie met betrekking tot egskeidings soos volg lyk:

Jaartal	Swart	Bruin	Indiër/Asiër	Blank	Gemeng	Ongespesifiseerd	Totaal	Koers <sup>2</sup>
1997 <sup>3</sup>	7174	4643	1685	15295	184	5259	34231 (34240)	643
1998	6673	3790	1753	14443	250	8883	35792	662
1999	6823	3938	1976	14785	357	9219	37098	660
2000	7623	3365	1746	15211	401	5756	34102	595
2001	7860	3872	1672	14718	470	5453	34045	582
2002	7050	3581	1525	14171	365	4678	31370	526

(Die bostaande tabel moet gelees word met inagneming van die lae huwelikskoers in Suid-Afrika, soos hierbo genoem, en ook die afname in die huwelikskoers.)

Hieruit is dit duidelik dat die meeste egskeidings onder die blanke bevolking in Suid-Afrika voorkom en dat blanke huwelike dus die onstabielste is. Onder blankes kom egskeiding alreeds voor by pare waarvan die

<sup>2</sup> Met koers word bedoel “the modified crude divorce rate” wat gebaseer word op 100 000 van die getroude pare (StatsSA 2005:4).

<sup>3</sup> Die werklike totaal van die verskillende groepe verskil so effens van die totaal wat StatsSA gee.

man onder die ouderdom van 20 jaar is. Dit styg skerp na die ouderdom van 24 jaar en bereik sy piek in die ouderdomsgroep 30 tot 34 jaar. Die meeste huwelike ontbind by alle bevolkingsgroepe in die tydperk 0 tot 9 jaar. By blankes in daar ’n groot groep wat reeds in die eerste vier jaar skei. As gevolg van die feit dat so baie huwelike reeds in die eerste nege jaar ontbind, is daar ’n redelike groot aantal minderjarige kinders en eintlik jong kinders by egskedings betrokke. Die volgende tabel, saamgestel uit die publikasies van StatsSA (2000a, 2002a, 2003b, 2004a, 2005) oor huwelike en egskedings vir die jare 1997 tot 2002, toon dat die prentjie met betrekking tot minderjarige kinders betrokke by egskedings soos volg lyk:

Jaartal	Swart	Bruin	Indiër/Asiër	Blank	Gemeng	Ongespesifiseerd	Totaal
1997	9722	7542	2488	16445	214	7065	43476
1998	8969	6027	2620	15848	276	11383	45123
1999	9136	5955	2814	15590	356	11509	45360
2000	9627	4589	2237	15500	416	6464	38833
2001	9640	5377	1951	14854	420	5561	37803
2002	8578	4868	1794	14031	342	4787	34200

(Die bostaande tabel moet gelees word met inagneming van die lae en dalende huwelikskoers, die laer egskedingskoers en die dalende geboortekoers.)

Uit hierdie syfers kan afgelei word dat by die meeste egskedings minderjarige kinders betrokke is. Die grootste getal minderjarige kinders wat by egskeding betrokke is, kom by die blankes voor. “The Youth and Family Census Profile” (Codrington 1999a: Family) het in 1999 bevind dat 65% van Suid-Afrika se adolessente alreeds egskeding ervaar het. In hierdie verslag sê Codrington (: Family):

I recently read of a young girl who was asked to help a new girl settle in at school. Trying to break the ice, she asked whether she lived with her mother or father. The new girl, somewhat bemused, answered that she lived with both parents - and wasn't that normal? On reflection, the young girl who had asked the question realised that in her own experience and that of her group of friends, it certainly was not normal - in fact, she had never thought that someone would have two parents at home.

Die egskedingsgebeure is gewoonlik ’n traumatiese ervaring vir kinders. Kinders kan die egskeding as ’n vorm van verwerping ervaar en dit beleef dat die ouers haar/hom nie meer lief het nie. Dit bring dikwels verwydering tussen kinders en hul ouers mee. Kinders word gewoonlik onder die toesig van een ouer geplaas. Skielik word die verhouding met die een ouer beperk sodat hy/sy net ’n “naweek-ouer” of “vakansie-ouer” word. Soms lei die egskeding ook tot geografiese verskuiwing en die gepaardgaande ontworteling uit die bekende omgewing. Selfs waar die egskedingsgebeure met die minimum konflik tussen die ouers gepaard gaan, is dit nie noodwendig minder traumaties vir die kinders nie. In die heel eerste nasionale ondersoek in die VSA na die morele en geestelike ervaring van jong volwassenes wat as

kinders in egskeidingsituasies opgegroeï het<sup>4</sup>, kom Marquardt (2005a) tot die gevolgtrekking dat die sogenaamde “goeie” egskeiding<sup>5</sup>, ’n mite is en nie kinders se ervaring van die werklikheid ernstig genoeg opneem nie. Marquardt het die volgende bevind:

Only one-fifth of the grown children of divorce say their parents had "a lot" of conflict after the divorce. But they also say that the conflict between their parents' worlds did not go away just because their parents did not fight. Instead, after a divorce the tough job of making sense of the parents' different worlds--that is, trying to resolve their parents' often radically different beliefs, values and ways of living--becomes the child's job alone.

As a result, many grown children of divorce say they felt divided inside. Compared to their peers with married parents, they are twice as likely to say that, growing up, they felt like a different person with each of their parents.

Most startling, two-thirds said their divorced parents seemed like polar opposites, compared to one-third of those with married parents, even though few said their divorced parents conflicted a lot. When their parents did have conflicts, those with married parents were very confident their parents would "get over it"--three times more so. For the children of divorce, it is clear that something about the divorce itself makes their parents' worlds seem locked in lasting conflict, even when the parents do not fight.

Marquardt (2005c) wys ook daarop dat egskeiding dikwels lei tot intense gevoelens van eensaamheid by die kinders.

The grown children of divorce also report that the job of traveling between two worlds, struggling alone to make sense of them, is a lonely one. They are three times more likely to agree, "I was alone a lot as a child," and seven times more likely to strongly agree with that sentiment. Over and over, their stories made it clear that being the only link between your parents' two worlds is a lonely place for a child to be. When parents are married, the whole family gets together because, well, that's what families do. When parents are divorced, they get together only because of the child.

Die akkumulerende effek van egskeiding oor die jare heen het tot gevolg dat al hoe meer kinders opgroeï in enkelouer-families met min of geen kontak met die ander ouer nie tot nadeel van hulle ontwikkeling. Browning en ander (2000:56) wys daarop dat McLanahan en Sandefur na deeglike empiriese navorsing in die VSA tot die volgende gevolgtrekking gekom het: “Children who grow up in a household with only one biological parent are worse off, on average, than children who grow up in a household with both of their

---

<sup>4</sup> Hierdie ondersoek was ’n projek van die *Institute for American Values* onder leiding van Elizabeth Marquardt, ’n navorser van die instituut, en Norval Glenn, ’n sosioloog aan die Universiteit van Texas-Austin. Die navorsing “involved 1,500 randomly selected young adults from around the country between the ages of 18 and 35 years old. Half of these young people experienced their parents’ divorce before they were fourteen years old and the other half grew up in intact families. Those from divorced families continued to stay in contact with both parents after the divorce. The questions included in the national survey were inspired by seventy-one in-person interviews Marquardt conducted with young adults in the same age group in four urban areas of the country” ([Online]. Available from: <<http://www.betweenworlds.org/pages/summary.php>> [Accessed 6 July 2006]). Die resultate van die ondersoek is gepubliseer in: Marquardt, E 2006. *Between two worlds. The inner lives of children of divorce*. Oor die metodologie wat gevolg is, kan meer gelees word by <http://www.betweenworlds.org/pages/data.php>.

<sup>5</sup> Marquardt (2005b) verduidelik hierdie uitdrukking as “the reassuring concept that it's not divorce itself that harms children but simply the way that parents divorce. If divorced parents stay involved with their child and don't fight, they say, then children will be fine.”

biological parents, regardless of the parents' race or educational background, regardless of whether the parents are married when the child is born, and regardless of whether the resident parent remarries.”<sup>6</sup> Hulle wys daarop dat “[t]he children of single parents do worse on four of five measures of high school performance – test scores, college expectations, grade point average, and school attendance” (:57). Met verwysing na die bevindinge van verskillende navorsingsprojekte toon Browning (1995:76) die volgende aan:

[T]hat 70 percent of young men in prisons grew up without fathers in their home, that the children of single parents are five times more likely to be poor and two times more likely to drop out of school. Eighty percent of adolescents in psychiatric hospitals come from broken homes; three out of four teenagers suicides occur in households where a parent (generally the father) has been absent; and children living apart from a biological parent are 20 to 40 percent more vulnerable to illness.

Egskeiding lei dikwels tot 'n verlies van talle belangrike verhoudinge vir die kind. Omdat hulle dikwels naweke en vakansies met die ander ouer deurbring, word dit vir hulle baie moeilik om vriendskappe na skoolure te handhaaf en kan hulle ook nie altyd op 'n gereelde wyse by 'n spesifieke gemeente inskakel nie (Withers 2006:4). J W White (1988:2) wys verder daarop dat “[d]uring critical formative years...they are often cut off from developing multiple primary bonds. Children, parents, and related others in a divorce are all inhibited from developing significant cross-generational interpersonal relationships.”

Egskeiding laat ook nie die godsdienstige lewe van kinders onaangeraak nie. Marquardt (2006:1) het die volgende bevind: “Overall, on a number of measures, young people from divorced families are substantially less religious and less tied to faith communities compared to their peers from intact families, and they often approach the stories of the faith in dramatically different ways.” Marquardt (:7) wys ook op die volgende:

People from divorced families are only half as likely as those from intact families to say that they attended services frequently throughout their childhood. One reason children of divorce grow up to be less religious is that their parents, too, are less likely to be religious. Overall, people who divorce are less religious than people who do not. But even if their parents did practice a faith while married, the complicated logistics of divorce with a family divided in two and the children travelling between them, could spell an end to the children's ties to a faith community.

Overall, whether due to their parents having less interest in religion or the lack of closeness some had with their parents after the divorce, children of divorce are much less likely to recall finding sources of religious and spiritual guidance in their families. For example, they are far less likely to say that their parents encouraged them to practice a religious faith.

Kinders se Godsbeeld word ook negatief beïnvloed deur egskeiding. Marquardt wys daarop dat “[c]hildren of divorce are more likely to agree that the suffering they witness in the world and in their own lives makes them doubt the existence of a loving God. They are more likely to feel that no one really understands them and more of them feel that the hardships in their life come from God” ([Online]. Available from: <<http://www.betweentwoworlds.org/pages/summary.php>> [Accessed 6 July 2006]).

---

<sup>6</sup> Thatcher (2007:128) verwys na studies in Brittanje wat die tendens bevestig.

Een van die hartseer bevindinge van Marquardt se navorsing is dat die kerk dikwels nie daar is om kinders in 'n egskeidingsituasie te ondersteun nie. Marquardt (2006:2) sê hieroor:

Our most poignant finding, and the one that should challenge churches everywhere to take a hard look at their ministry to children and families, is that of those children of divorce who were active in a church at the time of their parents' divorce, only one-quarter recall being reached out to by a member of the clergy or congregation. When parents divorce, children too often are left alone to sort out enormous and confusing moral and spiritual questions that continue arising throughout their lives.

Teenoor die negatiewe effekte van egskeiding op kinders, het navorsing in verskillende dele van die wêreld bevind dat stabiele en emosioneel ondersteunende families die optimum raamwerk vir kinders se gesonde ontwikkeling bied en daartoe bydra dat:

- kinders se skoolbywoning beter is;
- kinders beter op skool presteer;
- kinders se selfbeeld beter is en dat hulle vlakke van selfvertroue en toekomsoriëntering hoër is;
- daar 'n afname in gedragsprobleme by kinders is, insluitende aggressiwiteit, middelafhanklikheid en misdaad;
- vlakke van werksproduktiwiteit hoër is;
- spanningsvlakke laer is en dat daar dus minder spanningsverwante siektes voorkom; en
- 'n beter vermoë om krisis te hanteer by kinders geskep word.

(Amoateng et al 2004:8)

Hierdie bevindinge word nie hier genoem om enkelouers te beskuldig of aan te kla nie. Baie van hulle doen hulle uiterste bes in die opvoeding van hulle kinders en slaag daarin om gelowige kinders met 'n wonderlike Christelike karakter groot te maak. Hierdie bevindinge word uitgelig slegs om 'n tendens in die samelewing te belig wat in sy geheel nie goed is vir kinders nie. Daar moet ook daarop gelet word dat alhoewel sommige egpare ter wille van die kinders nie wil skei nie, hulle in disharmonie en konflik saamleef. Hulle het dikwels nie die vermoë om hulle probleme te hanteer nie en is ook nie bereid om hulp te ontvang om dit op te los nie. Die gevolg is dat die kinders dikwels betrokke is in die veldslae van emosionele aanvalle en ontlading tussen vader en moeder. Sulke emosionele egskeidings het dikwels net sulke traumatiese gevolge vir die kinders as fisiese egskeiding. Die verhoudinge in so 'n familie is immers nie vir kinders 'n positiewe ervaring nie. Kinders se vermoë om betekenisvolle interpersoonlike verhoudinge met ander generasies te ontwikkel word in die proses ook benadeel.

### ***2.3.2.2 Die toename in verskillende tipes huishoudings en familievorme***

Steyn (1996:147) het in navorsing oor die waardes wat kwaliteit huweliks- en gesinslewe onder blankes en bruinmense in Suid-Afrika ondersteun tot die gevolgtrekking gekom het dat daar in hierdie gemeenskappe nog groot waarde aan die kerngesin geheg word. Haar gevolgtrekking word ondersteun deur die bevolkingsensus van 1996. Die bevolkingsensus van 2001 toon egter dat daar wel besig is om verskuiwings

in die verband plaas te vind. Op grond van die statistiek met betrekking tot die stand van huishoudings vir die verskillende bevolkingsgroepe in Suid-Afrika tydens die 1996 en 2001 sensusse maak Amoateng en ander (2004:13-14) die volgende gevolgtrekkings:

1. ...South African households tend to be family oriented. In other words, almost all households in the society are occupied by family groups, although non-family households are gradually but steadily increasing amongst all race groups, especially amongst whites. Non-family households are likely to increase as a result of housing shortages and discretionary choices about living arrangements exercised among people living in urban areas....non-family living is increasingly becoming the lifestyle of the younger generation of South Africans. For example, while one-third of people aged 33 or younger live in non-family households, only 14 percent of those above age 47 live in such households.
2. ...the country is characterized by two family systems, namely, nuclear and extended family systems. The nuclear family system is clearly identified with whites, while the extended family system is identified with Africans, Asians and coloureds. The extended families of Asians exhibit the characteristics of joint families associated with Asian culture. Africans and coloureds have maintained an extended family form, both as a function of cultural preference, housing shortages, and as a hedge against poverty. Whites, in both urban and rural areas, live in predominantly nuclear families, which historical research has shown to be the typical European family form.”

Met betrekking tot die veranderinge wat daar ten opsigte van die tipe huishouding besig is om plaas te vind, wys Amoateng en ander (2004:14) daarop dat “for the country as a whole, in 1996, 94.65% of the population in private households lived in one of the two types family systems; 49.81% of all persons lived in nuclear family households, while 44.84% lived in extended-family households with only 5.35% of the population living in no-family households. However, between 1996 and 2001, there was a 12 percentage-point decline in the proportion of the population who lived in nuclear family households, while at the same time the proportion of the population in extended family households increased by 9 percentage points from 44.84% to 54.21%.” Wat verder belangrik is om van kennis te neem is die tendens waarop Amoateng en Richter (2003:262) wys, naamlik dat “white South Africans are beginning to show a decline in nuclear-family types in urban as compared to rural areas, a change that is also evident in post-industrial Europe.”

As gevolg van die lae huwelikskoers in Suid-Afrika en die werklikheid van die verbrokkelende huweliks- en familielewe in die verskillende gemeenskappe, ontstaan daar wel ’n al groter wordende verskeidenheid

van familieforme.<sup>7</sup> Al meer enkelouer-families ontstaan vanweë verskeie sosiale gebeurtenisse soos: 1) die dood van een van die ouers; 2) egskeiding; 3) verlating; en 4) ongehude moeders wat die baba behou en alleen grootmaak. Tweede en derde huwelike lei ook tot 'n toename in hersaamgestelde families. Enkelopende persone neem ook toe (Amoateng & Richter 2003:255). Amoateng en Richter (:254) wys verder daarop dat die 1996 sensussyfers toon dat 66% van die bevolking nog nooit getroud was nie. Vir die verskillende bevolkingsgroepe was die persentasies soos volg: Swartmense 70,45%; Bruinmense 61,87%; Indiër/Asiër 49,37%; en Blankes 39,94%.

Die baie huwelikskrisisse, veranderde werksomstandighede en vrese, onder andere om te misluk in 'n huweliksverhouding, het tot gevolg dat daar ook 'n toename is in saamwoon-verhoudinge. Op grond van hul bestudering van die distribusie van huwelikstatus op grond van geboorte kohorte en ras vir die tydperk 1878 tot 1981 kom Amoateng en Richter (2003:255-256) tot die volgende gevolgtrekking: "While marriage has declined there has been a steady increase in the rate of non-marital cohabitation over the years among all race groups, suggesting that, increasingly, younger generations of South Africa are choosing this type of living arrangement." Amoateng en ander (2004:xii) wys daarop dat "(c)ohabitation is high at both ends of the socioeconomic spectrum, with both poor and better-off groups having higher than average levels of living together rather than marriage." Verder neem die openbare bewustheid van homoseksuele- en lesbiese verhoudings en die agitatie vir hulle regte toe en is sulke huwelike reeds wettig in Suid-Afrika.

Amoateng en ander (2004:2) wys ook daarop dat "as a result of separation, divorce, death and family blending, members of families with children do not necessarily live under the same roof." Hulle (:1) gevolgtrekking, met verwysing na Emily Fenichel, is dat "young children are growing up in a greater variety of families than ever before. Babies enter families through birth, adoption, or fostering; they are conceived through intercourse or assisted reproductive technology; they live in families formed by marriage and remarriage, in cohabiting heterosexual families, in lesbian- and gay-headed families, and in single-parent families." Dit alles het tot gevolg dat die sisteem van patriargale gesag in baie families tot 'n einde kom.

### ***2.3.2.3 Familie-eenhede word al hoe kleiner***

As gevolg van die onstabieliteit van die familielewe het veranderde tendense ten opsigte van die bevolkingsaanwas na vore begin kom:

---

<sup>7</sup> Castells (2004:205) toon hierdie selfde tendense ten opsigte van die ontwikkelde lande aan. Hy sê: "Overall, it seems that in most developed countries, with the major exceptions of Japan and Spain, the patriarchal family is in the process of becoming a minority form in the way people live. In the United States, only about one-quarter of all households in the 1990s fitted the ideal type of a married couple with children...If we add the qualification 'with the couple's children,' the proportion drops" (:213). Op grond van die geweldig toename in enkel-huishoudings in die ontwikkelde lande sê hy: "[T]he fact that between one-fifth and over one-third of households are single does call into question the pervasiveness of the patriarchal way of life" (:205).

- Meer kinders word buite die huwelik gebore (Amoateng & Richter 2003:262);<sup>8</sup>
- meer vroue beperk die aantal kinders waaraan hulle geboorte gee soos wat onder andere blyk uit die feit dat die vrylike gebruik van voorbehoedmiddels tussen 1970 en 1996 daartoe gelei het dat “the median interval between births per woman almost doubled from 30 months to around 50 months” (Amoateng et al 2004:61);
- die geboorte van die eerste kind word uitgestel en al meer egpare besluit om kinderloos te bly soos blyk uit die tendens in die Suid-Afrikaanse samelewing dat “[t]he incidence of childlessness also declines as women get older, suggesting that the younger generation of women is increasingly choosing to delay childbearing or to remain childless” (Amoateng en Richter 2003:259);
- ’n toename in huwelike wat eers op hoër ouderdomme gesluit word; en
- ’n toename in die beëindiging van swangerskappe deur aborsie.

Die gevolg van hierdie tendense is dat geboortesiferys drasties begin daal het onder alle bevolkingsgroepe.<sup>9</sup> Dit blyk onder andere uit die afname in die “total fertility rate assumptions” in Suid Afrika vanaf 1970 tot 2001 soos in die onderstaande tabel aangetoon word (StatsSA 2004b:8).

	Swart	Bruin	Indiër/Asiër	Blank	Suid Afrika
1970	6,64	6,00	3,62	2,59	5,75
1975	5,99	5,00	3,47	2,36	5,19
1980	5,34	4,00	3,32	2,13	4,62
1985	4,68	3,00	3,10	1,90	4,03
1990	4,03	2,84	2,80	1,84	3,58
1991	3,90	2,80	2,75	1,84	3,49
1995	3,38	2,67	2,51	1,80	3,10
1996	3,25	2,64	2,45	1,78	3,00
2000	3,05	2,46	2,07	1,74	2,86
2001	3,00	2,41	1,98	1,74	2,80

Volgens StatsSA se “Mid-year population estimate 2006” (2006:2) is die “estimated total fertility rate” tans 2,73. Vir die verskillende bevolkingsgroepe in Suid-Afrika is dit soos volg: Swartes 2,92; Bruines 2,27;

<sup>8</sup> Castells (2004:205) wys daarop dat dieselfde tendens in ontwikkelde lande voorkom. In die VSA het die proporsie van geboortes buite die huwelik tot die totale aantal geboortes van 5.4% in 1970 toegeneem tot 29% in 1990. In die Skandinawiese lande was dit in die 1990s reeds 50% van alle geboortes.



Indiërs 1,88 en Blankes 1,73. Volgens hierdie data het die “total fertility rate” dus oor die afgelope ses en dertig jaar, 1970 tot 2006, afgeneem vanaf 5,75 tot 2,73. Amoateng en ander (2004:xii, 60) wys verder daarop dat “South Africa has the lowest fertility rate in the region....”<sup>10</sup>

Die daling in die geboorte van blanke kinders kom ook duidelik na vore in die statistiek in verband met die ouderdomstruktuur van die kinderbevolking onder 14 jaar soos dit verander het van 1970 tot 2001.

Ouderdom	1970	1996	2001
0-4	417 770	269 219	230 124
5-9	391 630	309 173	269 506
10-14	381 250	355 279	316 745
Totaal	1 190 650	933 671	816 375

(1970 - StatsSA 2004b:7)

(1996 - StatsSA 1998a:26)

(2001 - StatsSA 2003a:31)

Hierdie afname in geboortes is toe te skryf aan ’n groeiende beskouing dat kinders nie welkom is in die wêreld van die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu nie. Die tradisionele beskouing dat ’n man en vrou met baie kinders ryk is, bestaan nie meer nie. Al hoe meer jong-werkendes se standpunt is dat hulle dit nie kan “bekostig” om kinders te hê nie en dat die kry van ’n kind eintlik die heel ergste ding is wat met hulle kan gebeur. Die rasionele-keuse teorie, wat die dominante nie-Marxistiese ekonomiese teorie in die VSA is en wat daarop wys dat mense daartoe neig om alle besluite, ook ten opsigte van huwelike en die familielewe, te neem op grond van wat vir hulle die maksimum individuele satisfaksie sal gee, verklaar die afname in geboortesifers juis op hierdie wyse: “Children cost money, take time, and contribute less to their parent’s well-being than they once did when they contributed to the family farm or trade. Children are no longer profitable” (Browning et al 2000:63). Smit (1990:83) het reeds daarop gewys dat daar al hoe meer gepraat word eerder

<sup>9</sup> Castells (2004:205-213) toon hierdie selfde tendens aan ten opsigte van die ontwikkelde lande. Hy sê van hierdie afname in die geboortekoers in die ontwikkelde lande: “This is, in fact, the most obvious consequence of the crisis of the patriarchal family: the precipitous decline of fertility rates in developed countries, below the rate of replacement of their population....” (:206). Hy wys daarop dat hierdie selfde tendens ook in die ontwikkelende lande besig is om na vore te kom. “In developing countries similar trends are at work in the urban areas, but national statistics, overwhelmed by traditional rural societies (particularly in Africa and Asia), downplay the phenomenon, in spite of which we still have been able to detect some traces” (:214).

<sup>10</sup> Die afname in geboortekoers in Suid-Afrika en die ontwikkelde wêreld kom baie ooreen met wat gebeur het in die Romeinse Ryk en bygedra het tot die ondergang van die Romeinse Ryk. In sy bespreking van die geboortekoers in die Romeinse Ryk wys Stark (1996:115-122) daarop dat die lae geboortekoers ’n groter invloed op die afname in die Romeinse bevolking gehad het as die groot pessiëktes wat die Ryk getref het. Met verwysing na Boak sê hy: “[T]he population of the Roman Empire began to decline noticeably during the last ten years of the Republic, and serious population shortages had developed by the second century, *before* the onset of the first great plague” (:116). Teen die begin van die Christendom-era het die geboortekoers reeds benede die vervangingsvlak gedaal en het die bevolking op natuurlike wyse begin daal. Van die faktore wat hiervoor verantwoordelik was, was die praktyk van kindermoord, aborsie, geboortekontrolle en ’n akute tekort aan vrouens. “That the empire could continue as long it did depended on a constant influx of ‘barbarian’ settlers” (:116).

van “kindervrye” as “kinderlose” ouers. Egpere sien kinders as ’n las wat die ontwikkeling van hulle eie loopbane en menswees belemmer en daarom verkies hulle ’n kindervrye leefstyl. “[L]ower levels of fertility have led to a reduction in extended family ties amongst subsequent generations of children, since they have fewer relatives than their parents’ generation” (Amoateng et al 2004:1).

Hiermee saam is daar ook ’n toename in afgetrede egpare en egpare met ’n leë nes. Steyn (1996:146) wys daarop dat as gevolg van die sterk klem op privaatheid as waarde onder veral blanke kerngesinne in Suid-Afrika, dit as onwenslik beskou word dat die grootouers by die kerngesin inwoon en daarom woon al hoe minder grootouers by hulle kinders in.

Die gevolg van die verkleining van familie-eenhede is dat al minder mense beskikbaar is om in verhouding mee te tree en interaksie mee te beleef in uitgebreide en multi-generasie families. “In these situations generational bonding becomes significantly more difficult and in the process, the corporateness of human nature is weakened” (Prest 1993:9).

#### ***2.3.2.4 Die mobiliteit van mense neem in vele opsigte toe***

Die werksituasie van baie vaders en/of moeders is van so ’n aard dat hulle baie rondbeweeg en dikwels vir korter of langer tye van die huis af weg is. In party families woon en werk een ouer gedurende die week in een dorp en naweke kom hy/sy terug na die familie wat in ’n ander dorp woon. Withers (2006:2) wys daarop dat in Brittanje die grootste aantal tweede wonings klein woonstelle in die middestad van London is wat as week-woonplek vir werkendes uit ander omgewings dien. Baie ouers se werk laat hulle nie net binnelands rondbeweeg nie, maar oor die wêreld heen. Die globalisering van spesialiteitsarbeid (vergelyk die bespreking onder punt 2.1.2.1 hierbo) raak ook die Suid-Afrikaanse samelewing. In die Suid-Afrikaanse konteks kom dit toenemend voor dat een ouer vir lang tye selfs in die buiteland gaan werk om die familie se inkomste te vermeerder. Hierdie mobiliteit met die gepaardgaande afwesigheid van ’n ouer(s) veroorsaak dat families al minder tyd het om gesamentlik deur te bring en dit werk dikwels stremmend in op verhouding binne die familie.

Die geografiese beweging van families raak ook al hoe makliker en die prestasie-georiënteerde samelewing waarin daar aan die begin van die 21<sup>ste</sup> geleef word, vereis dit ook al hoe meer. In die moderne samelewing bly al minder mense in die area waar hulle gebore is en groot geword het omdat hulle vanweë ekonomiese redes na ’n ander area moes verskuif. Die ontvolking van die platteland is ’n duidelike voorbeeld hiervan. Dit bring dikwels groot geografiese afstand tussen familieledes mee wat tot gevolg het dat daar minder betekenisvolle kontak met lede van die uitgebreide familie soos grootouers, ooms en tannies, neefs en niggies is. “With the separation by miles it is harder for kinsfolk to become “significant others” in a child’s world – or in an adults” (White, J W 1988:2). Dit het onder andere tot gevolg dat al minder grootouers ’n belangrike rol in die versorging en opvoeding van hulle kleinkindrs kan speel (Withers 2006:6). Die geografiese afstand lei ook tot sosiale afstand. “Geographic mobility has the effect of placing social

distance between the generations, reducing the lineage of social accountability that have long provided the means for sharing culture (and faith) between children, parents, and grandparents” (Walrath 1987:13).

Hierdie geografiese mobiliteit het ook die verdere gevolg dat baie mense telkens weer uit die warm, intieme sosiale sisteme waarin hulle opgegroeï het en waarin hulle hul ondersteuning gevind het, uitgeruk word. So verloor hulle kontak met hulle wortels en verhoudinge word nadelig beïnvloed. Dit maak almal sosiaal armer mense. James Fowler (1984:5) wys verder daarop dat hierdie mobiliteit “represent the disruption of systems of interaction that formed and maintained societal consensus regarding worthy lifestyles and aspirations.”

### **2.3.2.5 'n Groeiende waardering van individualiteit binne die huwelik en familielewe**

Die *Religion, Culture and Family project*<sup>11</sup> in die VSA is van mening dat die individualistiese etos van selfvervulling in 'n groot mate gelei het tot die verbodkeeling van die familielewe (Cahill 2000:1). Dit is nie net waar van die VSA nie, maar van tale ander samelewings, Suid-Afrika ingesluit. In dié verband maak Browning en ander (2000:58) die volgende insiggewende opmerking:

The so-called nuclear family (wife, husband, and children residentially and economically differentiated from the extended family) is itself an accommodation to this individualistic trajectory. The couple – the conjugal core – in the nuclear family is thought to have obligations primarily to each other and to their children, in contrast to obligations focused on the patriarchal head of the extended family or the extended family itself. Even obligations of the conjugal couple to each other, trends show, have seriously declined.

In die verlede het die uitgebreide familie aan die individu emosionele ondersteuning en 'n gevoel van waarde verskaf. Daar kon dus van die individu verwag word om op te offer ter wille van die familie. Baie moeders het hulle eie loopbane opgeoffer ter wille van hulle kinders. Die individu se regte en behoeftes, veral in families van die eerste wêreld, kry egter al meer voorrang bo die van die familie as kollektiewe eenheid. Louw (1989:16) wys daarop dat in die uitgebreide gesin die met-mekaar- en vir-mekaar-beginsel dominant was. As gevolg van onder andere die suksesmoraal van die samelewing word die kerngesin gedomineer deur die ek-beginsel: elkeen vir homself. Die ONS-komponente van die gesin word dus baie maklik op die agtergrond geskuif.

Baie ouers verabsoluteer hulle persoonlike strewe na selfverwesening tot nadeel van die kinders. Vaders gaan so op in hulle beroepe dat hulle dikwels fisies afwesig is en dus nie vir hulle kinders beskikbaar is nie en gevolglik ook nie intieme persoonlike verhoudinge met hulle beleef nie. Navorsing in Amerika het bevind dat met elke 10 000 dollars wat 'n vader meer verdien, die tyd wat hy aan sy kinders spandeer met minstens 5 minute per dag verminder (Brearton 2001). “Apparently, while quality time with our children is

---

<sup>11</sup> Dit is 'n koöperatiewe navorsingsprojek wat onder leiding van die bekende Don Browning van die *University of Chicago Divinity School* aangepak is en gelei het tot talle teologiese publikasies met betrekking tot die familie. Vir 'n oorsig oor hierdie projek kan Browning en ander (2000) geraadpleeg word.

more valued, the wage chase works against it” (Stafford 2005:45). In Suid-Afrika is hierdie saak verder geproblematiseer deur die proses van regstellende aksie wat veroorsaak het dat baie blanke mans hulle werk, wat dikwels ’n agt uur werksdag behels het, verloor het en nou as entrepreneurs langer ure moet werk om te probeer om ’n groot genoeg inkomste te verdien. Dit beteken dat hulle baie meer weg is van die huis en minder tyd het om te spandeer aan verhoudingsbou met hulle kinders. Die praktyk wys dat daar min interaksie tussen ’n pa en sy kinders is. “The time use survey found that women aged ten years and above spent an average of 32 minutes per day caring for children and other household members, compared to 4 minutes per day for men in this age group” (StatsSA 2002b:14). Wat verder ontstellend is, is dat hierdie tendens dikwels nie raakgesien word as een van die belangrike faktore wat sosiale probleme in kinders se lewens veroorsaak nie. Guroian (2001:61-62) wys daarop dat na die tragiese gebeure by die Columbine hoërskool in Littleton, Colorado in April 1999 waar twee adolessente verskeie van hulle maats doodgeskiet het, die media baie gefokus het op die sogenaamde krisis van kindwees in die Amerikaanse kultuur. “Commentary focused on individuals and their roles in the events and external influences on youthful behavior such as television and the Internet. Far less attention was given to the statistics on the diminished time that parents are able or willing to spend with their children...” (:62).

Die afwesigheid van vaders is egter ’n veel groter probleem as maar net afwesigheid as gevolg van die vader se werksituasie. Daar is ’n toenemende getal enkelouer-families en kinders wat glad nie ’n vaderfiguur in hulle lewens het nie as gevolg van vaders wat vroeg sterf, egskeiding wat tot gevolg het dat baie vaders nie by hulle kinders bly nie en dus min interaksie met hulle het en vaders wat hulle vaderskap ontken of nie wil aanvaar nie en die moeder alleen laat met die kind. Blankenhorn (1995:1) sê hieroor: “The United States is becoming an increasingly fatherless society. A generation ago, an American child could reasonably expect to grow up with his or her father. Today, an American child can reasonably expect not to. Fatherlessness is now approaching a rough parity with fatherhood as a defining feature of American childhood.” Dit het gelei tot wat Browning (1995:75) noem “the feminization of kinship.”

Blankenhorn (1995:2-3) wys verder daarop dat in die proses kinders nie net negatief geraak word deur die afwesigheid van hulle vaders nie, maar dat hierdie krisis die simptome is van ’n dieperliggende probleem: die kultuur is besig om sy idee van en geloof in vaderskap te verloor. Op die kernvraag of kinders ’n vader nodig het, is hy van oordeel dat “[i]ncreasingly, our society’s answer is ‘no’, or at least ‘not necessarily’.” Dit kan stremmend inwerk op die totale ontwikkeling van ’n kind. Browning en ander (2000:67-68) verwys in dié verband na die ontstellende bevindinge van Chodorow se navorsing.

Chodorow has developed powerful descriptions of how the separate spheres of paid work for fathers and childrearing for mothers led to distortions of the self for both boys and girls. When mothers raise children in isolation from father and wider community, both boys and girls over identify with the mother. The boy’s prolonged attachment to the mother undermines his later identification with adult males and sometimes fuels hostility between mother and son. This same deep attachment to mother makes growth to adult independence difficult to achieve for girls. Both boys and girls miss the emotional contributions of the father and the independence and sense of autonomy of the mother. The selves of both sexes – their capacity for initiative, self-regard, and

healthy identifications with others - are impaired when they are socialized in the patterns of the classic modern or industrial family.

Browning en ander (2000:106) wys verder daarop dat kinders in sulke situasies veral benadeel word met betrekking tot dit wat die sosioloë “social capital” noem, naamlik: “[T]he likelihood that the father has resources in social networks, friends, contacts, family, education, and skills that won’t be adequately conveyed to children if he is not present.”

Die emansipasie van die vrou en haar toetrede tot die beroepsmerk (vergelyk die bespreking onder punt 2.1.2.1 hierbo) as gevolg van materiële redes of die soeke na beroepsatisfaksie, het veroorsaak dat ’n meer diverse en komplekse familiestruktuur, naamlik die dubbelinkomstefamilie, in veral die eerste wêreld na vore getree het. Alhoewel daar nie statistiese syfers oor die aantal families met ’n werkende ma beskikbaar is nie, het die persentasie ekonomies aktiewe vroue wat getroud is in Suid-Afrika oor die jare heelwat toegeneem. Volgens die “Labour Force Survey”<sup>12</sup> (September 2001) was 42% van die vroue in Suid-Afrika tussen die ouderdom van 15 en 65 jaar ekonomies aktief (in Amoateng et al 2004:41). Volgens hierdie selfde ondersoek was 55,7% van die blanke vroue, 28,6% van die swart vroue, 43,2% van die bruin vroue en 38,4% van die Indiër vroue ekonomies aktief (StatsSA 2003a:52).

Die dubbele rol van beroepsvrou en moeder veroorsaak dikwels dat die vrou nie self meer die volle versorgende funksie ten opsigte van haar kind(ers) kan vervul soos in die verlede nie. Kinders moet nou baie van hulle tyd deurbring in plaasvervangende versorgingsfasiliteite. “In urban areas, 61% of children under seven years of age attend a crèche, preschool or similar child care facility. In rural areas, the percentage is lower, at 49%. For African, coloured and Indian children, day-mothers are the most common form of care. For white children, a crèche or educare is the most common form. At each age, a significantly higher proportion of urban than non-urban children attend child care facilities” (StatsSA 2002b:3).

In die proses van die najaag van selfverwesening en materiële voorspoed vervreem ouers en kinders dikwels van mekaar omdat ouers te gejaagd leef en/of so uitgeput raak dat hulle net nie meer tyd vir hulle kinders het nie. Ouers is net nie meer daar vir hulle kinders nie. Hersch (1998:19) is van mening dat die Amerikaanse samelewing “has left its children behind at the cost of progress in the workplace.” Soos kinders groter word, word hulle programme ook dikwels al voller gelaai as gevolg van die prestasies wat hulle najaag en die gevolg is dat hulle op hul beurt ook sukkel om tyd te vind om met hulle ouers deur te bring. Prest (1993:10) wys daarop dat “[s]elfism’ as an expression of the cult of self-worship is

---

<sup>12</sup> Die data van die ondersoek deur die arbeidsmerk word hier gebruik eerder as die sensussyfers. “The census produces lower estimates of labour force participation than the September 2001 Labour Force Survey. There is possible under-reporting of employment in the informal and subsistence agriculture sectors, particularly among those working only a few hours per week. The labour force survey questionnaire includes more prompts to identify such people, which is not possible during census enumeration. The United Nations and the International Labour Organisation note that labour force surveys are expected to produce more reliable estimates of labour market variables than censuses. Note that the labour force survey figures are the official labour market statistics” (StatsSA 2003a:v).

increasingly becoming the standard of western thinking....When this pattern of thinking begins to take hold, warm, accepting, belonging, corporate action is placed under tremendous strain and the possibility of selfless embrace is virtually cancelled.”

Die afstand wat ouers se werk tussen hulle en hulle kinders gebring het, loop selfs oor na hulle ontspanningstyd en vakansies, sodat werklike samesyn tussen ouers en kinders al minder tot sy reg kom (vergelyk Pieterse 2006:9). Ouers neem al hoe meer ander kinders saam met hulle op uitstappies om met hulle eie kinders te speel en ontduik so hulle verantwoordelikheid om tyd saam met hulle kinders te spandeer. Dit gebeur ook toenemend dat ouers ander ouers en hulle kinders saam met hulle op vakansie neem sodat hulle as volwassenes saam kan kuier en die kinders mekaar kan besig hou.

*The Youth and Family Census Profile* (Codrington 1999a: Family) het ten opsigte van adolessente van alle bevolkingsgroepe die volgende bevind: “Only one quarter of fathers and one half of all mothers spend more than 2 hours per week talking to their children. Young people say that they would not be likely to turn to their parents for advice on personal issue. 45.8% said they would turn to their mom; only 17.6% would turn to dad. Only 23.5% stated that they "definitely" spend regular meaningful time with their parents.” Alhoewel die fase van adolessensie heel moontlik bydra tot adolessente se houding teenoor hulle ouers, is hierdie tendens kommerwekkend en is dit na alle waarskynlikheid die vrug van te min tyd wat reeds in die kinderjare aan verhoudingsbou met mekaar spandeer is. (Vergelyk die bevindings van die “time use survey” waarna hierbo verwys word.)

Die vrou se betrokkenheid in die arbeidsmark en die gepaardgaande rolverskuiwings wat in die familie plaasvind, maak die handhawing van uitgebreide sosiale verhoudings vir die dubbelinkomstefamilie ook baie moeilik. Hieroor maak Smit (1995:136) die volgende opmerking:

Die gesin het bloot nie genoeg tyd tot hul beskikking om hulle sosiale netwerkbande (familiale en vriendskaplike verhoudings) in stand te hou nie....Die moontlike afname in sowel die hoeveelheid as die intensiteit van sosiale netwerkverhoudinge kan die probleme wat deur die geïsoleerde kerngesin beleef word, aksentueer. Hierdie afname in sosiale verhoudings is paradoksaal, omdat die moderne dubbelinkomstegesin met sy kenmerkende stremmingsvolle lewenstyl, die emosionele ondersteuning van ’n sosiale netwerk soveel te meer benodig.

Die groeiende klem op individualiteit en selfvervulling behoort egter nie gesien te word as die hooforsaak van die verbrokkeling van die familielewe in alle samelewings nie. In Castells se Vierde Wêreld van “*black holes of informational capitalism*” (vergelyk punt 2.1.2.1 hierbo) kan dit eerder toegeskryf aan die sosiale en ekonomiese sisteem wat gelei het tot sosiale uitsluiting en onder andere gebrekkige opvoeding en ’n toename in werkloosheid tot gevolg gehad het. Cahill (2000:5) stel dit so: “[F]ailure to marry and to provide a two-parent home for children is, for the disadvantaged, due less to individualism or lack of conviction about the desirability of such a home in principle than it is to realistic hopelessness about the prospect of achieving it, given poor education and joblessness.”

### 2.3.2.6 *Samevatting*

As samevatting van die negatiewe effekte van globalisering in die inligting-era op veral die familielewe sê Browning en Miller-McLemore (1999:85-86):

[G]lobalisation as market rationalisation...leads to heightened economic insecurity of many families, domination of domestic life by the cost-benefit logic of the market, less economic dependency of husband and wife on each other, increased hardship for women working the notorious “second shift” of unpaid, unshared domestic labour now on top of paid labour, more divorces, less marriages, less parental time with children, increased economic liability of children, declining economic advantage of children to parents, declining birth rates, increased poverty of single mothers and their children, a growing absence of a large number of fathers from the lives of their children, and the marginalization of large portions of the population from the wealthy who profit from modernising trends.

Hulle (:86) slotsom is: “Family disruption is now an object of worldwide concern...”

Wat Mook (soos in Pretorius 1986:17) reeds gesê het word in ’n al hoe groter mate waar van die familielewe aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu:

[O]ur nuclear family today...finds itself under intolerable pressures as it struggles to meet its own needs and accommodate to our fast moving society. It is so mobile that it lost contact with its roots and is no longer integrated in its community. In our impersonal, technological society, the family is expected to provide the focus of meaning in life and fulfil the emotional needs of its members to an extent that was never asked of it before. Consequently, the autonomous nuclear family today is overburned. It finds itself emotionally drained and suffering from a lack of communal support. It has lost its traditional stability and is confused about changing norms and values. Many families break down under these pressures.

Louw (1989:13) het reeds gesê dat die basiese behoefte van die hedendaagse kerngesin is “’n behoefte aan diepteverhoudinge, medemenslike erkenning, emosionele sekuriteit en interpersoonlike intimiteit.” Dit is egter nie net die behoefte van die kerngesin nie, maar van die meeste familievorme. Families is vandag gewikkel in ’n stryd om emosionele oorlewing. Binne vele families word kinders se emosionele binding met hulle ouers benadeel en kan dit ook die ontwikkeling van hulle sosiale vermoëns belemmer. Dit lei daartoe dat ’n groot aantal kinders nie genoegsame stabiele verhoudinge met ouer generasies kan of wil beleef nie.

Op grond van die veranderde tendense ten opsigte van die familielewe, is Castells (2004:215) se gevolgtrekking: “If current trends continue to expand throughout the world, and I contend they will, families as we have known them will become, in a number of societies, an historical relic not too long in the historical horizon. And the fabric of our lives will have been transformed, as we already feel, sometimes painfully, the tremors of this transformation.”

### 2.3.3 Die verbrokkeling van die korporatiewe aard van die samelewing

Die bande wat generasies in die samelewing saambind het egter nie min en swak geword net omdat die familie verander het nie, maar ook omdat ander instellings soos die werksopset, skole, woonbuurte, klubs, organisasies, sport, die media, die vermaaklikheidswêreld en sosiale gebeurtenisse verander het en skeiding tussen generasies en die isolering van die verskillende ouderdomsgroepe aanmoedig. Die skuif na 'n meer portuurgroepgesentreerde-samelewing beteken dat daar al minder persoonlike kontak tussen ouer en jonger generasies is. "Younger and older people often seem to inhabit different, if adjacent, geographical and social areas within society. Of particular concern is the possibility that younger and older people inhabit and move in different, rarely intersecting, social-psychological cultures" (Williams & Nussbaum 2001:36). Hierdie verskillende sosio-psigologiese kulture en die groeiende gaping tussen hulle word dikwels op verskillende maniere deur samelewingsinstellings geskep en instand gehou. Codrington (1999b: Chapter 1, Introduction) wys op die volgende:

Community-based youth clubs, restaurants with play areas for children, shopping malls with children's entertainment areas, and satellite or cable television with programming aimed specifically at different age groups are examples of industries and institutions creating the divide between young and old. Fashion, entertainment, musical tastes, computers, magazines and a variety of other media and electronic equipment are also being specifically targeted at different age groups.

Die media en advertensiewese met hulle kragtige bemarkingstrategieë dra daartoe by dat die samelewing al meer verbrokkel in verskillende generasies of wat hulle "pure markets" (Rendle 2002:15-20) noem. Rendle (:16) omskryf 'n "pure market" as:

[A] developed and discreet subgroup of consumers formed as advertising and media industries determine its specific needs, interests, and preferences. By researching and responding to the unique interests or needs of one cultural subgroup and simultaneously disregarding or offering "negative attention" to other subgroups that don't fit the profile, the advertising industry is able to develop "pure markets" of consumer subgroups.

Die gevolg is dat produkte al hoe meer deur verskillende bemarkingstrategieë en -tegnieke net vir sekere "primary media communities" of "image tribes" in die samelewing bemark word. "[T]hese segmented and targeted groups of consumers with a shared identification by age, gender race, socioeconomic standing, or any of a host of other variables are helped to see themselves and others as separate and distinct groups within the larger...public" (Rendle 2002:19). In die proses word die korporatiewe aard van die samelewing verder afgebreek en word mense van mekaar geïsoleer en vervreem.

Boonop is daar in die samelewing as geheel ook 'n groeiende klem op individualisme. Die kulturele beklemtoning van individuele regte en selfvervulling het aanleiding gegee tot baie van die ekonomiese transformasies in die samelewing. Hierdie ekonomiese veranderinge het op sy beurt die individualistiese kultuur verdiep. Die ekonomiese patroon het volgens Browning en ander (2000:60) verander in 'n "narrow technical rationality".



Technical rationality is the application of scientific controls to the material improvement of human life. The logic of technical rationality holds that efficiency is always the best means to the end of satisfying some human desire....technical rationality tends to strain if not undermine the deeper, more personal interactions of everyday community life, including the interactions of family life. Wherever technical reason spreads and life is reduced to the rule of efficiency and productivity, the organic, spontaneous, and dialogical aspects of life are deemphasized and disrupted. Face-to-face encounters are reduced to means-ends interactions. The intimate, I-thou relations of families and small communities are overtaken by the logic of efficiency, a process Habermas calls the 'colonization of the life-world'.

Die eie ek en die bevrediging van eie behoeftes staan al meer sentraal in mense se lewens. Dit breek die onderlinge gemeenskap tussen mense af. Die stadskultuur met sy anonimiteit, onpersoonlikheid, onbetrokkenheid en te veel verpligtinge dra verder hiertoe by. As gevolg van onder andere die hoë misdadaasfer trek mense hulle al hoe meer terug in voorstedelike woongebiede waar hulle in huise omring met hoë mure en met veiligheidshekke en selfs sekuriteitswagte, afgesonder van die buite wêreld in isolasie lewe. In hierdie omgewing het buurman dikwels die nuwe woord vir vreemdeling geword (Mead 1997:46). Verstedeliking het boonop die vroeëre geïntegreerde lewe van die platteland gefragmenteer. Deur in 'n beperkte geografiese gebied te bly, was interaksie met mekaar makliker en was inwoners as gevolg van die geïntegreerdheid van die verskillende institute in die samelewing ook meer in kontak met mekaar. Dieselfde mense het saam aanbid, gewerk en ontspan. Mense kon dus makliker mekaar in verskillende rolle sien en ervaar. Hierdie verlies aan gemeenskap is in die Suid-Afrikaanse blanke gemeenskap die afgelope klompie jare vererger deur die feit dat veral baie blanke mans as gevolg van die politieke veranderinge die ervaring van gemeenskap wat die werkplek voorsien het, verloor het. Regstellende aksie, afbetalings en pakkette het veroorsaak dat baie blanke mans hulle beroepe in omgewings wat groepkohesie en kameraadskap versterk het, soos byvoorbeeld die weermag, polisie, staatsdepartemente en sekere nywerheidsomgewings, moes prysgee. Hierdie verlies van "om te behoort" en die gepaardgaande ekonomiese gevolge, het op baie families, kinders ingesluit, ernstige emosionele letsels gelaat.

Kinders het ook in die vroeëre geïntegreerdheid van die samelewing gedeel en het natuurlike kontak met volwasse rolmodelle in die lewenspraktyk gehad en kon dus hulle optrede in verskillende situasies sien en beleef. Verstedeliking en individualisme het egter die gaping tussen verskillende generasies laat groei en kinders se interaksie met ander ouderdomsgroepe lei hieronder. Goeie in-diepte verhoudinge tussen kinders en ouer generasies raak al moeiliker en ontbreek dikwels en kinders is arm aan volwasse rolmodelle. Volwassenes en kinders het "a tribe apart" geword (Hersch 1998). Prest (1999b:7) maak dieselfde punt soos volg: "[I]ntergenerational relationships are fast breaking down and this is making it very difficult for teens and children to address adults without embarrassment. Adults find it not easier to converse naturally with teens and children. Community is being eroded by an individualism which causes people to pursue 'their own thing' and strive to become their 'own people.'"

Hierdie verlies aan gemeenskap en die ervaring van "ek behoort" laat sy merk veral op kinders. Mead (1997:45-46) beklemtoon hierdie selfde punt met die volgende uitspraak: "Evidence is accumulating that people deprived of a sense of community in early years carry deprivation through life. Evidence also

indicates that where the framework of nurturing community has been violated and became abusive, victims often perpetuate similarly abusive relationships in future generation.”

Ekstreme individualisme kom egter selde voor omdat daar in elke individu ook ’n inherente sosiale dimensie is wat in verhouding met andere wil tree en lewe. Mense ontwikkel immers nie net ’n persoonlike identiteit nie, maar ook ’n sosiale identiteit. Williams en Nussbaum (2001:7) omskryf sosiale identiteit as “our awareness of our membership in particular social groups or categories, combined with our feelings about such membership.” Een aspek van hierdie sosiale identiteit is die generasie waaraan mense behoort. Die kompromie tussen ekstreme individualisme en ’n soeke na sosiale interaksie word dikwels gevind in wat Prest (1999b:7) “generationalism” noem. “Generationalism” is dikwels niks anders as groep-individualisme nie. Dieselfde generasie of ouderdomsgroep ontwikkel ’n baie sterk en eksklusiewe eie identiteit met ’n eie benadering tot die lewe en unieke gedrag wat kenmerkend is van die spesifieke generasie. Deur middel van kategorisering word sekere eienskappe op grond van die aantal jare geleef aan die generasie toegeskryf en deur veralgemening uitgebrei na almal wat deel is van die generasie. Die unieke individuele eienskappe van mense word onderspeel en die ooreenstemmende ouderdomskenmerke word beklemtoon. Wie nie aan hierdie gemeenskaplike kenmerke voldoen nie, is nie deel van die groep of generasie nie. Die uniekheid van die eie groep veroorsaak dat interaksie met ander generasies baie moeilik word. Deel van hierdie problematiek is dat die ander generasies(s) dikwels gestereotipeer word. Dit kan lei tot partydigheid, onregverdig diskriminasie en bevooroordeelde gedrag teenoor mense wat nie deel is van dieselfde generasie nie. So ontstaan misverstande, konflik en negatiewe persepsie van mekaar wat generasies uitmekaar laat dryf (vergelyk Williams en Nussbaum 2001:7-11 se bespreking van “intergroup theory”).

#### **2.3.4 Die effek op die kerk**

Die verbrokkeling van die korporatiewe aard van die samelewing en die toenemende klem op individualisme het tot gevolg dat ons al meer in ’n “posttraditional or detraditionalizing” samelewing (Carroll & Roof 2002:51) begin leef. Op godsdienstige gebied het dit tot gevolg dat die historiese tradisie van kerke hul outoriteit en samebindende krag begin verloor en dat mense al meer begin leef volgens hulle eie individuele keuses ten opsigte van godsdienstige oortuigings en praktyke, en moraliteit (:52). Carroll en Roof (:57-60) beskryf hierdie tendens as ’n beweging “from dwelling to seeking.” Hulle (:57) maak in dié verband die volgende verhelderende opmerking:

In a world of flex time and telecommuting, work is less assigned to a particular space and time; information flow and financial transactions initiated on the World Wide Web all occur within cyberspace, unbounded by the constraints of physical place, the local and the global no longer seem so far apart. Dwelling is simply not easy in a world where fluidity overshadows fixity, where stability has given way to movement.

In so 'n wêreld word die vaste roetine van geloof wat gevestig is in die sekuriteit, familiariteit en gevestigde gewoontes van die geestelik ruimte en tyd wat die tradisie verskaf, al meer uitgedaag deur 'n soekers spiritualiteit wat dikwels betekenis soek en vind op vreemde plekke en maniere (Carroll & Roof 2002:57).

Mobile lives mesh with a concern for personal discovery, for journey and growth; pilgrimage within a tradition gives way in the extreme to the tourist who gazes from the outside and picks and chooses those aspects from one or another traditions as he or she likes. The symbolic boundary between the sacred and the secular loses importance as people look for spirituality in all sorts of life experience, in hope that it can be found. Belonging and meaning become disjointed and pose a challenge of reestablishing a connection.

(Carroll & Roof 2002:57)

Kinders groei gevolglik op in 'n wêreld gekenmerk deur groeiende godsdienslike pluraliteit en hulle blootstelling aan en ervaringe van hierdie godsdienslike pluraliteit kan 'n groeiende afstand tussen hulle en die ouer geslagte veroorsaak.

### 2.3.5 Slotsom

Die woorde wat Bronfenbrenner reeds in 1970 (:116) geskryf het, klink vandag soos 'n profesie wat waar geword het.

[I]t is our view that the phenomenon of segregation by age and its consequences for human behavior and development pose problems of the greatest magnitude for the Western world in general and for American society in particular....if the institutions of our society continue to remove parents, other adults and older youth from active participation in the lives of children, and if the resulting vacuum is filled by the age-segregated peer group, *we can anticipate increased alienation, indifference, antagonism and violence on the part of the younger generation in all segments of our society....*"

Hierdie vrese van Bronfenbrenner het al hoe meer waar begin word van die Westerse samelewing. J W White (1988:10-11) sê hieroor: "The institutions of earlier eras which facilitated significant interpersonal sharing and meaningful cross-age learning do not do so today. We are segregated, atomized, insulated, and often ignorant."

Williams en Nussbaum (2001:44) se slotsom is:

The social forces that promoted healthy development of children organized into age-stage peer groupings implicitly discouraged both intergenerational interaction and intergenerational understanding. These constraints then found their way into a belief system that reinforced them; as the well-worn adage urges: Choose someone your own age. Often enough those who do not are suspected of malevolent intent, or are considered to be social misfits, at the wrong stage of development.

Die verwydering van die generasies van mekaar het verrykende gevolge. Dit lei daartoe dat die koesterende sosialisering in die familie, wat so nodig is vir kinders se gesonde ontwikkeling, dikwels ver te kort skiet en dat kinders in die proses emosioneel seerkry en hul ontwikkeling gestrem word. Hersch (1998:20) beskryf die negatiewe gevolge van hierdie situasie van verwydering tussen die generasies soos volg:

The effects go beyond issues of rules and discipline to the idea exchanges between generations that do not occur, the conversations not held, the guidance and role modeling not taking place, the wisdom and traditions no longer filtering down inevitably. How can kids imitate and learn from adults if they never talk to them? How can they form the connections to trust adult wisdom if there is inadequate contact? How can they decide what to accept and reject from the previous generation when exposure is limited? The generational threads that used to weave their way into the fabric of growing up are missing.

Bogenoemde situasie is veral die gevolg van die feit dat baie families hulle in 'n struktureel onondersteunde posisie bevind omdat daar soveel klem gelê word op die waardes van selfstandigheid en privaatheid. Tereg het J W White (1988:11) alreeds gesê: “Something is needed to turn our social/cultural situation in a new interrelated direction.”

Hierdie toedrag van sake het aan die einde van die 20<sup>ste</sup> eeu gelei tot die ontstaan van nuwe sieninge of beskouinge van kinders. Vroeër is kinders metafories gesien as plante wat versorg moet word deur die ouers om gesond te kan ontwikkel. Volgens Elkind (1989:xi-xvi; vergelyk Osmer 2000:517-518) word kinders nou gesien as “superkids” wat soos *Superman* spektakulêre krag en bekwaamhede het wat so gou as moontlik ten volle ontwikkel moet word. Daarom word die ontwikkeling van kinders verhaas. Hierdie nuwe siening is die gevolg van die veranderinge wat in die volwassenes se werksomgewing (baie mense werk nou in die diensleweringsektor en hoë tegnologie omgewing wat die plaas en fabrieke begin oorneem het) ingetree het en die talle nuwe familievorme (vergelyk die voorafgaande bespreking) wat na vore begin kom het. Dit maak dit vir die meeste ouers feitlik onmoontlik om die versorging te verskaf wat saamhang met die beeld van die kind as 'n plant. Ouers het hulle kinders lief, maar het net nie die tyd en energie vir kinders se kindwees nie. Dit veroorsaak skuldgevoelens by ouers. Die konsep van kinders as 'n “superkid”, bekwaam om alles in die lewe te kan hanteer, is 'n sosiale uitvinding om ouerlike angste en skuld te verlig. Die konsep van kinders se bekwaamheid het egter nie kinders se situasie verbeter nie. Dit sanksioneer eerder ouers se gebrekkige persoonlike interaksie met hulle kinders en lei daartoe dat kinders verhoudingsarm is. Dit het ook tot gevolg dat kinders al meer stressvolle situasies belewe omdat hulle gedwing word om al jonger situasies en probleme wat vroeër tot die volwasse wêreld behoort het omdat die mening was dat kinders nog nie daarvoor gereed is nie, te hanteer.

Nog 'n beeld wat deur verskeie skrywers met betrekking tot kinders aan die einde van die 20<sup>ste</sup> eeu gebruik is en verwant is aan bogenoemde beskouing van Elkind, is die van *Latch-key children* (Osmer 2000:520-521). Met hierdie beeld word verwys na die groep kinders wat feitlike elke dag na skool hulleself in 'n leë huis moet inlaat omdat niemand tuis is om hulle te ontvang nie. Dit is 'n komplekse verskynsel met vele onderliggende oorsake. Een daarvan is egter die toename aan egskeidings en die gevolglike vermeerdering in enkelouer-huishoudings met verskeie negatiewe effekte op kinders se kindwees (vergelyk punt 2.3.2.1 hierbo). Kinders word as gevolg hiervan al meer aan gevaarsituasies blootgestel en ly as gevolg van die gebrek aan sosiale en soms ook ekonomiese kapitaal om hulle emosioneel en finansiële te ondersteun.

Naas hierdie twee beelde van kindwees het Osmer (2000:521) nog twee moontlike beelde van kindwees wat aan die einde van die 20<sup>ste</sup> na vore begin kom het, geïdentifiseer, naamlik *neglected child* en *patchwork*

*children*. Met laasgenoemde verwys hy na kinders “who must piece together coherent self-identifications out of constantly shifting relationships with parents, daycare workers, and electronic friends” (:521). Bogenoemde beelde wat bestaan toon dat kindwees aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu uiters divers en kompleks is en dat kindwees nie noodwendig as ’n bevoorregte fase beskou kan word nie. Hierdie beelde kan almal herlei word na een, basiese punt: Talle kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu is eintlik kinders-in-gevaar (Osmer 2000:516, 521).

## 2.4 GENERASIEGAPING(S) IN DIE LIG VAN DIE GENERASIE-TEORIE<sup>13</sup>

Die verbrokkeling van die familie- en die korporatiewe aard van die samelewing in die inligting-era lei daartoe dat die gaping(s) tussen verskillende generasies al duideliker na vore kom. Volgens Prest (1993:16) word ’n generasie eers werklik gebore “when an age group identifies itself as being different from other age groups.” Vanweë die tyd van snelle veranderinge waarin mense aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu leef, word hierdie proses van identifisering as anders van ander ouderdomsgroepe net al hoe makliker en ook al makliker sigbaar. Margaret Mead het reeds in 1978 (:63) daarop gewys dat die jeug vir die ouer geslag kan sê: “You never have been young in the world I am young in, and you never can be.” Hierdie stelling is nou nog meer geldig as toe!

Dit is juis as gevolg van hierdie voortdurend veranderende kinder- en jeugwêreld waarin kinders en adolessente opgroei dat generasies midde in dieselfde ontwikkelingsfases ’n radikaal anderse ervaring van hulle leefwêreld of sosiale konteks het. Die uitvloeisel hiervan dat hulle verskillende verwysingsraamwerke (Walrath 1987:35) of “cultural value systems” (Rendle 2002:41) of “a distinct, time-specific *weltanschauung*” (Carroll & Roof 2002:6) internaliseer. Walrath wys verder daarop dat mense, soos wat hulle ouer word, hierdie verwysingsraamwerk gebruik om die wêreld om hulle waar te neem en te probeer verstaan. “Thus, they not only experience the developmental stages of their lives differently, because they form and maintain unique perspectives, even when they are mature they perceive the same experiences differently from those socialized previously, who are now side by side with them in the same period” (Walrath 1987:35). Mense wie se lewens deur so ’n gemeenskaplike verwysingsraamwerk bepaal word, word in die sosiale wetenskappe ’n kohort genoem.

Met verwysing na Karl Mannheim wys Walrath (1987:36-37) daarop dat ’n kohort eers werklik gevorm word wanneer mense binne hulle sosiale konteks die een of ander sosiale trauma beleef het wat tot gevolg het dat hulle daarna die lewe interpreteer aan die hand van die verwysingsraamwerk wat gedurende hierdie destabiliserende ervaring gevorm is (vergelyk Williams & Nussbaum 2001:144). Voorbeelde van sulke traumatiese gebeure is die Eerste en Tweede Wêreldoorlog, die val van die Berlynse Muur en die gebeure

---

<sup>13</sup> Die bespreking van die konsep “generasie” in hoofstuk 1 onder punt 7 word hier nie weer herhaal nie, maar as vertrekpunt vir hierdie bespreking aanvaar.

van 9/11. Die benaming van verskillende kohorte gee dikwels erkenning vir die vormende invloed van hierdie traumatiese gebeurtenisse op mense se verwysingsraamwerk byvoorbeeld die “depressie generasie” of “oorlog generasie.” Dit beklemtoon dat die verskillende sosiale en historiese kontekste waarin mense opgroei ’n bepalende invloed het op die vorming van die verwysingsraamwerk of lewens- en wêreldbeskouing waarmee mense leef. Die duidelik onderskeibare generasie-biografie (Strauss & Howe 1997:65; vergelyk Rendle 2002:43) wat binne ’n generasie gedeel word, het ’n bepalende invloed op elke generasie se voorkeure, aannames, houdings, denke, besluite en gedrag. Volgens hierdie benadering is ’n generasie dus “a constituency held together by a set of shared sociohistorical experiences and, subjectively, by common ways of thinking about, and by responding to, those experiences; consequently, all generations are characterized by some degree of self-consciousness, each distinguished from another” (Carroll & Roof 2002:6).

Strauss en Howe (1991, 1993 en 1997) sluit in hulle generasieteorie juis by die konsep kohort aan om inhoud te gee aan hulle verstaan van die konsep generasie. Hulle konsep moet verstaan word teen die agtergrond van hulle siening van voorspelbare ritmiese veranderinge in die samelewing. Deur die kombinasie van sosiale antropologie en politieke geskiedenis het hulle die Amerikaanse geskiedenis beskryf en interpreteer. Hulle is van mening dat die Amerikaanse geskiedenis deur herhalende historiese siklusse beweeg en toon in hulle latere werk aan dat die antieke kulture ook deur hierdie siklusse beweeg het. Elkeen van hierdie siklusse duur min of meer 80 tot 100 jaar, ’n tydseenheid wat in die antieke wêreld ’n *saeculum* genoem is. In elke *saeculum* is daar twee spilpunte wat ’n betekenisvolle moment in die kollektiewe sosiale bestaan van die wêreld is. Die invloed daarvan word al gevoel voordat dit gebeur en die gevolge daarvan duur nog vir ’n tydperk nadat dit verby is. Strauss en Howe noem hierdie twee spilpunte ’n geestelike ontwaking en ’n sekulêre krisis. “As the cycle moves back and forth around the two pivotal points, it moves in regular rhythm between the inner life of the soul and the outer structures of the world” (Regele 1995:31). Elke *saeculum* beweeg deur vier fases en elkeen van hierdie 4 fases duur ongeveer 20 jaar. Hulle onderskei die volgende vier fases in elke *saeculum*:

- ’n krisis: winter (*Crisis*);
- heropbou of uiterlik gedrewe oorgang: lente (*Outer-directed era*);
- ontwaking: somer (*Awakening*);
- innerlik gerigte oorgang: herfs (*Inner-directed era*);

Hiervolgens eindig elke *saeculum* met ’n krisis wat in die meeste gevalle die een of ander oorlog is. Na die krisis word die menslike energie gerig op die heropbou van die strukture en institute van die samelewing soos groot besighede, staatsinstellings en godsdienstige denominasies. “It is a time of secular building” (Regele 1995:32). Hierdie uiterlik gedrewe fase hou egter nie vir altyd aan nie.

As the culture expends its spiritual resources to build the external world, it finds itself increasingly depleted, and an inner hunger begins to form. It is at these moments in the cycle when an awakening era will begin to emerge. In reaction to the lack of attention to the concerns of the spirit

during outer-directed eras, the social mood turns toward the inner person. This inner orientation rejects the high level of social conformity that had marked the preceding outer-directed era. The inevitable outcome gives birth to an awakening of the spirit.

(Regele 1995:32, 33)

So 'n era verval egter later in 'n oordrewe belangstelling in die self en gaan oor in die innerlik gerigte fase.

The social self-absorption of inner directed eras causes social policy and beliefs to fragment into smaller and smaller interest groups and personal concerns, at the expense of the national collective life....During such inner-directed periods, institutions lose favor and go into decline. Political life takes on an edge of meanness and moral corruption as the self-indulgent ethos unfolds. In the fragmentation, it becomes nearly impossible to build community consensus on anything of real substance.

(Regele 1995:33)

Die *saeculum* begin nou afstuur op 'n nuwe krisis want teen die einde van hierdie innerlik gedrewe fase begin 'n nuwe moralistiese gees na vore kom soos wat “the generation of self-absorbed idealists emerges out of their period of narcissistic self-indulgence and, with idealistic fervour, begins to push its moral agenda on the already fragmented public – creating further hostility and fragmentation” (Regele 1995:34). Op grond hiervan kan die volgende uiteensetting van die Anglo-Amerikaanse geskiedenis gegee word (vergelyk Strauss en Howe 1997:50):

<i>Saeculum</i>	Outer-directed era	(Climax year) Awakening (Time)	Inner-directed era	(Climax year) Crisis (Time)
Late Medieval				(1485) Wars of the Roses (1459-1487)
Reformation	1488-1516	(1536) Protestant Reformation (1517-1542)	1543- 1568	(1588) Armada Crisis (1569-1594)
New World	1595-1620	(1640) Puritan Awakening (1621-1649)	1650- 1674	(1689) Glorious Revolution (1675-1704)
Revolutionary	1705-1726	(1741) Great Awakening (1727-1746)	1747- 1772	(1781) American Revolution (1773-1794)
Civil War	1795-1821	(1831) Transcendental Awakening (1822-1844)	1845- 1859	(1863) Civil War (1860-1865)
Great Power	1866-1885	(1896) Third Great Awakening (1886-1908)	1909- 1928	(1944) Great Depression and World War II (1929-1946)
Millennial	1947-1963	(1974) Consciousness Revolution (1964-1984)	1985- 2004?	(2025?) Millennial Crisis? (2005?-2026?)

Volgens hierdie patroon het die huidige *saeculum* (Millennial) begin met die fase van heropbou na die krisis van die Tweede Wêreldoorlog en is die *saeculum* nou aan die einde van die innerlik gerigte fase en aan die begin van die nuwe krisis fase. Wat hierdie krisis uiteindelik gaan wees, kan nie voorspel word nie. In die lig van die feit dat die vorige krisisse almal gepaard gegaan het met oorlog, kan dit wees dat dit weer 'n oorlog kan wees. Dalk het die krisis en die oorlog reeds begin met die gebeure van 9/11, die inval in Irak en die bomaanvalle op Madrid en Londen. Trouens, Scholtz (2005:14) praat in die verband van die Derde Wêreldoorlog wat alreeds aangebreek het. Dit verskil egter in verskeie opsigte van die vorige twee wêreldoorloë. Dit is nie 'n konvensionele oorlog nie, maar 'n oorlog van terreurdade. Dit verskil ook van terreurdade van die verlede want dié was dikwels net sporadies en/of lokaal gemotiveerd. Scholtz (:14) wys daarop dat die huidige terreur-oorlog reeds wêreldwyd gevoer word: daar was al botsings in Amerika, Spanje, Marokko, Rusland, die Filippyne, Irak en Brittanje.



Waar die hoofokus tydens die eerste twee wêreldoorloë die vyandelike strydkragte was, is die hoofokus nou burgerlikes. Volgens Scholtz (2005:14) word in die huidige oorlog aan alle kante alle reëls insake die behandeling van burgerlikes eenkant toe gegee. “Selfs Amerika maak hom aan oortredings skuldig. Die feit dat hy Islamitiese gevangenes buite sy grense by die basis Guantánamo in Kuba sonder verhoor aanhou, is inderdaad ’n verkragting van sy eie grondwet én die Geneefse Konvensie.” Hierdie oordrewe reaksie van die Bush-administrasie het ook tot uitdrukking gekom in hulle optredes by Aboe Ghraib in Irak en Bagram in Afghanistan (Dawie 2005:12).

Hierdie oorlog verskil ook van ander in die opsig dat die boustene van oorlog nou nie meer noodwendig nasie-state is nie. Al-Kaïda is geen staat nie. Scholtz (2005:14) beskryf dit as “’n newelike beweging wat nie eens ’n organisatoriese eenheid vorm nie en slegs deur ’n gemeenskaplike ideologie en doelwit verenig word.” In terme van Castells se siening van die inligting-era is Al-Kaïda ’n sosiale beweging wat uit godsdiens fundamentalisme na vore kom en as ’n globale netwerk die uitdrukking van ’n “resistance identity” is wat die Weste haat. Osama bin Laden is dus eerder ’n “symbolic personality” as ’n charismatiese leier van ’n versetbeweging. Hoewel hy vermoedelik in die berge tussen Pakistan en Afghanistan skuil, is hy volgens Zachary Abuza van die Amerikaanse Instituut vir Vrede steeds geweldig invloedryk (Ferreira 2005:16) en het hy steeds die vermoë om mense te inspireer en tot aanvalle te mobiliseer.

Met die Bush-administrasie se “macht” reaksie op die 9/11 gebeure deur onder andere ’n enkele nasie-staat, Irak, in te val het hulle getoon dat hulle nie genoeg begrip gehad dat die “vyand” eintlik ’n globale netwerk is en dat dit nou eerder gaan om “the battle of the mind” as magsbeheer oor ’n enkele nasie-staat nie. Met hulle magsingryping in Irak het hulle boonop die *djihad* self-volhoubaar gemaak en hoef Al Kaïda eintlik niks meer te doen om “heilige krygers” te motiveer nie (Ferreira 2005:16). Die VSA se bondgenote, Brittanje en Spanje, het ook nie genoeg besef dat met hulle “macht” ondersteuning dit nie moontlik gaan wees om die sosiale sekuriteit van hulle burgers te waarborg nie en dat hulle juis hulle burgers die teken maak van die “vyand” nie. Die optrede van die Bush-administrasie kan moontlik in terme van Castells gesien word as die reaksie van Amerikaanse Christelike fundamentalisme wat juis hul eie identiteit wil beskerm en uitbou.

In terme van Strauss en Howe se sikliese verstaan van die geskiedenis, soos hierbo beskryf, sou dit ook verstaan kon word as die uitvloeiende van die tipiese moralistiese gees wat gewoonlik aan die einde van ’n *saeculum* se innerlik gerigte fase en aan die begin van ’n nuwe krisis fase na vore kom en wat op idealistiese wyse ’n morele agenda najaag. Dit kan nog beter verstaan word as Strauss en Howe se koppeling van die begrip kohort aan die vier fases van die *saeculum*, wat hieronder bespreek word, in ag geneem word. Hiervolgens is beide George Bush en Tony Blair *Boomers* wat gewoonlik idealiste is en neig tot moralistiese en kragdadige visionêre optrede. Daarteenoor wil dit voorkom asof die “vyand” veral na vore kom uit die “angry young men” wat nie as gelykes aanvaar word en nie geïntegreer word in die Westerse wêreld nie (Dawie 2005:12) en trouens al hoe minder welkom is in Europa. Hulle kom dus veral

uit die *Xers*, wat reaktief en krities is en maklik vervreemd voel en die *Millennials* wat leef met die houding dat hulle van die wêreld 'n beter plek wil maak.

Maak egter nie saak hoe die gebeure van 9/11 en daarna verklaar word nie, die Derde Wêreldoorlog het al die potensiaal om te ontwikkel in 'n ernstige krisis met vernietigende gevolge vir die wêreld. Alhoewel die saak meer ingewikkeld is, lyk dit asof die wêreld toenemend besig is om te polariseer tussen fundamentalistiese Moslems en die res van die (Westerse) wêreld. “Toenemend kom selfs gematigde Moslems onder druk om te kies tussen hulle ekstremistiese geloofsgenote en die ‘ongelowiges’, en dit raak al hoe moeiliker om teen eersgenoemde te kies” (Scholtz 2005:14). Dit wil dus voorkom asof die krisis van die huidige *saeculum* (vergelyk Strauss en Howe) kan voortspruit uit die botsing van verskillende fundamentalistiese “resistance identities” (vergelyk Castells) en deels toegeskryf sou kon word aan besluitnemers wat uit verskillende generasies kom en dus verskillend na die wêreld en die aard van die stryd kyk (daar is dus 'n generasiegaping).

Dit is juis in aansluiting by die vier fases van elke *saeculum* dat Strauss en Howe die begrip kohort gebruik om so hulle begrip van die konsep generasie te ontwikkel en dit daarmee moontlik maak om die generasiegaping(s) in die samelewing beter te verstaan. Hulle is van mening dat in elkeen van bogenoemde historiese fases mense as gevolg van hulle blootstelling aan dieselfde sosiale konteks en historiese gebeure 'n bepaalde gemeenskaplike patroon van houdings teenoor en benaderings tot die lewe ontwikkel. Hulle praat in dié verband ook van 'n mens se waardesistiem. 'n Mens se waardesistiem word min of meer gevorm in jou eerste tien jaar deur jou ouers, wie se opvoedingstyl gevorm is in die tydvak waarin hulle groot geword het, jou familie, vriende, die gemeenskap en tydsfase waarin jy opgroei, en belangrike gebeurtenisse in jou persoonlike lewe en in die algemene geskiedenis. As gevolg van die algemene gemoedstemming en etos eie aan elke fase verskil die generasies wat opgroei in die verskillende fases van mekaar. Volgens Strauss en Howe kan hierdie verskillende waardesisteme bestudeer en geklassifiseer word. In aansluiting by bogenoemde vier fases van elke siklus van die geskiedenis onderskei hulle die volgende vier algemene waardesisteme:

- 'n krisis: *aanpasbaar* en kan as die konserwatiewe en pragmatiese oorlewendes beskryf word;
- heropbou of uiterlik gedrewe oorgang: *idealisties* en kan as visionêr en kragdadig beskryf word;
- ontwaking: *reaktief* – die groot visies begin krake vertoon en hulle kan beskryf word as die pessimistiese individualiste wat vasgevang is in 'n voortdurende stryd en sukkel om tot rus te kom;
- innerlik gerigte oorgang: *burgerlik* - op die rand van 'n krisis sukkel hulle om hulself te handhaaf en hulle kan beskryf word as vrymoedig en direkief.

As gevolg van hulle verskillende waardesisteme sal elke generasie in elke fase van die *saeculum* dié spesifieke fase verskillend beleef en daarom ook verskillend tydens dit optree. “The following table shows how each of the four types functions in society as it moves through the four eras” (Regele 1995:113).

	Awakening	Inner-directed	Crisis	Outer-directed
Youth (0-21)	<i>Reactive</i> Criticized	Civic Protected	Adaptive Suffocated	Idealist Indulged
Rising (22-43)	Idealist Narcissistic	<i>Reactive</i> Alienated	Civic Heroic	Adaptive Conformist
Midlife (44-65)	Adaptive Indecisive	Idealist Moralistic	<i>Reactive</i> Pragmatic	Civic Powerful
Elder (65+)	Civic Busy	Adaptive Sensitive	Idealist Visionary	<i>Reactive</i> Reclusive

Hierdie beskrywings is wel veralgemenend van aard en daar sal dus altyd uitsonderings hierop wees. Mannheim het reeds daarop gewys dat historiese gebeurtenisse en sosiale omstandighede nie dieselfde invloed op alle lede van dieselfde generasie het nie en dat daar dus subgroepe met kontrasterende waardes binne ’n generasie kan voorkom (in Williams & Nussbaum 2001:144). Regele (1995:28) wys egter daarop dat wanneer die detail van die geskiedenis bestudeer word, dan lyk dit asof daar nie veel van ’n patroon is nie, maar wanneer daar na die groot prentjie gekyk word, dan kom daar breë algemene patrone na vore. Volgens hom is die waarde van die generasieteorie dat dit juis help dat hierdie patrone raakgesien word. Alhoewel hy van mening is dat die generasieteorie maar net een manier is om hierdie patrone te ontdek en dat daar ook ander bruikbare verwysingsraamwerke is om te gebruik, sê hy: “[W]e find generational theory to provide an unusually helpful one.” Ten spyte van die veralgemenende aard daarvan is die generasieteorie dus wel ’n werkbare sisteem om die patrone in die geskiedenis raak te sien en ook die verskille tussen generasies te probeer verstaan. Codrington (s a: understanding the generations) sê in dié verband:

Even though we are all individuals, and experience unique influences on our developing value systems as we grow up, we have nonetheless, as children of the 20th century, all been exposed to global forces that were at work in a fashion unlike that of any other century. The extent of these is such that many people throughout the world have had similar experiences or have had to face similar situations at the same time. It’s possible, because of this, to identify moments in the history of the 20th century in different countries and cultures, where similar defining forces were brought to bear on families, communities and societies.

In verskillende lande kan die datums van die voorkoms van die verskillende generasies wel tot ’n mate verskil as gevolg van ’n eie unieke konteks. Alhoewel hierdie teorie seker die duidelikste van toepassing is op middelklas samelewings, is dit nie daartoe beperk nie. Codrington (1998, 1999b, s a) het in sy navorsing duidelik die toepasbaarheid van hierdie teorie op die Suid-Afrikaanse samelewing aangetoon. Hy het wel aangetoon dat die datering van die geboortedatums van die verskillende generasies in Suid-Afrika ietwat van die Amerikaanse datering kan verskil. Die volgende 5 generasies kan in die huidige Suid-Afrikaanse bevolking onderskei word (vergelyk Codrington & Grant-Marshall 2004:19):

<b>Naam</b>	<b>Geboortedatum</b>
G.I. (Civics)	1900 – 1929
Silent (Adaptives)	1930 – 1949
Boomers (Idealists)	1950 – 1969
Xers (Reactives)	1970 – 1989
Millennial” (Civics)	1990 – 2005...

Vanweë verskillende generasies se verskillende waardesisteme was daar deur al die eeue heen ’n gaping tussen die verskillende generasies. Die snelle veranderinge en die omvang daarvan in die twintigste en een en twintigste eeue en veral soos dit in die inligting-era tot uitdrukking kom, het veroorsaak dat die sosiale kontekste waarin verskillende ouderdomsgroepe opgroei, nog meer van mekaar verskil as in die verlede. Die gevolg is dat die waardesisteme van die verskillende generasies ook meer van mekaar verskil as in die verlede. Dit het noodwendig tot gevolg dat die generasiegaping(s) aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu net veel groter is as wat dit in die verlede was. Ook in die kerk in die algemeen en in elke gemeente is daar as gevolg van die verskillende sosiale kontekste waarin verskillende ouderdomsgroepe opgegroe het, verskillende generasies met verskillende waardesisteme teenwoordig.

Die volgende profiele van bogenoemde generasies, opgestel aan die hand van Codrington en Grant-Marshall (2004),<sup>14</sup> toon duidelik die verskille tussen die verskillende generasies en hoekom daar generasiegaping(s) bestaan. Hierdie profiele is nie volledig nie en boonop veralgemenend van aard en is daarom nie net so van toepassing op alle mense nie. Boonop is daar mense wat sosioloë “Cuspers” noem omdat hulle nie duidelik in die een of ander generasie val nie. “A cusp is the point at which two parts of a curve meet” (Codrington & Grant-Marshall 2004:69). ’n “Cusper” is dus gebore in die tydperk waarin twee generasies met mekaar oorvleuel, dit wil sê óf vroeg in die generasie sodat die persoon ook eienskappe van die voorafgaande generasie aanneem óf laat in die generasie sodat die persoon ook eienskappe van die volgende generasie aanneem. Dit mag ook wees dat ’n persoon die jongste kind van ouer ouers is of die oudste kind van jonger ouers sodat die klassieke gaping van een tot een en ’n half generasie tussen ouer en kind nie bestaan nie. ’n “Cusper” mag dus ervaar dat hy/sy nie duidelik in een van die generasies inpas nie. Die waarde van so ’n persoon is dat sy/hy dikwels ’n bemiddelingsrol tussen die twee generasies kan speel omdat die persoon oor die vermoë beskik om beide generasies beter te verstaan.

Whitesel en Hunter (2000:79) wys daarop dat jy ook mense kry wat beskik oor “an unswerving allegiance, understanding, and love for another generation.” Sulke mense voel dikwels tuiser in ’n ander generasie as

---

<sup>14</sup> Whitesel en Hunter (2000:56-78) se profiele van hierdie generasies binne die Amerikaanse samelewing is ook handig om die verskillende generasies beter te verstaan.

die generasie waaraan hulle volgens hulle geboortedatum behoort. Hierdie tipe persone staan bekend as “cross-generational sufers” (:79). Hierdie mense kan ’n sleuterrol speel om begrip tussen generasies te bevorder en hulle in ’n sosiale instelling soos ’n gemeente saam te integreer.

#### G.I. Generation - Civics

Attitude	We must all agree, all work the same way, and all look the same.
Likes	Firm leadership and doing your civic duty.
Dislikes	Wimps, whingers and slackers.
Characteristics	Gallantry, civic mindedness.
Attitude towards parents	My parents were Victorian and aloof.
Parenting style	Victorian, aloof and cold.
Attitude to education	Serious stuff for serious students.
Teaching tools during their schooldays	Books - teachers stood up front with books in their hands.
Attitude to training	Been there, done that.
Attitude to work	I am grateful to have a job.
Attitude to changing jobs	Don't change jobs – it'll stigmatise you.
Attitude to advertising	Tell me what the product does.
Politicians need to be	Truthful, disciplined, dedicated, authoritative, visionary, heroic.
Attitude to health	Called doctor only if strictly necessary.
Attitude to money	Save it to leave to my children.
Attitude to retirement	Spent a lifetime planning for it.
Music should be	Soothing or militaristic (bands).
Fun and leisure time	With family, around the piano or open fireplace.
Attitude to God	God is distant and aloof.
Church buildings	Ornate, impressive, grand, with spires that rise majestically skywards.
God is...	... my protector against supernatural forces.
Style of worship	Formulaic – attracted to religious events that are rich with pomp and ornate ceremony.
Church music	Hymns and organ.
In church	Sit in the family pew, know the minister well.

## Silent Generation - Adaptives

Attitude	Pay your dues, work hard.
Likes	Security, stability.
Dislikes	Debt, borrowing, upstart young people.
Characteristics	Reserved, stoic, clean living, gentlemanly.
Attitude towards parents	Hard working, wise, but not there for me; out of touch emotionally.
Parenting style	Authoritarian, dictatorial, controlling.
Attitude to education	Lucky to have one – we'll do our very best.
Teaching tools during their schooldays	Blackboards were black and chalk was chalk.
Attitude to training	Keep it serious, do it 'properly'.
Attitude to work	I worked hard because it's my duty to do so.
Attitude to changing jobs	Don't change jobs – it'll stigmatise you.
Attitude to advertising	Explain why a product is better than anything else.
Politicians need to be	Self-sacrificing, obedient, self-controlled, responsible, trustworthy.
Attitude to health	Grinned and bore it (pain).
Attitude to money	Save it for a rainy day.
Attitude to retirement	Deserve it and are looking forward to it.
Music should be	Melodic, harmonious, ballroom.
Fun and leisure time	Tennis, birdwatching, fishing, listening to the wireless.
Attitude to God	God is distant but approachable.
Church buildings	Functional with aesthetics downplayed. Cold and draughty because church isn't supposed to be comfy. Built from great blocs of concrete.
God is...	The God of truth where I find right and wrong, good and evil.
Style of worship	Quiet, reverential – 'be still and know that I am God' approach.
Church music	Hymns and organ but add a brass section.
In church	Wear formal attire, always sit in the same seat and speak to the same people. Seldom meet anybody new.

## Boomer Generation - Idealists

Attitude	If you have it, flash it.
Likes	Shopping, ostentation, winning, leading, vision.
Dislikes	Paying of debts, ageing.
Characteristics	Talkative, bossy, inquisitive, stylish, competitive.
Attitude towards parents	Too strict, I couldn't breathe, I had to rebel.
Parenting style	Permissive, detached, freeing, warm.
Attitude to education	It's is my RIGHT to attend school and university.
Teaching tools during their schooldays	Blackboards were green and chalk was multicoloured chalk.
Attitude to training	Challenge us.
Attitude to work	Work is self-fulfilling; it makes me feel important.
Attitude to changing jobs	You may have to change jobs but it'll set you back in your career.
Attitude to advertising	Must enhance my image.
Politicians need to be	Energetic, visible, achievers, masters of the sound bite, image conscious.
Attitude to health	Doctor must cure me – now!
Attitude to money	Something I'll always owe the bank.
Attitude to retirement	Don't want to retire, love working.
Music should be	Loud, brash, fast - irritate parents.
Fun and leisure time	Must be in control, so horse riding, go-carting, motorbikes, fast cars.
Attitude to God	God is familiar: we can feel His power working through us.
Church buildings	Professional approach; look like a campus with office park gardens and education centres.
God is...	Rampant, powering through the universe, a God of vengeance and justice.
Style of worship	It's a Big Message so spread it in a Big Way. Slick, professional.
Church music	Rock 'n' roll religion. Militant, forceful, sing about God's greatness. Electric instruments, keyboards and drums.
In church	Gregarious, like to sit in big group of friends they know well. Speak up given half a chance to do so.

## Xer Generation - Reactives

Attitude	‘Whatever...’, enigmatic.
Likes	Sharing, chilling, being individualistic, being with friends, change.
Dislikes	Business, corporate culture.
Characteristics	Pragmatic, individualistic, arrogant, risktaking.
Attitude towards parents	Parents were absent, worked too hard, and were too permissive.
Parenting style	Concerned, protective, deliberate.
Attitude to education	I’ll listen but I can teach myself.
Teaching tools during their schooldays	Overhead projectors.
Attitude to training	Make it fun.
Attitude to work	I work to fund my lifestyle.
Attitude to changing jobs	It is a necessary part of career development – I expect to be between jobs five times in my life.
Attitude to advertising	Needs to be surprising and unexpected.
Politicians need to be	Truthful, believable, relaxed, inclusive, technologically wired, pragmatic.
Attitude to health	I’ll fix it, myself (alternative therapies).
Attitude to money	A means to an end – not an end in itself.
Attitude to retirement	Won’t be able to because won’t be able to afford to.
Music should be	Dark, sombre, intuitive, moody. Irritate parents.
Fun and leisure time	Could die doing it. Canyoning, bungee jumping, white river rafting.
Attitude to God	God is a friend, guide, companion and healer.
Church buildings	They’re practical, flexible, adaptable buildings.
God is...	Healing, protecting, nurturing, guiding, the ‘mother’ God.
Style of worship	Intimate, non-judgemental, personally connect with my God.
Church music	Sing TO God and not about Him, less reverential, more familiar with emphasis on the personal. Simple, unplugged acoustic sound.
In church	Individualistic. Prefer small group ministries with people they can be real and authentic with. Like the ‘home church’ movement.



## Millennial Generation - Civics

Attitude	Let's make the world a better place.
Likes	Shopping, labels, family, friends, the environment, technology.
Dislikes	Dishonesty, unbalanced lifestyles, ostentation.
Characteristics	Tolerant, caring, honest, balanced independent, optimistic, clean-cut.
Attitude towards parents	They need all the help I can give them; fairly harmless as parents.
Parenting style	Prediction: it will be relaxed and confident, and not smothering.
Attitude to education	There's more to school than (boring) memorising.
Teaching tools during their schooldays	The computer.
Attitude to training	Must entertain me and enable me to do meaningful things with it.
Attitude to work	My work will help to change the world.
Attitude to changing jobs	I will constantly be changing my job.
Attitude to advertising	Entertain me.
Politicians need to be	Holistic, caring, visionary, interactive, inclusive.
Attitude to health	Will be obsessed with keeping healthy.
Attitude to money	Use it to change the world.
Attitude to retirement	Retirement won't exist – it will be a thing of the past.
Music should be	Fun, lively, vibrant, It's irritating that our parents love it too.
Fun and leisure time	Computer games, surfing the Internet.
Attitude to God	God is the nation builder, provider and protector.
Church buildings	Will want aesthetically pleasing buildings, elegant, and technologically wired.
God is...	Our Father, the nation builder, provider and protector.
Style of worship	Integrate all the spiritual threads of my life. Wants to explore other religious traditions.
Church music	Quite eclectic and merging a lot of the different sounds. Computers and synthesisers.
In church	Will move back into a large group ethos and will create music and hymns that deal with achievements and victories.

Die generasiegaping tussen veral die millennium- en die Xer-generasie aan die een kant en die Boomer-, Silent- en G.I.-generasie aan die ander kant is so groot dat Sweet (2001) die metafoer van inboorling en immigrant gebruik om hulle verhouding tot mekaar te beskryf. Volgens hom is die kinders nou die inboorlinge en die ouer volwassenes die immigrante. Dit is veral die gevolg van die feit dat die wêreld van die drukkuns en boeke van die ouer generasies verander het na die elektroniese wêreld van die rekenaar en die internet van die jonger generasies. Buckingham (2000:5) se gevolgtrekking is: "(Y)oung people's experience of new media technologies (and particularly of computers) is driving a wedge between their

culture and that of their parent's generation." Daarom sê Sweet (2001:31) kort en klaar: "Perhaps it is now time to talk about World AC and World BC – *After Computers, before Computers*." Die millennium-generasie ken en verstaan hierdie nuwe elektroniese wêreld beter as baie lede van die ouers generasies omdat hulle die mees elektronies blootgestelde, 'gekoppelde' geslag ooit is (Brink & Brink 1999:26).

Sweet (2001:13) gebruik die volgende illustrasie om een aspek van hierdie verandering te verduidelik:

Try this experiment. After church engage a five- or six year-old Sunday school kid in conversation. Begin by asking them to explain Pokéman to you. Better have a couple of hours handy. Not only will they be able to name you each of the couple hundred digital creatures (Charmander, Rattata, Geodude, Odish, Snorlax, ad nauseam), but they will also want to tell you something detailed about each of their strengths and weaknesses. When you cannot take it any longer, change the subject and ask them about some other stories and characters: Shadrach, Meshach, and Abednego; Samson and Delilah; David and Goliath; Jonah and the whale;...etc. There is a reason why our kids know what we do not try to teach them, but do not know what we do try to teach them.

Hierdie situasie kan toegeskryf word aan die feit dat hulle gewoond is daaraan om inligting en kennis te verkry aan die hand van die elektronika. Sweet (2001:13) wys tereg daarop dat "[o]ur children have new and different ways of acquiring and accessing, deciphering and digesting information." Hulle ontspan selfs deur rekenaarspeletjies te speel. Hulle ontdek deur selfdoen en leer die meeste wanneer hulle self deel is van die proses. Hulle kommunikeer deur middel van "chatrooms" en sms boodskappe. Hulle is die "doen"-generasie wie se vingers deur middel van knoppies kommunikeer.

As a result, over the past couple of years, a uniform language which is easy to understand has emerged. Only 30 percent of urban tweens across the globe use standard language for chat. Already 19 percent use a totally new vocabulary not found in any of the great dictionaries of the world. Not yet, anyway. But most importantly, our findings show, this abbreviated form of language is regarded as cool, if not the coolest way to communicate. It is a language no-one learned in school, but in many respects it directly mirrors spontaneous and colloquial speech, with all its short-cuts and idiosyncrasies. And like everything adopted by tweens, it has immediacy stamped over it.

(Lindstrom 2004:8)

Boodskappe in woorde het minder van 'n impak as wanneer dit in kleur en klank verpak word en konstant en vinnig verander. Dit wil dikwels voorkom asof hulle 'n baie korter aandagspan het. Sweet (2001:65-66) sê egter hieroor: "Natives do not have short attention spans; rather, it is more accurate to say that natives process information so much quicker that they need increased levels of stimulation...."

Kinders word dus groot in 'n totale ander leefwêreld as hulle ouers. Hulle het globale adresboeke, persoonlike webtuistes met detail persoonlike inligting, hulle deel inligting vrylik met mekaar, en werk met 'n totaal ander definisie van wat is privaat en wat is publiek (Lindstrom 2004:7). Sweet wys daarop dat in hierdie "World Wide Web Society" 'n massiewe skuif in kultuurvorming plaasvind. Dit is 'n skuif "from rational to experiential (E), from representative to participatory (P), from word-based to image-based (I), and from neither individual nor communal to a hybrid of both called connective (C)" (2001:33). Hy noem dit die EPIC essensie van die nuwe kultuur (vergelyk Sweet 2000). Hulle is die 24/7 generasie en verwag 'n

24/7 behandeling (Lindstrom 2004:23) van als en almal. As immigrante in hierdie nuwe kultuur, sal die ouer generasies hulle deur die jonger generasie moet laat leer. “It is our children who can translate the cultural cues and clues, not to mention (in my case) free us from digital ignorance and homelessness” (Sweet 2001:21).

Die verskillende generasies en die gaping tussen generasies is ’n werklikheid in die samelewing en in die kerk. Hierdie verskille kan mense uitmekaar dryf. Of daar kan gekies word om daaraan te werk en dit te oorkom deur mekaar beter te leer ken, te verstaan en mekaar se verskille te waardeer en mekaar daarmee te verryk. Die ouer geslag sal veral daarvoor sensitief moet wees dat die millenniumkinders verkies om eerder interaktief deur middel van ervarings, belewenisse en die doen van dinge te leer eerder as om te luister na kundiges wat aan hulle voorsê (vergelyk Jordaan en Cronje 2002:5-6).

## **2.5. DIE GLOBALE EN LOKALE SITUASIE VAN KINDERS**

### **2.5.1 ’n Statistiese beeld van die kinderbevolking**

’n Groot deel van die wêreld se bevolking is kinders. Volgens die berekeninge van die *Population Reference Bureau* vir middel 2006 (2006a:5) het die wêreld ’n bevolking van 6.555 biljoen mense, waarvan 1.216 biljoen in die meer ontwikkelde lande en 5.339 biljoen in die minder ontwikkelde lande woon. As China uitgesluit word is die totale bevolking van die minder ontwikkelde lande 4.028 biljoen. 29% van die wêreld se bevolking is kinders onder die ouderdom van vyftien jaar.

Volgens die *Population Reference Bureau* se projeksies kan die wêreldbevolking toeneem tot 7.940 biljoen teen 2025 en tot 9.243 biljoen teen 2050. Die RNI (Rate of Natural Increase<sup>15</sup>) vir die wêreldbevolking is 1.2. Die wêreldbevolking groei dus op die oomblik met ongeveer 80.614 miljoen mense per jaar (Population Reference Bureau 2006b). Die ontwikkelende lande in Afrika en Asië sal verantwoordelik wees vir 90% van die geprojekteerde groei teen 2050 (Population Reference Bureau 2004:2). Die aantal kinders in die wêreld onder die ouderdom van 18 jaar, volgens “The State of the Worlds Children” (UNICEF 2004a: binnekant van voorblad), is 2.2 biljoen. Die geboortekoers oor die wêreld heen wissel van 1.2 tot 8 geboortes per vrou (:3). Daar word dus jaarliks miljoene kinders in hierdie wêreld gebore. Die gebrek aan voor- en nageboortelik versorging as gevolg van ’n tekort aan voldoende mediese fasiliteite en opgeleide professionele versorgers, en onkunde oor die belangrikheid van professionele versorging dra daartoe by dat baie van hierdie kinders vroeg sterf. Ten spyte van ontwikkelinge op mediese en ander gebiede, is kinders in Afrika se kans om te sterf steeds 13 keer hoër as in Amerika of Europa (:4).

---

<sup>15</sup> “The birth rate minus the death rate, implying the annual rate of population growth without regard for migration. Expressed as a percentage” (Population Reference Bureau 2006a:11).

Afrika het 'n bevolking van 924 miljoen waarvan 767 miljoen in sub-Sahara-Afrika bly (Population Reference Bureau 2006a:5). In sub-Sahara-Afrika is 44% van die bevolking onder 15 jaar (:5). Volgens die *Population Reference Bureau* se projeksie kan die bevolking in Afrika toeneem tot 1.355 biljoen teen 2025 en tot 1.994 biljoen teen 2050 (:5). In sub-Sahara-Afrika kan dit toeneem tot 1.151 biljoen teen 2025 en 1.749 biljoen teen 2050 (:5). Die aantal kinders in sub-Sahara-Afrika onder die ouderdom van 18 jaar is 340 miljoen (UNICEF 2004a: binnekant van voorblad). Die RNI vir Afrika is 2.3 en vir sub-Sahara-Afrika 2.4 (Population Reference Bureau 2006a:5). Die TFR (Total Fertility Rate<sup>16</sup>) vir Afrika is 5.1 en vir sub-Sahara-Afrika 5.5 teenoor die wêreld se koers van net 2.7 (:5). Die kinderbevolking in sub-Sahara-Afrika gaan dus in die jare wat voorlê steeds groei en gevolglik baie druk op hierdie arm lande se ekonomiese vermoë om onder andere voldoende mediese dienste en opvoedkundige fasiliteite te lewer, plaas.

Die Suid-Afrikaanse sensusopname van 2001 (StatsSA 2003a:10) het bevind dat die totale bevolking van Suid-Afrika 44.8 miljoen mense was. Die bevolkingsamestelling het soos volg gelyk:

- 79% swartmense;
- 9,6% blankes;
- 8,9% bruinmense; en
- 2,5% Asiërs (StatsSA 2003a:12).

Vanaf 2001 tot 2006 het die Suid-Afrikaanse bevolking, volgens StatsSA (2006:1) se middel van die jaar skatting in 2006, met ongeveer 2,5 miljoen mense toegeneem tot 47.390 miljoen mense. Hiervolgens lyk die bevolkingsamestelling soos volg:

- 79,6% swartmense;
- 9,2% blankes;
- 8,8% bruinmense; en
- 2,4% Asiërs.

Dit is nie 'n dramatiese verandering ten opsigte van die samestelling van die Suid-Afrikaanse bevolking nie. Oor die laaste amper 'n eeu het die prentjie egter wel dramaties verander. Sedert 1911 het die proporsie witmense van die Suid-Afrikaanse bevolking van 21,4% tot 9,2% in 2006 afgeneem.

Wat veral belangrik is vir hierdie navorsing, is om kennis te neem van die ouderdomsverspreiding van die Suid-Afrikaanse bevolking. Die volgende tabel toon die verspreiding van die totale bevolking in intervalle van vyf jaar, soos in 2001, aan (StatsSA 2003a:30).

---

<sup>16</sup> “The average number of children a woman would have assuming that current age-specific birth rates remain constant throughout her childbearing years (usually considered to be ages 15 to 49)” (Population Reference Bureau 2005:11).

Ouderdoms-Groep	Swart	Bruin	Indiër/Asiër	Blank	Totaal
0-4	3 752 195	392 887	74 609	230 124	4 449 816
5-9	4 085 163	410 372	85 514	269 506	4 853 555
10-14	4 218 592	427 277	99 303	316 745	5 061 917
15-19	4 096 260	421 348	110 310	353 803	4 981 721
20-24	3 544 596	353 661	102 236	294 030	4 294 523
25-29	3 184 169	337 194	101 903	311 672	3 934 939
30-34	2 570 918	330 061	95 281	344 642	3 340 901
35-39	2 331 315	314 488	90 727	335 241	3 071 770
40-44	1 929 129	268 129	81 709	340 498	2 619 465
45-49	1 510 351	208 624	72 251	296 154	2 087 380
50-54	1 134 840	162 247	63 187	277 746	1 638 020
55-59	801 255	114 501	48 037	241 473	1 205 266
60-64	730 835	93 952	35 959	204 547	1 065 294
65-69	540 092	68 532	23 091	156 212	787 927
70-74	442 551	43 950	14 621	130 348	631 469
75-79	241 287	24 974	7 961	93 314	367 537
80-84	194 353	13 476	3 881	59 236	270 945
85+	108 265	8 832	1 887	38 348	157 333
Totaal	35 416 166	3 994 505	1 115 467	4 293 640	44 819 778

Hiervolgens was daar in 2001 in Suid-Afrika in totaal 14 365 288 kinders onder die ouderdom van 15 jaar wat 32,2% van die totale bevolking is. Die bevolkingsamestelling van die kinders onder 15 jaar het soos volg gelyk (die vergelykende syfers vir 1996 word in hakies aangetoon – StatsSA 1998a:26):

- Swartmense                    12 055 950     (11 217 791)
- Bruinmense                    1 230 536     ( 1 189 453)
- Blankes                         816 375     ( 933 671)
- Asiërs                            259 426     ( 286 585)

Die blanke en Asiër kinders onder 15 jaar het van 1996 tot 2001 afgeneem met 117 296 wat 'n aanduiding is van die dalende geboortekoers onder hierdie bevolkingsgroepe (vergelyk punt 2.3.2.3 hierbo). Tans is die blanke kinders onder 15 jaar ongeveer 5,7% van die totale kinderbevolking onder 15 jaar en net 1,8% van die totale bevolking van Suid-Afrika. Hulle is egter 19% van die blanke deel van die Suid-Afrikaanse bevolking.

Aan die ander kant van die ouderdomskontinuum was daar in 2001 in Suid-Afrika in totaal 2 215 211 mense 65 jaar en ouer, wat 4,9 % van die totale bevolking is. Die bevolkingsamestelling van die mense 65

jaar en ouer het soos volg gelyk (die vergelykende syfers vir 1996 word in hakies aangetoon – StatsSA 1998a:26):

- Swartmense                    1 526 548      (1 296 472)
- Bruinmense                    159 764      ( 128 987)
- Blankes                        477 458      ( 454 696)
- Asiërs                         51 441      ( 39 434)

Die blankes 65 jaar en ouer het van 1996 tot 2001 toegeneem met 22 742 wat daarop dui dat die blanke bevolking besig is om te verouder. Tans is die blankes 65 jaar en ouer ongeveer 21,5% van die totale bejaardebevolking 65 jaar en ouer en net meer as 1% van die totale bevolking. Dit is egter 11,1 % van die blanke deel van die Suid-Afrikaanse bevolking.

Bogenoemde statistiek toon duidelik dat kinders oral teenwoordig is: in alle lande, gemeenskappe, kultuurgroepe en sosio-ekonomiese groepe. Net op grond van die feit dat hulle so ’n groot deel van die wêreldbevolking en ook van die Suid-Afrikaanse bevolking is behoort hulle belange en behoeftes vir volwassenes ’n hoë prioriteit te wees.

## **2.5.2 Die belangrikheid van kinders**

In die 20<sup>ste</sup> eeu en die eerste paar jaar van die 21<sup>ste</sup> eeu het die wêreld al hoe meer die belangrikheid van kinders begin erken. In sekere opsigte sou die 20<sup>ste</sup> eeu beskryf kan word as die eeu van die bewuswording van kinders en word dit ook deur baie kommentators beskryf as “the century of the child” (Clarke 2004:10; vergelyk Cunningham 1995:163-164).<sup>17</sup> Met betrekking tot kinders en hul plek in die samelewing het daar in baie opsigte ’n kennisontploffing plaas gevind. In talle vakdissiplines word baie navorsing met kinders as fokus gedoen. In vele opsigte is die huidige generasie kinders ook die generasie wat die meeste beskerm word. Die toenemend klem op kinderregte en die gepaardgaande aksies wat globaal hieruit voortgevloei het, het baie daartoe bygedra. Trouens, Cohen (2002:49) is van mening dat as gevolg hiervan het daar in die laaste twee dekades van die twintigste eeu ’n dramatiese verskuiwing ten opsigte van die verstaan van kindwees in die wêreld plaasgevind het. “After centuries of being dismissed, ignored, manipulated and looked upon as ‘objects,’ children were finally granted legal recognition as ‘persons’” (:49).

Hierdie verskuiwing het nie oornag plaasgevind nie, maar het ’n baie lang aanloop gehad. Alaimo (2002:3) beskryf hierdie verskuiwing soos volg:

In early modern times (1500-1750) the image of children as wilful and tending toward sinfulness support a climate of strict discipline and punishment that afforded only the barest form of protection against gross abuse. As the image of childhood innocence and dependency deepened in the nineteenth century, adults made extensive efforts to protect and care for children, going so far as to use public and private organizations to intervene in the close world of the family. In the later twentieth century, awareness of the evolving capacity of children (in contrast to a fixed state of dependency and assumed incompetence) has led to a more liberal view of their autonomy and rights-bearing potential.

Die optrede van die Engelse dame Eglantyne Jebb het baie bygedra tot die internasionale erkenning van kinderregte (UNICEF 2004a:2). In 1919 het sy die *Save the Children Fund*, wat gefokus het op hulpverlening aan kinders in Europa wat ontwortel is deur die gevolge van die Eerste Wêreldoorlog, gestig. In 1920 het sy na Genève verskuif om die *Save the Children International Union*, wat later oorgegaan het in die *International Union for Child Welfare*, te begin. In 1923 maak sy die volgende uitspraak:

The moment appears to me to have come when we can no longer expect to conduct large relief actions. If we wish nevertheless to go on working for the children . . . the only way to do it seems to be to evoke a cooperative effort of the nations to safeguard their own children on constructive rather than on charitable lines. I believe we should claim certain rights for the children and labour for their universal recognition, so that everybody . . . may be in a position to help forward the movement.

(in UNICEF 2000:14)

In 1924 het *The League of Nations* die Geneefse Deklarasie van Kinderregte aanvaar. “The Declaration establishes children’s rights to the means for material, moral and spiritual development; special help when hungry, sick, disabled or orphaned; first call on relief when in distress; freedom from economic exploitation; and an upbringing that instils a sense of social responsibility” (UNICEF 2004a:2). In 1948 het die Algemene Vergadering van die Verenigde Nasies (VN) die *Universal Declaration of Human Rights* aanvaar waar in artikel 25 verwys word na kinders wat geregtig is op spesiale versorging en ondersteuning. Elf jaar later loop dit uit op die aanvaarding van die *Declaration of the Rights of the Child* deur die Algemene Vergadering van die VN. In hierdie deklarasie word erkenning gegee aan “rights such as freedom from discrimination and the right to a name and a nationality. It also specifically enshrines children’s right to education, health care and special protection” (:2). Dit was egter nie wetlik afdwingbaar nie en daar was geen meganisme om state verantwoordelik te hou vir die manier waarop hulle kinders behandel nie. In 1979 is die Internasionale Jaar van die Kind gehou en ’n spesiale werkgroep is deur die VN saamgestel om ’n wetlik bindende konvensie oor Kinderregte op te stel. Dit loop daarop uit dat die

---

<sup>17</sup> Dit is interessant om daarop te let dat Ellen Keys se twee-volume werk *Barnesarthundrade* (Eeu van die kind) doeltreffend op Oujaarsaand 1900 gepubliseer is omdat sy oortuig was dat in die nuwe eeu wat aangebreek het daar in die Westerse samelewing dramatiese veranderinge ten opsigte van die status van kinders sou plaasvind (Ambjörnsson 2004:138). Alhoewel haar werk verskillende reaksies uitgelok het, het haar klem op die “right to childhood” ’n groot invloed uitgeoefen, veral op die hervorming wat die Sweedse welsynstaat in die 20<sup>ste</sup> eeu deurgevoer het (:138). Ambjörnsson (:138) se konklusie is: “In this and many other respects, the twentieth century did indeed prove to be the century of the child, at least in the Western world.”

Algemene Vergadering van die VN in 1989 die *Convention on the Rights of the Child* aanvaar en in 1990 in werking gestel het. Dit is reeds deur 192 lande goedgekeur.

“The Convention on the Rights of the Child is the first legally binding international instrument to incorporate the full range of human rights – civil and political rights as well as economic, social and cultural rights” (UNICEF s a a: Introduction). As die menseregte verdrag wat deur die meeste lande nog in die geskiedenis van die wêreld aanvaar is, stippel die konvensie in spesifieke terme die wetlike verpligtinge van regerings ten opsigte van kinders uit. “Children’s survival, development and protection are now no longer matters of charitable concern but of moral and legal obligation. Governments are held to account for their care of children by an international body, the Committee on the Rights of the Child, to which they have agreed to report regularly” (UNICEF 2005b:1). Die deklarasie gee uitdrukking aan die volgende vier begeleidende beginsels: nie-diskriminasie (artikel 2); die beste belange van die kind (artikel 3); oorlewing en ontwikkeling (artikel 6) en deelname (artikel 12) (UNICEF s a a:guiding principles). Terselfdertyd verteenwoordig dit ’n nuwe visie vir die kinders van hierdie wêreld.

Children are neither the property of their parents nor are they helpless objects of charity. They are human beings and are the subject of their own rights. The Convention offers a vision of the child as an individual *and* as a member of a family and community, with rights and responsibilities appropriate to his or her age and stage of development. By recognizing children's rights in this way, the Convention firmly sets the focus on the whole child.

(UNICEF s a a: vision)

Wat veral opvallend is, is die klem wat geplaas word op die rol van die familie in kinders se lewens.

In the preamble and in article 5, article 10 and article 18, the Convention on the Rights of the Child specifically refers to the family as the fundamental group of society and the natural environment for the growth and well-being of its members, particularly children. Under the Convention, States are obliged to respect parents' primary responsibility for providing care and guidance for their children and to support parents in this regard, providing material assistance and support programmes. States are also obliged to prevent children from being separated from their families unless the separation is judged necessary for the child's best interests.

(UNICEF s a a: vision)

Die aanvaarding van die *Convention on the Rights of the Child* is in 1990 opgevolg deur die *World Summit for Children* wat deur die grootste groep wêreldleiers wat die VN tot op daardie stadium bymekaar kon kry, bygewoon is.

Proclaiming that ‘there can be no task nobler than giving every child a better future’, the 71 Heads of State and Government and 88 other senior delegates promised to protect children and to diminish their suffering; to promote the fullest development of their human potential; and to make them aware of their needs, their rights and their opportunities. They also promised to uphold the far-reaching principle that children had ‘first call’ on all resources, that they would always put the best interests of children first – in good times or bad, in peace or in war, in prosperity or economic distress. ‘We do this,’ the leaders declared, ‘not only for the present generation, but for all generations to come’.

(Annan 2001:1, 2)



By dié geleentheid het die wêreldleiers die *World Declaration on the Survival, Protection, and Development of Children* en die *Plan of Action for implementing the Declaration*, wat doelwitte vir bereiking teen 2000 uitgespel het, onderteken (UNICEF 2004a:2).

Die VN se erkenning in die *Convention on the Rights of the Child* van die belangrike rol van families in die ontwikkeling van kinders en die verbintenis dat families gehelp moet word om hulle funksies ten opsigte van kinders te vervul, het prakties gestalte gekry deur die feit dat 1994 en 2004 tot die *International Year of the Family* verklaar is. In die dokumente van die VN en UNICEF met betrekking tot kinders word deurgaans groot klem daarop geplaas dat die familielewe positief bevorder moet word. In *The State of the World's Children 2005* word opnuut verklaar: “Families form the first line of defence for children: the further away children are from their families, the more vulnerable they are to violence, exploitation, poverty and abuse” (UNICEF 2004b:3).

In 1999 is *The Convention concerning the Prohibition and Immediate Action for the Elimination of the Worst Forms of Child Labour* aanvaar om so die uitbuiting van kinders op arbeidsgebied te probeer verhinder.

Vir die nuwe millennium het die VN in 2000 (UNICEF 2003:7) die volgende agt *Millennium Development Goals* (MDG) aanvaar:

1. Eradicate extreme poverty and hunger
2. Achieve universal primary education
3. Promote gender equality and empower woman
4. Reduce child mortality
5. Improve maternal health
6. Combat HIV/AIDS, malaria and other diseases
7. Ensure environmental sustainability
8. Develop a global partnership for development

Die meeste van hierdie doelwitte kan net bereik word as daar in die proses gefokus word op kinders se regte en hulle gesondheid, opvoeding, beskerming en gelykheid bevorder word. Spesifieke doelwitte met betrekking tot kinders is gevolglik geformuleer.

In 2000 is nog twee *Optional Protocols* aanvaar wat albei aan die begin van 2002 in werking getree het, naamlik:

1. *The Optional Protocol on the Involvement of Children in Armed Conflict* wat tot op datum deur 117 lande onderteken is en deur 88 lande goedgekeur is; en
2. *The Optional Protocol on the Sale of children, child prostitution and child pornography* wat tot op hede deur 110 lande onderteken is en deur 87 lande goedgekeur is.

(UNICEF 2004a: introduction)

'n Spesiale sessie van die Algemene vergadering van die VN wat spesifiek oor kinders gehandel het, is in 2002 gehou. By hierdie geleentheid het die wêreldleiers hulleself met Resolusie S-27/2 daartoe verbind om *A World Fit for Children* tot stand te bring. In die resolusie word verklaar:

A world fit for children is one in which all children get the best possible start in life and have access to a quality basic education, including primary education that is compulsory and available free to all, and in which all children, including adolescents, have ample opportunity to develop their individual capacities in a safe and supportive environment. We will promote the physical, psychological, spiritual, social, emotional, cognitive and cultural development of children as a matter of national and global priority.

(United Nations 2002:4)

Die wêreldleiers roep daarom alle mense op om saam met hulle deel te word van 'n sosiale beweging wat haar sal beywer om “a world fit for children” tot stand te bring deur 'n verbintenis aan die volgende beginsels en doelwitte:

1. Put children first;
2. Eradicate poverty; invest in children;
3. Leave no child out;
4. Care for every child;
5. Educate every child;
6. Protect children from harm and exploitation;
7. Protect children from war;
8. Combat HIV/AIDS;
9. Listen to children and ensure their participation; and
10. Protect the earth for children.

(United Nations 2002:2-3)

Met 'n herverbintenis aan die *Millennium Developmental Goals* het hulle besluit om met strategieë en aksieplanne veral op die volgende vier gebiede te konsentreer:

- Promoting Healthy Lives;
- Providing quality education;
- Protecting against abuse, exploitation and violence; and
- Combating HIV/AIDS

(United Nations 2002:8 tot 19).

Ook in Suid-Afrika word baie aandag gegee aan die regte van kinders. Met die aanvaarding van die nuwe grondwet word die regte van kinders konstitusioneel beskerm. Boonop het Nelson Mandela op 16 Junie 1994, toe president van Suid-Afrika, homself en die Suid-Afrikaanse regering daartoe verbind om kinders eerste te stel en 'n *National Programme of Action for Children* op te stel en te implementeer. Dit het gelei tot die aanvaarding en ondertekening van *The Convention on the Rights of the Child* van die Verenigde

Nasies op 16 Junie 1995. Hiermee is die Suid-Afrikaanse regering regtens daartoe verbind om die regte van alle kinders te beskerm. Om hieraan aandag te gee is daar 'n *Child Rights Office* in die Kantoer van die staatspresident gevestig. Daar is ook talle NGO's in Suid-Afrika wat omsien na die belange van kinders. Deur onder andere die Mandela-kinderfonds word ontsettend baie gedoen vir die opheffing van kinders in Suid-Afrika.

Kinderregte en die gepaargaande aksiestappe wat die VN, UNICEF en baie individuele lande en organisasies soos *Childwatch International* en *World Vision International* geneem het, het baie gedoen om die posisie van kinders in hierdie wêreld te verbeter. Tog is baie van die doelwitte ook nie bereik nie want 'n groot hoeveelheid kinders is elke dag nog steeds die slagoffers van die eeue-oue tragedies soos oorloë, hongersnood en ernstige siektes (Rizzini 2005:2). Boonop is kinders nie altyd vir almal in hierdie wêreld 'n hoë prioriteit nie en word hulle dikwels glad nie in ag geneem in politieke en ekonomiese besluite of doodgewoon alledaagse besluite wat deur volwassenes rondom hulle geneem word nie. "For hundreds of millions of children, the promise of childhood laid down in the Convention on the Rights of the Child already appears broken. They do not inherit their right to a childhood of love, care and protection in a family environment encouraged to reach their full potential. When they become parents, their own children are at risk of having their rights denied as the threats to childhood – particularly poverty, armed conflict and HIV/AIDS – replicate themselves from one generation to the next" (UNICEF 2004b:5, 6). Tereg sê Jensen (2005:76) hieroor: "The state of the world's children is a state of neglect, despite attempts and proclamations in nearly every culture to uphold children." Daarom het Annan reeds in 2001 (:13) waarskuwend uitgewys: "The idea of child rights may be a beacon guiding the way to the future – but it is also illuminating how children are too often the victims of the ugliest and most shameful human activities."

In Suid-Afrika het die koms van die klem op kinderregte ook nog nie die posisie van alle kinders verbeter nie. Die historiese ongelykhede tussen kinders in die Suid-Afrikaanse samelewing as gevolg van die apartheidsbestel is nog nie uitgewis nie en gaan nog lank neem om uitgewis te word. Kinders in Suid-Afrika word steeds in verskillende wêreldes, elk met sy eie unieke invloede op kindwees, groot. Baie van hulle is blootgestel aan verskillende en talle faktore wat hulle menswees bedreig.

### **2.5.3 Die sosiale uitsluiting van kinders**

#### **2.5.3.1 Inleiding**

Anderson en Johnson (1995:32-34) is van mening dat kinders binne die Amerikaanse konteks in "a culture of indifference" opgroei. Hulle verklaar (:34):

Certainly not every parent or adult is indifferent towards children. Moreover, many homes and neighborhoods are emotionally safe enough and economically stable enough to foster our children's growth. Still, too many of our children are underfed and homeless or suffer from emotional impoverishment and physical abuse, the deeper reality of indifference cannot be

ignored. It is not easy for us to grasp or put into practice the idea that children are people deserving our full respect. Consequently, our children are being victimized by the indifference of society.

Die Brit Jon Davies (in Thatcher 2007:224) gebruik ook die begrip “cultural indifference” met betrekking tot kinders. “He claims that Western culture is ‘now so indifferent to its children’ that it ‘carries serious risks for a steady erosion of the rights and well-being of all’” (:224). Hierdie “culture of indifference” is egter nie net waar van die Weste nie, maar ook van baie van die wêreld se ander samelewings. Daarom sê Jensen (2005:65) tereg: “Every culture, it seems, lauds childhood as a special time, yet these same cultures...are often inattentive to the children in their midst.”

Castells (2001a:18; 2001c:158) gaan egter nog verder deur te sê dat alhoewel kinders vanweë hulle kwesbaarheid deur al die eeue heen die slagoffers van talle uitbuitende praktyke was, hulle vandag nog meer as voorheen mishandel word, nie net deur hulle familie nie, maar ook deur die dinamiek en globale trefwydte van die uitbuitende ekonomiese aktiwiteite van die netwerk-ekonomie. Dit het daartoe gely dat kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu op groot skaal sosiaal uitgesluit word. Alhoewel sosiale uitsluiting ’n fenomeen is wat wyd erken word, is daar geen algemene aanvaarde definisie daarvoor nie. Daar is wel breë konsensus “that exclusion is multidimensional, including deprivations of economic, social, gender, cultural and political rights, making exclusion a much broader concept than material poverty. The concept of exclusion includes the reinforcing socio-political factors that are the basis of discrimination and disadvantage within society, requiring a strong focus on the processes and agents behind deprivation to guarantee inclusion and equality of opportunity” (UNICEF 2005b:7).

Die volgende drie algemene elemente word redelik wyd ingesluit as sentraal tot hierdie fenomeen:

- **Relativity:** Exclusion can only be judged by comparing the circumstances of some individuals, groups and communities relative to others at a given place and time.
- **Agency:** People are excluded by the act of some agent. This focus on agency can help in the identification of the cause of exclusion and ways to remedy it.
- **Dynamics:** Exclusion may be based on bleak future prospects, not just current circumstances

(UNICEF 2005b:7)

Omdat verskeie dokumente van UNICEF in die navorsing gebruik word om die sosiale uitsluiting van kinders te beskryf, word hier aangesluit by die volgende omskrywing van UNICEF (2005b:7):

[C]hildren are considered as excluded relative to other children if they are deemed at risk of missing out on an environment that protects them from violence, abuse and exploitation, or if they are unable to access essential services and goods in a way that threatens their ability to participate fully in society in the future. Children may be excluded by their family, the community, government, civil society, the media, the private sector and other children.

Sosiale uitsluiting het altyd lyding tot gevolg omdat kinders in die proses beroof of ontnem word van dinge wat van kardinale belang is vir hulle lewe en ontwikkeling. Volgens Sturm (1992:7) is hierdie lyding altyd die resultaat van onreg, of alternatiewelik, van die afwesigheid van liefde. Hy omskryf dit verder deur tereg die volgende uit te wys:

Where love drives toward optimizing the limits of freedom, deprivation narrows those limits. Where love enhances the dignity of life through its promotion of creative possibility, deprivation is degrading. Where love celebrates difference and originality, deprivation is linked with domination and conformity. Where love enriches community, deprivation impoverishes our common life.

Die omvang van kinders se sosiale uitsluiting en lyding as gevolg daarvan is so groot hier aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu dat Brewster en McDonald ([2004]:2) selfs sê: “[M]ore than any segment of humanity, children suffer, in a sense paying for the sins of adults.” In die dokument *The State of the Worlds Children 2005* verklaar UNICEF (2004a:1): “The rights of over 1 billion children are violated because they are severely underserved of at least one or more of the basic goods and services required to survive, grow and develop.” Dit beteken dat meer as 50% van die wêreld se kinderbevolking ly as gevolg van die een of ander vorm van verontregting. Hierdie dokument se titelonderskrif is gevolglik: “Childhood under threat.” Dit is hierdie situasie wat Kofi Annan, die vorige Sekretaris-Generaal van die Verenigde Nasies, in die voorwoord tot hierdie dokument laat sê: “With the childhood of so many under threat, our collective future is compromised” (:vii).

Die groot verskil tussen die vroeëre kwesbaarheid en uitbuiting van kinders en die huidige wyse waarop kinderlewens eenvoudig verwoes (wasted – Castells 2000b:162) word, lê volgens Castells (:162) in die feit dat daar ’n sistemiese verband is tussen die huidige, ongekontroleerde eienskappe van die inligting-kapitalisme en die vernietiging van lewens in ’n groot segment van die wêreld se kinderbevolking. Castells (:163-164) sê hieroor:

At the roots of children’s exploitation are the mechanisms generating poverty and social exclusion throughout the world....With children in poverty, and with entire countries, regions, and neighborhoods excluded from relevant circuits of wealth, power, and information, the crumbling family structures break the last barrier of defense for children. In some countries...misery<sup>18</sup> overwhelms families, in rural areas as in shanty towns, so that children are sold for survival, are sent to streets to help out, or end up running away from the hell of their homes into the hell of their non-existence. In other societies, the historical crisis of patriarchy brings down the traditional nuclear family without replacing it, making women and children pay for it....The supply of children provided by this weakened family structure, and by this impoverished childhood, is met, on the demand side, by the processes of globalization, business networking, criminalization of a segment of the economy, and advanced communication technology....To both sets of supply and demand factors, we must add, as sources of children’s over-exploitation, exclusion, and destruction, the disintegration of states and societies, and the massive uprooting of populations by war, famine, epidemics, and banditry.

Die groot ekonomiese ongelykhede in die geglobaliseerde inligting-kapitalisme veroorsaak verder dat baie lande doodeenvoudig nie die kapasiteit in terme van opvoeding, vaardigheidsontwikkeling en vlakke van kapitale investering het om werklik ’n geslaagde rolspeeler in die globale ekonomie te wees nie. Een van die tragiese gevolge is dat “children who live in villages or even countries which are not major players in the growth industries of that globalized economy are denied many economic opportunities from birth” (Rizzini 2005:1). Baie van hierdie kinders se lyding is dikwels onsigbaar vir die res van die wêreld. “Millions of

children are invisible to the world because their plight is hidden, underreported, or openly neglected. Children who are most likely to become invisible have no formal identity, grow up without the loving care of parents or family, are pressed too early into adult responsibilities, and exploited for profit” ([Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/sowc06/press/key.php>> [Accessed 19 Desember 2005]).

Hierdie tendense word vererger deur die feit dat onder baie kinders self ’n geestesingesteldheid teenwoordig is wat Castells (2000b:164), in navolging van Pedrazzini en Sanchez, “the culture of urgency” noem.

This is the idea that there is no future, and no roots, only the present. And the present is made up of instants, of each instant. So, life has to be lived as if each instant were the last one, with no other reference than the explosive fulfillment of individualized hyperconsumption. This constant, fearless challenge to explore life beyond its present dereliction keeps destitute children going: for a little while, until facing utter destruction.

Die toename van die risiko’s wat kinders se lewens bedreig en die aantal kinders wat daardeur bedreig word, het daartoe gelei dat ’n nuwe uitdrukking “Children at risk” ontwikkel het. Viva Network ([Online]. Available from: <[viva.org/?page\\_id=8](http://viva.org/?page_id=8)> [Accessed 28 July 2005]) omskryf hierdie begrip soos volg: “[A]s persons under 18 living in situations which may include: disabling or bonded child labour; war and other forms of violence; sexual abuse and exploitation; disease, drug abuse or disability; neglect, loss of family or primary care-giver; extreme poverty; oppressive institutions.”

Ook die Suid-Afrikaanse samelewing en die kinders van Suid-Afrika is deel van die snel veranderende wêreld van die inligting-era en dus blootgestel aan die gevolge daarvan en die risiko’s wat kinders se lewens bedreig. Boonop was die Suid-Afrikaanse samelewing die afgelope meer as ’n dekade blootgestel aan ’n eie stroomversnelling van verandering. Van ’n samelewing gekenmerk deur ’n beleid van apartheid is die Suid-Afrikaanse samelewing deur ’n proses van demokratisering geplaas op die pad van herkonstruksie na ’n post-apartheid samelewing. ’n Stabiele *societas*, gestruktureer in vaste verbande met heelwat orde en reëls, vaste rolle en funksie, sterk hiërargies ingeklee, met ’n lewensgevoel van geborgenheid en voorspoed vir veral die blanke deel van die samelewing, het inbeweeg in ’n *communitas* fase waarin feitlik alle reëls en strukture verander en wat daarom gekenmerk word deur ’n lewensgevoel van onsekerheid waar mense moet leer om slegs as mense in verhoudinge met mekaar te lewe (Burger 1995a:25-30). Na tien jaar van demokrasie is hierdie transformasieproses na ’n nuwe *societas* nog nie verby nie en is regstellende aksies, swartbemaagtigingsinisiatiewe, grondhervorming en talle aksies om gelykberegtiging van alle burgers van die land op alle vlakke van die samelewing en voorspoed vir almal te bevorder steeds deel van die daaglikse lewe.

---

<sup>18</sup> Castells (2000b:69) omskryf dit as “extreme poverty, that is the bottom of the distribution of income/assets.”

Hierdie veranderinge het ook die leefwêreld van kinders intens geraak. Hulle word in 'n heel ander wêreld groot as hulle ouers. Alhoewel hulle nie die apartheidsera ervaar het nie word hulle egter steeds blootgestel aan die gevolge van 'n samelewingsbestel wat vroeër “[a] racially divided, traumatised, dehumanised and child welfare negligent society” (United Nations 1999:16) was. Dit kom dus voor asof baie kinders in Suid-Afrika opgroei in 'n wêreld wat in baie opsigte beskryf sou kon word as 'n kind-onvriendelike, selfs 'n kind-vyandige wêreld (Smit 1990:20). In 'n landswye opname in Suid-Afrika onder mense van alles bevolkings- en inkomstegroepe met verskillende opvoedingskwalifikasies wat Markinor in 2000 gedoen het, is bevind dat ouers kinders blykbaar nie as 'n seën beskou nie en eintlik ‘nie van kinders hou nie’ (De Vos 2000:21). “Uit die antwoorde het geblyk dat 'n skrale 1% van die respondente kinders as die vervulling van 'n liefdevolle verhouding tussen die ouers beskou, slegs 7% het met 'n familie begin omdat hulle van kinders hou, en net 18% beskou ouerskap as 'n seën. Die voortbestaan van die familienaam is deur 16% as 'n rede vir ouerskap gegee, terwyl 'n vyfde van die ondervraagdes 'n fatalistiese ‘dis mos maar die verloop van die lewe’-siening van ouerskap het” (:23). Wat interessant is van hierdie navorsing se bevindinge was dat die meeste mense eerder goeie maniere, respek, eerlikheid en verdraagsaamheid as selfvertroue, onafhanklikheid, deursettingsvermoë en vasberadenheid as eienskappe beskou wat ouers by kinders moet kweek. Die ondersoekers is van mening dat dit toon dat ouers meer klem plaas op gehoorsaamheid en onderdanigheid as op selfgeldigse eienskappe. Dit mag wees dat dit toon dat baie ouers nog vasgevang is in 'n outoritêre en patriargale benadering tot kinders.

Die ekonomiese ongelykhede en sosiale uitsluiting van die inligting-kapitalisme wat volgens Castells lei tot die “black holes of informational capitalism” (vergelyk die bespreking onder punt 2.1.2.1 hierbo) raak die lewens van kinders die heel ergste. Hierdie “vierde wêreld” word nie net sigbaar in die ongelykhede van die situasie van kinders tussen verskillende lande nie maar dit word ook reeds duidelik sigbaar in die ongelykhede in die situasie van kinders binne-in dieselfde land. UNICEF (2005b:11; vergelyk Prout 2005:20-23) toon die volgende aan:

Disaggregated data from national statistics and household surveys indicate sharp disparities in health-care and education outcomes on the basis of household income and geographic location. Inequalities in children's health, rate of survival and school attendance and completion also fall along the lines of gender, ethnicity or disability. These inequities may occur because children and their caregivers are directly excluded from services, because they live in areas that are poorer and more poorly serviced, because of the high costs of access to essential services, or because of cultural barriers such as language, ethnic discrimination or stigmatization.

Daar is verskeie indikatore wat toon dat Castells korrek is in sy evaluering van die wêreldsituasie met betrekking tot kinders en dat kinders geweldig ly as gevolg van sosiale uitsluiting onder die impak van die uitbuitende ekonomiese kragte van hierdie wêreld. Van hierdie faktore word vervolgens bespreek.

### ***2.5.3.2 Die verskriklike werklikheid van armoede***

Een van die kernoorsake van sosiale uitsluiting is armoede. Armoede ontnem kinders van hulle regte op oorlewing, gesondheid en voeding, opvoeding, deelname en beskerming teen benadeling, uitbuiting en

diskriminasie (UNICEF 2004b:2). Couture (2000:42-43) wys daarop dat armoede die ontwikkeling van kinders erg kan strem. “Five or six years of poverty in an adult life may be painful but endurable. Five or six years of poverty in the life of a child influences a third of that child’s formation.” Die gevolg is dat armoede dikwels ’n blywende negatiewe invloed het op kinders se toekomsvisie vir hulle lewens. Armoede is dus meer as net ’n gebrek aan geld:

Children living in poverty experience deprivation of the material, spiritual and emotional resources needed to survive, develop and thrive, leaving them unable to enjoy their rights, achieve their full potential or participate as full and equal members of society. This definition suggests that the poverty children experience with their hands, minds and hearts is interrelated. Material poverty – for example, starting the day without a nutritious meal or being forced to engage in hazardous labour – hinders cognitive capacity as well as physical growth. Living in an environment that provides little stimulation or emotional support to children, on the other hand, can remove much of the positive effect of growing up in a materially rich household. By discriminating against their participation in society and inhibiting their potential, poverty not only causes children suffering – it also disempowers them.

(UNICEF 2004a:18).

Wat die situasie van kinders in hierdie wêreld verder benadeel is die feit dat “[c]hildren are disproportionately represented among the poor, since the least developed countries tend to have the youngest populations, and income-poor families tend to have more children than richer ones” (UNICEF 2005b:12). Hierdie disproporsionele verdeling blyk duidelik uit die volgende tabel wat die kinderbevolking as ’n persentasie van die totale bevolking in 2004 van die verskillende groeperinge van lande<sup>19</sup> toon (:12).

<b>GROEPERING VAN LANDE</b>	<b>ONDER 18</b>	<b>ONDER 5</b>
Geïndustrialiseerde lande	21%	6%
Ontwikkelende lande	37%	11%
Mins ontwikkelde lande	49%	16%

Wanneer kinders in armoede gebore word en opgroei, word hulle lewens dikwels gekenmerk deur onder andere ’n gebrek aan basiese voeding, onvoldoende gesondheidsorg en gebrekkige toegang tot basiese dienste en onderwysgeleenthede. Die volgende statistiek, saamgestel uit twee UNICEF publikasies (2004a en 2004c) toon duidelik hoe erg kinders in die inligting-era se lewens deur armoede geraak word en hoeveel hulle as gevolg daarvan ly:

- 400 miljoen kinders, dit is een uit elke vyf, het nie toegang tot skoon water nie;
- meer as 500 miljoen kinders, dit is een uit elke vier, het geen sanitasiegeriewe nie;
- 3 900 kinders, meer as een kind per minuut, sterf elke dag as gevolg van ’n gebrek aan skoon water en voldoende sanitasie;
- 270 miljoen kinders het nie toegang tot mediese dienste nie;

<sup>19</sup> Vir ’n uiteensetting van watter lande in elke groepering ingesluit word, vergelyk UNICEF (2005b:132).



- daaglik sterf meer as 29 000 kinders voor hulle vyfde verjaardag, dit is 'n totaal van 10,6 miljoen per jaar;
- akute lugweg infeksies, diarree, masels en malaria is die hoofsaak van ongeveer 7 uit elke 10 sterftes by kinders onder vyf in ontwikkelende lande. Wanvoeding dra by tot ongeveer die helfte van hierdie sterftes;
- baie babas se lewens word negatief geraak omdat meer as 500 000 vroue elke jaar sterf as gevolg van komplikasies met die geboorte van die baba;
- in sub-Sahara-Afrika is 29% en in Suid-Asië 46% van die kinders onder gewig;
- 150 miljoen kinders onder vyf jaar is ondervoed;
- 30% van die wêreld se kinders leef op minder as 1 Amerikaanse dollar per dag;
- selfs in die rykste lande leef 1 uit elke ses kinders in ernstige armoede;
- 640 miljoen kinders, dit is 1 uit elke drie, het nie toereikende onderdak nie;
- meer as 600 miljoen kinders leef in huise met meer as 5 mense per kamer;
- meer as 121 miljoen kinders het nie toegang tot primêre onderwys nie;
- een uit elke vier kinders het nie toegang tot televisie, radio, koerante of 'n telefoon nie;
- baie kinders se geboortes word nie geregistreer nie en hulle beskik dus nie oor amptelike dokumentasie van hulle identiteit nie en kan daarom dikwels geen amptelike hulpverlening ontvang nie. “According to the latest UNICEF (2005b:37) estimates, on average over half – 55 percent – of births in the developing world (excluding China) each year go unregistered, a proportion that rises to 62 per cent in sub-Saharan Africa. In South Asia, the share is higher still, at 70 per cent. Almost half the children in the world who are denied their right to a legal identity at birth live in this region: In Bangladesh, only 7 per cent of all children are registered at birth. There is wide variation in levels of birth registration, from the Occupied Palestinian Territory and the Democratic People’s Republic of Korea, where virtually 100 per cent of births were registered in 2004, to Afghanistan, Uganda, and the United Republic of Tanzania, where the rate is less than 7 per cent.

Die verskriklike werklikheid van armoede raak die lewens van kinders die ergste in die mins ontwikkelde lande wat in die woorde van Castells die ergste “black holes of informational capitalism” in hierdie wêreld is. Die risiko’s waaraan hierdie kinders blootgestel is, word die duidelikste geïllustreer deur die onder-vyf sterftesyfer en die swak prestasie ten opsigte van die voltooiing van primêre opvoeding.

In 2004, 4.3 million children – one out of every six live births – died before the age of five in these countries alone. Although under-fives in the least developed countries make up only 19 per cent of the world’s under-fives, they account for over 40 per cent of all under-five deaths. Of those who live to reach primary school age, 40 per cent of boys and 45 per cent of girls will not attend school. Of those who enter primary school, over one third will not reach grade five; and around 80 per cent of all children of secondary school age will not attend secondary school.

(UNICEF 2005b:14)

Die invloed van “black holes of informational capitalism” binne-in lande op die lewens van kinders kom ook al duideliker na vore. UNICEF (2005b:18) het die volgende bevind:

In every developing country where disaggregated data by household income are available, children living in the poorest 20 per cent of households are significantly more likely to die before the age of five than those living in the richest 20 per cent. Latin America and the Caribbean is the region with the highest inequalities in household income in the developing world; countries in this region also have among the highest inequalities in child mortality. The country with the greatest inequality in under-five mortality is Peru, where children living in the poorest quintile are five times more likely to die before their fifth birthday than children from the wealthiest 20 per cent of the population. Though disparities in under-five mortality rates are not as sharply pronounced in other regions, they can still be marked. On average, a child born into the poorest 20 per cent of households is three times more likely to die than a child born into the richest quintile in East Asia and the Pacific region, two and a half times more likely to die in the Middle East and North Africa and around twice as likely in the South Asia and CEE/CIS regions.

Hierdie selfde tendens kom na vore ten opsigte van kinders se deelname aan primêre onderwys. In die verband wys UNICEF (2005b:19) daarop dat “[c]hildren of primary school age from the poorest 20 per cent of households in developing countries are 3.2 times more likely to be out of primary school than those from the wealthiest 20 per cent. Moreover, 77 per cent of children out of primary school come from the poorest 60 per cent of households in developing countries; this disparity is even greater in Latin America and the Caribbean (84 per cent) and Eastern and Southern Africa (80 per cent).”

Suid-Afrika is een van die lande wat inpas in Castells se siening dat in die inligting-era die proses van sosiale insluiting en uitsluiting ongelykhede en polarisasie bevorder en daartoe lei dat daar binne in ’n land “black holes of informational capitalism” ontstaan. Op grond van syfers wat in 1996 gepubliseer is, sê Castells (2000b:124):

South Africa has an extremely unequal income distribution, by some measures the most unequal distribution in the world. It has a Gini coefficient<sup>20</sup> of 0.65, compared with 0.61 for Brazil, 0.50 for Mexico, and 0.48 for Malaysia, and coefficients of 0.41 or less for the advanced industrialized countries. The bottom 20 percent of income-earners capture a mere 1.5 percent of national income, while the wealthiest 10 percent of households receive fully 50 percent of national income. Between 36 and 53 percent of South Africans are estimated to live below the poverty line. Poverty is overwhelming concentrated in the African and coloured population: 95 percent of the poor are African, and 65 percent of Africans are poor, compared with 33 percent of the coloured population, 2.5 percent of Asians and 0.7 percent of whites.”

Die *South Africa Human Development RVBeport 2003* van die *United Nations Development Programme* (2003:42) het op grond van syfers van 2002 die volgende bevind:

Africans are the most impoverished segment of the population, constituting 91.1 per cent of 21.9 million poor in South Africa. Compared to the size of their population, 56.3 per cent of Africans, 36.1 per cent of Coloured people, 6.9 per cent of White people and 14.7 per cent of Indian people are estimated to be living below the national poverty line in 2002. The poverty rate among the African population living under the national poverty line was 8 times the poverty rate among the White population in 2002.

---

<sup>20</sup> “The Gini coefficient is a summary statistic of income inequality that varies from 0 (in the case of perfect equality where all households earn equal income) to 1 (in the case where one household earns all the income and other households earn nothing)” (Schwabe 2004:30).

Na 10 jaar van demokrasie is twee van die uitstaande kenmerke wat die Suid-Afrikaanse samelewing karakteriseer armoede en ongelykheid (Landman 2003:3). Dit wil voorkom asof die probleem eerder groter as kleiner geword het. *The Human Science Research Council* (HSRC) het tot die slotsom gekom dat “the proportion of people living in poverty in South Africa has not changed significantly between 1996 and 2001. However, those households living in poverty have sunk deeper into poverty and the gap between rich and poor has widened” (Schwabe 2004:1). ’n Verslag wat Statistiek SA in Oktober 2002 vrygestel het, bevestig dat “in real terms, average black ‘African’ household income declined with 10% from 1995-2000, while white household income was up 15%. Households with less than R 670 per month income – mainly those of black African, coloured or Asian descent – increased from 20% of the population in 1995 to 28% in 2000” (in Nel, R W 2005:110).

Om te bepaal hoe ver huishoudings onder die armoede inkomstevlak leef het die HSRC ’n formule ontwikkel om wat hulle die “poverty gap” noem te bepaal. Die “poverty gap” meet “the required annual income transfer to all poor households to bring them out of poverty.” Hiervolgens het die “poverty gap” van R56-biljoen in 1996 gegroei tot R81-biljoen in 2001. Dit dui daarop dat die arm huishoudings oor die tydperk nog dieper in armoede ingesak het. “The poverty gap has grown faster than the economy indicating that poor households have not shared in the benefits of economic growth. In 1996 the total poverty gap was equivalent to 7.7% of gross domestic product (GDP); by 2001 it had risen to 8.3%” (Schwabe 2004:2).

Die feit dat die armstes huishoudings nie gedeel het in die ekonomiese groei wat die land beleef het nie, word ook gereflekteer deur die groei van ongelykheid tussen arm en ryk in Suid-Afrika. Om ongelykheid te meet het die HSRC die Gini koëffisiënt gebruik en volgens hulle berekeninge het Suid-Afrika se Gini koëffisiënt van 0.69 in 1996 tot 0.77 in 2001 gestyg. Waar ongelykheid in Suid-Afrika in die verlede met rasseskiedslyne ooreengekom het, word dit al hoe duideliker dat ongelykheid nie meer rasbepaald is nie, want die gaping tussen ryk en arm het binne elke groep toegeneem soos in die volgende tabel van die Gini koëffisiënt vir elke bevolkingsgroep aangetoon word.

	1991	1996	2001
Swart	0.62	0.66	0.72
Blank	0.46	0.50	0.60
Bruin	0.52	0.56	0.64
Asiër	0.49	0.52	0.60
Totaal	0.68	0.69	0.77

(Schwabe 2004:2)

Alhoewel die grootste armoede nog steeds onder swartmense voorkom, word in hierdie navorsing daarop gewys dat die blanke bevolking se Gini koëffisiënt van 0.6 besonder hoog is vir ’n groep wie se opvoedingsvlakke en beroepsprofiel ooreenstem met die van samelewings in hoogs geïndustrialiseerde lande.

Uit bogenoemde navorsing is dit duidelik dat Suid-Afrika een van die lande met die grootste ongelyke verspreiding van rykdom is en dat hierdie ongelykheid saam met armoede in die beginjare van die demokratisering van Suid-Afrika eerder toegeneem het as afgeneem het. Hierdie tendense word bevestig deur navorsing wat gedoen is deur die *Centre for Social Science Research* aan die Universiteit van Kaapstad. In 'n artikel waarin hulle verduidelik hoekom hulle die Gini koëffisiënt bepaal met 'n statistiese metode wat effens aangepas is, is hulle uiteindelik slotsom: “[A]t the end of a lot of careful imputation work...our results confirm the major findings from the existing literature in that we find small increases in poverty for the poorest of the poor between 1996 and 2001, more marked increases when a higher poverty line is used and unambiguous increases in inequality” (Ardington et al 2005:26).

Prakties beteken dit dat die gaping tussen baie ryk en baie arm al groter word en dat dit die rykes is wat al ryker word terwyl die armes al armer word. Capgemini en Merrill Lynch (2005:7) het bevind dat die aantal Suid-Afrikaners met netto finansiële bates van ten minste \$1 miljoen in 2004 met 21.6%, die tweede hoogste persentasie groei in die wêreld, tot 37 000 gegroei het. In 2005 het hierdie groep van die bevolking met 'n verdere 15.9% gegroei, die vierde hoogste persentasie groei in die wêreld (Capgemini en Merrill Lynch 2006:9). Hierdie selfde tendens word bevestig deur Towers Perrin (2006) se *Worldwide Total Remuneration Report 2005-2006*. In hulle ondersoek, wat 26 lande betrek het, het hulle bevind dat uitvoerende hoofde in Suid-Afrika 82 keer meer verdien as die gemiddelde fabriekswerker, terwyl dit in 2000 net 54 keer meer was (Van Tonder 2006:1). Waar uitvoerende hoofde in Suid-Afrika gemiddeld op nege na die meeste verdien en menslike hulpbronnbestuurders op agt na die meeste verdien, verdien fabriekswerkers op vyf na die minste (:1). Die verdeling van inkomste tussen werkers en uitvoerende bestuur in Suid-Afrika is van die skeefste ter wêreld. Ekonomiese groei bevoordeel dus in sekere opsigte die rykes meer as die armes, want die rykes vermeerder hulle rykdom teen 'n vinniger tempo as die armes. Dele van Suid-Afrika is dus deel van wat Castells die “Fourth World” noem en baie kinders se lewens word intens geraak en selfs bedreig deur die armoede van hierdie “Fourth World.”

Volgens Amoateng en ander (2004:xi) leef meer as die helfte van Suid-Afrika se kinders in arm families. “Analysis of the 1999 October Household Survey showed that 59% of children aged 0-17 years are poor. This means that more than 10 million children in this age range live in poor families” (:40). In navorsing van Idasa waarin gekyk word na verskillende formules om die aantal kinders wat in arm huishoudings opgroei te bepaal, is bevind dat minstens 52% en moontlik soveel soos 75% van Suid-Afrika se kinders in armoede leef (Coetzee & Streak 2004:25). In die *National Food Consumption Survey* is bevind dat “at the national level, 52% of children aged 1 to 9 years experienced hunger. A further 23% were at risk of hunger. Only 25% appeared to be food secure. Moreover, the survey found that in the rural areas, a significantly higher percentage (62%) of children experienced hunger than in urban areas. Households and children age 1 to 9 in informal urban and tribal areas, as well as on commercial farms, were the worst affected” (:23). In hierdie navorsing word verwys na 'n ondersoek van Caelters en andere wat bevind het dat “42.6% of households in South Africa marshal so small an income that they are in “food poverty”, unable to afford regularly even a basic subsistence diet (:89). Uit bogenoemde statistieke is dit duidelik dat die

voedingstatus van 'n groot aantal kinders nie net onvoldoende is nie maar dat hulle eintlik hulself in 'n krisis bevind. “That is, many South African children experience full-blown *nutritional deprivation*, rather than only *under-nourishment*, as they don't even meet *basic essential levels of access to food*” (:89).

Volgens Amoateng en ander (2004:xi) affekteer armoede kinders “by reducing their chances of living beyond their first five years, by stunting their growth, rendering them vulnerable to infectious diseases and disabling injury, reducing their confidence and hope in the future, and handicapping their capacity to develop to their full intellectual potential.” Volgens *The State of the World's Children 2007* (UNICEF 2006:108) is in Suid-Afrika 15% kinders by geboorte ondergewig, 12% van alle kinders onder 5 jaar ondergewig, en 25% van alle kinders onder 5 jaar toon tekens van belemmerde groei op grond van hul lengte-vir-ouderdom ratio. Verder word baie kinders geraak deur die feit dat 35% van die Suid-Afrikaanse bevolking, 21% in stede en 54% in plattelandse omgewings, nie toegang tot voldoende sanitasie fasiliteite het nie (:112).

UNICEF gebruik die “under-five mortality rate (U5MR)”<sup>21</sup> as die belangrikste aanwyser van die vlak van die algemene welsyn van 'n land se kinders en om die vooruitgang wat in 'n land behaal is, te bepaal. Hiervolgens was Suid-Afrika se U5MR 68 in 2005 (UNICEF 2006:101). Daar was dus 'n negatiewe groei vanaf 1990 toe die U5MR 60 was (:104). Die ongelykhede in Suid-Afrika word verder bevestig deur die volgende statistiek van die *Population Reference Bureau* (2005:1) soos vir middel 2005:

- U5MR vir die armste vyfde van die bevolking is 87;
- U5MR vir die middelste vyfde van die bevolking is 49;
- U5MR vir die rykste vyfde van die bevolking is 22.

Hierdie ongelykhede in die Suid-Afrikaanse bevolking word bevestig deur UNICEF se berekening dat die U5MR vir Swartmense 4 keer meer is as die van Blankes ([Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/infobycountry/southafrica.html>> [Accessed 23 July 2005]). Op UNICEF (2006:101) se rangorde tabel ten opsigte van die vlak van die algemene welsyn van elke land se kinders lê

---

<sup>21</sup> “Under-five mortality rate – Probability of dying between birth and exactly five years of age expressed per 1,000 live births” (UNICEF 2006:105). Volgens UNICEF (2006:137) het die gebruik van hierdie aanwyser die volgende voordele: “First, it measures an end result of the development process rather than an ‘input’ such as school enrolment level, per capita calorie availability, or the number of doctors per thousand population – all of which are means to an end. Second, the U5MR is known to be the result of a wide variety of inputs: the nutritional health and the health knowledge of mothers; the level of immunization and ORT use; the availability of maternal and child health services (including prenatal care); income and food availability in the family; the availability of clean water and safe sanitation; and the overall safety of the child’s environment. Third, the U5MR is less susceptible than, say, per capita GNI to the fallacy of the average. This is because the natural scale does not allow the children of the rich to be one thousand times as likely to survive, even if the man-made scale does permit them to have one thousand times as much income. In other words, it is much more difficult for a wealthy minority to affect a nation’s U5MR, and it therefore presents a more accurate, if far from perfect, picture of the health status of the majority of children (and of society as a whole).”

Suid-Afrika vir 2005 in plek 61 van onder af uit 190 lande. Daar is dus net 60 lande in die wêreld wat op hierdie indeks swakker vaar as Suid-Afrika en 129 lande wat beter vaar.

Die ongelykhede in die Suid-Afrikaanse samelewing beïnvloed die opvoedkundige sisteem nog steeds negatief. Ten spyte van talle veranderinge en vorderinge, is die gevolgtrekking van die *South Africa Human Development Report 2003* dat “the policy mechanisms that seek a redistribution effect on the education system have not demonstrated an impact on the poorest schools” (United Nations Development Programme 2003:25). Van der Berg (2005:62) wys daarop dat in Suid-Afrika, meer as in die meeste lande in die streek, die vaardighede en kennis wat leerlinge in die skool verwerf, beïnvloed word deur hulle sosio-ekonomiese agtergrond. Die SACMEQ II ondersoek (onderneem deur die *Southern African Consortium for Monitoring Educational Quality*) het getoon dat in Suid-Afrika die verskille in die tellings tussen ryk en arm, en tussen skole in groot stedelike omgewinge en afgeleë plattelandse omgewings baie hoër is as in ander lande (:63). Op grond van die bevindinge van hierdie ondersoek sê Van der Berg (:65):

The extent of inequality in educational outcomes between South African schools is far greater than for any other country in this sample, and is almost higher than for most other studies worldwide. A selection of almost 50 such national surveys around the world reveals a median value of almost 0.25 for the intra-class correlation coefficient for reading, whereas South Africa's value is 0.70. The South African value for mathematics is 0.64, compared to 0.32, the average value for all the countries in the study. This illustrates that South African inequality, to a far greater extent, is between rather than within schools, an enduring legacy of apartheid education structure.

Suid-Afrika het wel 'n redelike hoë skoolbywoningsyfer. “More than twelve million learners attend school, representing more than 90 per cent of all South African children between the ages of seven and fifteen years” (United Nations Development Programme 2003:24). Amoateng en ander (2004:xi) wys egter daarop dat “[m]any poor children do not attend school, up to 35% in some of the poorest rural areas, and grade repetition and dropping out of school are significant problems.” Die effektiwiteit van die skoolsisteem word as baie swak geëvalueer in die verslag van die *United Nations Development Programme* (2003:25). “Despite comparatively high levels of funding, every major cross-national study (the Monitoring of Learning Achievement Study of the United Nations and the Third International Mathematics and Science Study) has placed South Africa very low in the international league tables” (:25). Die *Monitoring of Learning Achievement Study* vir graad 4 het bevind dat Suid-Afrika, met 'n gemiddelde punt van 30 persent vir syfervaardigheid, die laaste van die 12 deelnemende Afrika lande was (Soudien 2005:60). Die *Third International Mathematics and Science Study Repeat* het Suid-Afrika se graad 8 leerlinge 44 persent onder die gemiddelde tellings van al die deelnemende lande geplaas (:60). In toetse wat in 2003 onder graad 6 leerlinge in die Wes-Kaap gedoen is, was die slaagsyfer in die syfervaardigheidstoets ongeveer 16 persent en die gemiddelde telling 28 persent en in die geletterdheidstoets het net 35 persent van die leerlinge geslaag en was die gemiddelde punt 36.8 persent (:61). Soudien (:60) wys daarop dat oor die algemeen net 52 leerlinge uit elke 100 wat graad 1 begin het, in matriek uitkom en dat die uitvalsyfer in veral die arm plattelandse omgewings baie hoog is.

### 2.5.3.3 Die toename in goedkoop kinderarbeid

Deur al die eeue was daar 'n noue verband tussen armoede en kinderarbeid. "It took different forms in different cultural traditions, but family poverty remained by far the biggest inducement toward child work" (Cunningham 2004:898). Die wêreldwye debat oor kinderarbeid, wat nie altyd genoegsaam die verskille tussen verskillende kulture in ag neem nie,<sup>22</sup> het groot verwarring oor die moraliteit van kinderarbeid gebring, maar kon volgens Cunningham (:898) nie daarin slaag om die verband tussen kinderarbeid en armoede te verbreek nie. Die gevolg is dat "[t]here are hundreds of millions of children and young people around the world who are imprisoned, not in physical jails, but in a state of bondage more permanent than locks or bars alone could create. These are children who labour at tasks that harm their bodies and minds, their spirits and future" (UNICEF 2001a:1). Volgens die jongste berekeninge van die *International Labour Organization* is ongeveer 246 miljoen kinders tussen die ouderdom van 5 en 17 jaar betrokke in kinderarbeid. "Of these, nearly 70 per cent or 171 million children were working in hazardous situations or conditions, such as in mines, with chemicals and pesticides in agriculture or with dangerous machinery. Some 73 million of them are less than 10 years old" (UNICEF 2005b:46). Die frekwensie van kinderarbeid is die hoogste in Afrika waar 41% van die kinders tussen 5 en 14 jaar werk (UNICEF 2001a:12). Die hartseer is dat kinders dikwels die ideale werksmag vir multinasionale korporasies is wat goedere vervaardig wat deur die ryk Westerse lande aangekoop word (Jensen 2005:70).

Die grootste groep kinderwerkers is huishulpe. "In industrialized countries and in some emerging economies, there has been a steady decline in child domestic work as more children attend school and aim for a 'modern life' and qualified employment. In other parts of the world, the forces of demand and supply that propel women and children into menial occupations seem to be leading in the opposite direction" (UNICEF Innocenti 1999:2). Dit is so dat kinders deur die eeue betrokke was by huislike pligte. Daar het egter vandag 'n baie belangrike verandering plaasgevind:

[W]ork as upbringing in the child's own home or the house of a relative or friend is giving way to a commercialized, and therefore more potentially exploitative, arrangement. Long hours, low rewards, lack of childhood development opportunities, lack of love and affection, and other deprivations ensue. Increasingly, the sending out or the taking in of a child is not primarily designed to serve the child's interests, but is the outcome of a transaction in which the traded commodity is the child's labour.

(UNICEF Innocenti 1999:2)

Ongeveer 90% van die wêreld se huishulpe is dogters tussen die ouderdom van 12 en 17 jaar (UNICEF 2002:52). Talle huishulpe is selfs jonger. Die navorsing van die *Innocenti Research Centre* (UNICEF Innocenti 1999:3-4) verwys na 'n aantal ondersoeke na die voorkoms van kinders as huishulpe op plaaslike vlak wat dit illustreer. In Dhaka, Bangladesh is gevind dat 300 000 kinders as huishulpe werk waarvan 20% tussen 5 en 10 jaar oud is. In Haiti is 25% van die nagenoeg 250 000 kinders wat huishulpe is, tussen 7 en

---

<sup>22</sup> Vir 'n bespreking van die kompleksiteit van hierdie probleem kan Herzog (2005:74-83) geraadpleeg word.

10 jaar oud. In die stede van Nepal is daar ongeveer 62 000 huishulpe wat jonger as 14 jaar is. In die Filippyne is daar na beraming 29 000 huishulpe wat tussen 10 en 14 jaar oud is. In Benin was in 'n bepaalde steekproef 72,4% van die huishulpe tussen 10 en 14 jaar en 19,2% onder 10 jaar, terwyl net 8,4% ouer as 14 jaar was. In Ghana is 80% van die meisies wat as huishulpe werk tussen 10 en 14 jaar oud. In Uruguay het 34% van die huishulpe wat ondervra is, begin werk voor die ouderdom van 14 jaar. In Venezuela is 60% van die werkende meisies tussen 10 en 14 jaar huishulpe en 25% van die kinders wat as huishulpe werk is onder 10 jaar oud. In Togo is gevind dat 16% van die kinders wat as huishulpe werk 10 jaar en jonger was, 50% was onder 14 jaar en 65% onder 15 jaar.

Kinders wat as huishulpe werk, word dikwels gewelddadig behandel of seksueel misbruik. “Working in the homes of more affluent families, unprotected by even basic labor laws, domestic workers are often subjected to physical intimidation and sexual abuse. Powerless, with no supervision other than the immediate employer, these girls often live under the same roof with the abuser” (Jensen 2005:71). In 'n studie van 71 huishulpe in Bangladesh met 'n gemiddelde ouderdom van 11 jaar is gevind dat 25% van mening was dat hulle seksueel misbruik is en 7% was verkrag (UNICEF Innocenti 1999:8). “In Sri Lanka, lawyers have spoken openly about the extreme violence used against child domestic workers, and in the Juvenile Court in Colombo cases have revealed brutality by employers towards their child domestic workers including branding, dousing in boiling water, rubbing chilli powder on the mouth, beatings and stabbings. Deaths caused by starvation, burning and forcing excessive intake of salt have also been reported” (:8).

Minstens 60 miljoen kinders werk “under especially horrific circumstances – forced into debt bondage or other forms of slavery, or into prostitution or pornography or participation in armed conflict” (UNICEF 2001a:12). Daar is veral 'n groeiende toename in handeldrywe met kinders as prostitute. Westwood (in Van der Hoorn 2000:4) sê hieroor:

Prostitution is now recognised as a major component of the emerging global market – a vibrant multinational sex trade which involves millions of children, particularly girls, and which generates billions of dollars profit for the traffickers involved. The demand by wealthier countries for cheap sex workers is a major motivating factor in the recruitment by various means of women and children for the extensive and lucrative sex industries ....

Castells (2000b:154) wys verder daarop dat groot getalle kinders betrokke is in “income-generating activities linked to the criminal economy, particularly in drug traffic, petty thefts, and organized begging.” UNICEF (2001a:12) se mening hieroor is: “Children are increasingly being exploited as pliable labour by drug traffickers in cities of Asia and Latin America.” Kinders wat maklik beskikbaar is en waarvan daar ook weer maklik ontslae geraak kan word, leen hulle daartoe om in die globale kapitalisme van die netwerk samelewing as arbeiders uitgebuit te word. In die proses word hulle die opheffende voordele van opvoeding ontsê en word hulle gesondheid, ontwikkeling en lewensgeluk ernstig bedreig. “From children’s perspectives, the era of globalization is bankrupt: the success of some is achieved at the expenses of poor children’s lives” (Jensen 2005:68).



Oor die omvang van die probleem van kinderarbeid in Suid-Afrika is daar min navorsing beskikbaar. Statista het wel in 1999 in opdrag van die Departement van Arbeid 'n eerste opname oor die aktiwiteite van kinders en adolessente (SAYP) in die ouderdomsgroep 5 tot 17 jaar gedoen. Op grond van hulle hoër risiko definisie<sup>23</sup> het hulle bevind dat 36% van Suid-Afrika se kinders betrokke was by kinderarbeid (StatsSA 2000b: Key findings). Vir die ouderdomsgroep 10 tot 14 jaar was dit 42% en vir die ouderdomsgroep 5 tot 9 jaar was dit 24%. Hulle het verder bevind dat “[a] larger proportion of African children (41%) were engaged in child labour activities, compared with coloured (22%), Indian (10%) or white (9%) children.” Mutiri en Nzimande (in Higson-Smith & Richter 2004:169) het bevind dat daar hoë vlakke van werkverwante kindermishandeling in Suid-Afrika voorkom.

#### ***2.5.3.4 Die seksuele uitbuiting en mishandeling van kinders***

Wat die situasie van kinders nog erger maak is dat “they have become sexual commodities in a large scale industry, organized internationally through the use of advanced technology, and by taking advantage of the globalization of tourism and images” (Castells 2000b:158). Die algemeenste vorm van seksuele uitbuiting is kinderprostitusie. Ander vorme van seksuele uitbuiting waarby kinders deur die eeue betrokke is en wat wydverspreid voorkom is bloedskaande, verkragting, kinderbruide, verminking van vroulike geslagsdele, seksslawe en pornografie (McDermid 1998:6-7). Wat in die inligting-era egter anders is as die tradisionele seksuele mishandeling van kinders is dat kinderseks ontwikkel het tot 'n globale industrie. Volgens McDonald (2001:39) is daar reeds 10 miljoen kinders in die seksindustrie betrokke. Na raming raak 'n verdere 2 miljoen kinders jaarliks hierby betrokke (UNICEF 2004a: binnekant van agterblad). Toeriste word ook al hoe meer gelok met kinderseks. In die kusoorde van Brasilië is ongeveer 500 000 meisies onder die ouderdom van 16 jaar betrokke by toeristepakette wat aanbiedings vir seks bevat (McDonald 2001:39). In Thailand is daar minstens 800 000 kinderprostitute (Castells 2000b:158). In Rusland, Pole, Roemenië en Hongarye is daar 'n groeiende toename in kinderprostitusie (:158-159). Kinderprostitusie is ook deel van die ontwikkelde Westerse wêreld. Volgens Castells is die VSA en Kanada een van die markte vir kinderprostitute wat op die oomblik die vinnigste groei (:159). McDonald (2001:38) is van mening dat daar in 1990 reeds 150 000 kinderprostitute in die VSA was en Castells (2000b:159) wys daarop dat volgens sommige berekeninge daar in 1996 alreeds in die omgewing van 300 000 kinderprostitute in die VSA en Kanada saam was. Verder verwys McDonald (2001:38) daarna dat in 1993 bevind is dat meisies so jonk soos 10 jaar oud reeds as prostitute in Birmingham, Brittanje opgetree het.

Verwant aan prostitusie, maar 'n ander segment van die groeiende seksindustrie is kinderpornografie. “Child pornography is a violation of children. It involves sexual abuse and exploitation of children and is

---

<sup>23</sup> Die hoër-risiko definisie beteken: “[C]ut-off points of three hours per week for economic activities, five hours for school labour, and seven hours of household chores....To be classified as engaged in child labour, a child would have been involved in at least one type of child labour activity according to the respective cut-off points” (StatsSA 2000b: Key findings).

linked to child prostitution, child sex tourism and the trafficking of children for sexual exploitation” (Petit 2004:7). Kinderpornografie het volgens Saftynet teen 2003 reeds 3 biljoen Amerikaanse dollar jaarliks gegeneer ([Online]. Available from: <<http://www.safetynet.co.za/statistics.htm>> [31 Julie 2005]). Die tegnologiese ontwikkeling en veral die internet was ’n baie sterk stimulus vir die ontwikkeling van hierdie markte. Volgens Saftynet was in 2003 reeds meer as 80% van die inhoud van die internet pornografies van aard en het meer as ’n 1 000 rekenaar “bulletin board services” pornografie aangebied en het daar reeds 4.2 miljoen pornografiese webruimtes met 372 miljoen pornografiese bladsye bestaan. In sy verslag aan die Menseregtekommissie van die Verenigde Nasies maak Petit (2004:6) die volgende uitspraak: “[T]he World Wide Web hosts an alarming number of abusive images of children. In 2001, 105,000 abusive images were posted in 30 newsgroups in 16 days.”

Die ergste is egter dat al hierdie pornografie eintlik baie maklik toeganklik is vir mense van enige ouderdom. “Because pornographic images and video clips can be uploaded and downloaded almost anonymously, a global network of child pornography has developed, in a wholly decentralized manner, and with few possibilities for law enforcement” (Castells 2000b:159-160). Volgens Saftynet was daar in 2003 daagliks 116 000 versoeke op die internet vir kinderpornografie en het 100 000 webtuistes onwettige kinderpornografie aangebied. Hulle meld verder dat die gemiddelde ouderdom van die eerste blootstelling aan internet pornografie 11 jaar is en dat 90% van kinders tussen 8 en 16 jaar wat die internet gebruik al aan pornografie op die internet blootgestel is. Die grootste groep verbruikers van internet pornografie is tussen 12 en 17 jaar oud ([Online]. Available from: <<http://www.safetynet.co.za/statistics.htm>> [Accessed 31 Julie 2005]).

Petit (2004:8) wys daarop dat “(o)ne of the most alarming new developments in the area of online child pornography is the growth of what appears to be organized crime involvement. Commercial web sites selling child pornography videos exist, many of which appear to have their origins in Eastern Europe. The potential for links with child trafficking and child prostitution are obvious further areas for concern.”

Alhoewel daar nie voldoende akkurate en presiese statistiek oor die betrokkenheid van kinders by die seksindustrie in suidelike Afrika en Suid-Afrika bestaan nie, is Higson-Smith en Richter (2004:143, 168) van mening dat die hele gebied ’n ernstige en groeiende probleem in die gesig staar. Hulle toon die volgende onderliggende redes hiervoor aan:

Although sex tourism is one aspect of this problem, the underlying causes of the sexual exploitation of children are firmly embedded in social inequalities, corruption, gender discrimination, cheap labour practices and poor educational opportunities. Worsening poverty among especially vulnerable families and communities affected by HIV/AIDS, and the increasing adult mortality associated with AIDS-illness, are creating a potential very dangerous situation for children....In addition, ‘excess’ children – children whose extended kin networks are already burdened with high dependency and care responsibilities and who are reluctant to take in orphaned children of impoverished relatives – are easy targets for sexual exploitation and trafficking.

(Higson-Smith & Richter 2004:143-144)

Ondersoekende joernaliste het bevind dat 40% van die sekswerkers in Johannesburg onder 18 jaar is en dat die gemiddelde ouderdom van die kindersekswerkers 14 jaar is (Higson-Smith & Richter 2004:144). Dit beteken dat 'n groot aantal kindersekswerkers onder 14 jaar oud is.

Castells (2000b:160) wys daarop dat die inligting-era die ideale ruimte skep vir die groei van die seksindustrie.

First is the globalization of markets for everything, and from everywhere to everywhere, whether it be organized sex tours or audiovisual distribution of pornographic material worldwide. Anonymity, guaranteed either by the electronic home or by exotic travel, helps break the barrier of fear for the masses of perverts who live among us. The escape into further transgression to find sexual excitement in a society of normalized sexuality fuels the demand for new emotions, particularly among affluent segments of bored professionals.

In die tweede plek veroorsaak armoede en die krisis in die familielewe dat die roumateriaal aan die aanbod kant vinnig toeneem. Die verbinding tussen hierdie groeiende aanbod en die groeiende aanvraag word dikwels gevind in die globale kriminele netwerke wat voortdurende daarna strewende om nuwe en nog meer winsgewende produkte en markte te vind en te ontgin. "Thus, the network society devours itself, as it consumes/destroys enough of its own children to lose the sense of continuity of life across generations, so denying the future of humans as a human species" (Castells 2000b:160).

Die seksuele uitbuiting van kinders vind natuurlik nie plaas net in die seksindustrie nie. Die ergste vorm van seksuele mishandeling vind dikwels in kinders se eie huise en gemeenskappe plaas. Tereg wys Jensen (2005:72) daarop dat vir baie kinders "home is less a haven than it is hostile ground." UNICEF (2002:38) verklaar:

In Europe and Central Asia, 6 out of 10 children reported violent or aggressive behaviour at home and just over one quarter of those interviewed in Latin America and the Caribbean complained of a high level of aggressive behaviour, including shouting and beatings, in their homes. In East Asia and the Pacific, 23 per cent said they are beaten by parents at home, and in some places like Cambodia (44%), East Timor (53%) and Myanmar (40%), the rates are even higher."

In Suid-Afrika kan die seksuele mishandeling van kinders as 'n nasionale noodtoestand beskou word. Salole se mening hieroor is: "Given the scale of the problem, we face nothing less than a crisis" (in Richter et al 2004:xi). Betroubare en presiese voorkomssyfers (prevalence) en syfers oor sulke insidente (incidence)<sup>24</sup> is egter nie beskikbaar nie en moeilik om te verkry. Richter en Higson-Smith (2004:22-23) sê hieroor: "There is a great deal of confusion about numbers because of discrepancies in legal and clinical

---

<sup>24</sup> Dit is belangrik om die tegniese onderskeid tussen hierdie twee terme in ag te neem in die beoordeling van statistieke in verband met die seksuele mishandeling van kinders. Voorkomssyfers verwys gewoonlik na die proporsie van die bevolking wat seksuele mishandeling ervaar het en word uitgedruk as 'n persentasie of 'n aantal gevalle per 1 000 of 100 000 van die bevolking. Insidente verwys na die aantal gevalle wat binne 'n bepaalde tydperk voorgekom het en êrens aangemeld is (vergelyk Dawes en ander 2004:180).

descriptions and definitions, accuracy of record-keeping and so on.<sup>25</sup> However, the sexual abuse of pre-pubertal children occurs with unacceptable frequency in South Africa.” Op 15 Mei 2002 het die Minister van Veiligheid en Sekuriteit die volgende syfers aan die Parlement verskaf: gedurende die tydperk Januarie tot September 2001 is 15 650 gevalle van kinderverkragting by die Suid-Afrikaanse Polisie Diens (SAPD) aangemeld. Hiervan was 5 859 kinders onder 12 jaar oud en die res was 12 tot 17 jaar oud (Van Niekerk 2004:263). Wat ingedagte gehou moet word is dat die SAPD nie data van seksuele mishandeling versamel nie, maar slegs data het in terme van moontlike seksuele misdade wat by hulle aangemeld is. Aanmelding beteken ook nie noodwendig dat die misdaad wel gepleeg is nie. Van Niekerk (:264-265) is egter van mening dat hierdie syfers ’n onderskatting van die werklike omvang van seksuele mishandeling is, onder andere omdat baie gevalle nie by die SAPD aangemeld word nie.

Uit die statistieke wat organisasies verskaf wat dienste lewer aan kinders wat die slagoffers is van seksuele mishandeling is dit duidelik dat daar ’n toename in verwysings na sulke organisasies is. Van Niekerk (2004:266) wys daarop dat *Childline* oor die laaste 8 tot 9 jaar ’n toename van 400% in aanmeldings by hulle sentrums landwyd beleef het. Dit is moeilik om te bepaal of hierdie toename in die seksuele mishandeling van kinders toegeskryf kan word aan ’n werklike toename in insidente en of dit die gevolg is van ’n groter bewustheid van die probleem. Dit is heel moontlik die gevolg van beide faktore. *Childline* het ook ervaar dat die gemiddelde ouderdom van die slagoffers van seksuele mishandeling afgeneem het. In 1991 was die gemiddelde ouderdom van seksueel mishandelde kinders tussen 10 en 12 jaar. Tans is 50% van alle kinders wat na seksuele mishandeling gebruik maak van *Childline* se terapeutiese dienste in KwaZulu-Natal onder die ouderdom van 7 jaar (:266).

Volgens Van Niekerk (2004:266) is daar ook ’n toename in die gebruik van geweld by die seksuele mishandeling van kinders. “Many of the sexually abused children attending our therapy centres nationally are also severely beaten and physically intimidated by the person who has sexually assaulted them.” Higson-Smith en Richter (2004:24) wys daarop dat alle gevalle van verkragting van kinders onder 12 jaar gewoonlik gepaard gaan met geweld wat dikwels lei tot ernstige fisiese beserings, veral waar ’n kind haar/hom teësit. Hoe kleiner ’n kind, hoe ernstiger die beserings. Hieroor sê Loffell (2004:250): “[T]he phenomenon of child sexual abuse forms part of the ‘culture of violence’ that has taken root in South Africa in the course of our particular history. Of particular significance in this regard is recent data which indicate that a generation of young people are growing up with the belief that sexual coercion is a normal part of life.”

In haar voorwoord tot die publikasie van die *Human Science Research Council* in verband met die seksuele uitbuiting van kinders in suidelike Afrika spreek Graça Machel haar soos volg uit oor die omvang van hierdie probleem: “The incidence of sexual abuse in southern Africa is high enough to be seen as an assault,

---

<sup>25</sup> Dawes en ander (2004) bespreek uitvoerig die verskillende probleme met betrekking tot die meeting en monitering

a war upon our children. And in the African tradition that I have been a part of, any assault on our children is an assault on ourselves – our integrity, our families, our communities, indeed the very essence of our humanity” (in Richter et al 2004:ix).

### **2.5.3.5 Die vernietiging van kinderlewens deur gewapende konflikte**

Jan Oberg (in Jensen 2005:75) is van mening is dat “[t]he twentieth century is probably the most war-ridden of all in western history; at least 100 million human beings lost their lives in war – on average 3, 500 a day.” Hierdie gewapende konflikte het ook ’n vernietigende invloed op kinders se lewens gehad. UNICEF (2001b:2) is van mening dat net sedert 1990 meer as 2 miljoen kinders in oorloë gesterf het en dat ongeveer 6 miljoen ernstig verwond is. Baie van hulle is beseer deur landmyne en in 1996 was kinders in 68 lande omring deur meer as 110 miljoen onopgeblaasde landmyne (UNICEF Innocenti 1997:9). Meer as 22 miljoen kinders moes vlug as gevolg van hierdie gewapende konflikte en talle is wees agtergelaat. “Even those children who are able to remain with their families, in their own homes, may face a greater risk of exclusion because of the destruction of physical infrastructure, strains on healthcare and education systems, workers and supplies, and increasing personal insecurity caused by the conflict or its remnants...” (UNICEF 2005b:14).

Die mate waarin kinders in die mins ontwikkelende lande negatief geraak word deur gewapende konflik, kom duidelik na vore in die volgende bevindinge van UNICEF (2005b:15):

Of the 12 countries where 20 per cent or more of children die before the age of five, nine have suffered a major armed conflict in the past five years and 11 of the 20 countries with the most elevated rates of under-five mortality have experienced major armed conflict since 1990. Armed conflict also has devastating effects on primary school enrolment and attendance. For example, the nine conflict-affected countries where 1 in 5 children dies before the age of five have an average net primary school attendance ratio of 51 per cent for boys and 44 per cent for girls, well below the corresponding averages of 60 and 55, respectively, for the least developed countries as a whole.

Wat die ergste is, is dat “tens of thousands of children have been or are being transformed in fighting/dying animals to feed the bloody, senseless, slow wars that haunt the planet” (Castells 2000b:161). Na beraming is daar op die oomblik ongeveer 300 000 kindersoldate tussen die ouderdom van sewe en agtien jaar betrokke by gewapende konflikte in dertig lande (Herzog 2005:83).

Child soldiers are favored by ruthless leaders because they are cheap and easily manipulated. They work as spies, guards, carriers, sex slaves, human shields and removers of mines. Under the influence of alcohol or drugs they can turn into cold-blooded murderers. Some become suicidal. They are not able to judge dangers correctly, and they often consider violent fighting a game, as a rebel leader in the Democratic Republic of the Congo suggested.<sup>26</sup>

(Herzog 2005:83)

---

van die seksuele mishandeling van kinders in Suid-Afrika.

<sup>26</sup> Vergelyk Herzog (2005:84) vir konkrete voorbeelde van hoe kinders op hierdie wyses misbruik word.

In hulle navorsing met betrekking tot kindersoldate in Oos-Asië en die Stille Oseaan streek het UNICEF (s a b:73) bevind dat die meerderheid van kinders gewerf is vir gewapende konflikte wat ontstaan het as gevolg van etniese of godsdienstige verskille. Volgens hierdie steekproef was 34% gewerf voor die ouderdom van 12 jaar, die jongste was 7 jaar oud, terwyl die gemiddelde ouderdom van werwing 13 jaar was (:19). Die meerderheid van hulle het gesê dat hulle vrywillig aangesluit het. Dit is egter hoogs twyfelagtig of dit werklik vrywillig was.

Most experts on child soldiers are of the opinion that even if children present themselves for military services – whether regular or irregular force – it is misleading to call such recruitment ‘voluntarily’. There are economic, cultural, social or political factors that pressure children to become child soldiers. Children living in the midst of violence, with a constant fear of being attacked and killed, might seek protection by joining armed forces or groups. Threats of death, abuse, torture and/or imprisonment can also provoke young people to join the opposite side in the conflict. These factors can leave parents and young people with no real alternative.

(UNICEF s a b:23)

Baie van hierdie kinders verloor reeds op ’n jong ouderdom die vreugde van kindwees.<sup>27</sup> Feitlik almal ly aan psigososiale gevolge as gevolg van hulle deelname aan gewapende konflik.

Bad dreams and nightmares were frequently mentioned as plaguing the children both during their involvement with armed forces and groups and after their return to civilian life. The children spoke of a persistent fear of death and their memories of killing, of witnessing the violent death of family and friends and of being tortured. For some children, the nightmares recur for years. Other long term effects include difficulty in controlling anger and violent response, alcohol or drug abuse and difficulty concentrating at school. Some say they do not like the violent person they have become.

(UNICEF s a b:75)

### **2.5.3.6 Die handeldryf met kinders**

Soos wat die aanvraag na kinderarbeid as byvoorbeeld huishulpe in sekere lande toeneem, begin al meer handelaars in alle dele van die wêreld met kinders handel te dryf. “Trafficking in persons is now the third largest source of profit for organised crime, with only drugs and weapons being more lucrative” (Higson-Smith & Richter 2004:168). Sommige kinders word spesifiek as sekswerkers verkoop. Higson-Smith en Richter (:143) wys verder daarop dat “[m]any child victims of trafficking end up being sexually exploited despite the initial motivation for the trafficking being for child labour purposes.” Veral kinders uit arme lande word gesmokkel na buurlande en selfs verder. Alhoewel dit uiters moeilik is om betroubare globale statistiek saam te stel, wil dit voorkom of daar jaarliks met minstens 1.2 miljoen kinders handel gedryf word (UNICEF 2005b:50). Die Palermo Protokol<sup>28</sup> omskryf handeldryf met kinders soos volg:

---

<sup>27</sup> In haar outobiografie vertel China Keitetsi (2002) die verskriklike verhaal van hoe die vreugde van kindwees alreeds op die ouderdom van 8 jaar van haar gesteel is as gevolg van die feit dat sy ingetrek is in Yoweri Museveni se *National Resistance Army*, wat geveg het om die regering van dr Milton Obote om ver te werp, en die vernietigende gevolge wat dit op haar lewe gehad het.

<sup>28</sup> The UN Protocol to Prevent, Suppress and Punish Trafficking in Persons, Especially Women and Children, to the UN Convention against Transnational Organized Crime.

“Trafficking in children shall mean the recruitment, transportation, transfer, harbouring or receipt of a child for the purpose of exploitation. Exploitation shall include, at a minimum, the exploitation of the prostitution of others or other forms of sexual exploitation, forced labour or services, slavery or practices similar to slavery, servitude or the removal of organs” (UNICEF Innocenti 2003:3).

In die navorsing van die UNICEF Innocenti Navorsingsentrum (2003:9) oor handeldrywe in vroue en kinders in Afrika is gevind dat 49% van lande in Afrika dit as ’n probleem ervaar. In Wes- en Sentraal-Afrika het 70% en in Oos- en Suidelike Afrika 33% van die lande dit as ’n probleem aangedui. Veral in Wes- en Sentraal-Afrika is daar ’n sterk informele sektor wat handeldryf met kinders as huishulpe aan die groei (UNICEF Innocenti 1999:5). Een uit elke drie lande in hierdie streek het handeldryf met kinders en vroue as ’n ernstige of ’n baie ernstige probleem aangedui (UNICEF Innocenti 2003:9). In hierdie navorsing het twee keer meer lande die voorkoms van handeldryf met kinders as met vroue vermeld. Dit wil voorkom of kinders tussen 8 en 14 jaar oud dikwels in groepe van plattelandse dorpie na stede of oor landsgrense geneem word.

Although the majority of women and children trafficked in Africa are trafficked in local or regional networks, there are also trafficking networks that link Africa to global trafficking patterns. Africa is a place of origin for women and children trafficked to Europe, as well as to the Middle East Gulf countries and to Southeast Asia. Africa is also a destination, at the international level, for women and children trafficked from other continents. For example, women and girls have been trafficked for prostitution from Thailand to South Africa. In some cases, the continent of Africa also acts as a transit point. Reports indicate that some persons trafficked from Asia to Europe are moved through countries in northern Africa.

(UNICEF Innocenti 2003:23)

Higson-Smith en Richter (2004:143) is van mening dat handeldryf met kinders ’n groeiende probleem in suidelike Afrika en Suid-Afrika is. Die eerste omvattende ondersoek na handeldryf met kinders in Suid-Afrika is gedoen deur die organisasie Molo Songololo. “[T]he results highlight the following key aspects:

1. The trafficking of South African children is predominantly an in-country phenomenon. Most of these children are trafficked within the vicinity of the place of origin. Girl children are the primary targets, although boy children have also been identified as victims. Girl children range in age from four to seventeen years.
2. Parents and local gangs are the primary traffickers of children, sometimes in collusion with each other. Traffickers in South Africa are thus predominantly locals.
3. With regard to the cross-border trafficking of children, traffickers have been identified as foreign. These traffickers have been identified as individuals and crime syndicates from Eastern Europe, Moçambique and Thailand.
4. The causal factors that give rise to the increase in the phenomenon lie primarily in the economic situation in South Africa. This together with related phenomena such as, the breakdown in extended and nuclear families, which is often accompanied by changes in cultural attitudes and practices, place children at risk. Demand for sex with children is another primary cause.

(Van der Hoorn 2000:1-2)

Vanaf Augustus 2002 tot Februarie 2003 het die *International Organization for Migration* (IOM) navorsing in Suidelike Afrika oor die handeldryf met vroue en kinders vir seksuele uitbuiting, gedoen. “IOM concludes that Southern Africa hosts a diverse range of human trafficking activities, from the global

operations of Chinese triad groups, and Russian ‘mafia’ that touch the region, to the local trade in persons across land borders perpetrated by local syndicates” (IOM 2003:1). Alhoewel die verslag nie spesifieke data verskaf nie, is die navorsers van mening dat daar in suidelike Afrika met ’n groot hoeveelheid vroue en kinders handelgedryf word en dat Suid-Afrika die sentrum van hierdie aktiwiteite is.

### **2.5.3.7 Die vernietigende gevolge van MIV<sup>29</sup>**

Volgens Abdool Karim en Baxter (2005:31) is MIV sonder enige twyfel “the world’s most devastating epidemic, the deadliest in the history of humankind, its impact already far worse than could first be predicted.” Ongeveer 1% van die wêreldbevolking tussen die ouderdom van 15 en 49 jaar was in 2005 MIV-positief (Population Reference Bureau 2006a:5) en meer as 20 miljoen mense het reeds as gevolg daarvan gesterf (Abdool Karim & Baxter 2005:31). Vir Afrika is die koers 4.9% van die bevolking en vir sub-Sahara-Afrika is dit 6.1% van die bevolking (Population Reference Bureau 2006a:5). Volgens Gouws en Abdool Karim (2005:48) beleef Suid-Afrika een van die vinnigste groeiende MIV-pandemies in die wêreld “and currently bears about 10% of the global burden of the infection.”<sup>30</sup>

Alhoewel alle mense deur die gevolge van die MIV-pandemie geraak word, is dit die “economically disadvantaged that have been the most vulnerable” (Abdool Karim et al 2005:44). Die pandemie is veral vernietigend vir Afrika en in die besonder Afrika se kinders. “AIDS is claiming more lives in Africa than the sum total of all wars, famines and floods to date, leaving many hundreds of thousands of orphaned children” (:40). Met reg verklaar UNICEF (2004b:4): “HIV/AIDS is tearing the very fabric of childhood.” Teen die einde van 2005 was daar reeds meer as 15 miljoen vigswesies in die wêreld (UNICEF 2006:117). Hiervan is ongeveer 12 miljoen of 80 persent in sub-Sahara-Afrika (:117). Daar word bereken dat teen 2010 daar 18 miljoen vigswesies in sub-Sahara-Afrika sal wees (UNICEF 2004b:4). Die dood van ’n ouer(s) tas elke aspek van ’n kind se lewe aan. Weeskinders is blootgestel aan baie meer uitbuitende magte as kinders waarvan die ouers nog leef. UNICEF (2004a:74) verklaar in dié verband:

[O]rphaned children are much more likely than nonorphans to be working in commercial agriculture, as street vendors, in domestic service and commercial sex. Of those children working as prostitutes in Zambia, 47 per cent were found to be double orphans, while a further 24 per cent were single orphans. Around 38 per cent of the children working in the mines in the United Republic of Tanzania – whose ages ranged between 7 and 17 years old – were orphans. In Ethiopia, more than three quarters of the child domestic labourers interviewed in Addis Ababa were orphaned, 80 per cent of them had no right to leave their jobs and many worked more than 11 hours a day, 7 days a week, with no opportunity to play, watch television or listen to radio.”

---

<sup>29</sup> MIV word hier gebruik in ooreenstemming met die volgende terminologiese riglyn van UNAIDS (2007:5) wat soos volg lui: “Use HIV unless specifically referring to AIDS.”

<sup>30</sup> Vir ’n goeie oorsig oor die ontstaan, groei, voorkoms en insidensie van die MIV- pandemie in Suid-Afrika, kan die artikels van Gouws (2005) en Gouws en Abdool Karim (2005) geraadpleeg word. “Prevalence is defined as the proportion of individuals in the population who are infected or who have the condition of interest or disease at a given point in time, while the incidence rate of infection or disease is the frequency of occurrence of *new* cases of infection or disease in a defined time period” (Gouws & Abdool Karim 2005:51).



'n Verskynsel wat aan die toeneem is, is huishoudings waarvan 'n kind die hoof is. Payne ([Online]. Available from: <<http://www.streetchildafrika.org.uk/Research.htm>> [Accessed 29 July 2005]) toon aan dat huishoudings waarvan kinders die hoof is, die volgende insluit: "children who have formed household units irrespective of kinship ties, such as 'surrogate street families'; groups of child relatives (e.g. group of siblings) who are coping on their own following abandonment by or death of parents; and 'young carers' who have assumed the role of the household head because of the inability of the present adult (e.g. because of ill-health, disability, substance addiction)." Vigs-sterftes is dus nie die enigste oorsaak van hierdie tipes huishoudings nie, maar dit dra op die oomblik baie daartoe by. Om die hoof van 'n huishouding te wees, plaas ongelooflike druk op baie kinders op 'n baie vroeë ouderdom.

A recent World Vision study of 1849 child headed households found that 95% of these children have no access to health care or education, and lack sufficient food, basic household goods, or agricultural necessities. Without education, those assuming responsibility have limited choices as to how an income is generated, and are frequently forced to prostitute themselves in order to provide for their family, exposing themselves to further risk and exploitation.

([Online]. <[http://www.viva.org/?page\\_id=50&risk\\_id=RFPC](http://www.viva.org/?page_id=50&risk_id=RFPC)> [Accessed 28 July 2005]).

Streak (2001:1) wys daarop dat in Suid-Afrika kinderarmoede erger word en die vordering in die realisering van kinderregte gekortwiek word as gevolg van en deur die MIV-pandemie. Volgens 'n verklaring van die Departement van Gesondheid was tussen 6.29 en 6.57 miljoen Suid-Afrikaners teen einde 2004 MIV-positief (Pienaar 2005). Die Mediese Navorsingsraad het in sy jongste verslag oor sterftes in Suid-Afrika, die *South African National Burden of Disease Study 2000*, bereken dat 29,8% van alle mense aan dié siekte sterf (Brits 2005). *The National Household HIV Prevalence and Risk Survey of South African Children*, die eerste van sy soort en wat in 2002 uitgevoer is, het bevind dat die "[m]aternal orphan rate is 3.3 per cent for children 2 to 18 years of age. One tenth of children have lost a parent/caregiver by 9 years of age and 15 per cent have lost a parent/caregiver by the age of 14 years. Among children 15 to 18 years, almost 25 per cent have lost at least one parent/caregiver. Children of African descent, children in poor households, and children living in informal settlements are most affected" (Brookes et al 2004:xv).

Hierdie verslag kom tot die gevolgtrekking dat Suid-Afrika egter nog nie die volle impak van MIV verwante sterftes op ouerloosheid ervaar het nie (Brookes et al 2004:xvii). Amoateng en ander (2004:69) is van mening dat die aantal weeskinders as gevolg van MIV verwante sterftes onder volwassenes alreeds besig is om dramaties te styg. Volgens Streak (2001:2) was daar in 2001 reeds ongeveer 300 000 kinders onder die ouderdom van 15 jaar wat 'n ma as gevolg van MIV verloor het en dat dit teen 2010 sal toeneem tot ten minste 2 miljoen. Die *South Africa Development Report 2003* (United Nations Development Programme 2003:28) wys op die volgende: "During 2002, it was expected that over 204 000 children would be newly orphaned. In all provinces except the Western Cape, well over half of all orphans are the result of AIDS; overall, AIDS accounts for 73 per cent of all new orphans." UNAIDS het bereken dat teen 2002 reeds ongeveer 660 000 kinders in Suid-Afrika wees geword het as gevolg van MIV verwante sterftes (in Brookes et al 2004:19).

In 'n studie wat Anderson en Phillips namens Statistiek SA onderneem het met betrekking tot tendense ten opsigte van die voorkoms van weeskinders in Suid-Afrika vir die tydperk 1995-2005, wys hulle daarop dat “[i]t is thought that the major cause of maternal orphanhood is AIDS. In this situation, a trend in the percentage of children who are orphans can reflect a trend in AIDS mortality” (2006:1). In hierdie verband was hulle bevinding ten opsigte van Suid-Afrika die volgende:

From 1995 to 1998, there was no trend in the percentage of children who were maternal orphans, remaining at about 2,5% of all children. The percentage of maternal orphans increased between 2001 and 2005, rising to slightly more than 5%. Even though the percentage of pregnant women in public antenatal clinics who were HIV-positive increased since 1993, the long average lag (8 to 10 years) from becoming HIV-positive to death from AIDS probably accounts for the difference in the trend in antenatal clinics and the trend in maternal orphans.

The trend for maternal orphans for Africans was similar to that for all South Africans, but somewhat higher, rising to slightly less than 6%. The increase for Africans in KwaZulu-Natal was even more pronounced, rising to about 8,3%. There was no trend for non-Africans, remaining at 2% or less at all dates. It is not clear whether the low orphanhood levels and lack of trend is due to low levels of HIV among non-Africans or whether HIV rates among non-Africans began to rise at a later date than among Africans and higher orphanhood levels among non-Africans will be seen in the future.

(Anderson & Phillips 2006: executive summary)

MIV is egter nie iets wat net volwassenes opdoen nie. “Since the initial recognition of the disease and the consequent pandemic, four million children under 15 years of age worldwide have been infected and in 2002 alone an estimated 800 000 children became newly infected” (Coovadia 2005:184). Volgens UNICEF (2005b:16) word ongeveer 1 800 kinders onder 15 elke dag geïnfekteer. “Children under 15 account for 13 per cent of new global HIV infections and 17 per cent of HIV/AIDS deaths annually (:16). In sub-Sahara-Afrika is meer as 1,9 miljoen kinders onder die ouderdom van 14 jaar reeds MIV-positief (UNICEF 2004a: binnekant van agterblad). “Furthermore, sub-Sahara Africa is home to roughly 90% of the 800 000 infants who contract HIV from their mothers before or during birth or as a result of breastfeeding. In some African countries, around 25% of the pregnant women are infected with HIV” (Abdool Karim et al 2005:40). Die meeste kinders met MIV infeksie, heel moontlik soveel soos 90 tot 95%, het die siekte opgedoen deur middel van moeder-na-kind-oordrag (Coovadia 2005:184). “MTCT (*mother-to-child-transmission*) occurs in utero, during labour and delivery and during breastfeeding The overall transmission rates are between 25% and 45% of all children born to HIV positive women in Africa” (:183). MIV dra baie by tot die sterftesyfer onder kinders in Afrika. Volgens Coovadia (2005:184) het ongeveer 580 000 kinders in 2001 as gevolg van MIV gesterf. Castells (2000b:120) wys op die volgende:

Over the next 10-25 years, the impact of AIDS on child survival is projected to be more severe than the impact of the disease on the overall population. AIDS is expected to cause more deaths in children in Sub-Sahara Africa than either malaria or measles. Child and infant mortality rates, which were projected to decrease by 35-30 percent in the next decade, are now expected to remain the same, or even increase, because of AIDS.

Al hoe meer kinders in Suid-Afrika word ook deur MIV geïnfekteer. Dit geskied hoofsaaklik deur oordrag van ma na kind. Volgens *The National Household HIV Prevalence and Risk Survey of South African*

*Children* word ongeveer 'n derde van die kinders gebore uit MIV-positiewe moeders geïnfekteer (Brookes et al 2004:3). Kinders word ook geïnfekteer deur seksuele mishandeling en daar is 'n vermoede dat dit moontlik ook toenemend gebeur deur onveilige mediese praktyke (:2-3). Teen die einde van 1999 was daar moontlik 95 000 kinders wat MIV-positief was en in 2000 was daar moontlik ongeveer 70 000 nuwe infeksies (:3). In 2003 was daar 230 000 kinders tussen 0-14 jaar wat met Vigs geërf het (UNICEF 2004a:120). In die *The National Household HIV Prevalence and Risk Survey of South African Children* word geprojekteer dat die kindersterftesyfer met 100% sal toeneem van 48.5 sterftes (sonder Vigs) tot ongeveer 100 sterftes (Vigs ingesluit) per 1000 kinders in 2010 (:3). Die resultate van hierdie verslag toon dat die voorkomssyfer van HIV/Vigs by kinders tussen 2-18 jaar 5.4% is (:17). Vir die groep 2-9 jaar is dit hoër teen 6.5% en vir die groep 10-14 jaar is dit laer teen 3.5% (:17).

Van den Berg en Pienaar (2005:98) is van mening dat kinders wat deur MIV geïnfekteer is een van die mees onderdrukte groepe in Suid-Afrika is, want hulle word as gevolg van hierdie siekte gestigmatiseer, sowel as gemarginaliseer.

#### **2.5.3.8 Die benarde situasie van straatkinders**

Straatkinders is nie 'n nuwe verskynsel nie, maar die omvang daarvan het geweldig toegeneem. "Street children are among the most physically visible of all children, living and working on the roads and public squares of cities all over the world. Yet, paradoxically, they are also among the most invisible and, therefore, hardest children to reach with vital services, such as education and health care, and the most difficult to protect" (UNICEF 2005b:40). Dit is moeilik om die presiese getal straatkinders te bereken. Viva Network is van mening dat daar meer as 'n 100 miljoen straatkinders in die wêreld is, 18% van alle kinders onder die ouderdom van 15 jaar. "If you counted one street child per second, it would take you a total of 1157 days or three and a half years" ([Online]. Available from: <[http://www.viva.org/?page\\_id=50&risk\\_id=RSL](http://www.viva.org/?page_id=50&risk_id=RSL)> [Accessed 28 July 2005]). Ten opsigte van Suid-Afrika wys Barrette (1995:v) daarop dat "[s]treet children have become part and parcel of the 'scenery' of most of the towns and cities of our country." Die meerderheid van hierdie kinders is tussen 7 en 16 jaar oud (:10-12).

Barrie (2004:773; vergelyk UNICEF 2005b:40-41) wys daarop dat die term straatkinders misleidend is. Die omstandighede en sosiale verhoudinge van hierdie kinders is uiter gevarieerd. Baie van hulle het nog families en het nog bande met hulle familielede. Dikwels leef en werk hulle op straat juis as gevolg van die hagleike omstandighede van hulle families. Couture (2000:31), in aansluiting by Phyllis Kilbourn, wys daarop dat op grond van hulle verbintenis met hulle families daar eintlik drie groepe straatkinders onderskei kan word, naamlik "children *on* the street, *of* the street, and *in* the street." "Children *on* the street" is nie regtig diep ingetrek in die straatlewe nie omdat hulle gereelde kontak met hulle families het en net op straat werk omdat hulle families die geld nodig het om te kan oorleef. "Children *of* the street" werk op straat, gaan nie skool nie en gaan selde huis toe en het dus ongereelde kontak met hulle families. "Children *in* the

street” het geen kontak met hulle familie en die straat het in alle opsigte hulle woon- en leefwêreld geword. In baie opsigte is die verskynsel van straatkinders ’n uitvloeisel van die risiko-faktore wat kinders se lewens bedreig wat hierbo bespreek is. Dit stel hulle dikwels ook nog verder daaraan bloot. Baie van hulle raak aan dwelms verslaaf in ’n poging om hulle haglike situasie te hanteer of te ontsnap. “The drugs in use by street children are generally cheap and readily available, such as paint thinner, nail polish remover or industrial glue” ([Online]. Available from: <[http://www.viva.org/?page\\_id=50&risk\\_id=RSL](http://www.viva.org/?page_id=50&risk_id=RSL)> [Accessed 28 July 2005]). Daar is eintlik maar min hoop vir ’n groot groep van hierdie kinders. McDonald (2001:27) wys daarop dat in Brittanje bevind is dat ’n kwart van hulle bedelaars op die strate geslaap het voordat hulle sestien jaar oud was en in Bogotá, Colombia sterf 85% van alle straatkinders voordat hulle 15 jaar oud word. Die stryd om as straatkind te leef en te oorleef, kom duidelik na vore in die volgende gedig van Thembile Pepeteka (Barrette 1995:163, 164):

i browse with my itchy eyes  
i strip naked the street  
with my dirty mind  
i'm dirty  
they say i'm dirty  
then why be bothered by my dirty ways  
i'm nothing  
just a dirty streetchild  
who in the midst of violence  
looks for peace

i'm an unknown citizen  
who appears without appearance  
when people kick me  
like an empty tin  
i smile  
because they do not see  
love in me  
i'm an angel incarnate

i love the bins  
they feed me  
i love the police  
they harden my life though  
i love the stars  
the moon  
and darkness  
who watch me at night  
i really like these things  
because i have nothing to lose  
if i love them  
anyway i'm only a dirty streetchild  
when i die  
no one put wreaths on my coffin  
if I'll have it  
the official records  
won't notice my disappearance  
in goal  
they no longer write my name  
'cos I have twenty different names

charges are the same  
disturbing peace  
how can peace disturb peace  
leave me alone  
or give me a home  
I want to live

Herzog (2005:92) wys daarop dat alhoewel baie van hierdie straatkinders krimineel optree, grensvolwassenes se gewelddadige optrede teenoor hulle dikwels aan absurditeit. “In various Latin American cities there are ‘death squads’ that ‘clean up’ the city, targeting children who are a nuisance, and some of them have the hidden support of the police and the business sector.”

### 2.5.3.9 Slot

Die wyse waarop baie kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu uit die samelewing uitgesluit en behandel word, is uiters ontstellend en glad nie ’n goeie getuigskrif vir die wêreld nie. “A society whose children are malnourished, abused, undereducated or exploited cannot truly claim to be progressing or to be developed, however impressive its economic growth or per-capita income levels might be” (Annan 2001:102). As gevolg van die kwesbaarheid en die uitbuitbaarheid van baie kinders oor die wêreld heen is Osmer (2000:519) met reg van mening dat in aansluiting by Doris Lessing se 5 volume publikasie met die titel *Children of violence* baie kinders se ervaring van kindwees aan die einde van die 20<sup>ste</sup> eeu met die beeld van *Children of violence* beskryf kan word. Baie kinders is slagoffers van geweld en verloor in die proses hulle kindwees. Die beste illustrasie hiervan is die volgende inskrywing wat die elfjarige Zlata in Junie 1992 van haar ervaring van die beleg van Sarajevo in haar dagboek gemaak het (Cunningham 1995:1):

BOREDOM!!! SHOOTING!!! SHELLING!!! PEOPLE BEING KILLED!!! DESPAIR!!!  
HUNGER!!! MISERY!!! FEAR!!! That is my life! The life of an innocent eleven-year-old  
schoolgirl!! A schoolgirl without a school, without the fun and excitement of school. A child  
without games, without friends, without the sun, without fruit, without chocolate or sweets, with  
just a little powdered milk. In short a child without a childhood.

Baie kinders se belang vir hierdie wêreld word net bepaal in terme van wat hulle vir volwassenes kan doen en beteken en vir hoe lank hulle in volwassenes se behoeftes kan voorsien. Hulle waarde word dus bepaal in terme van wat hulle kan produseer as kinderarbeiders, sekswerkers, kindersoldate en handelsartikels. Budiardjo (in Collier 2002:22) wys daarop dat die tragiese werklikheid is dat volwassenes so vasgevang is in die magte wat hulle lewens beheer dat hulle selfs bereid is om kinders op te offer ten einde te kry wat hulle soek: Mag (byvoorbeeld kindersoldate), wins (byvoorbeeld kinderarbeid) en genot (byvoorbeeld seksuele uitbuiting). Volgens hom is die situasie in die Asiatiese gemeenskappe die uitvloeisel van ’n misleidende konsep van kindwees. “The deception is that the children are considered as ‘collateral damage’ in power struggle for religious, ethnic or political purposes; that the children are seen as means to multiply profit and that children are there to satisfy adults’ pleasures” (Budiardjo 2004:5).

Tereg wys Stafford (2005:36) daarop dat die slegste aspek van armoede heel moontlik nie die betreuenswaardige uiterlike gevolge daarvan is nie, maar eerder die erosie en uiteindelijke vernietiging van kinders se hoop en drome. Die toekoms word uitsigloos en die lewe sinloos.

#### **2.5.4 Die invloed van welvaart op kinders**

Alle kinders in hierdie wêreld ly nie onder die gevolge van sosiale uitsluiting nie. Daar is ook 'n groep kinders wat in die globale netwerk samelewing ingeluit word en ten volle deel in die ekonomiese voorspoed wat die gevorderde tegnologiese verbruikersmark vir die bevoorregtes bring. Hulle groei dus op in 'n situasie van “[m]ass affluence, or the condition of abundant wealth and material goods” (Sims 2005:6) waarin hulle lewe gevul word deur die wêreld van dinge, weelde artikels, beelde, elektronika, media, advertensies, kennis, geld, besighede en die dryf van handel, en ongekende ontspanning. Hierdie kinders bevind hulle hoofsaaklik in die sogenaamde welvaartseconomieë van hierdie wêreld (Wes-Europa, VSA, Japan en die Oos-Asiatiese Tere naamlik Taiwan, Hong Kong, Suid-Korea en Singapoer), maar ook in die bevoorregte groepe wat in kleiner skaal in verskillende samelewings versprei oor die wêreld voorkom. Leach wys daarop dat “[j]ust as cities in the United States once operated as generators of consumer desire for internal markets, today America functions similarly on a global scale” (in Sims 2005:130). Dit is daaraan toe te skryf dat in die globale netwerk samelewing globale bemerking al meer gebiede of markte probeer kolonialiseer ten einde die verbruik van produkte en die maak van wins te laat groei. Ook in Suid-Afrika is daar 'n groep kinders wat in 'n milieu van welvaart opgroei.

Welvaart is goed “insofar its abundant wealth and attendant cultural, social and economic formations leads to the greater fulfillment of fundamental human needs such as food, clean water, better health care, adequate shelter and meaningful life” (Sims 2005:7). Die verskil tussen kinders wat opgroei in samelewings gekenmerk deur welvaart en die kinders wat ly onder die verskynsel van sosiale uitsluiting word die duidelikste geïllustreer in die volgende kontraste:

In affluent countries, less than one child in 100 dies before reaching age five, while in the poorest countries the number is five times higher. Fewer than five percent of children under the age of five are malnourished in affluent nations, whereas in poorer countries as many as 50 percent of the children suffer from malnutrition.

(Sims 2005:6)

In welvaart samelewings beleef kinders nie net dat daar baie goed in hulle basiese behoeftes voorsien word nie, maar hulle word ook ingesluit in en deel gemaak van die verbruikerskultuur van hierdie samelewings. Hierdie sosiale insluiting in die geglobaliseerde netwerk samelewing het egter nie net positiewe gevolge vir kinders nie. Alhoewel die negatiewe gevolge van sosiale insluiting vir welvaartskinders dalk nie so duidelik sigbaar is soos in die geval van sosiale uitsluiting nie, is hierdie groep kinders in baie opsigte ook die

slagoffers van 'n uitbuitende sisteem. In welvaart samelewings is die siening van “kinders as verbruikers”<sup>31</sup> gewoonlik die dominante visie met betrekking tot kinders (Mercer 2005:5). Die gevolg is dat “children are colonized and co-opted to assist the market” (:82). Ten opsigte van die VSA se kinders, wat in baie opsigte ook waar is van kinders in ander welvaartsituasies, sê Sims (2005:135-136): “From birth they are neurologically connected through their senses to a world of others and things formed by and for affluence. An essential component of their individual, cultural and social development consists in an abundance of goods, images and experiences that late modern prosperity in the United States affords.” Die veelseggende titel van Schor (2005) se boek, waarin sy 'n analise van hierdie situasie maak, beskryf die situasie van welvaartskinders so raak: “Born to buy.”

Binne omgewings van welvaart is kinders vandag “one of the most significant – meaning profitable – market niches in the world” (Mercer 2005:95) en kan kinders deur feitlik geen besigheid geïgnoreer word nie. Schor (2005:13) is van mening dat beskikbare inligting duidelik aantoon dat “contemporary American ‘tweens’ [8 to 12 year olds] and teens have emerged as the most brandoriented, consumer-involved, and materialistic generations in history.” McNeal (1992:14-15; 23-104) wys daarop dat kinders eintlik drie markte in een verteenwoordig.

In die heel eerste plek is kinders 'n primêre mark wat self baie geld op hulle eie behoeftes spandeer. In 1989 het kinders tussen die ouderdom van 4 en 12 jaar in die VSA \$6.1 biljoen gespandeer. In 1997 het dit gegroei tot \$23.4 biljoen en in 2002 tot \$30 biljoen (Schor 2005:13). Volgens Mercer (2005:95) spandeer kinders in die VSA jaarliks ongeveer \$35.6 biljoen van hulle eie geld. “They spend more than \$6 billion dollar each year on soft drinks and sweets, over \$6 billion dollar every year on toys, and \$3.6 billion dollar of their own money goes to clothing purchases. Another \$2 billion annually goes for children’s movie admissions, not including what they spend on snacks and drinks at the theatre.” Hoe ouer hulle word, hoe meer spandeer kinders en adolessente. “Twelve to nineteen year olds spent \$101 per week on average (a total of \$170 billion) in 2002” (Sims 2005:149; Schor 2005:23).

Kinders is in die tweede plek ook, en 'n veel groter, beïnvloedende mark. McNeal het bereken dat in 2004 het kinders in die ouderdomsgroep vier tot twaalf jaar in die VSA \$330 biljoen se aankope deur volwassenes direk beïnvloed en het hulle 'n verder \$340 biljoen se aankope indirek beïnvloed (in Schor 2005:23). “Indirect influence refers to purchases for which parents take account of the children’s preferences as they buy goods even though the children are not directly or actively involved in influencing those particular purchases” (Mercer 2005:96). Dit word bereken dat *tweens* in 2002 die spandering van meer as \$1 triljoen globaal beïnvloed het (Schor 2005:23).

In die derde plek is kinders ook 'n toekomstige mark, dit is “a group of people with purchasing power in the future who as children are ripe for the establishment of brand loyalty and the development of consumer

---

<sup>31</sup> Vir 'n oorsig hoe kinders in, en as, verbruikers ontwikkel, vergelyk McNeal (1992:8-13).

behaviors that will shape how they spend money as adults” (Mercer 2005:96). Kinders is dus in vele opsigte verbruikers-in-opleiding en “are schooled in a pedagogy of consumption” (:72). Verskeie studies het aangetoon dat kinders reeds op ’n jong ouderdom gevolgtrekkings maak oor mense op grond van die produkte wat hulle koop en die handelsmerk daarvan. “By the sixth grade, children possess a strong sense of the status associated with ownership of certain products, as well as a product’s capacity to function as a symbol of group belonging and identity” (:96).

Die feit dat kinders so ’n groot invloed uitoefen op verbruikerbesteding het tot gevolg dat bemarking aan en deur kinders al hoe meer groei. Dit kan onder andere gesien word in die geweldige groei in die bedrae geld wat kleinhandel kettingwinkels aan bemarking gerig op kinders spandeer. Volgens McNeal spandeer kleinhandel kettingwinkels in die VSA reeds meer as \$1 biljoen dollar jaarliks aan advertensies in die media gerig op kinders en nog \$3 biljoen op verpakking wat die produk vir kinders aanloklik sal maak (in Mercer 2005:95). Besighede spits hulle daarop toe om deur hulle bemarking kinders se begeerte na meer en beter produkte, en meer en meer genot te stimuleer. In dié verband wys Linn (2004:23-26) daarop dat groot korporatiewe maatskappye selfs sielkundiges in diens neem en op die insigte van die ontwikkelingsielkunde steun ten einde kinders in verskillende ontwikkelingsfasies beter te verstaan sodat hulle hul bemarkingstrategieë kan verbeter. Die gevaarlike tendens is dat “[t]he marketing industry, with the help of psychologists, targets its campaigns to hook children by exploiting their developmental vulnerabilities – the ways that their cognitive, social, emotional, and physical development influence decision making, likes, dislikes, interests, and activities” (:24).

Die gevolg is dat bemarkers kinders al meer segmenteer in verskillende marksegmente<sup>32</sup> met spesiale behoeftes wat deur bemarking gestimuleer moet word sodat bepaalde produkte al meer kan verkoop.<sup>33</sup> Hiermee saam gaan ook die tegniek van “age compression.” Dit is “the practice of taking products and marketing messages originally designed for older kids and targeting them to younger ones” (Schor 2005:55). Om met al hierdie strategieë en tegnieke suksesvol te kan wees, speel navorsing ’n sleutelrol. Deur middel van verskillende vorme van etnografiese dataversameling word die praktyke van kinders se daaglikse lewe, self tot in hulle private lewe in hulle slaapkamers en badkamers, binnegedring en deeglik ondersoek, en selfs opnames van gemaak, ten einde waarheidsmomente te onthul wat insigte sal verskaf oor hoe om produkte beter te bemark sodat verkope kan styg (:100-106). Kinders word selfs die objekte van neurobemarking “which utilizes insights from neuroscience for the purpose of exploring the consumer’s consciousness and, at least theoretically, even subconscious in the hope of exploring the deepest dimensions of consumer desires and motivations to consume” (Sims 2005:150; vergelyk Schor 2005:109-112).

---

<sup>32</sup> So wys McNeal (1992:14-17) byvoorbeeld na die volgende marksegmentasies ten opsigte van kinders: Demografies (ouderdom, geslag, inkomste, geografie), lewenstyl, produk-gebruik en voordele wat dit inhou.

<sup>33</sup> Vergelyk in die verband die verwysing onder 2.3.3 na die konsep van “pure markets” wat bemarkers skep deur verskillende bemarkingstrategieë en –tegnieke te gebruik om produkte aan verskillende teikengroepe te bemark en in die prose van hulle “image tribes” maak.



Volgens Martin Lindstrom (2004:12), een van die wêreld se leidende handelsmerk ghoeroes, benodig 80% van alle globale handelsmerke 'n bemarkingstrategie gerig op *tweens*. Die *BRANDchild* ondersoek, onder leiding van Lindstrom, wat 'n paar duisend *tweens* uit meer as 70 stede in 14 lande ingesluit het, het bevind die mees suksesvolle handelsmerke en speelgoed ses duidelik onderskeibare kenmerke het. "What we find is a recipe incorporating the right measures of fear, fantasy, mastery, humour, love, and stability" (:25). Met hierdie resep moet kinders se begeertes voortdurend gestimuleer word om te bly koop. Dit vorm kinders "into a state of perpetual dissatisfaction with previously sought-after objects and experiences and into a never-ending quest for that which is novel. Childhood itself comes to be seen as a time defined by constant access to whatever is amusing, fun, and exiting" (Mercer 2005:92).

Die gevolg is dat "[c]hildren's social world are increasingly constructed around consuming, as brands and products have come to determine who is 'in' or 'out,' who is hot or not, who deserves to have friends, or social status (Schor 2005:11). Dit lei daartoe dat kinders begin glo dat hulle is wat hulle koop en besit. 'n Sielkundige uit Kalifornië het hieroor die volgende opmerking teenoor Linn (2004:7-8) gemaak: "Ten years ago, when I asked kids how they saw their future, they talked about what kinds of professions they wanted to have. But now when I asked them those questions I find myself listening to a litany of things they want to own! It's like the substance of their lives has been replaced by the externals."

Kinders spandeer daarom toenemend meer tyd aan die besoek van winkels en inkopies. In dié verband wys Schor (2005:31-32) op die volgende bevindinge wat in die VSA gemaak is:

In 1997, the average child aged six to twelve spent more than two and a half hours a week shopping, a full hour more than in 1981. Children are frequent visitors to the grocery store and the pharmacy. They run errands to the dry cleaners and accompany parents to the mall. They spent as much time shopping as visiting, twice as much time shopping as reading or going to church, and five times as much as playing outdoors. They spent half as much time shopping as playing sports. More children go shopping each week (52 percent) than read (42 percent), go to church (26 percent), participate in youth groups (25 percent), play outdoors (17 percent), or spend time in household conversation (32 percent).

Hierdie ontwikkelinge het dikwels uiters negatiewe gevolge vir kinders. Alhoewel daar in die verlede talle navorsingsprojekte oor die invloed van verskillende aspekte van die verbruikerskultuur op kinders onderneem is, het Schor (2005:143) vir die eerste keer die invloed van "commercialization as a general phenomenon" op kinders ondersoek. Haar doel was "to link media use, advertising, and children's involvement in the larger consumer marketplace and then test to see whether that involvement has palpable effects on wellbeing" (:143). Schor (:17; 173) se gevolgtrekking is:

My research shows that those who are more involved in consumer culture fare far worse in psychological and social terms. What's more, my findings reverse the conventional wisdom that dysfunctional kids are drawn to consumer culture; in fact, the reverse is true. Involvement in consumer culture causes dysfunction in the form of depression, anxiety, low self-esteem, and

psychosomatic complaints....The bottom line on the culture they're raised in is that it's a lot more pernicious than most adults have been willing to admit.<sup>34</sup>

Hierdie negatiewe gevolge van manipulerende bemerking gerig op al kleiner kinders word seker die beste saamgevat in die volgende erkenning van Thomas Kouns (in Schor 2005:186), 'n voormalige strategiese beplanner by verskeie agentskappe:

We have a message which says to be worth anything, you have to have the product....Brands are about giving you value, giving you self-esteem. Fundamentally, that's really flawed. It stunts your emotional growth in a lot of ways....We're so culpable, everybody's culpable.

Om op te groei in 'n welvaarts-kultuur het egter nie negatiewe gevolge net vir die emosionele ontwikkeling van baie kinders nie. Kinders wat opgroei in só 'n kultuur word ook blootgestel aan groot geestelike risikos. Sosiologies gesproke word sulke kinders groot in welvaart en word hulle deur en vir welvaart gevorm. In sy omvattende studie oor die *Affluent American Evangelical Child* (AAEC) wys Sims (2005:135) op die volgende:

Not only is the AAEC formed as a result of being nurtured within affluence, the AAEC also contributes to the reproduction of affluence through active and passive participation, interacting with the world of others and things in affluence, learning how others interact with that world and at the same time developing their particular preferences, interests and desires in affluence. As a result, the AAEC is not only a consumer but also a producer and reproducer of that culture.

Die gevolg is dat kinders wat in 'n welvaarts-kultuur opgroei 'n kapitalisties georiënteerde waardesisteem ontwikkel en dat welvaart by hulle 'n lewenswyse word. "They end up loving it and living for it because their parents and churches do" (Sims 2005:145). Sims wys tereg daarop dat vanuit 'n Bybelse standpunt hierdie stand van sake uiters problematies is. "Affluence brings with it 'the cares of the world, and the lure of wealth, and the desire for other things' in the world that can 'come in and choke the word' of the gospel (Mk 4:19)" (:145).

Sims (2005:1) se slotsom in sy bogenoemde ondersoek is:

[N]urture in the cultural matrices of the evangelical affluence generated by technological consumer capitalism in the U.S. impedes spiritual and moral formation of the AAEC for discipleship in the way of the cross, risks disciplinary formation of the AAEC for capitalist culture, cultivates delusional belief that life consists in an abundance of possessions and hinders the

---

<sup>34</sup> Vir die volledige resultate van hierdie ondersoek vergelyk Schor (2005:144-173).

practice of evangelical liberation of the poor on humanity's underside. This constitutes the AAEC's spiritual-moral 'lack'<sup>35</sup> in late modernity.

In vele opsigte is hierdie gevolgtrekking van Sims ook van toepassing op kinders wat buite die VSA, maar ingesluit in die genetwerkte samelewing van welvaart opgroei.

Die welvaarts kultuur waarin baie kinders opgroei, het in samehang met die vooruitgang op die gebied van die genetika en beskikbare tegnologie vir reproduksie aan die einde van die 20ste eeu 'n nuwe beeld van kindwees na vore laat kom, naamlik *designer babies* (Osmer 2000:518;<sup>36</sup> vergelyk 2.3.1 waar Castells daarop wys dat dit een van die tendense is wat patriargalisme laat wankel). Waar voortplanting voorheen beskou is as grootliks buite die beskikking van die mens, kan mense nou self 'n groeiende verskeidenheid van keuses uitoefen, byvoorbeeld ten opsigte van die beëindiging van swangerskap en die hantering van infertiliteitsprobleme. Die grense tussen prosedures wat siekte of defek aanspreek en die wat gebruik word net ter wille van vooruitgang word al meer onduidelik. "Already, the Herman Muller Repository for Germinal Choice collects the sperm of Nobel prizewinners and offers free insemination to women under thirty-five with high IQs. Its goal: the creation of more, highly intelligent children" (Osmer 2000:518). Die groeiende gevaar vir kinders is dat hulle in die welvaarts kultuur bloot kommoditeite word wat "op bestelling gemaak word" en wie se waarde bepaal word deur volwassenes se belewing van selfaktualisering en vervulling (:518). Die bevrediging van kliënte se behoeftes en nie die intrinsieke waarde van kinders nie kan baie maklik in so 'n situasie die deurslag begin gee en die kultuur begin bepaal (:519).

## 2.6 SAMEVATTENDE OPMERKINGS OOR DIE SOSIALE KONTEKS

Die wêreld en die Suid-Afrika waarin kinders hier aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu opgroei, is 'n wêreld vasgevang in 'n transformasieproses. Vanuit die industriële-era is die wêreld besig om te beweeg na die

---

<sup>35</sup> In sy bespreking van hierdie *spiritual-moral lack* gee Sims (2005:178-220) veral aandag aan die bespreking van die verhaal van die ryk jongman (Matteus 19:16-30; Markus 10:17-31 en Lukas 18:18-30). Hy (:266) kom tot die volgende insiggewende gevolgtrekking: "At the heart of this problem lies a faulty conception of liberty. It is an idolatrous conception that leads evangelicals to believe the freedom Christ accomplished through the gospel is simply a freedom of choice rather than a freedom to obey the call to discipleship....Christ does not set believers free for freedom's sake but for his sake and the sake of following him in self-denial and crossbearing (Mk 8:34-35, 10:29). Evangelical freedom is the freedom to obey, not the freedom to choose. The rich young man was not truly free because he could not obey. He could not obey because of his attachments to affluence. His relational network of affluence was his undoing because he could not detach from it. Whether relations to family or friends, to power or prestige, or simply to the many goods affluence affords, the call to follow Jesus is a call to sever all attachments that impede obedience to discipleship in the way of the cross. Unable to hear the call of Jesus and thus unable to see or enter the kingdom that has come, the affluent walk away because their affluence cements their lack and secures their fears. Detached from life-giving, truly free relations to God and others in the way of the cross, the affluent remain attached to their affluence lacking that one thing that really matters: a right spiritual relationship with God in Christ which expresses itself in right moral relationships with others. Evangelical formation of the AAEC must counter the neoliberal conception of freedom that lies at the heart of this spiritual-moral lack. If the AAEC is going to find an answer to what is lacking in affluence, evangelical parents and churches must identify and destroy the idol of liberty that the neoliberal conception of freedom commends for worship in late modernity."

<sup>36</sup> Osmer gebruik hierdie beeld in aansluiting by Ted Peters se 1996 publikasie *For the love of children: Genetic technology and the future of the family* (Louisville: Westminster John Knox).

inligting-era waarin die ekonomiese, politieke en sosiale werklikheid gekenmerk word deur globale en lokale netwerke van verhoudinge en die soeke na identiteit. Binne hierdie globale samelewing word identiteit nie meer gekonstrueer deur “macht” nie, maar deur beheer oor die “mind”. Die nasie-staat en tradisionele instellings van die burgerlike samelewing soos die hoofstroom kerke en ook die familie is in die proses besig om hulle vermoë om mense se identiteit te vorm, te verloor. Mense se identiteit word al meer gevorm deur sosiale bewegings en simboliese mobiliseerders wat daarin slaag om mense te mobiliseer rondom “resistance” en “project” gedrewe identiteit. Een van die gevolge is dat die patriargale struktuur van die samelewing begin wankel. Dit word onder andere duidelik uit die verbrokkeling van die familielewe wat veral ’n negatiewe invloed uitoefen op die milieu waarin kinders opgroei. Ook die korporatiewe aard van die samelewing is besig om verbrokkel wat verder daartoe bydra dat kinders al minder interaksie met ouer generasies het. Die generasiegaping(s) wat bestaan kan ook toegeskryf word aan die verskillende historiese kontekste waarin die verskillende generasies groot geword het en wat daartoe gelei het dat elke generasie ’n eie lewens- en wêreldbeskouing ontwikkel het wat dikwels in spanning met mekaar staan. Die generasiegaping tussen ouer en jonger generasie word aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu al groter omdat baie kinders groot word in ’n elektroniese kultuur waarbinne baie ouer generasies vreemdelinge is. Ten spyte van die toenemende klem op kinderregte word ’n nog groter groep kinders deur die uitbuitende ekonomiese kragte van die netwerk samelewing eenvoudig uitgesluit en ly hulle onder onregte wat deel geword het van die sosiale weefsel van die samelewing. Die kinders wat wel in die netwerk samelewing ingesluit word loop die gevaar om ten spyte van die baie wat hulle het om mee te lewe, niks meer het om voor te lewe nie en as gevolg van hulle welvaart aan “theological amnesia” (Sims 2005:114) te begin ly. Boonop wil dit voorkom asof die wêreld op grond van ’n sikliese verstaan van die geskiedenis afstuur op die een of ander krisis wat moontlik ’n oorlog van die een of ander aard mag wees. Binne hierdie milieu staan die kerk voor die uitdaging om ’n alternatiewe netwerk te wees waarin kinders ingesluit word en hulle identiteit gevorm word deur die helende oormag van God se dienende liefde. Dit roep onmiddellik die vraag op: Hoe word kinders op die oomblik binne hierdie konteks deur die kerk bedien? Aan die beantwoording van hierdie vraag, word in die volgende hoofstuk aandag gegee.

# HOOFSTUK 3

## **DIE SITUASIE VAN KINDERS IN DIE KERK: PERSPEKTIEWE VANUIT DIE KERKLIKE BEDIENINGSPRAKTYK BINNE DIE SOSIALE KONTEKS AAN DIE BEGIN VAN DIE 21<sup>STE</sup> EEU**

---

### **1. INLEIDING**

Die verbrokkeling van die korporatiewe aard van die samelewing vervreem volwassenes en kinders van mekaar. Dit kom onder andere tot uitdrukking in die gebrek aan 'n intergenerasionele kultuur in gemeentes. Daarom ervaar gemeentes in die bedieningspraktyk probleme om as inklusiewe ruimtes te funksioneer waarin kinders en volwassenes saam God kan dien en geestelik kan groei. Hierdie navorsing is daarom 'n poging om rigtingwysers of lense te vind vir 'n gesprek oor 'n praktykteorie vir 'n bediening wat die kinders en hulle bediening in die totale gemeentelike lewe kan integreer. Om die problematiek met betrekking tot die bediening van kinders en die funksionering van gemeentes as intergenerasionele ruimtes beter te verstaan en rigtingwysers te vind vir moontlike oplossings van hierdie problematiek, is dit nodig om 'n duideliker prentjie te probeer kry van die kerklike bediening van kinders.

Hierdie hoofstuk fokus dus steeds op die eerste fase van die metodologiese roetekaart, soos in hoofstuk 1 uiteengesit, naamlik die konteks waarin kinders hulle aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu bevind. Waar in hoofstuk 2 aandag gegee is aan die sosiale konteks waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu opgroei, word in hierdie hoofstuk die fokus verskuif na die kerklike bedieningspraktyk. Die kernvraag is: Hoe word kinders op die oomblik binne die sosiale konteks aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu deur die kerk bedien? Hierdie hoofstuk is dus 'n poging om die kerklike bedieningspraktyk met betrekking tot die bediening van kinders soos dit tans lyk te beskryf, met besondere verwysing na die situasie in die NG Kerk. In hierdie beskrywing word nie 'n omvattende analise van die totale kerklike bedieningspraktyk gemaak nie, maar spesifiek gefokus op dit wat die bediening van kinders direk raak. Die historiese ontwikkeling van die huidige kinderbedieningspraktyke word nie volledig bestudeer en beskryf nie. Die situasie met betrekking tot die bediening van kinders word wel krities beoordeel aan die hand van die eise wat die sosiale konteks aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu aan die kerklike bediening van kinders stel, en aan die hand van die sentrale problematiek wat in die navorsing ondersoek word naamlik dat gemeentes oor die algemeen sukkel om kinders volledig in te skakel in die gemeente as intergenerasionele ruimte op 'n wyse wat daartoe lei dat volwassenes en kinders God saam aanbid en saam geestelik groei.

In die eerste deel van hierdie hoofstuk word gefokus op een van die simptome wat toon dat daar ernstige probleme bestaan met die kerk se bediening van kinders en adolessente naamlik die verskynsel dat baie adolessente na belydenis van geloof die kerk verlaat. In die tweede deel van die hoofstuk word die huidige bedieningspraktyk aan die hand van vier bedieningsmodelle krities beskryf. In aansluiting hierby word daar in die derde plek gewys op bepaalde tendense met betrekking tot die bediening van kinders wat binne die kerklike bedieningspraktyk gestalte gekry het en waaraan binne die sosiale konteks aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu ernstig aandag behoort gegee te word. In die laaste deel van die hoofstuk word aangetoon dat daar wêreldwyd verskeie stemme is wat pleit vir 'n nuwe benadering tot of paradigma met betrekking tot die bediening van kinders. Van die verskuiwings wat volgens hierdie stemme behoort plaas te vind, word ook aangetoon. Daar sal ook aandag gegee word aan enkele stemme binne die Suid-Afrikaanse konteks wat ook pleit vir verandering met betrekking tot die bediening van kinders.

## **2. DIE KERK VERLOOR JONGMENSE**

Oor die algemeen word die klagte dikwels uitgespreek dat baie jongmense uit die gevestigde kerke verdwyn nadat hulle belydenis van geloof afgelê het. Hierdie patrone van kerkverlating toon in kerke binne 'n Westerse konteks dieselfde tendens. Jongmense se afwesigheid weerspieël baie duidelik hulle negatiewe houding teenoor die kerk. Volgens Burger (1999:1) soek baie jongmense nog na godsdienstige ervarings en na God, maar die institusionele kerk is van die laaste plekke waar hulle dit sal gaan soek. Jenkins (1999:16) wys daarop dat in Nieu-Seeland 80 persent van kinders wat in 'n Christelike familie gebore is nooit aktiewe volwasse lidmate van 'n kerk word nie. In 'n omvattende studie deur Hoge, Johnson en Luidens (1994:54) oor die daling van lidmaatgetalle in die Presbiteriaanse Kerk in die VSA sedert 1960 onder Boomers (vergelyk die profiel van Boomers onder punt 2.4 van hoofstuk 2) is bevind dat die rebellie teen hulle godsdienstig opvoeding gemiddeld op ouderdom 15.1 begin het en dat hulle gemiddeld op ouderdom 20.4 heeltemal onaktief in die kerk geraak het. In 'n latere opname in die VSA deur Barna is bevind dat net een uit elke drie tieners van mening was dat hulle nog kerklik betrokke sal bly as hulle eers op hulle eie woon. "Placed in context, that stands as the lowest level of expected participation among teens recorded by Barna Research in more than a decade" (Barna 2000: Current attendance is deceiving). In sy bespreking van hierdie problematiek verwys DeVries (1994:23-24) na die verhaal van Jenny wat in 'n nie-Christelike familie grootgeword het, maar deur hulle jeugbediening bereik en begelei is tot 'n volwasse Christen tiener wat selfs deel was van die leierskap in die juggroep. Dit was dus vir hom 'n groot skok toe hy ontdek het dat Jenny as volwassene kerklik heeltemal onaktief geraak het. Op grond van hierdie ervaring kom hy tot die volgende gevolgtrekking: "The important aspect of Jenny's story is that our program *succeeded* in leading her to become a mature Christian teenager, but somehow failed to place her on the track toward mature Christian *adulthood*." Baie predikante kan soortgelyke verhale vertel. Gillepsie (in DeVries 1994:25) sê hieroor: "Put simply, we are unable to keep our children in the church when they become adults." Osmer (1996:3) beskryf hierdie tendens as "a pattern of 'decline and departure' among mainline

Protestant youth.” Yaconelli (2003: Look at the results) wys verder op die tendens in die VSA dat hoe ouer jongmense word, hoe minder van hulle is betrokke by kerke se jeugbyeenkomste.

Brewster en McDonald ([2004]:9) wys daarop dat die belangrike *TweenAger* navorsing in die Verenigde Koninkryke bevind het dat baie kinders die kerk alreeds as jong adolessente verlaat. Die meeste verlaat die kerk eenvoudig omdat die kerk vir hulle te vervelig was. “Boredom in church between the ages of 7 and 10 makes them leave by the time they are 13, very often never to return. A thousand such children leave the British church each week and have done for the past 15 years!” Volgens Brierley (2005: Church attendance) het meer as ’n half-miljoen kinders onder 15 gedurende die 1990s die kerk in die Verenigde Koninkryke verlaat en verminder die jongmense onder 20 in die kerk op die oomblik teen ’n jaarlikse koers van 5.2%. Met verwysing na die *UK Christian Handbook* wys Withers (2006:11) daarop dat gedurende die twintigste eeu die bywoning van Sondagskool gedaal het van 55% na 4% van kinders.

Die kinderbedieningsfokusgroep van die *Lausanne Committee for World Evangelization* se konferensie in 2004 wys daarop dat daar ’n stille erosie van kinderbediening in Westerse lande plaasvind en dat in sommige van hierdie lande soveel soos 50% van die kerke nie meer ’n bediening gerig op kinders het nie. Hulle verwys na Brierley wat reeds in 2000 aangetoon het dat in Engeland 2 uit elke 5 kerke se eredienste nie meer deur kinders bygewoon word nie (Claydon 2005b:14). Hulle wys verder daarop dat kinders wat eredienste wel bywoon reeds teen die ouderdom van 9 of 10 jaar besluit het dat hulle die kerk gaan verlaat sodra hulle ouers dit sal toelaat (:57). “In the West, the vast majority of children who leave church do so within two years of entering Secondary/Senior school” (:58).

Volgens Prest (2001:57) was die bevinding van die Jeugkommissie van die Presbiteriaanse Kerk in Suid-Afrika dat in baie gemeentes meer as twee derdes van die jongmense na belydenisaflegging uit die kerk verdwyn. In ’n empiriese ondersoek na vroeë volwasse lidmate se kerklike meelewing binne die Ring van Wellington van die Verenigde Gereformeerde Kerk kom Kwago (2003:66, 85) tot die gevolgtrekking dat haar empiriese navorsing die internasionale tendens van kerklike onbetrokkenheid van vroeë volwasse lidmate, bevestig. Alhoewel daar nie resente navorsing beskikbaar is wat die tendens ten opsigte van die NG Kerk aantoon nie, word daar dikwels die bewering gemaak dat baie jongmense na belydenis van geloof uit die NG Kerk verdwyn of heeltemal onaktief raak. Die bestaan van hierdie persepsie word bevestig deur Kerkspieël 2000.<sup>1</sup> Hiervolgens het 57,6% van die kerkraadslede saamgestem met die stelling dat jong belydende lidmate na belydenisaflegging uit die kerk verdwyn (Bisschoff en Schoeman 2003:82). 27,6% van die respondente was onseker oor wat hulle moet antwoord op die stelling en net 14,8% van die respondente was van mening dat jong belydende lidmate nie uit die kerk verdwyn na belydenisaflegging nie.

---

<sup>1</sup> Hierdie spesifieke vraag is nie herhaal in die navorsing van Kerkspieël 2004 nie en dus is daar nie nuwer data hieroor beskikbaar nie.

Waar lê die fout? Op grond van haar ondersoek na die redes vir die kerklike onbetrokkenheid van vroeë volwasse lidmate, veral in die lig van hulle leeftydseie behoeftes en die veranderende samelewing waarin hulle leef, is een van Kwago (2003:40) se belangrike gevolgtrekkings dat die kerk nie meer 'n integrale deel van hulle lewe is nie. Patterson (1984:60) het alreeds in die verband die volgende opmerking gemaak: "Because the youth program has become a substitute for participation in the church...When the kids outgrow the youth programs, they also outgrow what they have come to know of the church." Senter (2001:xiii, xiv) sluit hierby aan en wys daarop dat "young people remain isolated in an age-specific ghetto. Before graduation, very few teens find spiritual nurturing outside the youth ministry ghetto. And after graduation, only a minority integrate into the larger body of believers." DeVries (1997:485) gee 'n antwoord met dieselfde strekking: "Most traditional youth ministries are "orphaning" structures. They carry students to the doorway of adulthood but often leave them there." Daarom sê Dunn (1997b:65) dat jongmense uit die kerk verdwyn omdat daar geen betekenisvolle verhoudinge en verbintenisse tussen die jongmense en die breër geloofsgemeenskap ontwikkel is nie. Yaconelli (2003: Look at the results) is van mening dat jongmense se verdwyning uit die kerk die gevolg is van die feit dat daar in jeugbediening oor die algemeen te min gefokus word op "longevity." Clark (2001:89) doen daarom 'n dringende oproep op die kerk: "If the church is not going to strategically and proactively address the sweeping cultural shifts of the past 30 years, the vast majority of young people – who will soon be our mainstream adults – will enter adulthood believing that the church is basically irrelevant..." Die oplossing wat hy aantoon is om 'n missionêre benadering tot jeugwerk te ontwikkel. In sy bespreking van hierdie benadering fokus hy net op adolessente en is dit duidelik dat hy oortuig is dat die verandering wat moet plaasvind net moet wees ten opsigte van die totale gemeente se benadering tot adolessente. Talle boeke oor jeugbediening skep hierdie selfde indruk: die probleem lê net in die hantering van die jeug-subkultuur en as die kerk in haar bediening van adolessente net sal verander ten opsigte van haar benadering, houding, styl of programme sal adolessente aan die kerk verbind bly. Natuurlik kan dit bydra tot die oplossing van die probleem. Die vraag is egter: Is hiermee diep genoeg gedink en gekrap om die probleem bloot te lê?

Prest (2001:57) wys daarop dat die Jeugkommissie van die Presbiteriaanse Kerk in Suid-Afrika besluit het om as antwoord op die probleem van die verlies van jongmense, meer aandag te gee aan die effektiewer bediening van kinders. Dit kan gesien word as 'n aanduiding van waar die meeste gevestigde kerk se probleme ten opsigte van die verlies van jongmense eintlik lê. Die probleem of fout sluip nie eers in die bediening van adolessente in nie, soos ook bevind in die *TweenAger* studie waarna hierbo verwys is, maar is reeds in die bediening van kinders teenwoordig. In Hoge en ander (1994:168, 173) se navorsing waarna hierbo verwys is, is bevind dat die belangrikste faktor in Boomers se huidige kerklike betrokkenheid of kerkvervreemding, 'n persoon se kern geloofsoortuigings is. Hulle voer aan dat vroeë lewenservaringe volgens vorige ondersoeke (:170) en volgens hulle eie in-diepte onderhoude 'n baie belangrike rol gespeel het in die vorming van hierdie kern geloofsoortuigings (:173). Met verwysing na navorsing van Kelley en Berger sê hulle: "Unless the youth are firmly socialized into its tenets and standards, the strength of the religious community will eventually ebb away" (:183). In 'n opname deur Barna in die VSA onder ouers



oor die vraag hoe goed kinders onder 13 jaar voorberei word vir die lewe is die laagste punte gegee vir kinders se morele en geestelike voorbereiding. “Only 8% of adults said kids get better-than-adequate preparation in the spiritual realm, while more than 7-out-of-10 adults (71%) said children get inadequate spiritual training. Similarly, 8% said kids get above average moral preparation while three-fourths said youngsters get inadequate moral preparation” (Barna 2004b: Moral and spiritual development lags the most). Dit bevestig dat ouers en die kerk blykbaar nie daarin slaag om die meerderheid kinders geestelik effektief te bedien nie.

Graven (1999:40) is van mening dat ten spyte van die feit dat kerke oor die algemeen baie belê het in die ontwikkeling van kategetiese materiaal, dit wil voorkom asof die kategetiese net ’n beperkte invloed het op kinders se langtermyn verhouding met die kerk. Nel (1982:185-186) het alreeds deeglik aangetoon dat swak kategetiese aan die wortel lê van kerkvervreemding. Kwago (2003:70) se empiriese navorsing, waarna hierbo verwys is, bevestig dat swak kategetiese ’n beduidende rol speel in vroeë volwassenes se kerklike onbetrokkenheid. Nel (1982:186) voer aan dat een van die redes vir die mislukking van die kategetiese die gebrek aan eenheid tussen die kognitiewe en affektiewe vorming van kindes en adolessente is. Hierin speel ouers wat hulle kinders ’n tradisionele Christelike opvoeding gee sonder dat hulle self aan Christus toegewy is, ’n groot rol. Hoge en ander (1994:159) het bevind dat in vergelyking met die ander godsdienstige tipe persone wat hulle in hulle navorsing geïdentifiseer het, die onbetrokke en nie-godsdienstige kerkvervreemdes meermale ouers gehad het wat met mekaar verskil het oor godsdienstige sake of wie se erediensbywoning nie ’n toegewyde geloof gereflekteer het nie. Richter en Francis (1998:77) wys op grond van die sosiale leerteorie daarop dat kinders hulle godsdienstige gedrag en houdings, saam met taal, geslagsrolle en sosiaal aanvaarbare gedrag, primêr van hulle ouers leer. “The foundations of church going – or church leaving – are laid in a person’s childhood, during his or her most formative years. Where parents are successful in transmitting faith to their children and are themselves good church going role models, there is much less likelihood that their offspring will drop out of church” (:76). Hieruit kan die noodwendige afleiding gemaak word dat jongmense makliker die kerk verlaat omdat hulle ouers nie vir hulle rolmodelle met betrekking tot kerklike meeleving en ’n Christelike lewenstyl was nie.

Uit die bostaande bespreking kan dus die afleiding gemaak word dat die bediening van kinders in die fase voor adolessensie van kritiese belang is. Juis daarom is dit van uiterste belang dat gemeentes groot erns sal maak en sal fokus “on ways of involving the younger children and making them an integral part of the faith community” (Brink et al 2003:32). Dit is juis die doel van hierdie navorsing: om vanuit die perspektief van Kinderteologie en ’n prakties-teologiese ekklesiologie rigtingwysers of lense vir ’n gesprek oor ’n praktykteorie vir ’n bediening wat die kinders en hulle bediening in die totale gemeentelike lewe kan integreer aan te toon.

### **3. DIE BEDIENING VAN KINDERS IN DIE KERKLIKE PRAKTYK**

#### **3.1 INLEIDING**

Hierdie navorsing het sy ontstaan in die feit dat gemeentes in die bedieningspraktyk sukkel om kinders en volwassenes saam in gemeentes as inklusiewe intergenerasionele ruimtes te integreer. Dit wil voorkom asof 'n deel van die probleem is dat daar nie 'n intergenerasionele etos, kultuur of styl in gemeentes teenwoordig is nie. Daarom is dit belangrik om 'n antwoord te probeer kry op die volgende vraag: Hoe hanteer gemeentes kinders in die bedieningspraktyk? Natuurlik word kinders nie in alle denominasies en in alle gemeentes van dieselfde denominasie op dieselfde wyse bedien nie. Dit is ook nie moontlik om al die variasies met betrekking tot die bediening van kinders hier te bespreek nie. In 'n poging om wat in die bedieningspraktyk aangaan te beskryf en te orden sodat daar sinvol daarvoor nagedink kan word, word in hierdie deel van die navorsing heel eerste gefokus op vier bedieningsmodelle met betrekking tot die bediening van kinders. In die tweede plek word 'n aantal algemene tendense wat in 'n mindere of meerdere mate in al die modelle na vore kom, uitgewys. Die problematiek word, waar moontlik, geaktualiseer aan die hand van statistiek wat beskikbaar is ten opsigte van die bediening in die NG Kerk.

#### **3.2. KINDERBEDIENINGSMODELLE**

##### **3.2.1 Die konsep “bedieningsmodel”**

Volgens Dulles (1988:24-26) vervul modelle twee funksies: dit is verkennend of ontdekkend, en dit is verklarend. Hier word modelle gebruik om veral die plek van kinders in gemeentes en die bedieningsaktiwiteite waarby kinders betrokke is, soos wat dit in die lidmate en die leierskap se optredes sigbaar word, te verken, moontlike patrone te ontdek en moontlike verklarings daarvoor aan te stip. Die waarde van modelle is dat dit help om insig te kry in die kerkbegrip en praktyteorieë wat funksioneer in die bedieningspraktyke met betrekking tot die bediening van kinders. Dit is eie aan modelle om te veralgemeen en dit kan dus die bedieningspraktyk op sekere punte ooreenvoelig en selfs eensydig beklemtoon. Daarom kom nie een van hierdie bedieningsmodelle in sy suiwer vorm in die werklikheid voor nie. Min gemeentes sal volledig inpas in 'n model soos dit hier beskryf word (vergelyk Hendriks 1992:13). Elke model vestig egter die aandag op 'n aspek(te) van die bedieningspraktyk wat nie net so in ander modelle na vore kom nie.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Die bedoeling is nie om hier die detail van verskillende spesifieke bedieningspraktyke of –strategieë met betrekking tot die bediening van kinders te bespreek nie. Vir 'n oorsig van verskillende bedieningspraktyke en –strategieë, soos dit in die VSA voorkom, kan May et al (2004) geraadpleeg word.

Bedieningsmodelle groei altyd vanuit 'n bepaalde konteks. Dit word onder andere bepaal deur die makro- en lokale konteks van die gemeente en die dominante denksisteen<sup>3</sup> teenwoordig onder die lidmate in die gemeente. As die dominante denksisteen in 'n gemeente een is wat gedryf word deur die sug na persoonlike vervulling en sukses, sal 'n prestasiegerigte bedieningsmodel ontwikkel waarin die klem sterk geplaas word op die ontwikkeling van elke kind as individu en op 'n kinderbediening wat maksimaal die geleentheid vir elke kind daartoe bied. In so 'n bedieningsmodel word daarna gestrewe om kinders in alle opsigte professioneel, suksesvol en met die beste en nuutste tegnologie te bedien. Indien die dominante denksisteen in 'n gemeente een is wat gedryf word deur die erkenning van die interafhanklikheid van mense en die soeke om die vervreemding van mense van mekaar te oorbrug, sal 'n bedieningsmodel ontwikkel wat met betrekking tot die bediening van kinders die klem sterk sal plaas op onder andere onderlinge verhoudinge, intimiteit en omgee vir mekaar. Oor tyd heen verander mense se dominante denksisteme. Die dominante denksisteen in gemeentes kan dus ook verander. Boonop is daar gewoonlik mense met verskillende dominante denksisteme in gemeentes teenwoordig. Dit het tot gevolg dat die bediening van kinders in die lokale realiteite van die gemeente dikwels beklemtoninge van verskillende denksisteme bevat en eintlik 'n vermenging is van die bedieningsmodelle wat hier onderskei word.

Die bedieningsmodelle wat hier gebruik word, fokus veral op hoe kinders ten opsigte van die erediens hanteer word. Daarmee word nie gesuggereer dat kinderbediening vereng moet word net tot die erediens nie, maar die erediens is steeds 'n primêre gemeentelike byeenkoms. Die totale gemeente kom op sy sigbaarste tot openbaring wanneer die lidmate op 'n Sondag vir aanbidding byeenkom. Hoe kinders hanteer word in die gemeente se sigbare gestalte op Sondaes, toon die verskillende benaderings tot kinderbediening die heel duidelikste. Hier word vier modelle onderskei.<sup>4</sup> Die eerste twee bedieningsmodelle word eers aan die hand van die verhalende modus beskryf omdat dit die kernvraagstukke en uitdagings waarmee daar in kinderbediening geworstel word, duidelik illustreer en daarna word dit krities bespreek. Die laaste twee modelle word net kortliks beskryf en enkele kritiese opmerkings word daarvoor gemaak.

### **3.2.2 Bedieningsmodel 1 – ignorering en miskenning**

Dit was 'n Sondagoggend. Soos dit hulle gewoonte was, het Linda en Karen vroeg opgestaan en begin regmaak om die erediens te gaan bywoon. Hulle het immers gereeld Sondagoggende saam die erediens bygewoon. Vanoggend was Karen egter nie baie lus om saam te gaan nie. Sy het opgesien teen die lang, vervelige diens. Linda wou haar egter nie alleen by die huis laat bly nie. Sy het half teësinig aangetrek. Die kerkgebou was baie naby en hulle het sommer daarheen gestap. By die kerkgebou aangekom, word

---

<sup>3</sup> Hiermee word aangesluit by Armour en Browning (2000) se belangrike publikasie oor denksisteme en die invloed daarvan op die funksionering van gemeentes.

Linda baie warm, vriendelik en by die naam deur die verwelkomingspan gegroet. Die een groet haar met die hand en 'n ander gee haar selfs 'n drukkie. Van Karen word daar nie eers notisie geneem nie. Net Linda ontvang 'n afskrif van die aankondigingsbulletin. Hulle stap in en gaan sit. Na 'n rukkie beweeg Linda vorentoe. Soos gebruiklik vorm sy deel van die groep wat die voorsang lei. Alhoewel sy baie musikaal is en baie goed ghitaar kan speel en in 'n koor sing, is Karen nog nooit gevra om deel van die musiekbedieningsgroep te wees nie. Ja, twee lede van dieselfde gemeente, en tog word hulle so verskillend hanteer. Hoekom aanvaar hulle dit so geredelik? Heel moontlik omdat nie Linda of Karen of enige iemand anders in die kerk dink dat daar enige iets verkeerd is met die situasie nie. Die feit is eenvoudig dat Linda vyf en derig jaar oud en Karen, haar dogter, tien jaar oud is.<sup>5</sup>

Hierdie verhaal kan die verhaal van ignorering en miskenning genoem word. Karen se gemeente ignoreer haar op grond van haar ouderdom. In so 'n gemeente bepaal ouderdom dus lidmaatskap. Hierdie tipe gemeente hanteer kinders dus steeds volgens die ou kultuurbeskouing dat kinders net gesien en nie gehoor moet word nie. Frambach (2005: Integrated, Equipped, and Empowered...) sê van hierdie kultuurbeskouing: “[I]t has become embedded, over time, like a rock in a streambed, in the consciousness of many adults, and even in many of our churches—although we certainly wouldn’t want to admit it publicly or in polite company.” In 'n sekere sin word kinders hier net passiewe toeskouers by die ontmoeting tussen God en die volwasse lidmate van die gemeente. Eredienste word voorberei asof net volwassenes teenwoordig gaan wees. Die verwagting is dat kinders moet stilsit, asof hulle reeds volwasse is, selfs al verstaan hulle niks. Kinders is in die erediens, maar hulle behoeftes word nie in ag geneem nie. Soms hoor jy selfs dat predikante die ignorering van kinders goed praat met die verskonings dat hulle nie die gawe het om met kinders te werk nie of dat hulle nie geleer is hoe om dit te doen nie.

In die film *Simon Birch* is daar 'n konstruktiewe replikasie van 'n gemeente waarin bogenoemde houding teenoor kinders die aanvaarbare norm is. Die film speel af in die klein dorpie New Hampshire. Simon Birch (SB) is oortuig dat hy 'n instrument van God is wat met 'n baie spesifieke doel op aarde geplaas is. Simon is dikwels, tot die ontsteltenis van dominee Russell (RR) en sy hoogsgespanne Sondagskoolonderwyseres (SS teacher), baie uitgesproke oor die gemeente waar hy inskakel. Die volgende toneeltjie speel hom tydens 'n erediens af:<sup>6</sup>

Reverend Russell: Let's take a few minutes to discuss some of the upcoming activities on the church calendar.

Simon Birch: Here we go...

Ben Goodrich (man sitting beside Simon): What's wrong, Simon?

---

<sup>4</sup> Hierdie vier modelle is deur myself en dr Johannes Malherbe, toe prinsipaal van Petra Kollege, geïdentifiseer toe ek 'n personeellid van die Kollege te Witrivier was. Sedertdien word hierdie modelle in verskillende vorme en met verskillende name in aanbiedinge en, tot dusver, ongepubliseerde materiaal van die Kollege gebruik. Vergelyk Malherbe (s a c) en Van Eyssen (2004b:75-105).

<sup>5</sup> Hierdie narratiewe beskrywing is 'n eie verwerking van 'n illustrasie van Cray (1995:52).

<sup>6</sup> Die teks kom uit Frambach (2005: Integrated, Equipped, and Empowered...) en is gekontroleer met die video.

SB: Who knows what God thinks about current events.  
 RR: Does someone have a question?  
 BG: Uh...no sir...uh...your honor...no...father...uh...no sir.  
 RR: It's always nice to see new faces in the congregation. I'd like to invite them to join my wife and children (sitting like statues in the pew, expressionless) and myself for coffee and doughnuts downstairs after the service.  
 SB: What does coffee and doughnuts have to do with God?  
 RR: Simon, is there something you would like to share with the rest of us? (Simon slowly stands up in the pew.)  
 SB: I said, what does coffee and doughnuts have to do with God?  
 RR: They are merely refreshments so people can socialize and discuss the upcoming activities.  
 SB: Whoever said that church needs a continental breakfast (chuckles from people in the pews)?  
 RR: Simon (impatiently)...  
 SB: I doubt that God is interested in our church activities...  
 RR: Simon (louder, more pointed)...  
 SB: If God has made the church bake sale a priority then I'd say we're all in a lot of trouble.  
 RR: Simon, that is enough (emphatically)...children may be excused to go to Sunday school.  
 As Reverend Russell is on his way to talk to Simon in the Sunday school room, Simon's best friend Joe catches up to him as he walks.  
 Joe: Reverend Russell...  
 RR: Go on outside, Joe.  
 Joe: He didn't mean anything.  
 RR: Stop making excuses for him. If Simon is going to be a member of our congregation he has to start behaving like a normal person.  
 Joe: He is a normal person!  
 RR: (stopping, emphatically) Simon Birch is NOT a normal person...just go on outside, Joe.  
 Finally, Reverend Russell arrives in the Sunday school room where Simon's Sunday school teacher is waiting with Simon, who is sitting in a corner:  
 RR: Well...are we ready to apologize?  
 SS teacher: He's thinking about it.  
 RR: Simon, what do you think you are doing sitting in a corner?  
 SB: Thinking about God.  
 RR: In a corner?  
 SB: Faith is not in a floor plan.  
 RR: (turning to the SS teacher) Keep him here.  
 SS teacher: For how long?  
 RR: As long as it takes.

Dit is ongelukkig nog steeds die houding in sommige gemeentes. Kinders word geïgnoreer, hulle gawes selfs geringgeskat en hulle word nie gewaardeer as volle deelnemende lidmate van die gemeente nie. Volgens Kerkspieël V (Bisschoff 1998:121)<sup>7</sup> het kerkraadslede op die stelling “Die meeste eredienste maak voorsiening vir kleiner kinders se behoeftes” soos volg geantwoord:

Stem beslis saam	13.3%
Stem saam	36.0%
Onseker	13.0%
Stem nie saam nie	30.0%
Stem beslis nie saam nie	7.6%

<sup>7</sup> Hierdie spesifieke vraag is nie weer herhaal in Kerkspieël 2000 of 2004 nie.

Wat onrusbarend is, is dat so 'n groot groep (50.6%) nie saam stem nie of onseker is oor die feit of eredienste voorsiening maak vir kleiner kinders se behoeftes. Dit mag wees dat die situasie wesenlik kon verander het sedert hierdie opname gemaak is onder andere as gevolg van die groeiende klem op inter-ouderdom eredienste. Op grond van my deelnemend waarneming, is my vermoede dat die gemeentes wat inter-ouderdom eredienste hou, die gemeentes is wat al in die verlede groter erns gemaak het met kinders se teenwoordigheid in die erediens. Die interessante is egter dat aparte eredienste vir kinders die afgelope paar jaar gegroei het (vergelyk punt 3.2.2 hieronder). Dit toon dat dit vir gemeentes makliker is om vir kinders ruimte te skep in 'n aparte erediens as wat dit is om hulle te integreer in die bestaande eredienste.

In die gemeentes wat kinders ignoreer en misken, preek die dominee dus wel vir die gemeente, maar die boodskap is die meeste van die tyd vir 'n deel van die gemeente, vir die kinders, onverstaanbaar. Vir die meeste van die tyd word net een of twee sintuie, die gehoor en moontlik ook die sig, betrek. Daar word ook min of geen moeite gedoen om kinders in die liturgie betrokke te kry nie. Daarom dat die kinders hierdie eredienste as lank en vervelig en oninteressant ervaar.

Die probleem van Karen se gemeente is nie in die eerste plek 'n erediens-probleem of 'n probleem net van nie weet hoe om kinders te hanteer of met hulle te kommunikeer nie. Die probleem lê veel dieper. Dit lê op die vlak van hoe daar in gemeentes oor kinders gedink word. Tereg sê Ron Buckland: "How we view the child actually governs how we do our work with them" (in Prest 1999a:2). In sekere opsigte behandel Karen se gemeente haar asof sy 'n volwassene net in 'n kleiner lyfie is: sy moet stilsit en luister soos 'n volwassene. Daar is dus nie ruimte vir haar kindwees in die gemeente nie. Eintlik word haar kindwees en die unieke bydra wat sy as kind tot die belewing van die gemeenskap van die gelowiges kan maak dus ontken. Godsdien word dus 'n saak net van volwassenes. Dikwels hoor jy die verskoning dat daar in so 'n gemeente gekonsentreer word op familiebediening en daarom moet die kinders saam met die ouers in die erediens teenwoordig wees en mag hulle nie apart bedien word nie. So asof net die blote saam-wees van kinders met volwassenes sonder dat hulle eie unieke behoeftes in ag geneem word kwalifiseer as familiebediening.

Die hartseer is dat hierdie siening van kinders nie net die erediens nie, maar ook die hele gemeentelike lewe beïnvloed. Die meeste kleingroepbyeenkomste soos byvoorbeeld bybelstudiegroepe, omgegroepe en selgemeentes word net op die volwassenes gerig. Kinders word nie saamgeneem na hierdie byeenkomste nie of hulle word aan hulleself oorgelaat om op hulle eie te speel of TV te kyk, terwyl die grootmense hulle godsdien beoefen. Omdat kinders nie soos volwassenes kan verstaan nie, word die makliker uitweg gekies om hulle eerder te ignoreer of uit te skuif as om te poog om hulle sinvol te laat deel wees van die geloofsgemeenskap se ontmoeting met God.

Boonop word kinders se gawes in hierdie tipe gemeente dikwels nie erken nie en word hulle baie min of glad nie benut om andere te bedien nie. Hulle word nie gebruik om die gemeentelike voorsang of lofprysing te help begelei nie, of indien wel, is dit dikwels net by spesifieke kinderdienste wat hulle gebruik word.

Hulle word ook selde deel gemaak van gemeentelike uitreikspanne. Kinders word dus hanteer as mense wat net bedien moet word en hulle word glad nie gesien en gebruik as bedienaars en dus 'n bedieningsmag nie.

### **3.2.3 Bedieningsmodel 2 – fragmentasie en isolasie**

Pieter de Lange en sy familie is meelewende lidmate van hulle gemeente. Sondagoggend ry hulle saam kerk toe. By die kerk aangekom spat hulle uitmekaar. Pieter haas hom na die konsistorie om by die kerkraad aan te sluit en wanneer die diens begin, gaan sit hy in die kerkraadsbanke. Dawie hardloop opgewonde na die lokaal waar die kinderkerk vir graad 1 tot 3 gehou word. Gerhard stap op sy tyd na die kerksaal om die kinderkerk vir die graad 4 tot 6 kinders te gaan bywoon. Ma Lina neem klein Erna gou na die kleuterkerk. Dan stap sy na die groot kerkgebou terwyl sy dink “Ai, vandag sit ek alweer alleen.” Maandagaand woon Pieter die kerkraadsvergadering by. Dinsdagaand gaan Lina na die oefening van die kerkkoor. Vrydagmiddag gaan Dawie na die byeenkoms van die Borrelbende en Gerhard gaan Sondagmiddag na die byeenkoms van die King’s Kids.

Kinders en hulle behoeftes, hulle probleme en regte kry al hoe meer aandag in die samelewing en daar word ook al hoe meer gedoen ter wille van hulle beskerming en opheffing. Ook in baie gemeentes is daar 'n groeiende bewuswording van kinders en die bediening van kinders. Hulle sien kinders as belangrik en maak dus groot erns met die bediening van die kinders in die gemeente. Kinders se eie unieke bedieningsbehoefte en hulle ontwikkelingsfases word in ag geneem en meer en beter programme gerig op kinders word met oorgawe aangebied. Kinders word selfs volgens hulle ontwikkelingsfases in verskillende eredienste vir kinders bedien.

Alhoewel dit nog steeds die amptelike beleid van die NG Kerk is om nie die hou van 'n aparte kinderdienste naas die gewone oggenddiens van die gemeente aan te moedig nie, hou al meer en meer gemeentes 'n eie eredienste vir kinders. Die aantal gemeentes wat 'n aparte kinderdienste hou het volgens Kerkspieël 2004 van 43% in 1993 tot 57% in 2004 gestyg (Bisschoff en Schoeman 2005:50). Wat opvallend is, is dat dit in die meeste gevalle 'n eredienste net vir die kleiner kinders, sonder hulle ouers, is. Net 10.9% gemeentes hou 'n eredienste gerig op kleiner kinders en hulle ouers. Die aparte kinderdienste word in die meeste gevalle (72.7%) deur 'n lidmaat gelei. Bisschoff en Schoeman se gevolgtrekking is dat dit wil voorkom asof hierdie kinderdienste 'n baie bepaalde bediening binne hierdie gemeentes geword het. As lid van die personeel van Petra Kollege in die tydperk 1996 tot 2001 het ek tydens verskeie besoeke aan gemeentes in Zambië, Malawi, Ghana en die Ivoorkus ervaar dat daar gemeentes is wat binne hierdie konteks ook besig was om hierdie model op die een of ander wyse te implementeer. Op grond van my deelnemende waarneming, wat gesprekke met kerklike leiers ingesluit het, wou dit voorkom asof dit nie 'n natuurlike ontwikkeling was nie, maar eerder die gevolg was van beïnvloeding vanuit Westerse kerke. Dit is 'n saak wat verdere ondersoek vra.

Ook in gemeentelike kleingroepe word daar groot moeite gedoen om kinders op hulle vlak en apart van die volwassenes te bedien. Terwyl die volwassenes bymekaar is word die kinders apart van hulle in hulle eie klein groeie bedien deur een of meer van die volwassenes.

In hierdie model word die kinders volgens hulle ontwikkelingsfases en goeie opvoedkundige beginsels, en met goeie opvoedkundige metodieke bedien. Dikwels word die kinders op 'n wonderlike manier bereik. Dit wat lidmate doen is prysenswaardig en dit is natuurlik ook reg om te differensieer en die kinders ooreenkomstig hulle behoeftes apart te bedien. Daar is tyd en plek vir differensiasie. Die vraag is net: Is gemeentes nie dalk besig om hulself in die voet skiet met hierdie praktyk nie?

Die kerk wat, op grond van die verbond, logieserwys die plek moet wees waar volwassenes en kinders aan mekaar verbind behoort te word, het die plek geword waar die grootste skeiding is. Die hartseer is dat die kerk wat soveel klem op familie-eenheid lê, die familie so uitmekaar haal wanneer hulle deur die kerkdeure beweeg dat die familie van God se byeenkoms op Sondag dikwels as die “most segregated hour of the week” ervaar word (Prest 1993:10). Die ironie is dat dit wil voorkom asof hierdie fragmentasie in die gemeentes wat die “suksesvolste” kinderbediening het, die duidelikste na vore kom. In plaas van om familieledede saam te bind, word hulle eerder gefragmenteer. Die gevolg is dat daar in hierdie tipe gemeentes baie min intergenerasionele interaksie is. Hinrichs (in Frambach 2005: in an Intergenerational Matrix) bevestig hierdie waarneming soos volg: “[T]here is generally very little conscious awareness of any need for intergenerational activity that enables people to experience “koinonia” wherein needs are shared, spiritual bonding occurs, people are energized, and “diakonia” is empowered. The norm is fragmentation in congregational life.” Volwassenes beoefen op hulle eie hulle “volwasse” godsdiens en kinders beoefen op hulle eie hulle “kinder” godsdiens. Beckwith (2004:103) sê hieroor: “The bias at most churches seems to be that real church is for adults only.” Volgens haar is die houding van volwassenes en veral leiers in so 'n gemeente dat hulle oortuig is dat hulle die kinders goed en effektief bedien “when the children were being told Bible stories quietly in the basement of the church building while the adults were doing the important work of God upstairs” (:103).

Die kinders en hulle bediening word dus nie in die totale lewe van die gemeente ingetrek nie, maar word eerder daarvan geïsoleer. Eie bedieningstrukture, selfs eie infrastrukture, word vir die bediening van kinders ontwikkel. Dit bring skeiding tussen die kinders en die “volwasse gemeente.” In die proses kan die kinders maklik 'n “aparte gemeente” binne die gemeente word wat as te ware uitgesluit word uit die “ware/eintlike gemeente.” Dit hou die gevaar in van die ontwikkeling van 'n ander spiritualiteit by die kinders as by die res van die gemeente. Wanneer kinders nie in die gemeenskaplike erediens ingesluit word nie, kan hulle ook nie 'n waardering vir die bepaalde denominasie se liturgie en erediensradisie ontwikkel nie. Ook Beckwith (2004:149) wys op die gevaar van hierdie benadering as sy sê: “Over the years I have had many, many children tell me they don't want to go to ‘boring’ church. Frankly, if I were a child who was asked to move from a setting that includes brightly colored sets, puppets, skits, high-energy songs, and perhaps even food fights to a staid worship service populated mostly by people who are not at all like me, I'd call it



boring church, too.” Beckwith (:151) is van mening dat kinders in die aparte kinderdienste passiewe toeskouers word wat in die proses teenoor die erediens ’n houding ontwikkel van dit is ’n plek waar mense vermaak moet word. Dit is ’n houding wat nie eensklaps verdwyn op ’n gegewe ouderdom nie.

Kinders voel dus later nie meer tuis saam met die volwassenes in gemeentelike byeenkomste en aksies nie, want daar is by hulle ’n gebrek aan ’n gevoel van verwantskap met die gemeente omdat hulle gemarginaliseer is na die periferie van die gemeentelike lewe. In ’n ondersoek deur middel van gestruktureerde onderhoude in ’n bepaalde gemeente wat hierdie model volg, het Van der Merwe (2004:46) bevind dat kinders dikwels verwys na “my ma-hulle se kerk” of “my pa-hulle se dominee.” Hulle het dikwels die kollektiewe voornaamwoord “ons” wel gebruik, maar nooit die persoonlike voornaamwoord “my” nie. Hy maak hieruit die volgende gevolgtrekking: “Hierdie uitdrukkings verkap die afstand wat daar tussen gemeentes, predikante en die kinder- en jeugbedieninge heers. Hierdie afstand bestaan omdat kinders nie ten volle deel van die gemeente voel nie, maar hul betrokkenheid eerder as uitvloeisel van hulle ouers se verwantskap met die gemeente, ervaar.”

Tereg waarsku Stuart Cummings-Bond teen die gevaar van isolasie wat hierdie “one-eared Mickey Mouse” benadering inhou (in DeVries 1994:41-42). In die proses word kinders gebind aan die geloofsbeleving binne die eie portuurgroep in plaas van om verbind te word aan die totale geloofsgemeenskap self. Hulle ervaar dan baie maklik dat hulle aan die kindergroep behoort, maar ervaar nie dieselfde emosionele binding ten opsigte van die gemeente nie. Hulle het vervreem van die gemeente en het nie die gemeente se identiteit in hulle lewens geïnternaliseer nie. Die boodskap wat kinders in hierdie tipe gemeente kry, is dat hulle nie deel van die sisteem kan wees nie, dat hulle nie kan deel neem daaraan nie en dat hulle eintlik nie daaraan behoort nie. Geen wonder dat hulle, soos hulle ouer word en self besluite kan neem oor hulle gemeentebetrokkenheid, al meer uit die sisteem verwyn nie. Wie wil immers deel wees van ’n sisteem wat aan jou die boodskap gee dat nie jy regtig daaraan behoort nie.

Alhoewel ouderdom gedifferensieerde kurrikulums waarde het vir kognitiewe leer, het die pendulum dalk net te ver in hierdie rigting gedraai (Stafford 2005:64). Hoe goed hierdie differensiasie (fragmentasie) ook al bedoel is, neig dit die meeste van die tyd om net met een aspek van die ontwikkeling en behoeftes van kinders, naamlik die intellektuele of kognitiewe ontwikkeling, te werk. Kinders se kognitiewe vermoë om te leer en kommunikasie met woorde te verstaan, word dus verabsoluteer en as norm gebruik vir hoe geloofsvormingsaktiwiteite ingerig moet word. Die fout lê nie in die ontwikkelingsielkunde self of in die feit dat dit in ag geneem moet word in die bediening van kinders nie, maar in die manier hoe dit gebruik word. Die unieke van kinders word so beklemtoon dat kinders losgemaak word uit hulle sosiale sisteme en die behoefte aan mekaar in die gemeenskap van die gelowiges nie meer raak gesien word nie. Die individualiteit van elke kind en elkeen se individuele geloofsontwikkeling en die verwesenliking van sy/haar potensiaal kry al die klem. Dit is interessant dat Regele (1995:39) in aansluiting by Strauss en Howe se sikliese beskouing van die geskiedenis (vergelyk die bespreking in hoofstuk 2 onder punt 2.4) daarop wys dat soos wat die ontwakeningsperiode al meer oorgaan in die innerlik gerigte fase “the programmatic

concern of the church shifts subtly towards self-development and sometimes self-indulgence – even spiritual self-indulgence.” In sekere opsigte is dit wat binne hierdie bedieningsmodel gebeur het: die fokus is al meer die persoonlike geloofsgroei van elke individuele kind ooreenkomstig sy/haar individuele ontwikkelingsfase.

In hierdie gemeentes volg kinderbediening dikwels al meer die patroon van die populêre paradigma van jeugbediening (adolesente). “This popular paradigm is composed of three elements: peer-intensive groupings, program-oriented activity, and professional leadership” (Wiley 1992:7). Wiley is van mening dat so ’n bediening ’n verskuiwing weg van ’n organiese bediening na ’n meer meganiese bediening is. “The popular paradigm works mechanically for the development of youth. It requires fuel (money) and has a subject (the youth worker) and an object (youth)” (:9). Dit gebeur dat al hoe meer gemeentes, ook in Suid-Afrika en by name die NG Kerk, voltydse professionele spesialiste aanstel om verantwoordelikheid te aanvaar vir hierdie bediening omdat die program so omvangryk word dat dit nie meer deur vrywilligers bestuur of gekoördineer kan word nie. Beckwith (2004:9) sê selfs: “[T]he Children’s Ministry professional has come of age” en “children’s religious education has developed gradually into a respected discipline of church ministry.”

Baie klem word geplaas op goeie program materiaal en kurrikulum. Die gevolg is dat baie tyd spandeer word aan die ontwikkeling van die regte materiaal in die gemeente of ten duurste aangekoop word by die talle uitgewers wat baie geld spandeer aan die ontwikkeling van goeie materiaal, boeke en hulpmiddele vir die bediening van kinders. Blevins (2004:144) wys tereg daarop dat globalisering ernstige gevare op hierdie gebied inhou. In aansluiting by Benjamin Barber gebruik hy die term *McWorld* om hierdie proses te beskryf. Die term *McWorld* verwys na die “standardization of global culture primarily through commodification and commercialism” (:144). Blevins (:144) verduidelik die invloed van *McWorld* soos volg:

Like the fast food chain, many industries create ‘standardized’ products focused at a ‘target market’ for mass consumption. Driven by marketing strategies for ‘soft goods’ via different media outlets, this form of commercial standardization often reduces persons to ‘consumers,’ objects of marketing. Companies may portray products as ‘generic,’ or consumer sensitive, but these products actually bear particular cultural and theological assumptions. The delivery of these ‘goods’ educate persons (often non-formally but most persuasively) to consume while also forming persons into a set of cultural assumptions that suggest these same products determines passive lives. Through images and slogans, this commercialized form of education results in a commodification of culture, reducing persons and their cultural values into passive consumable objects.”

Hierdie produkte vir die bediening van kinders impliseer dikwels ’n homogene siening van die bediening van kinders en ’n strategie wat ’n “one size fits all” mentaliteit openbaar (Blevins 2004:145). “Globally these educational products often go through language translations but not cultural contextualization” (:145). Die gevaar van hierdie produkte is dat dit meer gerig is op die belofte van die bereiking van voorafbepaalde

uitkomst en onmiddellike resultate, as op die vestiging en praktisering van Christelike oortuigings en waardes (:145).<sup>8</sup>

Volgens Kerkspieël 2004 (Bisschoff & Schoeman 2005:32) gebruik die meerderheid gemeentes in die NG Kerk (78.5%) nog steeds die Kerk se amptelike materiaal vir die junior kategese. Die gemeentes wat dit nooit gebruik nie en dié wat dit net soms gebruik het egter van 2000 tot 2004 met 8.4 persentasiepunte gestyg. Bisschoff en Schoeman (:32) wys daarop dat dit die begin van 'n proses kan wees waarin die kerk se materiaal al meer een kant geskuif word en dat hierdie saak beslis aandag verdien.

In hierdie tipe benadering word die program, die bediening. Baie klem word gelê op “pret” en daar moet voortdurend “bigger, better, and glitzier” (Beckwith 2004:11) programme vir die kinders aangebied word sodat meer kinders meer gereeld na die gemeente getrek kan word. In die proses word Kinderbediening eintlik niks anders nie as 'n “holding exercise” in die hoop dat hulle wel die een of ander tyd deel sal word van die volwasse gemeente (Withers 2006:24). In dié verband verklaar Withers (:ix-x): “There is a tendency for the Church subconsciously to treat children like fish: goods to be used to fill the gaps in the pews so that the Church is safe for the future, rather like stocking up the freezer before heavy snow, or filling the car with petrol before yet another price rise.” Die gevolg is dat “nurture is often geared towards entertainment rather than engagement, with little thought of progression or concern for the children’s development as whole people” (:24).

Beckwith (:103) wys verder daarop dat die moderne kerk ook daartoe neig “to see children’s ministry programming as support for adult ministry programming, not as something important, nurturing, and helpful to families in and of itself.” Wanneer daar 'n spesiale program vir die volwassenes aangebied word, word daar dikwels van die kinderbediening verwag om die kinders “op te pas” sodat die ouers in rus en vrede hulle eie persoonlike geestelike behoeftes kan bevredig. Dit is nodig omdat die kinderbediening in baie opsigte 'n bemarkingsmiddel geword het wat mense na die gemeente toe moet trek (:104). Sommige gemeentes gryp dus kinderbediening aan as 'n geleentheid om meer volwassenes lidmate te werf (Mercer 2005:33). Hier vind gevolglik 'n baie subtiele skuif plaas: die bediening van kinders is nie meer belangrik ter wille van die kinders self nie, maar ter wille van die volwasse lidmate wat met hulle insette in die gemeente ingetrek kan word.

---

<sup>8</sup> Blevins (2004:145-146) wys daarop dat in reaksie op hierdie *McWorld-benadering* die benadering van “jihad as coercive tribalism” ontstaan. “Tribalistic educators react to any outside influence, often rejecting what might be positive insights from outside sources...while restricting internal reflection and critique. Tribalism takes many forms but within Christian education this ideology present a peculiar fundamentalism that insist on one particular understanding of discipleship and accepts no dissent.” In aansluiting by Castells (vergelyk punt 2.1.2.2 in hoofstuk 2) sou hierdie reaksie as die ontstaan van “resistance identity” of in sekere omstandighede selfs as “project identity” beskryf kan word. Binne die NG Kerk kan die sterk klem op Gereformeerde binne sekere kringe en die kritisering van materiaal wat volgens die kritikus se verstaan van gereformeerde van die Gereformeerde leer afwyk, in hierdie rigting neig.

Agter hierdie kreatiewe programmering is daar egter 'n groter dinamika aan die werk: die vormende krag van die verbruikerskultuur op die godsdienstige lewe en bedieningspraktyke van gemeentes (Mercer 2005:33). 'n Verbruikersmentaliteit sluip die kerk binne en verbruikersdruk begin kerk-wees te vorm.<sup>9</sup> Tereg wys Mercer (2005:33) daarop dat kerke se bedieningspraktyk begin vorm aanneem “around an ecclesiology of the market economy, focused on what needs people have that the church might meet with programs and what niche groups within the population to target for their church growth (advertising) campaigns.” Die gevolg is dat al meer Christene begin leef met die beeld van die kerk as 'n “service station” (:33) en hulle geloof as verbruikers praktiseer (:36). Dit lei daartoe dat dit in die bediening van kinders baie maklik meer begin gaan oor die bevrediging van die volwasse verbruiker se behoeftes as om die geestelike bediening van kinders. Mercer (:36) se gevolgtrekking is dat dit daartoe lei dat gemeentes begin leef en opereer vanuit “a consumer-driven ecclesiology in which children are used to uphold an image of vitality of programs or to bring adults into the church.”

Tereg waarsku Miller-McLemore (2005b:viii) dat in 'n markgedrewe verbruikerskultuur “[e]ven seemingly overt affirmations, such as five-minute children’s sermons, innovative educational programming, or the sequestering of children’s ministry in the educational wing, can become yet another reflection of children’s token status, marginalization from ‘real’ worship, and exploitation as a means to promote church growth.”

Vir die aparte programme wat voortdurend vir kinders aangebied moet word, is die gemeente se fasiliteite ook dikwels nie meer voldoende nie en word nuwe fasiliteite ten duurste aangebou om hierdie bediening te kan akkommodeer. Al meer spesialiste moet ook in diens geneem word om hierdie programme volhoubaar te maak. Hierdie model is dus 'n baie duur tipe bediening wat eintlik net effektief kan werk in gegoede voorstedelike gemeentes. Wiley (1992:13) sê van hierdie benadering die volgende: “Money makes alienation possible under the illusion of enablement....professionalism alienates the church from ministry in the name of ministry.” Sekere gemeentes het so baie verskillende professionele bedienaars begin kry dat “the cure has become the curse” (:13). In arm plattelandse en middestad gemeentes en in 'n omgewing van armoede is dit 'n benadering wat baie moeilik kan werk en moet gemeentes die uitdaging aanvaar om intergenerasionele ruimtes vir aanbidding te skep.

Alhoewel hierdie tipe bediening gemotiveer word vanuit die voordele wat differensiasie vir kinders se geloofsvorming inhou, getuig dit dikwels ook van volwasse lidmate se selfsug. Hulle ondersteun hierdie tipe bedieningstyl omdat hulle die kinders as 'n steurnis in die gewone eredienste ervaar en daarom meen dat dit 'n goeie plan is om hulle eenkant te neem en apart te bedien. Sommige lidmate beleef die

---

<sup>9</sup> Mercer (2005:73) praat in dié verband van “consumerism” wat sy as volg omskryf: “‘Consumerism’ refers to a way of life structured by and around various practices of consumption and accumulation. In a consumerist society, consumption dominates social practice, such that relationships, activities, space, work, and leisure come to be structured around various practices related to consumption. Consumption becomes a way to achieve social solidarity – relational connections with others, even as it also marks identity and status.”

sogenaamde raserigheid van kinders ook as 'n aantasting van die gewaande sakraliteit van die kerkgebou en die heiligheid van die erediens en is daarom dankbaar as die kinders uit die kerkgebou uitgeneem word.

### **3.2.4 Bedieningsmodel 3 - akkommodasie**

Daar is gemeentes wat die probleme van bedieningsmodel 1 raakgesien het en meer aandag aan die bediening van kinders wil gee. Op grond van verskeie redes sien hulle egter nie kans om die weg van bedieningsmodel 2 op te gaan nie. Hierdie gemeentes probeer om beide kinders en volwassenes in die eredienste te akkommodeer. Dit word dus eredienste met kinders. In sommige gemeentes woon die kinders die eerste deel van die erediens by en op 'n gegewe tydstip, dikwels net voor die preek, verlaat hulle die erediens vir hulle eie byeenkoms of kategeese. In ander gemeentes word daar dikwels 'n kindermoment in die erediens ingebou waartydens 'n aparte boodskap gerig op die kinders aangebied word. Jensen (2005:113-114) sê hiervan:

While such moments are significant in recognizing children's attention span and varied learning styles, they also can become exercises in tokenism particularly if children are shuttled out the doors after the sermon for time *away* from worship. In other cases, they become thin excuses for adult entertainment – where we can laugh at the ridiculous questions children ask the preacher. When we laugh at children, rather than with them, we tell them that they are not welcome at worship and replicate society's scorn for the youngest in our midst.

Daar is ook gemeentes wat die aparte kinderdiens omgeskakel het in 'n sogenaamde familiediens. Hierbo is daarna verwys dat 10,9% van die gemeentes in die NG Kerk so 'n erediens hou. Hanekom (2006:9) se waarneming is dat die gewildheid van hierdie tipe diens besig is om geweldig te groei. Die ouers en hulle kinders kom saam na hierdie tipe erediens toe. Hierdie eredienste word dikwels baie sterk gerig op die kinders. Die ouers neem daaraan deel ter wille van hulle kinders. Die diens word ook meestal bygewoon net deur kleiner kinders en hulle ouers. Min adolessente en ouer mense woon dit by. Ouer lidmate verkies ook gewoonlik om nie hierdie tipe diens by te woon nie. Ongelukkig word hierdie diens dikwels na die kerksaal verskuif en word die kinders die geloofsvormende invloed van die simbole in die erediensruimte ontnem. Dikwels word die liturgie ook aangepas, selfs afgewater, en word die rykdom van die Gereformeerde liturgiese tradisie nie op die verstaansvlak van kinders ontgin en sinvol gebruik nie. Die gemeente se algemene houding is dikwels iets van 'n verdraagsaamheid: laat dit maar in die gemeente geakkommodeer word, maar moet net nie van my persoonlik verwag om betrokke raak nie. In die gemeentelik kleingroepe word ook nou gepoog om die kinders te akkommodeer: hulle sal teenwoordig wees vir die eerste gedeelte van mekaar groet en saam sing, maar dan word hulle uitgestuur vir hulle eie lesse of aktiwiteit. Van werklike interaksie tussen die volwassenes en die kinders kom nie veel tereg nie.

### **3.2.5 Bedieningsmodel 4 – integrasie**

Daar is gemeentes wat poog om kinders volledig in die eredienste van die gemeente te integreer. Dit gaan hier om meer as net die akkommodasie van kinders. “The mentality of accommodating children suggests

that we need to do something *for* the children rather than saying we need to do something with the children” (Beckwith 2004:158). Die ereidiens word nou nie meer gesien as ’n byeenkoms met kinders nie maar as ’n byeenkoms vir almal. Furnish (1993:82) sê dat die bedoeling van die insluiting van kinders en volwassenes in dieselfde ereidiens tweeledig is: “It could help children develop a sense of belonging to the faith community, acquaint them with the traditions and rituals of the church, and introduce them to the minister and the other adult members of the church. At the same time, the presence of children would add to the wholeness of the worship experience for adults.” In hierdie model word veral klem gelê op ’n familiegerigte benadering tot die gemeente (Van Eyssen 2001:v) en die klem word dikwels geplaas op inter-afhanklikheid, intimiteit, gemeenskap, die gevoel van familie-wees en deelname deur almal. Eredienste word as intergenerasionele byeenkomste benader en beplan. Daar word gepoog om die liturgie en prediking so in te rig dat dit al die verskillende ouderdomsgroepe sal insluit om so aan die ereidiens die karakter van ’n familiebyeenkoms te gee waar almal tuis en betrokke sal voel.

Volgens Furnish (1993:83) is daar onder andere vier dimensies in hierdie model wat veral die ontwikkelingsvlak van kinders in ag neem:

- The words of the worship service, cognitive in nature, are set within the effective framework of banners, music, and movement. Knowledge is not separated from feeling.
- The child experiences a heightened sense of value to the faith community as child-created liturgies are used, music familiar to children is heard and the child’s church school experiences is known and reported by the pastor.
- The child’s limited vocabulary and ability to conceptualize are acknowledged by including concrete ideas within the liturgical materials.
- The child’s short attention span is taken into consideration by providing legitimate opportunities for moving about, and several brief sermon segments instead of one of the traditional twenty-minute length.

In die NG Kerk het hierdie benadering onder andere gegroei vanuit BUVTON en Hugenate Kollege se familienavorsingsgroep. Vir ’n tyd lank het ’n werkgroep uit hierdie oorspronklike navorsingsgroep aan die hand van die Evangelie-tekste van die *Revised Common Lectionary* liturgiese wenke vir inter-ouderdom eredienste op ’n weeklikse basis aan predikante verskaf. Alhoewel hierdie werkgroep aan die begin van 2006 ontbind het omdat daar nie fondse beskikbaar was om hierdie werk voort te sit nie, is daar gelukkig weer fondse beskikbaar gestel sodat hierdie werkgroep weer vanaf Augustus 2006 hulle werksaamhede kon voortsit in aansluiting by die Seisoen van Luister binne die NG Kerk.

Alhoewel die behoeftes van kinders in ag geneem word in hierdie model, word gepoog om dit op so ’n wyse te doen dat volwassenes dit steeds as ’n ereidiens sal ervaar en nie die gedagte sal kry dat hulle rol nou die van kinderversorgers geword het nie. Dit is ’n moeilike model om te implementeer en vereis groot vaardighede en kreatiwiteit van die liturg en baie voorbereiding. Kinders sal steeds nie alles verstaan nie en sal ook soms vir langer tydperke moet stilsit. Hulle rusteloosheid kan volwassenes ontstel. Dit is egter ’n model wat verder ondersoek behoort te word.

### 3.3 TENDENSE TEN OPSIGTE VAN DIE BEDIENING VAN KINDERS

Die kern van die problematiek met betrekking tot die bediening van kinders is nie in die eerste plek, die plek en rol van kinders in die erediens nie, maar wel die plek en rol van kinders in die hele gemeentelike lewe en bediening. Daarom is dit nodig om te let op die tendense wat in die totale bediening van kinders na vore kom.

#### 3.3.1 Geloofsvormende invloed van ouers ontbreek

'n **Eerste tendens** is dat die geloofsvormende invloed van die ouers, alhoewel dit oor die algemeen binne die kerk in teorie sterk beklemtoon word, nie altyd in die gemeentelike praktyk genoegsaam verreken word en tot sy reg kom nie. Lawson (2004a:10) wys tereg daarop dat “the very growth of our educational ministry programs for children and youth, while beneficial to so many, can lull some parents into minimizing their own role in the spiritual instruction and nurture of their children, abdicating this function to the church.” Op die vraag hoekom die kerk sy kinders verloor, antwoord Strommen en Hardel (2000:14) dat die tradisie dat geloofsvorming in die huishouding plaasvind in baie huishoudings verdwyn het. Dit is volgens hulle veral die gevolg van 'n verkeerde paradigma onderliggend aan die bediening van kinders. Die huidige paradigma het subtiel die indruk geskep dat geloof in die kerkgebou/kerksaal/katgeseklaskamers gevorm word. Daarom sê hulle: “[T]he teaching and nurturing of faith in Protestant congregations today is associated primarily with the church building, or what is often called the “Godbox”. Over the years the message has been, “Let the professionals do the teaching. They know the best. So, parents send their children to the church for Sunday school or other religious instruction, handing the responsibility of faith education to the teachers” (:17). Anderson (1999:233) beklemtoon dieselfde saak wanneer hy daarop wys dat in die Amerikaanse kultuur, en die Suid-Afrikaanse en veral die NG Kerk kultuur sou daarby gevoeg kon word, daar 'n onuitgesproke verwagting is dat die gemeente se bediening van kinders en adolessente “are the matrices out of which the life of faith of young people is to be grounded. For those involved in the church, there is an assumption that one’s beliefs, morals, and conduct in daily life are not developed primarily out of the home, but out of the various congregational ministries. From this perspective the role of the parent is to support and encourage the child’s participation in faith-forming activities that occurs outside the home.” Barna (2003a:77-78) se navorsing in die VSA het bevind dat alhoewel 85% van ouers erken dat hulle primêr verantwoordelik is vir die morele en geestelike opvoeding van hulle kinders, meer as twee derdes van ouers hulle taak in die praktyk abdikeer aan hulle gemeentes. Barna het die volgende bevind:

[W]e discovered that in a typical week, fewer than 10 percent of parents who regularly attend church with their kids read the Bible together, pray together (other than at meal times) or participate in an act of service as a family unit. Even fewer families – 1 out of every 20 – have a type of worship experience together with their kids, other than while they are at church during a typical month. In short, most families do not have a genuine spiritual life together.

Volgens Barna is die ouers dikwels van mening dat hulle eintlik net doen wat deur hulle ouers vir hulle gemodelleer is: Hulle laai hulle kinders by die kerk af met die verwagting dat die professionele mense by

die kerk hulle kinders sal begelei om geestelik te groei. Hulle redeneer dat hulle ouers se optrede immers heel goed met hulle self gewerk het en daarom behoort dit ook met hulle kinders te werk. Hulle is van mening dat hulle juis verantwoordelik optree ten opsigte van hulle kinders omdat hulle vir hulle kinders geestelike hulp van andere kry wat meer bekwaam is as hulle self. Richter en Francis (1998:78) wys in dié verband na die *Church of Scotland Report* van 1995 wat tot die volgende gevolgtrekking gekom het: “Sunday schools, meeting alongside main church worship, may have blunted parent’s perception ‘of their own roles as significant adults in *taking* their children to church and of the importance of being with them in the service and of worshipping together with them as equals before God’.” In sy nuuste navorsing bevestig Barna (2007: *The 5 Ps of Parenting*) hierdie tendens as hy tot die gevolgtrekking kom dat die meeste ouers in Verenigde State van Amerika die invloed wat hulle op hulle kinders kan uitoefen onderskat. “Consequently, they...neglect emphasis upon activities that would strengthen their relational bond with the children. Many parents, even those who are born again Christians, also overlook the need to foster deeper a connection between their children and God, or to enhance the child’s worldview as a critical component of their decision-making skills.”

Dit wil voorkom of die kerk self bygedra het tot hierdie tendens. Barna (2003a:81-82) sê hieroor: “[A] majority of churches are actually guilty of perpetuating an unhealthy and unbiblical process wherein the church usurps the roll of the family and creates an unfortunate and sometimes exclusive dependency upon the church for a child’s spiritual nourishment.” Deur aan ouers te kommunikeer dat die kerk hulle kinders geestelik beter kan versorg as ouers “we’ve lied to parents and allowed them to abdicate their responsibility to spiritually form their children” (Beckwith 2004:14). As in ag geneem hoe min tyd die kerk het om kinders te bedien, is dit eintlik absurd dat iemand ooit kan dink dat die kerk kinders geestelik beter kan bedien as die ouers. Die tragiese gevolg is egter dat “the religious education programs of the church have been operating in isolation, rather than as an extension of the home” (Graven 1999:40)

Die kerk moet egter hieroor nie te hard geoordeel word nie, want daar is talle ouers wat niks doen en dikwels ook niks kan doen om hulle kinders geestelik te begelei nie. In sulke gevalle is die kerk dikwels die enigste bron van geestelike onderrig vir sulke kinders. Dit hang daarmee saam dat daar binne die kerk se bediening van kinders in ’n sekere sin ’n vermenging van sisteme plaasgevind het. Oorspronklik het die Sondagskool in ongeveer 1780 in Engeland onder invloed van Robert Raikes ontstaan om opvoeding in basiese lees- en skryfvaardighede en godsdiens aan die arm kinders van die werkende klas wat in die fabriekse gewerk het of wat ’n groot deel van hulle lewe op straat deurgebring, te verskaf sodat dit vir hulle moontlik sou wees om die Bybel te kan lees (Withers 2006:16). In 1784 skryf Raikes (in Cunningham 1991:37) in sy *Glouster Journal* soos volg oor hierdie aksie: “The children of the poor who were heretofore suffered to pass the Sunday in licentious idleness, are now engaged in acquiring a knowledge of their duty, and in attending public worship”. Dit was dus eintlik ’n sosiale uitreikaksie om kinders hoofsaaklik buite die invloed sfeer van die gevestigde kerke te evangeliseer (Senter 1997b:209) en hulle karakter te help ontwikkel. Later is die sisteem uitgebrei om die kinders van kerkklidmate in te sluit. Seymour (2004:801; vergelyk Harkness 1996:74) wys daarop dat teen die 19de eeu “Sunday schools were sponsored by both



churches and philanthropic agencies for two purposes: (1) mission, the character building and evangelization of unschooled children, and (2) congregational education, the denominational formation of the children of church members.” Deur die twintigste eeu het die groeiende klem op die toepassing van goeie opvoedkundige beginsels, opleiding van volwasse onderwysers/kategete en die ontwikkeling van kurrikulumhulpbronne daartoe bygedra dat die Sondagskool ontwikkel tot ’n hoogs verfynde sisteem van geloofsopvoeding wat gerig is op, soos in die NG Kerk, die verbondopvoeding van dooplidmate.

Die probleem is egter dat daar in dieselfde sisteem kinders teenwoordig is wie se ouers kerklik onaktief geraak het en aan hulle kinders geen verbondopvoeding gee nie, tot kinders wie se ouers baie erns maak met die verbondopvoeding van hulle kinders. Boonop is die kategetiese feitlik die enigste sisteem waardeur kinders wat buite-kerklik is, deur gemeentes bedien word. Die vraag is egter: Kan kinders wat geen ander positiewe geloofsvormende invloed in hulle lewens het nie, werklik effektief deur hierdie sisteem bereik word? Is dit nie dalk nodig dat daar verskillende bedieningswyses vir hierdie verskillende groepe kinders moet wees nie? Vir die talle ouers wat wel hulle kinders geestelik versorg behoort die kerk die ouers net geestelik te ondersteun. Ongelukkig is dit egter waar dat baie gemeentes se enigste kontak met die ouers is om hulle aan te moedig om die eredienste by te woon en hulle kinders saam te bring. Waar ouers en kinders boonop in aparte eredienste bedien word of waar kinders se behoeftes in die erediens geïgnoreer word, behoort dit geen verrassing te wees nie dat ouers feitlik elke week die kerkgebou verlaat “with few tools to help them care for the souls of their children” (Beckwith 2004:103).

### **3.3.2 Kinderbediening bestaan net uit kategetiese**

’n **Tweede tendens** in die bediening van kinders, wat eintlik vervleg is met die derde tendens wat hier onder bespreek word, is dat die klem dikwels geplaas word op kategetiese en dat kinderbediening in baie gemeentes opgaan in die kategetiese arbeid van die gemeente. Hierdie tendens kan nie anders as histories verstaan word nie. Histories het dit so ontwikkel dat jeugbediening, as ampsbediening en kategetiese, skerp onderskei en meermale selfs geskei is van die “nie-amptelike” of “georganiseerde jeugwerk” (Nel 1998:9, 51-58). Alhoewel hierdie onderskeid teoreties agterhaal is, het die praktyk in baie gemeentes so ontwikkel dat die bediening van kinders verskraal is net tot kategetiese. Die klem op kategetiese as “Christian education” het daartoe gelei dat die bediening van kinders ontwikkel het in ’n skoolmodel (Harkness 1996:4-6; Van Eyssen 2004a: Sondagskool/kategetiese). Volgens Nel (in Senter 2001:63) het die kerk vir kinders ’n skool geword wat dit nie is nie en eintlik is dit heel ironies, omdat kinders en adolessente geneig is om te werk om uit die skool uit te kom eerder as om dit te omhels as ’n plek wat hulle voorberei vir die lewe!

Hierdie skoolse benadering met sy sterk klem op onderrig het tot gevolg gehad dat kognitiewe gerigtheid in die kategetiese die botoon begin voer het en dat beide die affektiewe en die handelinge van die katkisanter self, verwaarloos is (Beukes 1995:13). Hierdie klem kan toegeskryf word aan die invloed van die Griekse filosofie op die Westerse kultuur op grond van die beklemtoning dat die mens die goeie sal kies as hy dit net sou leer ken. So word die oordrag van kennis die hoogste prioriteit in die kategetiese want ’n persoon se

oortuigings, houdings waardes en gedrag word gesien as die noodwendige uitvloeisel van die regte kennis wat oorgedra is (Prins 1990:73). Die veronderstelling waarmee gewerk is, is dat die ander aspekte van die bediening van kinders, byvoorbeeld die affektiewe, in die ouerhuis en ander lewensverbande genoegsaam aandag gekry het. In die verlede het dit tot 'n mate gewerk, maar hierdie breë bedding van sosialisering waarbinne geloofsvorming plaasgevind het, ontbreek al hoe meer in kinders se lewens (:75). Daarom dat vernuwung van die kategeese alleen dikwels nie suksesvol is nie. Marais (2003:10) wys verder daarop dat jeugwerk en kategeese wat dikwels nie in die totale gemeentelike bediening geïntegreer is nie en dus apart van die res van die gemeente funksioneer, byna altyd ontwikkel in die rigting van vermaak en gevolglik bloedarmoedig is wat identiteitvormende strukture betref.

Binne die NG Kerk wil dit voorkom asof die kategeese nie meer alle kinders bereik nie. Sedert 1993 is daar 'n konstante daling in die aantal kinders wat inskakel by die junior kategeese (Bisschoff en Schoeman 2005:31-32). In die tydperk 2000 tot 2004 was daar 'n drastiese daling vanaf 119 908 tot 80 495 katkisanter. Dit is 'n daling van 32,9% (39 413). In die ooreenstemmende tydperk het die aantal kinders wat inskakel by die senior kategeese ook gedaal vanaf 89 964 tot 64 506 katkisanter. Dit is 'n daling van 28,3% (25 458). Volgens die gemeentevraelyste is die gemeentes bewus van net 8 039 skoolgaande dooplidmate wat nie by die kategeese inskakel nie. Bisschoff en Schoeman toon aan dat die daling in die aantal katkisanter wat inskakel in die kategeese meer drasties is as die daling in die aantal dooplidmate. In die tydperk 2000 tot 2004 het die aantal dooplidmate, dit sluit alle ouderdomsgroepe in, met 10,75% of 33 699 gedaal. Hulle is van mening dat daar waarskynlik in die omgewing van ongeveer 34 000 dooplidmate is wat veronderstel is om in die kategeese te wees en nie daar is nie. 'n Deel van hierdie daling kan volgens hulle moontlik toegeskryf word aan die feit dat daar gemeentes is wat dooplidmate op ander maniere begelei as deur die formele stelsel van kategeese. Tog wil dit voorkom asof daar 'n redelike aantal dooplidmate is wat alreeds in die fase van junior kategeese net uit die sisteem uit "verdwyn". Dit is 'n saak wat verdere navorsing vra.

### **3.3.3 Leer en lewe word nie genoegsaam geïntegreer nie**

'n **Derde tendens**, wat eintlik 'n uitvloeisel is van die bogenoemde tendens, is dat daar dikwels probleme is met die integrasie van leer en lewe in kinders se lewens. Hierdie tendens word duidelik geïllustreer deur die volgende bevindinge wat gemaak is in navorsing wat Barna (2003a:123-124) in die VSA gedoen het oor wat predikante dink hulle gemeentes in slaag om in kinders se lewens te bereik en wat in feite waar is van kinders:

- Two-thirds (64 percent) of the nation's Protestant senior pastors claim their church is doing an excellent or good job of helping kids to share their faith in Christ. However, we found that a large portion of churching kids never do so.
- Four-fifths of our senior pastors say their church is doing an excellent job of enabling kids to understand and engage in worship. Our studies among kids show that 4 out of every 5 churching 13-year-olds do not know what worship is, and a substantial majority of them admits that they do not feel they have ever experienced God's presence.

- Three-quarters (74 percent) of the pastors interviewed claim their churches is doing an excellent or good job of getting kids to adopt a biblical worldview. In spite of that, we know that fewer than 5 percent of church kids who are born again have a biblical worldview by age 13.

Die sterk pedagogiese gerigtheid van die kategeese met sy klem op veral die kognitiewe, lei daartoe dat die kategeese neig om eerder 'n informerende sisteem as 'n transformerende sisteem te wees. In dié verband maak Harkness (1996:105) die volgende geldige opmerking: “Too often in congregations the transmission of Christian knowledge is an activity designed to attempt to modify peoples’ belief systems at a cognitive level, rather than impacting on their total personalities, as if in some way the transmission *per se* has an efficacy for Christian development.” Nel (1998:137) bevestig hierdie sentiment as hy die mening uitspreek dat onderrig “’n baie formele, byna geoutomatiseerde transporter van informasie geword het. Hoe meer dit die geval is, hoe kleiner word die uitset in terme van jongmense wat met besieling en uit oortuiging lidmate van gemeentes word.” Nel (in Senter 2001:63) wys verder daarop dat “[i]n church, children and adolescents learn in direct relationship to the measure of care they experience.” Onderrig vind dikwels plaas sonder dat kinders daaruit leer omdat daar ’n gebrek aan ’n versorgende pastorale verhouding van die volwasse lidmate met die kinders is (vergelyk byvoorbeeld punt 2.3.2.1 in hoofstuk 2 waar daar verwys is na Marquardt se bevinding dat die meeste kinders ervaar het dat daar nie deur die kerk na hulle uitgereik is tydens hulle ouers se egskeiding nie).

Die skeiding van die kategeese en aksies soos dit in die NG Kerk gedoen word, vergroot hierdie gevaar omdat dit wat in die kategetiese onderrig geleer word nie genoegsaam geïntegreer is in die ander geloofsvormende aspekte soos die familie en die jeugaksies nie. Hierdie benadering sukkel om in die praktyk te werk doodeenvoudig omdat kinders nie inskakel by die aksiedeel van die bediening nie. Volgens Kerkspieël 2004 (Bisschoff en Schoeman 2005:35) het net 20 146 kinders in 2004 ingeskakel by enige aksie wat op die kinders in die junior kategeese gerig was teenoor 45 386 kinders wat in 2000 ingeskakel het. Die persentasie inskakeling by die aksies gerig op die kinders wat deel is van die junior kategeese was dus in 2004 net 25%. Dit is ’n drastiese daling van die 46,53% wat in 1993 ingeskakel het (Bisschoff 1998:140). Baie gemeentes het glad nie meer ’n aksie(s) gerig op kinders nie. Navorsing deur die Barna Groep in die VSA het dieselfde tendens daar gevind. Daar is bevind dat van 1997 tot 2004 ’n 10% daling was in die aantal gemeentes wat programme vir kinders in die week aangebied het (Barna 2005: Other programs). Hierdie tendens vra dat daar weer ernstig besin moet word oor hierdie saak.

Wat die integrasie van leer en lewe verder bemoeilik is dat kinders nie genoegsaam in gemeentes gehelp word om die leer in praktiese dienswerk uit te leef nie. Beukes (1995:13) se waarneming is dat kinders uit die gemeente na die rand gerangeer word en hoofsaaklik as arbeidsveld en nie as arbeidsmag nie, gesien en hanteer word. Kinders word wel tot ’n geringe mate by die kerk se kom-strukture betrek, maar baie min by die gaan-strukture. Dit het tot gevolg dat kinders in baie gemeentes nie ingeweeft is in die totale gemeentelike lewe nie. Dit hang heel moontlik saam met die feit dat in geloofsvorming die vorming van kinders se missionale identiteit nie genoegsaam aandag kry.

### 3.3.4 Familiebediening kom nie tot sy reg nie

'n **Vierde tendens** is dat baie min gemeentes regtig familiegerig is en hulle daarop toespits om ouers te help om hulle geloofsvormende roeping ten opsigte van hulle kinders te vervul. Alhoewel daar in teorie baie gemaak word van familiebediening, gaan dit in die praktyk dikwels net op in die aanbieding van huweliks- en gesinsverrykingsprogramme van tyd tot tyd. Daar kom min tereg van 'n deurlopende program van begeleiding van ouers ten opsigte van hulle verbondstaak. Boonop gee gemeentes nie genoegsaam aandag aan die verweefdheid tussen die kerk se program van kategese en die begeleiding van die kinders deur hulle ouers nie (Beukes 1995:13). Strommen en Hardel (2000:97) verwys in die verband na 'n ondersoek in die VSA wat bevind het dat "only 7 percent of Christian education coordinators in the six major Protestant denominations said their church emphasize helping parents promote faith in their children."

In Kerkspieël V (Bisschoff 1998:31)<sup>10</sup> word die gevolgtrekking gemaak dat daar in die NG Kerk ernstig besin sal moet word of daar in die praktyk regtig genoegsame aandag aan hierdie saak gegee word. Volgens hierdie opname het 50.8% van die gemeentes geen familiebedieningsprogramme of -aksies aangebied nie. In die meeste gevalle was die Vrouediens (80.2%) verantwoordelik vir dit wat wel aangebied is. Hierdie programme bereik dikwels net die vroue in die gemeente. Familiebediening kry dus nie deurlopend aandag nie en word ook nie genoegsaam geïntegreer in die totale bedieningspraktyk nie. Richter en Francis (1998: 87) wys op bevindings van twee ondersoeke deur die "Church of Scotland" waarvan die implikasie met betrekking tot familiebediening nogal kommerwekkend is. In die eerste ondersoek is bevind dat 50% van die jongmense wat betrek is in die navorsing aangetoon het dat hulle familie vir hulle die belangrikste bron van inligting oor die Christelike geloof en praktyk was. 'n Ander ondersoek onder die kerk se predikante het egter bevind dat net 1% van hulle gedink het dat families 'n belangrike bron van hierdie soort inligting vir kinders is. Indien dit 'n predikant se persepsie is, sal familiebediening nie vir die predikant belangrik wees nie.

### 3.3.5 Kinderbediening is nie genoegsaam na buite gerig nie

'n **Vyfde tendens**, wat berus op algemene waarneming en op die oomblik nie met nagevorsde statistiek bewys kan word nie, is dat dit wil voorkom asof die meeste gemeentes van die NG Kerk se bediening van kinders in baie opsigte 'n na binne gerigte bediening is. Daar word baie min uitgereik na kinders buite die gemeente. Dit is veral ontstellend as die volgende statistiese prentjie in ag geneem word:

---

<sup>10</sup> Ongelukkig is daar nie in Kerkspieël 2000 of Kerkspieël 2004 aandag gegee aan die saak van familiebediening nie en is latere gegewens dus nie beskikbaar nie. Is dit bloot toevallig of is dit 'n simptoom van die tendens wat hier bespreek word?

Bevolkingsgroep	Totale bevolking onder 15 jaar		NGK Familie onder 15 jaar <sup>11</sup>	
	1996	2001	1996	2001
Swartmense	11 217 791	12 055 950	488 556	336 861
Bruinmense	1 189 453	1 230 536	207 081	141 448
Blankes	933 671	816 375	307 437	272 907
Indiërs/Asiërs	286 585	259 426	675	553
Totale	13 627 500	14 365 288	1 003 679	751 594

(Statistiese data is verkry van die Eenheid vir Godsdiens en Ontwikkelingsnavorsing aan die Universiteit van Stellenbosch.)

Uit hierdie statistiese prentjie staan die volgende uit (kyk ook na die bespreking by punt 2.5.1 in hoofstuk 2):

- Uit Suid-Afrika se totale kinderbevolking onder 15 jaar van 14 362 287 in 2001 word net 272 907 deur die NG Kerk bedien, dit is 1,9% van die kinderbevolking onder 15 jaar;
- dit is duidelik dat die Reformed Church in Africa geen impak het op die kinderbevolking van die Indiër en Asiatiese bevolkingsgroepe nie;
- alhoewel die aantal swart- en bruinkinders onder 15 jaar vanaf 1996 tot 2001 toegeneem het, het die aantal swart- en bruinkinders wat aan die NG Kerk Familie behoort, dramaties afgeneem. Wat is die oorsaak hiervan? Hierdie saak behoort verder ondersoek te word.

Die uitreik na kinders buite die tradisionele grense van die gemeentes van die NG Kerk word bemoelijk deur die reste van die apartheidsverlede in die Suid-Afrikaanse samelewing en die NG Kerk. Die meeste kinders in nood bly buite die daaglikse lewenswêreld en gesigsveld van baie lidmate van die NG Kerk en hulle word dus min direk met hierdie nood gekonfronteer. Die gebrek aan kerkeenheid tussen die familie van NG Kerke maak dit net nog moeiliker om hierdie kinders se lefwêreld te betree.

Die waarneming dat die gemeentes van die NG Kerk min uitreik na kinders buite die gemeente is in ooreenstemming met die algemene beeld van die NG Kerk wat in Kerkspieël 2004 na vore kom as 'n kerk waarin die meeste gemeentes min verstaan van hulle missionale roeping in die wêreld en dus meesal na

---

<sup>11</sup> Die staatsensus het 'n kategorie net vir die NGK-familie gehad en nie vir die NG Kerk afsonderlik nie. Dit kan egter aanvaar word dat die meerderheid van blankes onder die NGK Familie lidmate van die NG Kerk is, aangesien die verdelingslyne tussen hierdie familieledede van kerke in die praktyk nog baie sterk op ras gegrond is. Volgens Kerkspieël 2000 het die NG Kerk in 2000 ongeveer 313 589 dooplidmate, dit is min of meer kinders tussen 0 en 16 jaar en enkele gedooptes bo 16 jaar wat nog nie belydenis van geloof afgelê het nie, gehad (Bisschoff en Schoeman 2003:2, Tabel 102) en volgens Kerkspieël 2004 was daar 278 890 dooplidmate in 2004 (Bisschoff en Schoeman 2005:6). Dit wil dus voorkom asof dit naby genoeg aan die werklikheid kan wees om met die sensus se syfers van blankes onder 15 jaar wat aan die NG Kerk familie behoort, te werk as die lidmate van die NG Kerk onder 15 jaar.

binne gerig en met opbou besig is (Bisschoff en Schoeman 2005:21). Bisschoff en Schoeman (:21) wys daarop dat op die vraag “Wat is die vier belangrikste doelwitte/stellings waarop die kerkraad ooreengekom het?” die eerste drie groepe van antwoorde die klem plaas op na binne gerigte aksies soos opbou, geestelike groei, erediensgroei, versorging en onderlinge omgee en dat die na buite gerigte aksies soos uitreik en getuieis in die vierde plek geplaas is. Boonop wil dit voorkom asof evangelisasie ’n bedieningsterrein is wat al minder aandag in gemeentes kry (:22). Net 47,7% van die gemeentes het ’n georganiseerde evangelisasiebediening gehad teenoor 56% van gemeentes in 1996. Ongeveer twee-derdes van die gemeentes is wel by gemeenskapontwikkelingsprojekte, waarvan die meeste by voedingskemas, betrokke (:37). Slegs 12% van die gemeentes het ’n MIV-strategie (:38). Verder het net 23,8% van die gemeentes ’n armoede- en werkskeppingstrategie (:39). Bisschoff en Schoeman (:42) se slotsom is: “Gemeentes het ’n behoefte aan ’n behoorlike strategie en roeping, veral as missionêre gemeenskap. Te veel gemeentes funksioneer sonder ’n strategie en is net op oorlewing en instandhouding ingestel. ’n Behoorlike ingesteldheid op diens aan die gemeenskap ontbreek by baie gemeentes.” Alhoewel ’n groot aantal gemeentes deur middel van voedingskemas wel kinders uit die armer dele van die Suid-Afrikaanse gemeenskap bedien, is dit jammer dat so min gemeentes ’n strategie het om faktore soos armoede en die MIV-pandemie wat die lewens van kinders ernstig raak, aan te spreek.

Dit sal natuurlik verkeerd wees om die afleiding te maak dat die NG Kerk glad nie betrokke is by die bediening van die gemarginaliseerde en noodlydende kinders in die breër gemeenskap nie. Deur die omvattende dienste wat die NG Kerk op die terrein van die Diens van Barmhartigheid deur middel van onder andere haar Kerklike Maatskaplike dienste en Inrigtingsorg bied, word wel van die kinders in die breër gemeenskap ook bedien. Die samesmelting van die Kerklike Maatskaplike dienste van die NG Kerk en die VGK se Diakonale dienste in die Wes- en Suid-Kaap in BADISA dra daartoe by dat die NG Kerk in hierdie gebied al meer betrokke raak by die bediening van kinders in armer gemeenskappe. Ongelukkig is dit waar dat daar nie baie lidmate by hierdie barmhartighedsaksies betrokke is nie. Alhoewel nie onbelangrik nie, is vele lidmate se betrokkenheid beperk tot die gee van finansiële bydraes en persoonlike betrokkenheid is beperk.

Die hartseer is dat daar agter hierdie tendens ten diepste ’n verkeerde kerkbegrip en verstaan van kinderbediening teenwoordig is. “Children’s ministry, more often called ‘children’s work’, is considered as a nurture programme that happens on Sunday morning in the church building or a hall nearby” (Withers 2006:13) of in kategeseklaskamers. Kinderbediening is dus gerig net op die kinders wat na die kerk toe kom in plaas van dat Kinderbediening uitbeweeg na waar die kinders is en hulle in hulle lewenswêreld ontmoet. Kinderbediening is dus primêr opgebou rondom ’n “kom”-struktuur in plaas van ’n “gaan”-struktuur. Hierdie eksklusief na-binnegerigte sisteem is in stryd met die oorspronklike doel van die Sondagskool as ’n sosiale uitreikasie wat die kinders buite die kerk wou evangeliseer (vergelyk die bespreking by 3.3.1 hierbo).

Die relatief min aandag wat die uitreik na kinders buite die gemeente kry is nie net 'n tendens binne die NG Kerk nie, maar eintlik 'n verskynsel ten opsigte van sendingwerk wat oor die algemeen voorkom. Hieroor merk Johnstone (1998:251) op: “Looking back over the twentieth century it is astonishing to see how little ministry to children has featured as a major concern for mission agencies in recruitment, in discussion at international conferences and in deployment of resources.” Hy wys verder daarop dat die Lausanne Sendingkonferensie van 1974 geen verwysing na kinders het nie behalwe om te sê dat alle mense ongeag ouderdom na die beeld van God geskep is. By die *Lausanne Consultation on World Evangelization* in Thailand in 1980 is 23 werkswinkels oor verskillende onderwerpe soos die bediening van vlugtelinge, die bediening in die stad en die bediening aan die verskillende godsdieningsgroepe van die wêreld aangebied, maar niks met betrekking tot die bediening van kinders nie. Stafford (2005:5-6) verwys na hierdie gebeure as die kerk se verwaarlosing van kinders en noem dit die “sins of omission.”

Gelukkig het daar by die *Global Consultation on World Evangelization* in 1997 'n regstelling gekom en het een van die werkswinkels gefokus op die bediening van kinders. Een van die bemoedigende uitkomstes van hierdie konferensie was die erkenning van die strategiese belangrikheid van die *4/14 Window*<sup>12</sup> in sendingwerk (Brewster 2003:179).

Johnstone (1998:252) wys verder daarop dat alhoewel die bediening van kinders deur sendingorganisasies soos *Child Evangelism Fellowship* en *Scripture Union* sedert die middel van die twintigste eeu bekend begin word het, het hulle steeds op die periferie van die meeste kerke en sendingorganisasies se denke bly funksioneer. Vroeër is kinders op die sendingveld veral bedien deur Christelike skole tot stand te bring en dit het 'n groot impak op baie kinders se lewens gehad (Brewster 2003:179-180). Brewster is van mening dat sedert hierdie strategie nie meer gevolg kan word nie, sending- en kerkleiers dit met geen ander strategie vervang het nie (:180). “Even more astonishing has been the low profile given to children in their millions who have been exposed to the most horrific conditions of war, famine, urban squalor, abuse, exploitation in labour and in the infamous sex ‘industry’” (Johnstone 1998:252). Eers in die laaste dekade van die twintigste eeu het daar 'n belangstelling in die bediening van die gemarginaliseerde en kwetsbare kinders begin groei en het 'n nuwe begrip *children at risk* ontstaan (vergelyk hoofstuk 2 punt 2.5.3.1). *Viva Network*, 'n globale sosiale beweging van Christene met 'n passie om *children at risk* met God se liefde te bedien, het baie hiertoe bygedra. Tans koördineer *Viva Network* een en tagtig netwerk inisiatiewe van verskillende organisasies, kerklike instellings en individue in 48 lande wat verbind is aan die bediening van *children at risk* om so beter samewerking tussen die verskillende rolspelers te bevorder en kinders so effektiewer te bedien ([Online]. Available from: <<http://www.viva.org/>> [Accessed 28 Julie 2005]). *Viva Network* is 'n wonderlike voorbeeld van 'n sosiale beweging wat as 'n “project-identity” die krag van netwerke in die inligting-era aangegryp het tot voordeel van die koms van die koninkryk van God in die

lewens van kinders (vergelyk punt 2.1.2.2 in hoofstuk 2). Ten spyte hiervan het die kinderbedieningsfokusgroep van die *Lausanne Committee for World Evangelization* tot die gevolgtrekking gekom dat kinders steeds 'n verwaarloosde sendingveld is. Alhoewel die getal kinders in die wêreld aan die toeneem is, word nie genoeg bronne vir die bediening van kinders beskikbaar gestel nie. Volgens hierdie kinderbedieningsfokusgroep word minder as 15% van die wêreld se bronne wat beskikbaar is vir sendingwerk, vir die bereiking van kinders beskikbaar gestel (Claydon 2005b:13). Volgens Patrick McDonald (2007:2), Internasionale Direkteur van *Viva Network*, is net 1.4% van alle gemeentes in die wêreld betrokke by projekte wat gerig is op die holistiese bediening van kinders vasgevang in gevaarsituasies.

Johnstone (1998:254) wys verder daarop dat “[m]inistry in the twenty-first century will be in a more pressurized, crowded world....The implications for children are grim; the number that are vulnerable will grow even faster. Christian ministry should and will have a major emphasis on these children.” Brewster (2003:181) sluit hierby aan as hy sê:

Clearly missions, churches and development agencies must deliberately include children in any efforts to relieve human suffering and become more aggressive advocates for alleviating the suffering and exploitation of children. From a kingdom perspective, though, it is just as important for mission agencies to consider carefully the spiritual needs of children and young people, and the potential of such ministries for fulfilling the Great Commission.

Ook gemeentes staan voor die uitdaging om in hulle getuienis- en uitreik-aktiwiteite in die plaaslike omgewing meer en meer aandag aan kinders te gee. Die inligting-era met sy netwerk kapitalisme lei tot die sosiale uitsluiting van miljoene kinders (vergelyk punt 2.5.3 in hoofstuk 2). Ongelukkig sluit die kerk hulle dikwels ook geestelik uit. Dit is wel verblydend dat Patrick McDonald (2001) die inisiatief geneem het om dit wat eie is aan die inligting-era van die wêreld aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu, naamlik die beginsel van netwerke, deur middel van *Viva Network* te benut om effektiewer uit te reik na die miljoene gemarginaliseerde kinders van die wêreld.

### 3.3.6 Gemeentes is volwassegentreerd

'n **Sesde tendens** in die bediening van kinders kom na vore in Stockton (1983:87) se opmerking dat om aan 'n kerk te behoort daar oor die algemeen aanvaar word dat die individu sekere dinge moet glo en ook sekere dinge moet doen. Die probleem met die kerk in die algemeen is egter dat die dinge wat geglo moet word meestal net deur volwassenes verstaan kan word en dat die dinge wat gedoen moet word ook meestal net deur volwassenes gedoen kan word. Dit hang saam met wat Barna (2003a:12) die mite van die moderne

---

<sup>12</sup> Hierdie uitdrukking verwys na kinders tussen die ouderdom van 4 en 14 jaar en word deur sendingkundiges in navolging van die konsep 10/40 venster, wat verwys na die gebied waar die meeste onbereikte mense in die wêreld bly, gebruik om die strategiese belangrikheid van sendingwerk gerig op kinders te beklemtoon.



bediening noem: “Adults are were the kingdom action is.” Die eintlike bediening draai dus om die volwassenes. Stockton (1983:87) maak die volgende verdoemende uitspraak oor so ’n tipe kerk: “A church which is almost exclusively adult in its make-up and style may well be seen to be lacking in catholicity and failing in its proclamation of the kingdom of God.” Dit is ’n waarskuwing waarna daar aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu steeds ernstig geluister behoort te word.

### **3.3.7 Kinderbediening is nie ’n hoë prioriteit nie**

’n **Sewende tendens** is dat kinderbediening waarskynlik vir baie gemeentes eintlik nie ’n hoë prioriteit is nie. Min gemeentelike leiers sal toegee dat kinders nie vir hulle belangrik is nie. Daar word dikwels baie moeite gedoen om goeie katgesestelsels in gemeentes te vestig en uit te bou. Tog wil dit voorkom asof die teoretiese aanvaarding van die belangrikheid van die bediening van kinders nie altyd deur die gemeentelike praktyk onderskryf word nie. Een van die indikatore wat hierop dui, is die gebrek aan betrokkenheid by en die houding teenoor kinderbediening by die leierskap van baie gemeentes. Barna (2003a:39) wys daarop dat die meeste kerkleiers – predikante, personeel, ouderlinge - met wie hulle onderhoude gevoer het, oningelig was oor die inhoud van en die praktiese inkleding van die gemeente se bediening van kinders. Hy sê verder: “[A]lmost none of those church leaders is able to provide specific insights into how satisfactorily the children are maturing in their faith.” Volgens Barna word hierdie aanvaarding van beperkte verantwoordelikheid ten opsigte van die bediening van kinders bevestig deur navorsing wat op ’n nasionale vlak onder leierpredikante van Protestantse kerke in die VSA gedoen is. Op ’n vraag oor die belangrikste bedieningsprioriteite van die gemeente vir die huidige jaar het net 24% van die leierpredikante kinderbediening as een van hulle prioriteite genoem. Barna (:39) wys verder daarop dat die aandag wat wel aan kinderbediening gegee word “most frequently resolves around making sure there are teachers in place, rooms available and a standardized curriculum ready to be used.”

In baie gemeentes is min leiers betrokke by die bediening van kinders. Dit wil voorkom asof die meerderheid jeugleiers hulle aandag aan en persoonlike betrokkenheid by jeugbediening toespits op adolessente. In die verlede is, veral binne die NG Kerk, aanvaar dat die vrou van die dominee verantwoordelikheid moet aanvaar vir die bediening van kinders en was die predikant se enigste verantwoordelikheid om so af en toe ’n kinderdienst te hou. Binne die NG Kerk is min mans betrokke by die bediening van kinders en word hulle bediening baie maklik gelaat in die hande van vroue. Wat die oorsake hiervan is, is nie duidelik nie en behoort verder ondersoek te word. Moontlik hang dit saam met die feit dat in die opleiding van predikante daar min aandag aan jeugbediening gegee word en dat in die min wat wel gedoen word, dikwels net op kategese en adolessente gefokus word en dus nie regtig kinders in ag neem nie, sodat predikante nie toegerus is om kinders effektief te kan bedien nie. Moontlik hang dit saam met die feit dat die kerk in die algemeen en by name die NG Kerk nog baie sterk vasgevang is in ’n patriargale denkwysie en struktuur waarin die bediening van kinders in ’n sekere sin verhuislik word en daarom as verantwoordelikheid van vroue/moeders gesien word. Die feit dat vroue toenemend in die arbeidsmark

betrokke raak, het die effek dat al minder vroue die energie het en beskikbaar is om in die gemeente by bedieningsaktiwiteite gerig op kinders betrokke te raak.

Die relatiewe onbelangrikheid van kinderbediening kom seker die duidelikste na vore in die plek wat dit inneem in gemeentes se begrotings. Ten opsigte van die VSA toon Barna (2003a:40) die volgende aan: “In the average Protestant church, approximately 42 percent of the people who attend the church on a typical weekend are under the age of 18 – and that figure jump to nearly 50 percent if we include all of the young people involved in some type of church-based, faith related activity on the church campus throughout the entire week. Yet, less than 15 percent of the average church’s ministry budget is allocated to the needs of children’s ministry.” Dit is baie moeilik om die presiese situasie ten opsigte van kerke in Suid-Afrika en by name die NG Kerk te bepaal. Tog dui my deelnemende waarneming oor meer as 20 jaar van betrokkenheid by gemeentes en by die bediening van kinders daarop dat die bediening van kinders in verskeie gemeentes ’n relatief klein deel uit die bedieningsbegroting ontvang.

### **3.3.8 Samevatting**

Die situasie met betrekking die kerk se bediening van kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> kan seker die beste saamgevat word in die volgende uitspraak van Beckwith (2004:13-14):

From the outside children’s ministry look healthier than ever. But it is broken. It’s broken when the church leaders and senior pastors see children’s ministry primarily as a marketing tool...It’s broken when we exclude children from perhaps the most important activities: worship. It’s broken because we’ve become dependent on an 18<sup>th</sup>-century schooling model, forgetting that much of a child’s spiritual formation is affective, active, and intuitive. It’s broken when we depend on our programs and our curriculum to introduce our children to God – not our families and communities. It’s broken when we’ve come to believe that church has to be something other than church to be attractive to children...And perhaps most importantly, it’s broken when the church tells parents that its programs can spiritually nurture their children better than they can...Our care for our children is broken and badly in need of repair. Let’s imagine together a new way, a new future.

## **4 ’N ANDER BENADERING**

### **4.1 DIE NOODSAAKLIKHEID VAN VERANDERING**

“How we *do* church is directly related to how we *think* church” (Beckham 1995:18). Hierdie uitspraak van Beckham is net so van toepassing op die bediening van kinders. Hoe kinderbediening in en deur die kerk gedoen word, word bepaal deur hoe daar oor die kerk, kinders en kinderbediening gedink word. Die groot uitdaging waarvoor die kerk en veral ouers en die mentors van kinders hier aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu staan, is om verandering te kan hanteer. Hulle moet begrip hê vir hierdie veranderende wêreld, soos beskrywe in hoofstuk 2, waarin kinders opgroei en ook in staat wees om self te kan verander. Daarom het Anderson (1992:18) reeds gesê: “The only way to cope and be effective during this period of structural change in society is to change some of the ways we view our world and the church.” Dit geld ook ten

opsigte van die bediening van kinders. Om kinders effektief te bedien sal volwassenes anders na kinders en kinderbediening moet kyk en daarvoor moet dink. Op grond van hulle analise van die NG Kerk se bediening van kinders in Kerkspieël 2004 is Bisschoff en Schoeman (2005:36) van mening dat hulle bevindinge beslis die vraag stel of dit nie nodig geword het om weer ernstig te besin oor die kerk se bediening van kinders nie. Dit kom ooreen met DeVries (1994:32) se standpunt ten opsigte van jeugwerk in die algemeen: “The answer to the crisis in youth ministry does not lie in infusing our tired structures with life. We need an entirely new way of looking at youth ministry.”

Bogenoemde uitspraak van DeVries oor die kerk se jeugbediening in die algemeen, is ook van toepassing op die kerk se bediening van kinders. Olson (2001:5-6) gebruik die metafoor van die kelderverdieping, waarin kinderbediening in haar eie kinderjare in haar tuisgemeente plaasgevind het, om die verandering wat in die bediening van kinders moet plaasvind, tot uitdrukking te bring. Haar standpunt is: “We need to bring ministry with, by, for and to our children out of the basement and onto the first floor of our priorities, into the light, and into the place where it’s equal to and accessible from our other ministries” (:6). Beckwith (2004:16, 17) sluit hierby aan met die volgende uitspraak:

If we hope to have any effect on the spiritual formation of the children and the families that come to our churches in the next 50 years, children’s ministry cannot continue as we know it. We need to be thinking about new paradigms, new ways of doing what we’re doing, and we need to be thinking about it right now. If we don’t, we’ll soon find that we’ve become irrelevant to the families who live in the changing culture.

Die aandrang op ’n nuwe benadering tot die bediening van kinders kan moontlik histories verklaar word. In sy navorsing oor die geskiedenis van jeugbediening in die VSA het Senter (1997a) aangetoon dat jeugbediening ontwikkel het in fases van ongeveer 50 jaar met ’n duidelik patroon in elke fase. “Each of these movements was carried along for the first twenty or thirty years by a wave of excitement and constant innovation. By the thirty-year point, each began to become institutionalized, its strategies codified in planning manuals and many of its methods adopted by the church. By the end of the fifty years, the once cutting-edge ministries had become tame institutions, and the stage was set for a new movement to begin” (DeVries 1994:31). Senter (1997a:108-109) onderskei die volgende fases:

- 1824 - 1875 Sunday School, Young Men’s Christian Association (YWCA)
- 1881 - 1935 Society for Christian Endeavor
- 1937 - Young Life, Youth for Christ

Senter (in DeVries 1994:31) se gevolgtrekking is: “A study of history suggests we are about to see a fundamental departure from what we have understood to be youth ministry during the closing decades of the twentieth century. Though most parachurch agencies and denominational programs will continue to exist and make contributions...their strategies have become flawed....A new movement is about to appear and may already exist.”

Dit is egter nie net die geskiedenis van jeugbediening in die VSA wat toon dat die tyd ryp is vir 'n nuwe benadering nie. Die veranderde sosiale konteks waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu opgroei (vergelyk hoofstuk 2), vereis dat daar weer nuut gedink moet word oor jeugbediening in die algemeen. Die inligting-era oefen 'n globale invloed uit en daarom moet die bediening van kinders en adolessente nie net in die VSA nuut bedink word nie, maar ook in die Suid-Afrikaanse konteks. Lawson (2004a:10) waarsku juis dat kerke moet oppas dat hulle sogenaamde sukses met al meer gespesialiseerde bedieninge aan kinders en adolessente nie sal lei tot selfvoldaanheid “with less inclination to assess critically our ministry efforts.” Hy wys tereg daarop dat sulke selfvoldaanheid “can also make us less sensitive to the changing society around us, with changing needs and ministry opportunities” (:10). Volgens Lawson (:10) is dit een van die gevare wat die kerk bedreig: die verafgoding van 'n bepaalde tipe bediening, “loyalty to a ministry approach instead of sensitively following the God we serve as we are led into new territory.” Daarom is kritiese en vernuwende denke oor die kerk se bediening van kinders hier aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu uiters noodsaaklik.

## **4.2 DIE NOODSAAKLIKHEID VAN TEOLOGIESE NADENKE**

Die oproep tot 'n nuwe benadering tot die bediening van kinders gaan dikwels gepaard met 'n weskroep dat daar meer teologies oor die bediening van kinders en adolessente nagedink moet word. In sy boek “Will our children have faith?” het Westerhoff ([1976] 2000:5) alreeds daarop gewys dat die kerk se probleme met sy bediening van kinders en veral sy geloofsopvoeding nie soseer lê in die programme wat die kerk aanbied nie, maar eerder in die benadering of teorie onderliggend aan hierdie programme, dit wil sê hoe daar in die kerk gedink word oor hierdie bediening. Hy daag die kerk uit om in haar besinning oor die geloofsopvoeding en bediening van kinders meer te konsentreer op die teologiese onderbou as op insigte vanuit die filosofie, die sosiale wetenskappe en die opvoedkunde (:20). Kennis uit die psigologie en pedagogiek kan dikwels as handige hulpmiddels gebruik word, maar in seker gevalle het hierdie gegewens so oorheersend geword dat daar eintlik nie meer sprake is van teologie nie (Beukes 1995:18). Nel (1998:9) sluit hierby aan as hy sê: “Een van die grootste gebreke in jeugbediening as sodanig is meermale die afwesigheid van goeie teologiese grondslae.” Strommen en Hardel (2000:195) beklemtoon dieselfde saak as hulle daarop wys dat die era van “youth ministry” in die VSA “lacked a clear and compelling theology....”

Burger (1999:12) wys tereg daarop dat alhoewel daar by die sosiale wetenskappe baie geleer kan word, dit onverantwoordelik sal wees om informasie en insigte uit ander wetenskappe te gebruik as daar nie in eerste en laaste instansie teologies oor die kerk en haar bedieninge gedink word nie. Teologie en sosiale wetenskappe is immers nie gelyke bronne in die nadenke oor die bedieningspraktyk nie. “Die kerk is in die eerste plek 'n geestelike realiteit wat teologies verstaan en beskryf moet word. Nadat dit gedoen is, kan (en moet) die teologiese teorie aangevul, genuanseer, verfyn, selfs verdiep word deur ander insigte en waarhede” (:22). Wood (1996:21) sluit hierby aan as hy daarop wys dat die agteruitgang van die kerk nie 'n

oproep is om harder te werk nie, maar eerder vra dat die kern van wat dit beteken om kerk te wees, geherdefinieer moet word.

Dit geld ook vir nadenke oor die kerk se bediening van kinders. Die uitdaging is dat daar heel eerste meer nagedink sal word oor die teologiese onderbou van die bediening van kinders. Daar moet daarteen gewaak word om nie so te fokus op nadenke oor die ontwikkelingsielkunde en die opvoedkunde se implikasie vir die bediening van kinders dat die teologiese nadenke nie tot sy reg kom nie. Hoe belangrik die vrae vanuit die ontwikkelingsielkunde, opvoedkunde, sosiologie en kommunikasiewetenskappe ook al is vir die bediening van kinders, dit bly sekondêre vrae (Senter 2001:31) en behoort so hanteer te word. Boonop waarsku Dunn (1997a:27) tereg dat te veel jeugwerkers, waarby kinderwerkers ingesluit kan word, in hulle bediening baie pragmaties en te veel programme georiënteerd is en hy doen 'n oproep op hulle om meer effektiewe nadenkers oor jeugbediening te word. Marais (2003:10) sluit hierby aan wanneer hy benadruk dat die kerk moet oppas om nie so vasgevang te word in die praktyk van die bediening van kinders en adolessente en die ontwikkeling van programme dat daar glad nie ernstig nagedink word oor die jeugbediening nie.

Yeatts (in Harkness 1996:14) waarsku verder dat *Christian Education* dikwels te veel gefokus is “on the pragmatic and practical with little attention to its theological base. CE practitioners rarely ask whether or not what they are doing is consistent with their theology.” Die pragmatiese georiënteerdheid op wat gedoen moet word en wat werk, veroorsaak dikwels dat die programme en modelle van sogenaamde suksesvolle bedieninge, selfs vanuit ander teologiese tradisies, net so oorgeneem word deur gemeentes sonder enige teologiese nadenke. Dan verval jeugbediening in wat Kim (2004) noem “ecclesiastical pornography”. Tereg waarsku hy dat hierdie styl van jeugbediening “may become a cookie-cutter, drive-thru, entrepreneurial, McFaith franchise ministry.” Wat moet gebeur is dat “we’ll have to wrestle with God how to develop a theological approach in and about youth ministry” (Ruso 2005). Daarom daag Ruso jeugwerkers daartoe uit om te worstel met dit wat God besig is om in hulle lokale gemeenskappe te doen. Hy voeg hieraan toe: “Fight the temptation to be tossed around by every fad that catches your attention. Theology is a lived discipline that’s developed and surface out of our specific ministerial contexts.” Kim beklemtoon dieselfde saak as hy oor jeugbediening sê: “The principle of customization is essential in ministry” (2004: Customization).

Dean (2005) pleit ook dat die fokus in jeugbediening verskuif moet word weg van die pragmatiese soeke na dit wat sal werk na die meer teologiese nadenke oor hoe kerklike jeugaktiwiteite die selfopofferende liefde van God kan weerspieël. Dit beteken nie dat jeugbediening nie fundamenteel strategies beoefen moet word nie. Die vraag na wat presies by hierdie of daardie geleentheid gedoen gaan word, is die laaste vraag en nie die eerste vraag nie. Sy beklemtoon dat daar in die eerste plek meer aandag gegee moet word aan die kontekstuele vrae om 'n duidelike prentjie te kry oor wat gebeur in die lewens van kinders en adolessente en hoekom dit gebeur, en dan goed te luister na wat God oor die situasie sê. Eers daarna behoort die vraag oor wat gedoen moet word aan die orde te kom.

Teologiese nadenke oor kinders en die bediening van kinders is as gevolg van die konteks waarin kinders aan die begin van die 21ste eeu in Afrika opgroei, dringend noodsaaklik (vergeelyk hoofstuk 2 oor die invloed van die inligting-era op kinders in Afrika). Tot dusver was daar baie min teologiese nadenke oor kinders vanuit Afrika. Volgens Malherbe (2004:6) kan dit veral aan twee faktore toegeskryf word. In die eerste plek was Afrika in die algemeen stadig in die ontwikkeling van ’n eie inheemse teologie omdat die Afrika kultuur vir lank nie groot waarde geheg het aan formele abstrakte nadenke nie. “It has been said that in Africa theology is danced out. This implies that one will find a more accurate picture of African theology as it is implied in ritual, dance, traditions, music and informal discussion than in formal lectures, debates and publications.” In die tweede plek neem kinders oor die algemeen nie in Afrika ’n prominente plek in die gemeenskapslewe en in mense se houdings en oortuigings in nie en daarom was daar nie in die verlede veel oor hulle teologies nagedink nie. Volgens Malherbe (:6-7) toon die volgende ontwikkelinge egter dat daar besig is om ’n fokus op kinders in teologiese refleksie in Afrika na vore te kom:

- Die oproep om meer teologiese navorsing oor kindwees by Scripture Union se nasionale konferensie in Lausanne in 1967, is ernstig opgeneem deur sommige personeel binne Scripture Union se strukture in Afrika. ’n Goeie voorbeeld hiervan is die publikasies van Eddie Prest (1992, 1993, 1995, 1996, 1999a, 1999b), ’n vorige nasionale direkteur van Scripture Union in Suid Afrika<sup>13</sup> (vergeelyk punt 3.3 in hoofstuk 1)
- *Child Evangelism Ministry* in Nigerië doen al vir meer as twee dekades uitstaande werk onder kinders oor die hele Nigerië en in sommige buurlande. In die proses het hulle ’n eie teologie oor kinders ontwikkel en in hulle kinderwerk en opleidingsprogramme geïntegreer.
- Die Presbiteriaanse Kerk in suidelike Afrika het in 1990 ’n program wat die “Dekade van die kind” genoem is, begin. Dit het intensiewe teologiese besinning oor kindwees en die bediening van kinders ingesluit. In ’n publikasie van Prest (2001) word die belangrikste aspekte van die verhaal van hierdie dekade vertel.
- In Maart 1996 het die *The Association of Evangelicals in Africa* die “African Child Consultation” in Harare aangebied waar daar heelwat aandag gegee is aan teologiese besinning oor die bediening van kinders. Uit hierdie konsultasie is die *Evangelical Forum on Children* (EFOC) gebore met die opdrag om samewerking met betrekking tot die bediening van kinders in Afrika te stimuleer en te koördineer.
- Die Kinder Evangeliste Opleidingsinstituut wat in 1989 te Witrivier gestig is, het ontwikkel tot Petra Kollege wat veral fokus op die toerusting van leiers in die veld van kinderbediening in Afrika. Hier word oor ’n wye gebied navorsing gedoen oor die teologiese aspekte van die bediening van kinders in

---

<sup>13</sup> Die Internasionale Raad van Scripture Union het in 2003 ’n omvattende dokument, soos gepubliseer in die *Journal of Christian Education* (vergeelyk Andersen et al 2003), aanvaar wat handel oor die kontemporêre uitdagings met betrekking tot die bediening van kinders. Hierdie dokument word beskou as ’n voortgaande besinning oor die *Theology of Childhood* waarmee Scripture Union werk. Persone uit al die verskillende streke van Scripture Union wêreldwyd was by hierdie studie betrek en het dus ook besinning in Afrika gestimuleer. Ten einde dialoog oor die inhoud van hierdie dokument te stimuleer is ’n hele volume van die *Journal of Christian Education* in 2004 (volume 47 nommer 1) afgestaan aan artikels in reaksie op die inhoud van hierdie dokument.

Afrika en kry dit neerslag in die kollege se verskeie opleidingsprogramme soos in byvoorbeeld die module *Understanding Children's Ministry* wat deel vorm van 'n graadprogram van die *South African Theological Seminary*.

- Sedert 2000 het die *Cutting Edge* konferensies wat deur *Viva Network* gefasiliteer word, 'n groot invloed uitgeoefen op die teologiese nadenke oor die bediening van kinders. Van die eerste konferensie af was daar sterk deelname vanuit Afrika en dit het daartoe gelei dat die 2004 konferensie in Afrika aangebied is.
- Na die eerste twee *Cutting Edge* konferensies is daar besef dat daar in die konferensieprogramme te min aandag gegee is aan teologiese refleksie met betrekking tot kinders. Daarom is Keith White, 'n dosent aan die Spurgeon Kollege in die Verenigde Koninkryke en vir baie jare betrokke by die residensiële versorging van kinders, gevra om by *Cutting Edge 3* in 2001 'n lesing te lewer oor kindwees en kinderbediening vanuit 'n teologiese perspektief. Hieruit het die *Child Theology Movement* ontstaan wat gelei het tot 'n byeenkoms in Penang in 2002 van internasionale leiers op die gebied van kinderbediening. Dit is opgevolg deur 'n soortgelyke byeenkoms vir leiers uit Afrika in Kaapstad in Februarie 2004. Die oorkoepelende tema was "African ways of seeing and receiving the child and letting the child be a sign of God's way" en daar is onder andere aandag gegee aan die familie- en houdings teenoor kinders in Afrika. In November 2006 is 'n tweede konferensie vir leiers uit Afrika in Addis Abeba aangebied.

Bogenoemde oproepe en pogings tot meer teologiese nadenke oor die bediening van kinders sluit aan by wat in hoofstuk 1 onder punt 6 oor teologie en Kinderteologie bespreek is. Kinders is so kosbaar vir God en hulle bediening so belangrik dat dit nie bekostig kan word dat daar nie genoeg teologies daarvoor nagedink word nie. Boonop eis die uitbuitende sosiale konteks waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu opgroei, soos in hoofstuk 2 beskryf, dat teologiese nadenke oor kinders en hulle bediening met meer toewyding nagestreef moet word. Die uitdaging is dat almal wat betrokke is by die bediening van kinders sal leer om, in die woorde van Van der Ven (1998b), te beweeg "beyond managerialism" na die beoefening van 'n meer "reflective ministry". In die woorde van M Nel (2005:17) beteken dit om te "reflect upon the ministry with regard to knowledge, insight, competency and attitude as to what we do, why we do it, how we do it, and with what attitude we do what we do." Juis dit is 'n noodsaaklike deel van die beoefening van Kinderteologie soos in hoofstuk 1 aangetoon.

### **4.3 VERSKILLENDE PERSPEKTIEWE OP DIE VERANDERING WAT NODIG IS**

Uit die literatuur is daar verskillende aspekte met betrekking tot die verandering(e) ten opsigte van kinderbediening wat aan die begin van die 21ste eeu behoort plaas te vind, wat na vore begin kom. Hier word eers aandag gegee aan 'n paar internasionale perspektiewe en daarna word gekyk na Suid-Afrikaanse perspektiewe.

### **4.3.1 Internasionale perspektiewe**

#### **4.3.1.1 Holistiese benadering**

Strommen en Hardel (2000:16) is van mening dat binne die konteks van die 21<sup>ste</sup> eeu 'n nuwe bedieningsbenadering dringend nodig is. Hulle beskryf hulle nuwe benadering soos volg: “(O)ne that is holistic and connects children, youth, family, congregation, community, and culture.” Hulle is van mening dat in plaas van dat die geloofsgemeenskap die geloofsvorming van kinders hanteer en die ouerhuis dit ondersteun moet daar eerder 'n bedieningsbenadering ontwikkel word waarin die ouerhuis primêr verantwoordelik is vir die kinders se geloofsvorming en die geloofsgemeenskap die familie ondersteun en bemagtig om suksesvol hierin te kan wees.

#### **4.3.1.2 Die fase van “doing-faith”**

Volgens Strauss en Howe se sikliese beskouing van die geskiedenis (vergelyk die bespreking in hoofstuk 2 onder punt 2.4) is die wêreld besig om vanuit 'n innerlike gerigte fase oor te beweeg na 'n meer uiterlik gerigte fase. Die uiterlike gerigte fase is 'n fase wat gekenmerk word deur 'n geweldige krisis en die heropbou van die samelewing daarna. Regele (1995:40) beskryf hierdie fase as die “doing faith period.” Hy sê hieroor: “Less emphasis is given to the development of one’s personal spiritual life. It is a period wherein one is more concerned with doing faith than with experiencing faith” (:40, 41). Volgens Regele sal die teologiese tradisies wat meer klem plaas op “doing faith” in hierdie tydsgewrig 'n groter invloed op mense en die wêreld uitoefen. In die Suid-Afrikaanse samelewing wat tans in 'n *communitas* fase op pad na 'n nuwe *societas* is (vergelyk die bespreking onder punt 2.5.3.1 in hoofstuk 2), word alreeds iets beleef van hierdie klem op “doing faith”. Die oproep word al meer gehoor dat gemeentes missionaal moet word en dat gemeentes en individuele gelowiges hulle gestuurde-roeping moet uitleef deur by die nood van die samelewing betrokke te raak en 'n verskil te maak binne die konteks waar God hulle geplaas het. Dit stel aan die kerk veral twee uitdagings ten opsigte van kinderbediening. In die eerste plek sal die kerk opnuut die nood van kinders in Suid-Afrika, Afrika en die wêreld, soos uiteengesit in hoofstuk 2, moet raaksien en daarby betrokke moet raak (vergelyk onder andere die klem op Kinderteologie in hoofstuk 1). Dit vra ook dat daar in die bediening van kinders nuut gedink sal moet word oor hoe kinders se geloof gevorm kan word sodat hulle nou alreeds as kinders, maar ook later as volwassenes, in hierdie periode van “doing faith” hulle geloof en gestuurdheid in hierdie wêreld kan uitleef sonder om in 'n eensydige spiritualiteitsbeoefening te verval.

#### **4.3.1.3 Verantwoordelikheid van die totale gemeente**

Na aanleiding van die *Search Institute* se verslag oor *Effective Christian Education*, noem Furnish (1993:77-84) die volgende agt sleutelaspekte, wat steeds relevant is aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu, waaraan aandag gegee behoort te word in die her-dink van kinderbediening:



- *Hoe die familielewe ondersteun kan word.* Sy beklemtoon dat ouers veral gehelp moet word om geloofsgesprekke met hulle kinders te hê en ook uitreikaksies saam met hulle aan te pak. Vanweë die verbroekeling van die familielewe wat daartoe lei dat baie kinders nie opgroei in stabiele en versorgende omgewings wat geloofsgroei stimuleer nie (vergelyk punt 2.3.2 van hoofstuk 2), het dit volgens haar noodsaaklik geword dat die kerk die rol van 'n surrogaat “geloofsfamilie” vervul waar kinders die geleentheid sal hê om oor hulle geloof en lewe met volwassenes te kommunikeer.
- *Hoe 'n geloofsgemeenskap vir kinders geskep kan word.* Vanweë kinders se behoefte aan die ervaring van “om te behoort” sê sy dat, naas die ouderdomgerigte byeenkomste, “children also need to be intentionally included as a vital part of the total church community in appropriate places” (:78).
- *Hoe aan kinders hulp gegee kan word om hulle te laat groei te midde van verskeidenheid.* Geloofsgemeenskappe moet 'n sisteem tot stand bring wat kinders kan help om 'n waardesisteem te ontwikkel wat die toenemende diversiteit binne die samelewing op 'n Christelik verantwoordbare manier kan hanteer.
- *Hoe kinders se sin vir geregtigheid versterk kan word.* Furnish wys daarop dat “[c]hildren have an innate sense of justice – and outrage at the injustices in society. Every parent has heard the accusation, ‘But it isn’t fair!’” Daarom moet geloofsgemeenskappe weë vind om kinders se meelewing met nood in die samelewing, en hul opstandigheid oor die faktore wat ongeregtighede in die samelewing veroorsaak, te ontwikkel.
- *Hoe die Bybel en kinders se lewensvrae met mekaar verweef kan word.* In die Bybel word leer en lewe nie van mekaar geskei nie. Ongelukkig het die kerk in baie opsigte so gefokus geraak op die oordrag van die regte kennis van die Bybel en die geloofstradisie dat “it betrays the Bible’s basic Bible-life unity” (:80).
- *Hoe om voorspraak te doen “vir” sowel as om te dien “met” kinders.* Geloofsgemeenskappe werk graag met kinders, maar is geneig om hulle potensiaal om namens en saam met kinders te werk tot voordeel van kinders se lewensomstandighede in die samelewing nie raak te sien nie. Kinders is egter magteloos teen die uitbuitende magte van hierdie wêreld wat hulle lewens bedreig en skade berokken (vergelyk die analise van die sosiale konteks waarin kinders opgroei aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu in hoofstuk 2).
- *Hoe om die leiers te wees wat kinders nodig het.* Geloofsgemeenskappe het leiers nodig wat daartoe in staat is om kinders nie net te kan bedien nie, maar wat geloofsgemeenskappe kan begelei om 'n leeromgewing te wees waarin kinders se geloof kan groei.
- *Hoe om werklike intergenerasionele eredienste te ontwikkel.* Eredienste moet so ingerig word dat dit 'n betekenisvolle ervaring vir alle ouderdomsgroepe is. Furnish is van mening dat dit vir die meeste gemeentes 'n radikale verandering gaan vra en dat dit gaan vereis dat daar 'n paradigmaskuif sal moet kom in volwassenes en ook predikante se verstaan van die erediens.

Furnish (1993:73-75) beklemtoon dat onderliggend aan hierdie 8 aspekte 'n benadering nodig is waarin die bediening van kinders nie net as die verantwoordelikheid van die kategete (Christian education) gesien sal

word nie maar as verantwoordelikheid van die totale gemeente en daarom deel van die gemeente se totale bediening.

#### 4.3.1.4 Integrasie in die gemeente

In die VSA is daar al hoe meer stemme wat, soos Furnish, pleit dat jeugbediening in die gemeentelike bediening geïntegreer moet word. Fashbaugh (2001: Youth ministry flows from adult ministry), die predikant in diens van die *East Ohio Conference of the United Methodist Church* met die opdrag om as konsultant plaasliks gemeentes te begelei in die ontwikkeling van hulle jeugbediening, sê hieroor: “Many churches see youth ministry as something that needs to be done (i.e., we need something for the youth to do), rather than being something that flows from the community's shared spiritual journey”. Hy beklemtoon dat daar eerder wegbeweeg moet word van *aktiwiteite* gerig op adolessente na *jeugbediening* waar adolessente aan volwassenes as outentieke getuies van Christelike dissipelskap verbind word. “Churches with effective youth ministries understand that the more adults and youth connect with each other, the greater the chance the kids will maintain their discipleship throughout their adult lives (: Teens and grown-ups work together).

- Michael Yaconelli (24/07/1942 - 30/10/2003), in lewe die medestigter van Youth Specialties, seker die invloedrykste uitgewer van publikasies met betrekking tot jeugbediening wêreldwyd, skrywer van talle boeke oor jeugbediening, 43 jaar lank betrokke by jeugbediening in die VSA en 20 jaar lank die predikant van 'n gemeente in Yreka, Kalifornië, was van mening dat as gevolg van die gebrek aan voldoende langtermynresultate, geïnstitusionaliseerde jeugbediening eintlik misluk het en dat jeugbediening daarom grondig herdink moet word, en dat die praktyk dan radikaal behoort te verander (2003). In 'n artikel waarin hy die verhaal van die gemeente waarin hy predikant was, vertel, gee hy 'n aanduiding van die rigting waarin hy dink die verandering moet plaasvind. Hy vertel dat *Grace Church* reeds vir die laaste sestien jaar geen spesiale jeugprogram gehad het nie. Hulle het net die gewone eredienste elke Sondag, en tog word jongmense aan die gemeente gebind. Hy skryf dit daaraan toe dat daar by die eredienste ware gemeenskap van die gelowiges ervaar word. Yaconelli (2002) maak in dié verband die volgende belangrike uitspraak:

Mostly, church is the place where we can grow old together. And it turns out that growing old together is still the best way to bring lasting results with students. Growing old together is where we teach (and learn from) each other what discipleship means in the everyday world....Somehow, being with a group of diverse people week after week caused a bond to be formed—a family was created, and community happened. The mystery of community became a reality....Maybe the body of Christ is the place where youth ministry was supposed to happen all along....I wonder what would happen if churches truly decided to take responsibility for the young people. They can still have a youth program and a youth worker, but the real youth ministry would happen when all of the adults decided to connect with all of the kids and do church together.

- Lockhart (2003) is van mening dat die probleme van jeugbediening verband hou met die korporatiewe styl van kerkwees. “I’m suggesting rethinking the corporate style of church. I’m suggesting not seeing youth group as a department of the church, but seeing it as a ministry within the church” (2003: The corporate church). Wat volgens haar moet verander is die gemeente se siening van gemeente-wees (: The mindset). Sy pleit vir wat sy noem ’n “kinship model” (: The kinship church). Sy verduidelik hierdie model soos volg: “This church model is typically seen in the African American Christian tradition. It stems from a people who were forced to exist within a different kind of family. Because slaves weren’t often allowed to stay with their biological families, the community assumed the role of family by necessity. The now clichéd ‘it takes a village to raise a child’ was a reality.... While the roots of this model belong to the African American tributary, there’s nothing exclusive about this type of congregation” (: The kinship church). Die bediening van adolessente en kinders moet dus weer ’n integrale deel van die *village* word waarby almal betrokke is.
- Wright en Kinser (2004: From programs to people) beklemtoon dieselfde saak vanuit ’n ander hoek wanneer hulle beklemtoon: “[W]e need to shift our thinking away from simply relational youth work and towards ecclesiological youth work.” Hulle wys daarop dat die klem op verhoudinge in jeugbediening ’n belangrike skuif weg van programme na persone was. Hulle is egter van mening dat die klem nog te veel geplaas word op die individuele verhouding tussen die volwasse jeugwerker/kategeet en elke individuele kind binne haar/sy groep en nie genoeg op die gemeenskapsaard van verhoudinge nie. Wat kinders en adolessente nodig het, is ’n plek waar aan hulle die ervaring gegee word dat hulle hier “behoort”. “Moving beyond relational youth work is really an old idea; it’s simply a call to be the church. The church is the radical alternative community that is the presence of Christ on this earth....It’s a people movement. It’s a community of belonging. It’s a transformative force on our culture and in our world. It’s a place to belong and be changed into the likeness of Almighty God” (: The future is old).
- Olson (2001) sluit hierby aan as sy in haar boek oor kinderbediening baie sterk die klem plaas op ’n holistiese bediening en ’n bediening wat kinders in die totale gemeentelike lewe insluit. Sy pleit vir wat sy noem ’n “kindom” kinderbediening. “The word *kin* implies relationship and family. People in the kindom are related to one another by their love for and by God. The kindom is what I imagine when I hear or sing ‘Jesus Loves the Little Children’ or when I see the various versions of Jesus welcoming children in paintings and drawings” (Olson 2001:10). Olson het veral kritiek op die fragmentasie van die gemeentelike bediening in verskillende ouderdomsfases. Sy (2001:6-7) sê hieroor:

When are the generations together? How can they know each other, nurture and support each other if they spend most of their time apart from each other? I greatly respect the work of developmentalists and others who have taught us to separate our people so that individual needs can be clearly met in an efficient way. However, I think we have gone too far with that approach, taking the church into a place where we only know those people who are like us. It is time to teach and learn together, a family of faith united across the age span.

Olson wys daarop dat dit haar belewenis is dat daar in kerke 'n hernude en groeiende aandrang is op intergenerasionele geloofsopvoeding en ander intergenerasionele bedieningsprogramme. Haar slotsom is: "...I believe much of the separation of age groups we currently see in the church will disappear over the next twenty years. New understandings of ministry across the generations will be a cutting edge of church leadership" (Olson 2001:94-95).

- Vanuit Singapoer pleit die Nieu-Seelander Harkness reeds in 1996 in sy proefskrif en in verskeie artikels wat daarna gepubliseer is (1998a; 1998b; 1999; 2000a; 2000b; 2003) vir, soos hy dit stel, 'n herwinning van *Intergenerational Christian Education (IGCE)*. Alhoewel hy net op *Christian Education* konsentreer, maak hy uitsprake wat van belang is vir die hele veld van kinderbediening. Harkness pleit vir 'n paradigmaskuif waarin die strategieë vir geloofsopvoeding in gemeentes werklik in ooreenstemming en verenigbaar sal wees met dit wat die kerk wesenlik is (1996:235). Hy is daarom van mening dat opvoedingspraktyke in gemeentes meer ouderdom-inklusief behoort te word (:237). Hy motiveer dit nie net vanuit die voordele wat dit vir kinders sal inhou nie, maar ook vanuit die feit dat dit vir volwassenes se geloofsontwikkeling voordelig sal wees. Harkness (1999:42-43) stel dit soos volg:

IGCE provides a setting in which adults can be both challenged and assisted to reflect the childlike attitude of discipleship which Jesus urged on his followers by working through issues with younger people who are demonstrating the ability to learn new, or adapt old, concepts as a natural part of their search for reality and meaning, resulting in the subsequent development of greater autonomy.

Harkness (1999:43) is verder van mening dat binne so 'n intergenerasionele konteks dit ook moontlik is om 'n balans tussen die kognitiewe en emosionele komponente van geloofsontwikkeling te kry. 'n Intergenerasionele benadering sal volgens Harkness ook daarin kan slaag om die sterk klem op individuele ontwikkeling te deurbreek. "Where members of a faith community are involved together, bringing their age-related perspectives as assets to understanding and responding to the community's calling, a greater corporate understanding of the mission of the community may result, with a deeper commitment to live out that mission" (:46).

Om 'n intergenerasionele benadering te laat slaag, identifiseer Harkness (1996:233) vyf sleutelaspekte en skuiwe wat indringend in gemeentes aandag behoort te kry, naamlik:

- Community-oriented rather than individualistic;
  - Life-centred rather than school-based;
  - Transformational rather than exclusively informational;
  - Life-long rather than packaged and concentrated; and
  - Concerned with edifying people and equipping them for service, both in the church and in society.
- Holly Allen (2002; 2004; 2005) is ook van mening dat die skepping van intergenerasionele ervarings in die bediening van kinders meer aandag behoort te kry. Sy (2002:2) wys daarop dat alhoewel onder

andere White en Harkness oortuigend vanuit teologiese en opvoedkundige hoek die noodsaaklikheid van intergenerasionele interaksie in gemeentes gemotiveer het, het daar in die bedieningspraktyk baie min te reg gekom van intensionele pogings om intergenerasioneel ervaringe te skep. Sy skryf hierdie stand van sake veral toe aan twee faktore: “1) no all-encompassing learning macrotheory has been proposed to support the claims, and, 2) very little empirical research has been conducted to support or negate the claims” (:2). Haar navorsing is daarom gerig op die verkryging van antwoorde op hierdie twee vrae.

Allen (2002:72; 2005:323) stel gevolglik die “situative/sociocultural perspective”, primêr gebaseer op die werk van Lev Vygotsky, voor as makroteorie vir intergenerasionele benaderings. Sy (2005:324) wys daarop dat “Vygotsky came to believe that for persons to learn concepts, they must experience them and socially negotiate their meaning in authentic, complex learning environments.” ’n Belangrike konsep in Vygotsky se werk is die idee van die “zone of proximal development (ZPD)” (2002:89.) Volgens Allen (2002:89; vergelyk 2004:272; 2005:324-325) beskryf Vygotsky eintlik drie sones van ontwikkelings-aktiwiteite, naamlik:

Zone of Actual Development:

Where the student *actually* is developmentally

Zone of Potential Development:

Where the student *potentially* should be

Zone of Proximal Development:

The amount of assistance required for a student to move from the Zone of Actual Development to the Zone of Potential Development

Die implikasie is dat wanneer ’n kind “collaborates with a more competent peer or adult, the distance between the student's actual development level and the level of potential for development determines the zone of proximal development. Vygotsky says that most learning happens in this zone” (Allen 2002:89; 2005:325). Allen (2002:89; 2005:325) haal vir Wertsch en Rogoff aan wat die ZPD verduidelik as:

that phase in development in which the child has only partially mastered a task but can participate in its execution with the assistance and supervision of an adult or more capable peer. Thus, the zone of proximal development is a dynamic region of sensitivity in learning the skills of culture, in which children develop through participation...with more experienced members of the culture.

Dit beteken dat wanneer kinders gereed is om die volgende leertree te gee, die beste leerwyse is om dit te doen saam met hulle wat reeds verder gevorder het op die leerreis (Allen 2005:326). “Vygotsky would say that persons learn to be members of their community as they actively participate in that particular identified social community, learning alongside those who are further ahead in the journey” (:326). Allen gaan verder en verbind Vygotsky se teorie met “situated learning” (Allen 2002:92-95; Allen 2005:326-327). Sy sluit veral aan by Lave en Wenger se uitgangspunt dat mense die beste leer wanneer hulle toegelaat word om hulself te identifiseer met hulle “community of practice” deur die gemeenskap se aktiwiteite wat aangeleer moet word nie net waar te neem of daarin onderrig te word

nie, maar werklik toegelaat word om saam met die lede van die gemeenskap aktief daaraan deel te neem. Haar gevolgtrekking is dat die voorgenoemde beginsels die beste in intergenerasionele ervarings tot uitdrukking kan kom:

- 1) The gathered church is the authentic, complex community being addressed here.
- 2) In intergenerational settings, children participate with “more experienced members of the culture” - older children, teens, young adults, and older adults.
- 3) As a child participates in relational community doing “Christian” things with those further down the road, the child comes to identify with the Christian community.

Almal leer dus saam. “All benefit from each other. They essentially grow each other up” (Allen 2004:273).

Ten einde te bepaal of intergenerasionele leer regtig beter is as leer in gedifferensieerde en homogene ontwikkelingsgroepe, het Allen 'n kwalitatiewe studie onderneem waarin die spiritualiteit van 40 kinders in die ouderdomsgroep 9-11 jaar uit twee tipes gemeentes met mekaar vergelyk is. Die eerste groep gemeentes was gemeentes wat as intergenerasionele ruimtes gefunksioneer het deur kinders gereeld intensioneel in te sluit in intergenerasionele aktiwiteite. Die tweede groep gemeentes was gemeentes waar kinders amper altyd apart van volwassenes bedien is. Haar metode van ondersoek was semi-gestruktureerde onderhoud wat aangevul is met die *12-item Likert scale Religious Experience Questionnaire* (Allen 2002:201-202; vergelyk 200-240 vir haar navorsingsontwerp en -prosedures).

Die inligting wat by die kinders verkry is, is gegroepeer en verwerk aan die hand van vier konsepte: kennis van God, gevoelens oor God, gebed en wederkerige rasionaliteit (Allen 2002:241-268). Op grond van hierdie resultate (:269-311; 322-325) kom Allen (:Abstract; vergelyk :311) met betrekking tot die waarneembare en meetbare verskille tussen die twee groepe kinders wat, naas die ooreenkomste, na vore gekom het, tot die volgende samevattende gevolgtrekkings:

The IG<sup>14</sup> children referred to prayer more often and exhibited relationality in more of their discussions of prayer than did the children from non-IG settings. In defining the concept of knowing God, a larger number of IG children gave relational descriptions of that concept than did non-IG children. Also, more IG children shared examples of reciprocal relationality than did non-IG children.

In general, though both groups of children gave profound and eloquent testimony to their relationships with God, the IG children in this sample were more aware of their relationship with God, that is a large number of them spoke more frequently and more reciprocally of that relationship.

Allen (2002:329-336) gee toe dat haar empiriese studie bepaalde beperkinge gehad en dat daar dus nie absolute en algemeen toepasbare gevolgtrekkings gemaak kan word nie. Tog dui haar studie daarop dat wanneer kinders saam met volwassenes God aanbid en dien hulle geestelik verryk word. Dit wil dus

---

<sup>14</sup> IG is Allen se afkorting vir *intergenerational*.

voorkom of dit die geestelike ontwikkeling van kinders tot voordeel kan wees as gemeentes meer aandag sal gee aan die ontwikkeling van intensionele intergenerasionele aktiwiteite. Allen (:326). is egter van mening dat alhoewel die skep van intergenerasionele ervaringe belangrik is, die uiteindelik doelwit vir gemeentes moet wees “to become intergenerational in their outlook and practice. This will not happen simply by adding an IG activity occasionally. A paradigm shift will be required....”

#### 4.3.1.5 Klem op geestelike ontwikkeling

As domein van wetenskaplike ondersoek het die geestelike ontwikkeling van kinders deur die eeue nie die aandag gekry wat dit behoort te kry nie.<sup>15</sup> Roehlkepartain (2005: Raising the Profile of the Field) meen dit kan aan twee redes teoegeskryf word. “First, it deals with a domain (spirituality) that has historically been marginalized in the academy. Second, it deals with children and adolescents, who have historically received less scholarly attention (in all the social sciences but particularly in religious studies) than adults in society.” Sedert die 1990s word daar egter al meer aandag gegee moet aan die *spiritual development* van kinders en is dit ’n groeiende veld van ondersoek. Soveel so dat Roehlkepartain (2005) selfs verklaar: “Spiritual development appears to be at a “tipping point” for becoming a major theme in child and adolescent development.” Hierdie nuwe belangstelling is onder andere die gevolg is van “an emerging sense among developmental scholars that something has been missing in the scholarship, and that domain is spiritual development” (Roehlkepartain et al 2006b:1-2). Volgens Ratcliff en Nye (2006:475) was ’n belangrike stimulus vir hierdie belangstelling die publikasie van Robert Coles se baanbrekerswerk, *The spiritual life of children*, in 1990 wat veral die spiritualiteit gemeenskaplik aan beide die Christendom en ander godsdienste belig het. Coles (1990:xvii-xviii) self verklaar: “The emphasis of this book is not so much on children as students or practitioners of this or that religion, but on children as soulful in ways they themselves reveal: young human beings profane as can be one minute, but the next, spiritual.”

Die groeiende belangstelling in die geestelike ontwikkeling van kinders het gelei tot die eerste Internasionale Konferensie oor kinders se geestelike ontwikkeling in generiese sin in 2000 wat in Chichester, Engeland gehou is (Ratcliff & Nye 2006:475). Op die inisiatief van ’n groep Noord-Amerikaanse professore in Christelike opvoeding is in 2003 ’n konferensie in Chicago gehou wat gefokus het op kinders se geestelike ontwikkeling vanuit ’n Christelike perspektief.<sup>16</sup> Dit het uitgeloop op die publikasie *Children’s spirituality: Christian perspectives, research, and applications* onder redaksie van Ratcliff (2004). In Junie 2006 is ’n opvolgkonferensie gehou. Intussen het die *Center for Spiritual*

---

<sup>15</sup> Roehlkepartain (2004:125) verwys in dié verband na ’n soektog wat gedoen is in die *American Theological Library Association (ATLA) Religion Database* (1993-2003) wat 305 498 artikels, boeke en dissertasies bevat en wat vir die sleutelwoord “kind” net 2 705 inskrywings bevat het. Verder het net 120 inskrywings die sleutelwoorde, kind of jeug en “spiritual” bevat. “many of these entries are book reviews or are practice-oriented articles, not articles that explore religious or theological themes” (:125).

<sup>16</sup> In Lawson (2004b:397-402) kan meer gelees word oor die aanloop tot hierdie konferensie en die moontlikhede vir die pad vorentoe.

*Development in Childhood and Adolescence* onder leiding van die *Search Institute* in die VSA tot stand gekom. Die doelstellings van hierdie sentrum word soos volg omskryf in hulle bekendstellingspamflet (Search Institute 2006:1):

The center seeks to:

- Advance the **scientific study** of spiritual development by conducting qualitative and quantitative cross-cultural research on the nature, processes, and outcomes of spiritual development in childhood and adolescence.
- Cultivate a **broad network** of scholars, leaders, practitioners, and others who are engaged in advancing this field around the world.
- Develop **tools, resources, and partnerships** to help youth workers, parents, educators, and others more effectively nurture the spiritual lives of children and adolescents.
- **Communicate with the public** to position spiritual development as an essential aspect of child and adolescent development.

Tot dusver het die werk van hierdie sentrum gelei tot twee omvangryke publikasie naamlik *The handbook of spiritual development in childhood and adolescence* onder redaksie van Roehlkepartain en ander (2006a),<sup>17</sup> en *Nurturing Child and Adolescent Spirituality: Perspectives from the World's Religious Traditions* onder redaksie van Yust en ander (2006).

Volgens Ratcliff (2005:1) het die *Children's Spirituality Movement* ontwikkel uit die vroeë navorsing met betrekking tot die godsdienstige ontwikkeling van kinders wat in 1892 'n aanvang geneem het. Hy (:1) onderskei vyf algemene fases is die akademiese bestudering van die geestelike en godsdienstige ontwikkeling van kinders naamlik:

1. *Early period (1892-1930)*
2. *Submerged period (1930-1960)*
3. *Cognitive period (1960-1990)*
4. *Spirituality period (1990-present)*
5. *Child theology period (2000-present)*

Tydens die kognitiewe fase (vergelyk Ratcliff 2005:3-7) is onder invloed van Elkind en Goldman veral aandag gegee aan die ontwikkeling van kinders se religieuse konsepte. Hulle werk het swaar geleen op die ontwikkelingsteorie van Piaget en die uitgangspunt was dat kinders se godsdienstige konsepte en denke ontwikkel aan die hand van hulle kognitiewe ontwikkeling. Piaget se denke het ook 'n invloed uitgeoefen

---

<sup>17</sup> Roehlkepartain en ander (2006b:2-4; vergelyk Benson 2006:484) toon duidelik aan dat 'n fokus op geestelike ontwikkeling as veld van ondersoek in veral die sosiale wetenskappe vanweë verskeie redes tot onlangs gemarginaliseerd was, maar dat daar veral aan die einde van die 20<sup>ste</sup> eeu en die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu al meer wetenskaplike artikels oor hierdie domein van ondersoek begin verskyn het. Hulle verklaar hulle doel met hierdie publikasie soos volg: "The long term goal is to help position spiritual development as a central and mainstream issue in the social sciences, including psychology, sociology, and anthropology, which have had a tenuous relationship with his domain. The lack of full engagement with this domain in the mainstream social sciences has limited our capacity to fully understand the person in its entirety at all points in the life span and within its multiple social, cultural, and national contexts. This volume is an effort to fill this gap."



op Lawrence Kohlberg se bestudering van morele ontwikkeling en James Fowler se variasie wat die klem lê op die bestudering van die ontwikkeling van geloof.<sup>18</sup>

Met die publikasie van Coles se werk, is daar 'n fase ingelei, veral in die VSA, wat 'n skuif weg van die beklemtoning van *religious development* na meer aandag aan *spiritual development* verteenwoordig. In die laaste dekade van die twintigste eeu het al hoe meer studies oor kinders se geestelike ontwikkeling en al hoe minder studies oor hulle godsdienstige ontwikkeling die lig begin sien. Ratcliff (2004:10-11) verduidelik hierdie skuif deur daarop te wys dat *Religious development* “tended to emphasize how children thought about religion, but rarely did the research cited consider their experience of faith and spirituality. Often dominated by the theory of Jean Piaget, research perspectives tended to emphasize an invariant sequence of stages of *thinking about* religion rather than the *experience of* religion – the latter being an area of common ground between spirituality and religion....”<sup>19</sup>

Die skeiding tussen geestelike ontwikkeling en godsdienstontwikkeling is egter nooit volledig voltrek nie en by die konferensie van 2003 was daar duidelik 'n nuwe toenadering tussen hierdie twee velde (Ratcliff & Nye 2006:475). 'n Groot deel van die konferensie het gekonsentreer op daardie sake waar die twee velde mekaar oorvleuel, sake wat, volgens Ratcliff (2004:11), in die verlede te min aandag gekry het. Roehlkepartain en ander (2006b:4-6; vergelyk Benson 2006:484-486) is van mening dat die splitsing van hierdie twee en die debat daarvoor en daarteen die uitvloeisel is van die gebrek aan eenstemmigheid oor 'n algemeen aanvaarbare definisie<sup>20</sup> met betrekking tot geestelike ontwikkeling. Alhoewel daar 'n groot groep

---

<sup>18</sup> Fowler se geloofsontwikkelingsteorie “was pionierd...as a framework for understanding the evolution of how human beings conceptualize God, or a Higher being, and how the influence of that Higher Being has an impact on core values, beliefs, and meanings in their personal lives and in their relationship with others” (Fowler & Dell 2006:34). Dit fokus op 'n generiese verstaan van geloof as die fondament vir mense se persoonlike verhoudinge, identiteit en singewing, en wat net soos baie ander dimensies van die menslike lewe deur 'n breë en herkenbare patroon van ontwikkeling ontvou (:36). Vir 'n kort histories oorsig oor die ontwikkeling van Fowler se teorie, die teorie self en Fowler se reaksie op kritiek wat teen sy teorie uitgebring is, kan Fowler en Dell (2006) geraadpleeg word.

<sup>19</sup> Die kritiek dat die teorieë wat godsdienstontwikkeling in terme van strukturele fases beskryf, te sterk die fokus op kognitiewe ontwikkeling laat val kom veral vanuit die *Spiritual Child Movement* wat van mening is “that spirituality is rooted in personal experience, feeling, and biology” (Scarlett 2006:28). Hierdie siening kom byvoorbeeld veral duidelik na vore in die volgende uitspraak van Hay (Hay & Nye 2006:57): “No one can sensibly dispute the importance of intellectual understanding in relation to any aspect of reality, whether it be spiritual experience or the data of the physical sciences. Cognitive theories of religious development offer such understanding and are important as far as they go. Even so, the cumulative feeling I am left with after reviewing what we know about childhood spirituality is an uneasiness about the adequacy of developmental theory to give an account of it...I do not deny that stage theories have their uses. The major problem is their narrowness, coming near to dissolving religion into reason and therefore childhood spirituality into nothing more than a form of immaturity or inadequacy.” Oor die werk van James Fowler en Frits Oser, wat hy beskou as die leidende figure met betrekking tot ontwikkelingsteorieë en hoe dit kinders raak, spreek Hay (:50) die volgende mening uit: “Their work is sophisticated and it would be much too dismissive to say that they do not take account of spirituality. Nevertheless, I believe their stress on the development of intellectual and moral reasoning in children means that they downplay the spiritual dimension.”

<sup>20</sup> Scarlett (2006:21) is van mening dat wat nodig is iets anders is as 'n woordeboek definisie wat net die essensie uitspel. Hy is van mening dat wat nodig is, is “a time-free definition of religious and spiritual development, one that is normative in positing ideal end points and approximations of ideal end points, one that attends to the development of persons and not just to domains, one that allows for a developmental analysis of models of imaging, and, most important, one that describes the development of faith.”

is wat in hierdie debat die klem daarop lê dat spiritualiteit meer fokus op die subjektiewe en individuele ervaringskant van godsdiens, is daar tog diegene wat meen dat dit 'n oppervlakkige onderheid is “blurring the fact that belief and tradition are dynamicaly intertwined with the experiential” (:4). Daar is ook sommiges wat meen dat hierdie onderskeid en debat 'n tipies Westerse, en dalk meer spesifiek Noord-Amerikaanse, debat is “in that it ignores how these terms are experienced and used in non-Western and developing societies” (:5).

As vertrekpunt vir hulle boek het Roehlkepartain en ander (2006b:5-6) die volgende definisie van Benson (2006:485), wat fokus “on the person as actively constructing a view of the self-in-context,”<sup>21</sup> vir geestelike ontwikkeling gebruik:

Spiritual development is the process of growing the intrinsic human capacity for self-transcendence, in which the self is embedded in something greater than the self, including the sacred. It is the developmental “engine” that propels the search for connectedness, meaning, purpose and contribution. It is shaped both within and outside of religious traditions beliefs and practices

Hulle stel dit egter baie duidelik dat hierdie definisie net 'n beginpunt is en dat die dialoog daarvoor in groot openheid verder gevoer moet word. Dit is 'n algemene definisie van geestelike ontwikkeling en het dus nie 'n Christelike fokus nie. Hieroor sê Benson (2006:486): “[T]his ‘working’ definition stands solidly on the idea that spiritual development is a universal domain of development that can be dramatically informed by ideas and practices that are theological and/or religious.” Roehlkepartain (2004:121) wys daarop dat hierdie definisie gegroei het vanuit 'n sosiaal wetenskaplike perspektief op geestelike ontwikkeling. Hy (:121-122) wys verder daarop dat vanuit 'n meer teologiese en godsdiens studie perspektief daar in sommige kringe met die volgende omskrywing gewerk word:

Spirituality is the intrinsic human capacity for self-transcendence in which the individual participates in the sacred – something greater than the self. It propels the search for connectedness, meaning, purpose, and ethical responsibility. It is experienced, formed, shaped and expressed through a wide range of religious narratives, beliefs, and practices, and is shaped by many forces in society and culture.

Hierdie definisies is nie afgehandel nie, maar dit toon reeds duidelik sekere aannames met betrekking tot hierdie studieterrein wat besig is om uit te kristaliseer (Roehlkepartain 2004:122). Die waarde daarvan is dat dit kan help om te bepaal waarop daar in hierdie nuwe studieveld gefokus word en ook om 'n eie Christelike definisie met betrekking tot geestelike ontwikkeling te ontwikkel.

---

<sup>21</sup> Benson (2006:489) waarsku dat baie van die benaderings tot geestelike ontwikkeling wat hy bestudeer het die klem plaas op dit wat vir die individu goed is en gevolglik “a bias that favors the the agentic over the communal” vertoon. Daarom pleit hy dat 'n aanvaarbare teorie vir geestelike ontwikkeling nie net vanuit insigte in die individuele menslike ontwikkeling ontwikkel moet word nie, maar ook vanuit die sosiale sielkunde wat onder andere insigte verskaf in die ontwikkeling van gedeelde betekenis, die bevordering van simboliese tradisie en die oorlewering daarvan aan die volgende geslagte.

Met hierdie groeiende klem op die geestelike ontwikkeling van kinders, word daar gepoog om die beter bediening van kinders te bevorder. Die derde doelstelling met betrekking tot die internasionale konferensies oor kinders se geestelike ontwikkeling is: “Exploring innovative approaches in children’s ministry and providing encouragement to those who oversee and participate in ministry to children” (Ratcliff 2004:8). Die werksdefinisie oor kinderspiritualiteit vanuit ’n Christelike perspektief wat geformuleer is met die oog op die konferensie in 2006 onderstreep hierdie gerigtheid: “Children’s spirituality is the child’s development of a conscious relationship with God, in Jesus Christ, through the Holy Spirit, within the context of a community of believers that fosters that relationship, as well as the child’s understanding of – and response to – that relationship” ([Online]. Available from: <<http://www.childspirituality.org/definition.htm>> [Accessed 11 November 2005]). Die derde doelstelling van die *Center for Spiritual Development in Childhood and Adolescence* is ook om hulpmiddels te ontwikkel vir diegene wat kinders bedien. Dit kan net die bediening van kinders verryk as die geestelike ontwikkeling van kinders en hul spiritualiteit binne die konteks van die Christelike godsdiens en die verskillende geloofstradisies binne die Christendom in diepte ondersoek word en die insigte wat verkry word in die kerklike bedieningspraktyk in ag geneem word. Immers, die geestelike dimense van kinders se lewens is die meeste betrokke by hulle pogings om al die ander elemente van hulle ontwikkeling (kognitief, emosioneel, sosiaal) met mekaar te integreer en is ’n kernproses in die ontwikkeling van ’n lewensnarratief waarin die self verbind is aan onder andere waardes, tradisies en geloofsoortuigings (vergelyk Roehlkepartain et al 2006b:9).

Dit is teen hierdie agtergrond dat die volgende waarskuwing van Allen (2005:330-331) ernstig opgeneem behoort te word in teologiese nadenke oor veranderinge wat nodig is in die kerklike bediening van kinders:

Cognitive developmental theory has convinced Christian educators that children learn best with other children their age doing developmentally appropriate activities. And it is true that children may learn *some* things better in this way. The fundamental difficulty is that *spiritual* development is not essentially *cognitive* development. That is, the way children (and adults) grow in their understanding of maths or history is not fundamentally the way they (and we) grow spiritually. Other factors are at work in spiritual development, not all primarily age-specific. Therefore applying cognitive developmental principles to a primarily spiritual enterprise may not, in itself, produce mature members of the Christian community of practice, the church.

#### **4.3.1.6 Die klem op Kinderteologie**

Met die aanvang van die nuwe millennium het die vyfde fase in die akademiese bestudering van die geestelike en godsdienstige ontwikkeling van kinders na vore begin kom naamlik Kinderteologie (vergelyk hierbo die vyf algemene fases in die akademiese bestudering van die geestelike en godsdienstige ontwikkeling van kinders wat Ratcliff onderskei). In die *Child Theology Movement* (CTM) word groot klem geplaas op die noodsaaklikheid om ’n meer omvattende teologiese besinning met betrekking tot die bediening van kinders te ontwikkel. Hierdie beweging het sy ontstaan gehad binne die *Cutting Edge* konferensies, waarna reeds hierbo verwys is onder punt 4.2, waar die behoefte aan meer teologiese refleksie met betrekking tot die bediening van kinders ontwikkel het. Dit het gelei tot die referaat wat Keith White

(2003b:189-200) by *Cutting Edge 3* in 2001 gelewer het. Die doel van hierdie referaat was om 'n oorsig te gee van die Bybelse materiaal wat verband hou met kinders en 'n teologiese raamwerk vir die bediening van *children at risk* te verskaf. Hieruit is die *Child Theology Movement* gebore waarin, naas White, Haddon Willmer, afgetrede professor in Teologie aan die Universiteit van Leeds en steeds betrokke by die *Oxford Centre for Mission Studies*, Marcia Bunge, na wie verwys is onder punt 3.1 van hoofstuk 1 en Sunny Tan, akademiese dekaan van die *Malaysia Baptist Theological Seminary*, 'n leidende rol speel. Die CTM werk primêr deur die organisering van internasionale konsultasies en die publikasie van omvattende verslae oor hierdie samesprekings.<sup>22</sup> 'n *Child Resource Center* wat gehuisves word by die *Malaysia Baptist Theological Seminary* in Penang is reeds gestig. In samewerking met *Compassion International* is 'n meestersgraad in *Holistic Child Development* by die *Malaysia Baptist Theological Seminary* ontwikkel. Daar word tans gepoog om hierdie program aan verskeie ander teologiese seminariums te vestig.

Volgens Willmer (in Collier 2004:7) is die teologiese gehalte van *Child Theology* (CT) vir CTM ontsettend belangrik en wil hulle nie maar net 'n Christelike teorie vir alle aktiwiteite gerig op kinders ontwikkel nie. Hy stel dit so:

CT is not an overall Christian theory for all activity around children. Nor is it just a reaction to the child unfriendliness of much of modern life. It also reacts to the massive secular and Christian child friendliness which are to be found in the world now, for example, as set out by the Convention on the Rights of the Child. The Gospel can be ignored or distorted not only in activities that are child-unfriendly. Child friendliness can take forms that have the same effects. Secular humanism can be concerned for children without God and the Gospel. To care for children, it's not just a matter of adding God into the programme. There can be Christian activism for children which obscures the Gospel because it is insufficiently theologically articulate.

Dit wil voorkom of die begrip "Child Theology" (CT) 'n nuwe begrip is wat nog nie voorheen gebruik is nie (Collier 2004:7). White (2002:5) is van mening dat "[f]or 2000 years theology has developed, often with a blind spot when it came to the place of children in the ministry of Jesus, and the life of the community of God, and as signs of the Kingdom." Willmer (2002:1) sluit hierby aan as hy sê:

Child Theology is the name for something in the process of being discovered or made. Perhaps there has never been child theology before. Or there may be a lot of it, hidden away in theology in general, which has not been brought to light. When it does appear, some may feel it spells out what they have believed and known all along, while others may judge it to be a strange novelty, and react as people do to new things, either to welcome it with excitement or to regard it as dangerous and to try to stifle it at birth....It is true that the child has not been noticed in much influential theology, or has been tucked away in a sub-section, but I think there is much to be said for believing it is there latently in the traditions of Christian theology, Bible reading, spiritual life and social action. Child theology is like finding treasure hidden in a field, rather than inventing a new theory for itching ears.

---

<sup>22</sup> Daar is sedert die ontstaan van die beweging reeds 7 sulke konsultasies gehou naamlik Penang 1 (24-28 Junie 2002), Kaapstad (25-27 Februarie 2004), Penang 2 (28 Junie - 3 Julie 2004), Houston (6-8 Mei 2004), Cambridge - UK (8-10 September 2004), Praag (1-6 April 2005), Penang 3 (12-17 Junie 2006), São Paulo (25-30 September 2006) en Addis Abeba (21-24 November 2006). Die verslae van hierdie konsultasies is beskikbaar op die amptelike webblad van CTM by <http://www.childtheology.org>.

Die *Child Theology Movement* plaas die klem op die sentraliteit van kinders in die beoefening van teologie en wil teologie beoefen “with the child in our midst” <<http://202.75.42.149/~childthe/intro.htm>> (11 October 2005). Tan (2007:4) verklaar dat Kinderteologie se eerste taak is om korrekatief op te tree: “[T]o revisit theologies and practices which did *not* include children in their formation process.” Daar is ’n duidelike analogie met Bevrydingsteologie en Vroueteologie teenwoordig. “Liberation theology would look at theology and discover that the poor or oppressed are neglected. Liberation theology then reverses that neglect by following God’s preferential option for the poor and seeing them as the hermeneutical key for all theology. CT takes the child as a hermeneutical key” (Collier 2004:15). White en Willmer (2006:19) stel dit duidelik dat Kinderteologie probeer om te luister na beide Bevrydingsteologie en Vroueteologie en om van hulle te leer. In aansluiting hierby verklaar hulle met betrekking tot Kinderteologie die volgende:

Starting with a particular focus it seeks to enlighten the whole theological enterprise. The process is vital, not secondary to content, and a new hermeneutic deriving from the actions and teaching of Jesus, where the child represents important signs or clues to the Kingdom of Heaven, is introduced and explored. The poor and women have become part, directly and indirectly, of a reshaping of theology, and now children may do the same. Just as Liberation and Feminist Theologies were set in and arose within new understandings of poverty and women, so Child Theology arises at a time when there is a change in the general consciousness about children.

Die teologiese visie waaraan die *Child Theology Movement* probeer gestalte gee, word seker die beste saamgevat in die volgende uitdrukking op hulle webblad: “All theological reflection reformed with a child in the midst. All Christian child-related activity informed by theological reflection” <<http://202.75.42.149/~childthe/objectives.htm>> (11 October 2005). Hieruit is dit duidelik dat die *Child Theology Movement* nie net pleit vir ’n ander benadering ten opsigte van sekere bedieningsaspekte met betrekking tot kinders nie, maar vir ’n ander benadering tot teologiebeoefening in die geheel waarin kinders sentraal staan. Kinders word die hermeneutiese lens waardeur teologie beoefen word.

#### **4.3.1.7 ’n Missionale benadering**

’n Baie omvattende visie vir ’n nuwe benadering tot kinderbediening is geformuleer in die dokument wat deur 46 internasionale leiers op die gebied van kinderbediening opgestel is tydens die *Lausanne Committee for World Evangelization* se konferensie in Pattaya, Thailand van 29 September tot 5 Oktober 2004. In hierdie dokument sit hulle hul visie vir die toekoms soos volg uiteen (Claydon 2005b:9-10):

##### ***Imagine a child...***

- who knows and cares that Jesus is present with him/her and will never forsake him/her – even when the pain of life never fully goes away
- who finds that hope and the kingdom of God are not mere concepts but acts of love by those who gather her into a place of protection away from fear, war, exploitation and abuse
- with special educational needs who encounters Jesus’ unconditional love and responds with smiles and noises of joy - and becomes a worship-leader in a church

- who in spite of being mutilated by culture, religion or neglect realises that she, a girl child, has been created in the image of God – and gains hope
- who shunned by school and community because of HIV/AIDS finds Jesus' love through the pastor walking him safely to school each day
- who has something of the Scriptures in a format that will assist her to encounter Jesus
- who although half-naked and very hungry, sleeps peacefully and safely in the shelter provided by the church
- whose regular prayer partners include adults and together they share their concerns
- who finds that Jesus can help him/her understand the difference between sinning and being sinned against, and that both of these are wrapped with healing grace and constant love
- who finds a home with God's people: a place where (s)he wants to be and a people (s)he trusts
- who is sharing this relationship with Jesus with his/her peers and family
- whose parents are the first to introduce Jesus to her and accompany her on a journey of discovering Jesus
- who experiences with the Church what it means to know Jesus and have life in all its fullness.

***Imagine a church that ...***

- commits the necessary resources to reach children, 30 percent of the world's population
- builds a 'good news' relationship with every child in their community
- believes that, like the biblical child Samuel, children can have a voice in their congregation
- allows children to be in the midst of its teaching, worship, evangelism and discipleship.

***Imagine a world where children are ...***

- able to be safe, be cared for and live in hope
- given many opportunities to know and respond to the love of Jesus Christ
- encouraged to bring hope, healing, comfort and Jesus to one another
- able to be discipled no matter how diverse their family or faith background.

***Imagine families that ...***

- move beyond healthy nurture into their God-ordained role as spiritual caregivers
- are empowered to be the models of Christian values in their communities
- are equipped to create spiritual traditions in the home.

***Imagine theological institutions that ...***

- allow a theology of childhood to inform all disciplines
- esteem children's ministers as highly as all others in ministerial training
- create a synergy between theory and practice that is rooted in the harsh realities of a child's world.

Dit is duidelik dat hierdie benadering 'n verskuiwing vra van 'n na-binne-gerigte-gemeentelike-benadering na 'n missionale benadering waarin die totale nood van alle kinders raakgesien word en deur 'n omvattende holistiese bediening aangespreek word.

## **4.3.2 Suid-Afrikaanse perspektiewe**

### **4.3.2.1 'n Inklusiewe gemeentelike benadering**

Nel (1998, 2001) pleit vir 'n nuwe paradigma met betrekking tot jeugbediening wat hy tipeer as 'n inklusiewe gemeentelike benadering. Hy wys daarop dat die historiese onderskeid tussen jeugbediening, as ampsbediening en kategete, en "nie-amptelike" of "georganiseerde jeugwerk" (vergelyk tendens twee onder punt 3.3 hierbo) wel histories verklaar kan word, maar nie histories gehandhaaf en selfs verdedig mag word nie" (1998:57). Hy is van mening dat hierdie tradisionele onderskeiding die gevolg was van die feit dat gemeentes, ouers, kategete, leraars, ouderlinge en diakens in die bedieningspraktyk nie daarin kon slaag om met jongmense in en as deel van die gemeente mee rekening te hou nie (:85). Teenoor die tradisionele benadering beklemtoon Nel dat die jeug ten volle deel van die gemeente is en hulle bediening dus ten volle gemeenteverantwoordelikheid is (:78-79). Jeugbediening is dus omvattende gemeentebediening (:85-88). Marais (2003:10) beklemtoon hierdie selfde saak wanneer hy pleit dat jeugwerk fundamenteel herdink en herontwerp moet word sodat daar 'n integrasie van gemeentebediening en jeugbediening kan plaasvind. Binne hierdie omvattende benadering moet daar volgens Nel (1998:88) ruimte gemaak word vir die jeugeie sodat jeugbediening 'n gedifferensieerd-toegespitsde bediening gerig op die jeug as wesenlike deel van die gemeente kan wees. Hierdie benadering is natuurlik nie heel nuut nie, maar die wortels daarvan lê reeds in die heel eerste punt van die Jeugbeleid vir die NG Kerk wat die Algemene Sinode reeds in 1966 aanvaar het en soos volg lui: "Die jeug is 'n wesenlike deel van die gemeente" (Jeugstudiekommissie 1976:428). Deur die jare het Nel baie gedoen om hierdie benadering akademies te ontwikkel en in die bedieningspraktyk, veral binne die NG Kerk, te vestig. Dit het veral groot invloed uitgeoefen op die bediening van adolessente. Nel (1998:79) se eie waarneming is egter dat hierdie omvattende beskouing en inklusiewe benadering om die een of ander rede moeilik op gemeentebodem groei. Hy is van mening dat een van die redes mag wees "dat jeugsorg steeds as 'n soort aanhangsel tot die vak kategetiek (en in Engelse kringe 'Christian Education') aan teologiese fakulteite onderrig word" (:79). Dit mag ook wees dat die onvermoë van volwassenes en gemeentes om diepgewortelde tradisies aan te pas en die jeug sinvol in die geheel te integreer en as deel van die geheel te bedien, wat in die verlede bygedra het tot die ontwikkeling van die tradisionele bediening van die jeug apart van die gemeente (:86), nog steeds in die praktyk sterk weerstand bied. Dit mag selfs wees dat die feit dat jeugbediening histories kategete so sterk beklemtoon het en gevolglik dikwels eensydig pedagogies benader is (:59), nog steeds die bedieningspraktyk te sterk beïnvloed. Dit wil verder voorkom of die groeiende klem op die gedifferensieerd-toegespitsde benadering tot die kinderbedieningspraktyk op Suid-Afrikaanse bodem in sommige gemeentes daartoe lei dat die inklusiewe gemeentelike karakter onderbeklemtoon word en selfs verlore kan raak. In die proses word die

bediening van kinders wel nie deur 'n buite organisasie of jeugvereniging hanteer nie, maar word dit in die gemeentelike praktyk hanteer as 'n aparte bediening, selfs afdeling (an in-house parachurch agency – Senter 2001:ix), wat nie in die totale gemeentelike lewe geïntegreer word nie (vergelyk die bespreking van model 2 onder punt 3.2.3 hierbo). Miskien word die diepste rede hoekom die inklusiewe gemeentelike benadering sukkel om in die gemeentepraktyk wortel te skiet, die beste verwoord wanneer Senter (2001:32) sê: “[I]t is far easier to talk Inclusive Congregational than to live it. This approach cannot be a passive or laissez-faire approach to youth ministry, but must be highly active and intentional.” Oor 'n inklusiewe gemeentelike benadering met betrekking tot die bediening van kinders, veral ten opsigte van praktykteorieë, behoort dus nog verder teologies nagedink te word.

#### **4.3.2.2 'n Gemeenskapsgerigte benadering**

De Wet (2003) toon in sy proefskrif oor geloofsvorming by tieners aan dat 'n paradigmaskuif in die bediening aan die jeug van teorie na praktyk en geloofshandeling, van programme na verhoudings, persone en prosesse, en van gemeente of instituut na gesin en gemeenskap noodsaaklik geword het. Hy pleit vir 'n gemeenskapsgerigte tiener- en gesinsbediening waarin gesinne vanuit 'n Bybelse gesinsvisie gehelp word om missionêr vir mekaar en noodlydendes te leef (:341). Hy beklemtoon dat in hierdie benadering die fokus verskuif moet word van die behoeftes van tieners en gesinne, na die potensiaal van elke gesinslid om ander te kan dien en op die ontdekking van diensgeleenthede waar elkeen op praktiese wyse betrokke kan raak. Hierdie skuiwe in benadering behoort alreeds in die bediening van kinders aandag te kry.

#### **4.3.2.3 Die veranderende sosiale konteks vereis skuiwe**

Du Toit (2001a:vi-vii) wys daarop dat daar alreeds verskillende wendinge in die praktyk van kinderbediening in Suid-Afrika begin plaasvind het. Hy noem dan die volgende 10 verskuiwings:

- Van programme na persone, prosesse en verhoudings;
- Van individu na 'n sisteem;
- Van 'n gedeeltelike aanslag na holisme;
- Van feite na verhale, simbole en rituele;
- Van kennis na toepassings; van toepassings na 'n geheelbeeld;
- Van boeke na elektronika, van woorde na ikone;
- Van plaaslik tot internasionaal;
- Van generasieskeiding na generasies saam-met-mekaar;
- Van teorie na toepassing, na ervarings, na leer; en
- Van twee leerstyle na agt leerstyle.

Juis hierdie verskuiwings in die bedieningspraktyk, wat dikwels plaasgevind het op grond van die veranderinge wat binne die sosiale konteks waarin kinders leef plaasgevind het, beklemtoon dat dit noodsaaklik geword het om oor die teologiese onderbou van die bediening van kinders na te dink. Du Toit



toon self 'n aanvoeling hiervoor as hy aan die einde van sy artikel daarop wys dat daar nog 'n uitdagender verskuiwing moet plaasvind as bogenoemde verskuiwings naamlik 'n verskuiwing van kinderbediening na kinder-gesinsbediening (liewer kinder-familiebediening).

#### 4.3.2.4 Jeugindabas van die NG Kerk

In Maart 2006 is daar binne die NG Kerk twee Jeugindabas gehou waar daar besin is oor 'n verbeterde kategesestelsel vir die NG Kerk. Een van die gevolgtrekkings van hierdie byeenkomste was dat 'n nuwe benadering nie in die eerste plek 'n nuwe boekereeks en oulike programme benodig nie, maar passievolle kategete en veral ouers “wat geloof voorleef, want die mees standhoudende geloofsoordrag vind plaas in gelowige ouerhuise” (Gous 2006:9). Een van die belangrike komponente vir goeie kategese wat geïdentifiseer is, is die volgende: “Helder prinsipiële uitgangspunte waarin die gereformeerde begrip van die Woord ononderhandelbaar sal wees, bv verbondgerigtheid, missionêre roeping ens.” (:9)

#### 4.4 SAMEVATTING

Om 'n nuwe benadering tot die bediening van die kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu te ontwikkel, is dit noodsaaklik dat nadenke en gesprek oor die waardes of teologiese onderbou van kinderbediening binne die teologie en die kerk op alle vlakke gestimuleer sal word. In 'n artikel oor nuwe benaderings in kinderbediening kom Cannell en May (2000:51-52) tot die gevolgtrekking dat sekere basiese waardes as fondamentstene vir kinderbediening besig is om na vore te kom en wat in verder nadenke en gesprekke aandag behoort te kry. Hulle noem die volgende vier:

- Every child should have: (a) Christian faith; (b) a nurturing community; (c) an advocate where necessary; (d) positive, appropriate experiences in worship, learning, service, and relationships; and (e) a family that is supported by the faith community. *Therefore, we will involve the entire faith community in the development and nurture of children and support of their parents or caregivers.*
- Children should be respected for: (a) their unique gifts and their individual and cultural differences; (b) their individual capacities to respond to God in worship; (c) their various abilities to engage in responsible service; and (d) their multi-faceted capacities for learning. *Therefore, we will create a variety of experiences to honor and fulfill this intention.*
- Children should be accepted as part of their congregation and not just attached to them through programs. *Therefore, we will commit to the development and nurture of children in the context of congregational communities.*
- Every child should be embraced within responsive and responsible communities. *Therefore, we will encourage the people of God in every part of the world to become advocates where necessary and supporters of and participants in community efforts where possible.*

#### 5. SLOT

In die navorsing word die probleem wat gemeentes in die bedieningspraktyk ervaar om kinders en volwassenes saam in gemeentes as intergenerasionele ruimtes te integreer op 'n wyse wat sal lei tot geloofsgroei vir almal, ondersoek. Om hierdie probleem beter te verstaan is in hierdie hoofstuk gefokus op

'n ondersoek na hoe kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu in die kerklike praktyk bedien word. Dit is gedoen aan die hand van vier kinderbedieningsmodelle wat geïdentifiseer is en 'n aantal tendense wat vanuit die praktyk na vore kom. Daar is ook aangetoon dat daar uit verskillende oorde 'n aandrang is op die ontwikkeling van 'n nuwe benadering tot die bediening van kinders en enkele internasionale en Suid-Afrikaanse perspektiewe op die veranderinge wat nodig is, is bespreek. Dit is duidelik dat daar veral 'n aandrang is op 'n skuif weg van 'n pragmaties gedrewe gerigtheid op die vraag “wat werk?” na meer teologiese nadenke oor kinderbediening.

Volgens Senter (2001:xiv) wil dit voorkom asof die kern van die probleem steeds lê by die vraag of kinders deel is van die kerk van die toekoms of nou reeds deel is van die kerk. Hy maak hieroor die volgende opmerking: “Nearly all youth ministers in the West will insist that young people are the church of the present, yet the very isolation of youths within their own classrooms and activities suggest a de facto concession to church of the future assumptions.” Die isolering van kinders en volwassenes van mekaar is dus die gevolg van 'n verkeerde siening van kinders en hul plek in die gemeente, en 'n foutiewe ekklesiologie. Nel (2003:79) sluit hierby aan as hy die mening uitspreek dat dit veral die ekklesiologiese teorieë van kerke is wat bevraagteken kan word en her-geformuleer moet word ten einde bruikbaar te wees vir jeugbediening. Senter (Dunn & Senter 1997:673-674) se oproep is tereg dat daar meer oor jeugbediening nagedink moet word vanuit 'n ekklesiologiese perspektief. Hy verduidelik sy standpunt soos volg: “By that I mean youth ministry should not be handled as spiritual parenthesis but as a continuity within biological and faith families.” Die implikasie hiervan is dat daar ook weer teologies nagedink sal moet word oor die verhouding kerk, familie en familiebediening. Uit die sosiale konteks van kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu, soos beskryf in hoofstuk 2, en die perspektiewe van onder andere die werkgroep oor kinderbediening van die *Lausanne Committee for World Evangelization* se Pattaya konferensie en De Wet se gemeenskapsgerigte model, soos hierbo bespreek, is dit duidelik dat in die teologiese nadenke oor kinderbediening daar ook groot erns gemaak sal moet word met die missionale aard van kerk-wees en van kinderbediening.

Ten einde nadenke en gesprek oor die waardes of teologiese onderbou van kinderbediening te dien, is dit nodig om opnuut na die getuienis van die normatiewe bronne van die verlede met betrekking tot kinders te luister. Daarom word in die volgende hoofstuk 'n teologiese ondersoek van perspektiewe met betrekking tot kinders in die diverse getuienisse van Ou- en Nuwe-Testamentiese dokumente onderneem.

# HOOFSTUK 4

## KINDERS IN DIE MIDDE VAN DIE DIVERSE GETUIENISSE VAN DIE BYBEL<sup>1</sup>

---

### 1. INLEIDING: 'N KINDERTEOLOGIESE LEES VAN DIE BYBEL

In die navorsing word die probleem wat gemeentes in die bedieningspraktyk ervaar om kinders saam met volwassenes in die gemeente as 'n inklusiewe intergenerasionele ruimte in te skakel, ondersoek. Die doel is om vanuit die perspektief van Kinderteologie en 'n prakties-teologiese ekklesiologie basisteoretiese rigtingwysers vir 'n gesprek oor 'n praktykteorie wat kinders en hulle bediening in die totale gemeentelike lewe as inklusiewe intergenerasionele ruimte kan integreer, aan te toon. Hierdie rigtingwysers behoort van so 'n aard te wees dat dit die moontlikheid skep dat kinders en volwassenes God saam kan dien en hulle saam geestelik kan groei. Op weg na hierdie rigtingwysers is in die eerste fase van die navorsing die sosiale konteks van kinders (hoofstuk 2) en die kerklike bedieningspraktyk met betrekking tot kinders (hoofstuk 3) ondersoek ten einde 'n beter prentjie te kry van die problematiek wat ondersoek word.

Die fokus verskuif in hierdie hoofstuk na die tweede fase van die metodologiese roetekaart soos in hoofstuk 1 uiteengesit. In hierdie tweede fase van die navorsing word daar gepoog om goed te luister na die Bybelse getuienisse oor God en God se gemeenskappe se betrokkenheid by kinders soos dit deur die eeue oorgelewer is. Immers, enige Christelike aktiwiteit of aksie in belang van kinders sal nie blywende vrugte dra as dit nie gewortel is in die Bybelse getuienisse en met geestelik energie vanuit hierdie getuienisse bemagtig word nie (Herzog 2005:22). Daarom word in hierdie hoofstuk die normatiewe bronne van die verlede se perspektiewe op kinders luisterend ondersoek. Die doel is om moontlike Bybels-teologiese perspektiewe op kinders wat vir die kerk se bediening van kinders aan die begin van die 21ste eeu van waarde kan wees, te formuleer. Hierdie fase van die navorsing is uiters belangrik omdat die geformuleerde Bybels-teologiese perspektiewe wat hier ontsluit word, in die laaste fase van die navorsing (hoofstuk 5) in gesprek gebring sal word met die situasie van kinders in die kerk (hoofstuk 3) en wêreld (hoofstuk 2) ten einde bogenoemde doel van die navorsing te bereik.

---

<sup>1</sup> Die titel van hierdie hoofstuk sluit aan by 'n referaat wat Keith White (2006) gelewer het by die tweede Afrika konsultasie van die *Child Theology Movement* in November 2006. Met hierdie titel word aangetoon dat in die lees van die Bybel in die navorsing gepoog word om kinders in die midde van die lees en verstaan van die Bybel te plaas. Dit toon egter ook dat dit om meer gaan as om maar net meer oor kinders self uit te vind. Dit gaan ook, en dalk veral, daarvoor om in die getuienisse van die Bybel oor kinders, en oor God en sy geloofsgemeenskappe se betrokkenheid by en hantering van kinders, te ontdek Wie God is (White 2006:2) en wat die betekenis daarvan is vir die lewe saam met kinders aan die begin van die 21ste eeu.

Om die Bybelse getuienisse met betrekking tot kinders te ondersoek, is nie ’n eenvoudige taak nie. Die Bybel is immers nie een groot storie oor kinders nie. Dit is ook nie ’n ensiklopedie of ’n wetenskaplike handboek met kitsantwoorde oor die bediening van kinders nie. Trouens, daar sou ’n saak daarvoor uitgemaak kan word dat die begrip kinderbediening nie pas by die konteks van die Bybel nie en eerder ’n moderne begrip uit die hedendaagse konteks is. Dit kan moontlik toegeskryf word aan die feit dat die Bybel ’n produk is van sy tyd en die patriargale sosiale konteks waarin dit ontstaan het. Alhoewel talle tekste in die Bybel na kinders verwys of oor kinders handel,<sup>2</sup> fokus die Bybel nie op die kinderjare as ’n afsonderlike ontwikkelingsfase nie omdat so ’n fokus eintlik ’n moderne verskynsel is (Barton 1992a:100). Boonop is die Bybel nie in een sessie deur een skrywer geskryf nie. Daarom reflekteer dit die situasies, probleme, aspirasies en antwoorde van verskillende mense oor baie eeue heen (Van Heerden 1999:25). Ook ten opsigte van kinders en die bediening van kinders is daar dus in die Bybel nie een deurlopende siening van die hantering van kinders nie, maar eerder ’n ryke diversiteit van getuienisse of, soos Thatcher (2007:25) dit stel, ’n pluraliteit van stemme midde-in die getuienis van die Bybel. Trouens, Carroll (2001:121) sê selfs: “The Christian scriptures...express deep ambivalence about children.”

Behalwe die tekste en verhale wat kinders en hulle versorging op positiewe wyse teken, is daar ook talle tekste en verhale waarin kinders ly en slagoffers is van hongersnood en oorloë, van familietwiste en ander volwassenes se sondige optredes, en selfs van God se optredes in sulke situasies (vergelyk Fretheim 2008:31-34). Fewell (2003:26-27) wys in dié verband op die volgende:

Children are either the invisible casualties, as in the stories of the Flood and the destruction of Sodom, or they are casual pawns in the stories of the nation or the nation’s heroes. Ishmael, for example, is a complication that sustains the suspense in the story of Abraham and the favored son Isaac. The trauma of Isaac is not even considered in the text’s eagerness to tell of Abraham’s obedience to God’s command to sacrifice his son. The Hebrew boy babies thrown into the Nile are little more than a plot device to demonstrate the oppression of Egyptian servitude and to set up the exceptional appearance and survival of Moses. Likewise, the fated firstborn of Egypt become the collective scapegoat to illustrate the power of the God of the exodus. In a similar fashion, the male babies in the Gospel of Matthew are pawns in the Gospel’s rhetoric to emphasize Jesus’ divine status. David and Bathsheba’s first baby is sacrificed as God’s punishment of David’s sin. Job’s children are forfeited in a wager between God and the Satan regarding Job’s righteousness.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Vergelyk in dié verband Bunge (2008:6-7) se bespreking hiervan en haar algemene gevolgtreking dat “[t]he Bible is teeming with direct and indirect references to children, childhood, and adult-child relationships....Biblical texts also often refer indirectly or metaphorically to ‘children and childhood’.”

<sup>3</sup> Andreas Michel (in Fretheim 2008:31-32) wys daarop dat daar ongeveer 200 tekste in die Bybel is wat handel oor geweld teen kinders. In navolging van Tribble (1984), wat van sekere tekste in die Bybel praat as “texts of terror” vir vroue, skryf McGinnis (2008), op grond van die verdrinking van Hebreuse seuntjies en die doodmaak van die eersgebore Egiptenare in Exodus, ’n artikel met die titel “Exodus as ‘text of terror’ for children.” Inderdaad kan hierdie tekste en ander tekste wat getuig van onder andere wreedheid teenoor kinders “texts of terror” genoem word. In Israel het die lewe by geleentheid selfs so verskriklik geraak dat die Bybel getuig dat moeders selfs hulle eie kinders gekook het sodat Israel as volk kon oorlewe (Klaagliedere 4:10). Alhoewel dit nodig is om al hierdie “texts of terror” met betrekking to kinders, veral in die lig van die situasies van lyding wat kinders in Afrika en Suid-Afrika beleef (vergelyk hoofstuk 2), op ’n nuwe wyse te lees en te interpreteer, sou dit ’n te omvattende studie gewees het om al hierdie tekste in hierdie ondersoek in te sluit. Dit is egter ’n terrein van ondersoek wat omvattende aandag behoort te kry.

Hierdie veelkleurigheid van die Bybelse getuienis maak dit onmoontlik om 'n duidelike teorie vir kinderbediening en vir die begeleiding van kinders se wandel met God in die Bybel te vind. Met betrekking tot die Ou-Testamentiese getuienisse maak Lawrence O Richards (1988:17-18) die volgende gevolgtrekking: “[T]here is no single, simple ‘Old Testament nurture system’ to be found. At different times through the course of the centuries different approaches to nurture emerged.” William A Strange (1996:111), hoof van die Departement Teologiese en Godsdienstige Studies aan die *Trinity College* in Carmarthen, Wallis, sluit hierby aan wanneer hy oor die Nuwe Testament skryf: “We have to recognize that their world was different from ours, and we cannot take a complete blueprint for the church’s treatment of children out of the pages of the New Testament.” Dit is dus nie die Bybel se bedoeling om 'n superteorie of sisteem te gee wat sukses in die bediening van kinders onder alle omstandighede en in alle tye waarborg nie. Hoogstens kan daar 'n paar perspektiewe met betrekking tot kinders en hulle bediening geïdentifiseer word.

God se bemoeienis en handeling met die wêreld deur die eeue heen het egter ook kinders ingesluit. God is ook die God van kinders wat in hulle lewens betrokke wil wees en hulle inskakel in die koms van God se koninkryk in hierdie wêreld. Daarom is daar in die Bybelse getuienisse talle verwysings na kinders, verhale oor kinders, en talle uitsprake met betrekking tot ouers en kinders se verhoudinge tot mekaar. Op grond hiervan is Zuck (1996:15) se slotsom: “Truly the Bible is a book about children.” Herzog (2005:17) gaan selfs verder en sê dat kinders “are at the heart of the biblical message.” Juis daarom is dit nodig om na die getuienisse van die Ou en die Nuwe Testament te luister vanuit die perspektief van kinders en van God en die geloofsgemeenskappe van God se betrokkenheid by kinders.

Hierdie hoofstuk kan nie 'n volledige oorsig oor die Bybel se getuienisse oor kinders wees nie. Dit sou 'n té omvangryke ondersoek wees en daarom moet hierdie studie afgegrens word. Aangesien hierdie studie gedoen word vanuit 'n Praktiese Teologiese hoek met die oog daarop om van waarde te wees vir die lewe van die kerk en gemeentes se uitleef van hulle gestuurdheid in hierdie wêreld, veral met betrekking tot kinders, is besluit om in die eerste plek op die teologiese dimensie van die Bybelse dokumente te konsentreer. Birch en andere (1999:18) verduidelik hierdie tipe lees, veral ten opsigte van die Ou Testament, soos volg:

At its most fundamental level such reading and interpretation means taking seriously the claim of the text that it is speaking about encounter and relationship with God. Claims are made by and for these ancient texts that make them more than the literature, history, and sociology of an ancient people called Israel. These texts were written, collected, and passed on through generations as the witness of a community of faith shaped in relation to the character and actions of the God of Israel.

Die bedoeling is om in hierdie studie die teks in die eerste plek te lees as getuienis van God se teenwoordigheid en handeling in die geskiedenis (Vanhoozer 2005:20) en dus reg te laat geskied aan die teologiese idees van die teks en so die teks se betekenis vir die Christelike geloofsgemeenskap te bepaal (Telford 2002:439). Immers, alhoewel die diverse stemme in die Bybelse getuienisse in verskillende tye ontstaan het, getuig dit van 'n God wat in sy liefde en sy intensionele betrokkenheid by hierdie wêreld, deur

al die eeue, tot vandag toe, nie verander het nie. Daarom sal die diversiteit van teologiese perspektiewe in die Bybel ook in relasie met mekaar ondersoek word in 'n poging om die moontlike gemeenskaplike wat die diversiteit transendeer te probeer identifiseer (Birch et al 1999:29-30). Om die Skrif so te lees is nie minder wetenskaplik as wanneer net op die historiese of literêre dimensie van die teks of op die sosiale werklikheid agter die teks gekonsentreer word nie. Wat Brueggemann (2003:17-18), emeritus professor in Ou Testament aan die *Columbia Theological Seminary*, in dié verband na aanleiding van die *Torah* verklaar, is ook hier van toepassing, naamlik:

[T]he Torah itself reflects ongoing tension between a *variety of materials* that continue to have something of their own say and a *theological intentionality* that seeks to bring coherence to the complexity and variety of the materials and, where necessary, to override and trump the initial claims of extant materials. More critical study (to be found in the academy) attends primarily to the *complexity* and *variety* of the materials, whereas more focused 'church interpretation' gives primary attention to the *theological constancy* produced by the canonical traditioning process. My judgment is that our reading must attend to both of these tasks and to permit neither to silence or depreciate the other. It is clear to me, moreover, that neither of these perspectives is privileged as more intellectual respectable, so that the demanding part of responsible interpretation is to take seriously both the critical attentiveness to the variety and complexity and the 'canonical' impetus toward constancy and coherence.

Alhoewel daar in hierdie studie op die teologiese dimensie van die Bybelse dokumente gekonsentreer sal word, sal dit nie die historiese en literêre dimensies van die teks, en die sosiale werklikheid agter die teks, ignoreer nie. Deurgaans sal gepoog word om die multi-dimensionaliteit van die tekste op 'n gebalanseerde wyse in ag te neem ten einde nie in die versoeking te val "to offer only thinly veiled echoes of one's own voice" nie (Vanhoozer 2005:21). Die fokus van hierdie ondersoek is egter nie om in die eerste plek allerhande historiese, literêre en sosiologiese vrae met betrekking tot die teks te beantwoord nie, maar om die teologiese relevansie van die teks met betrekking tot kinders en hulle bediening te ontdek. Ten diepste word die Bybelse dokumente gelees as 'n gelowige soeke na 'n beter verstaan en uitleef van God se Moeder- en Vaderhart vir kinders (vergelyk punt 6.4 in hoofstuk 1) binne hulle leefwêreld aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu.

In 'n wêreld waarin so baie kinders ly as gevolg van sosiale uitsluiting of die negatiewe gevolge van welvaart binne 'n globale netwerk samelewing, soos in hoofstuk 2 aangetoon, kan die Bybel nie maar net met intellektuele neutraliteit gelees word nie. Die dringende vraag aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu is: Watter verskil maak die lees van die Bybel aan hierdie situasie? Tereg wys Fewell (2003:22) daarop dat hierdie vraag wel 'n roepingsgedrewe vraag is, maar terselfdertyd is dit ook 'n vraag "that probes the ethical validity of (some part of) Western religious tradition, the ethical value of the academic enterprise, and the ethical possibilities of communities committed to reading the Bible with care and to responding with compassion." Dit is dus 'n vraag wat aan gelowiges in beide die akademie en die kerklike gemeenskap die uitdaging rig om die Bybel te lees in belang van kinders en dus met die Bybelse dokumente te worstel met kinders en hulle konteks aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu as die hermeneutiese lens. In sekere opsigte vereis so 'n lees van die Bybel 'n intellektuele bekering by die leser en 'n toewyding aan die konteks van die gemarginaliseerde kinders van die 21<sup>ste</sup> eeu (vergelyk West 2006:401).

Alhoewel dit wat die Bybel eksplisiet oor kinders sê in die proses bestudeer behoort te word, gaan dit egter om veel meer. Dit vra om die Bybel in belang van kinders te lees soos Fewell (2003:24) dit verduidelik: “I am envisioning a way of reading that allows the subject of ‘children’ to reconfigure what is at stake in the biblical text. I am proposing an exploration of the text as a space to encounter and to contemplate the experiences and needs of children and of the adults who try to care for them.” Soos wat “feminist biblical interpretation generally places women at the centre of theological inquiry, and to varying degrees, makes their experience the criterion and norm for theological reflection, critique, reconciliation, and praxis” (Nordling 2005:228), wil Kinderteologie dieselfde doen met betrekking tot kinders. Kinderteologie wil dus die Bybel op so ’n manier probeer lees dat verantwoordelike, kritiese, kreatiewe antwoorde gekry sal word op vrae oor hoe kinders in hulle huidige konteks behandel moet word en hoe volwassenes kan meewerk aan die daarstelling van reg en geregtigheid vir kinders en die beskerming en deelname van kinders in hierdie wêreld en in die kerk (Fewell 2003:25).

Soos wat Feministiese Teologie meer ’n benadering tot die lees van die Bybelse teks is waarin daar ’n sensitiwiteit vir die uitbeelding van vroue is sonder ’n algemene aanvaarbare metodiek van interpretasie en daar dus ’n verskeidenheid van metodieke gebruik word (Telford 2002:429), so is Kinderteologie ook meer ’n benadering tot die Bybel wat die Bybelse teks lees met ’n sensitiwiteit vir die uitbeelding van kinders in die teks. Aangesien Kinderteologie nog in babaskoene is, het daar nog glad nie ’n algemeen aanvaarbare kinderteologiese metodologie om die Skrif te interpreteer uitgekristalliseer nie en word, soos in Feministiese Teologie, ’n verskeidenheid van metodieke gebruik. Wat wel vasstaan is dat Kinderteologie die Bybel van-onder-af (vergelyk paragrawe 6.2 en 6.3 in hoofstuk 1), van die kant van kinders, probeer lees en die Bybelse getuienisse in die leefwêreld van kinders wil aktualiseer.

In Kinderteologie kan die Bybel op twee basiese maniere gelees word. Jy kan dit in die eerste plek lees in belang van kinders, met ander woorde die Bybel word geïnterpreteer ter wille van of met die oog op kinders en met inagneming van die konteks van kinders. Dit vra van volwassenes om in hulle lees van die Bybel te verander en soos kinders te word (Matteus 18:3). Tereg sê Tan (2007:17): “Adults, therefore, have to read the Bible as *for* children just as Jesus saw the kingdom as *for* children. This requires the Bible to be read with the lens of children; that is, to stand with children and become ‘childlike’ to access God through the text.” Die Bybel kan en behoort in die tweede plek ook saam met kinders gelees te word, dit wil sê kinders word in die leesproses betrek en hulle spreek mee in die interpretasie van dit wat gelees is. In hierdie hoofstuk word gekonsentreer op die eerste manier van lees, naamlik in belang van kinders. Dit is natuurlik ’n ope vraag of die Bybel werklik kontekstueel in belang van kinders geïnterpreteer kan word sonder dat kinders in die lees- en verstaansproses betrek is. Dit is ’n saak wat beslis verder ondersoek moet word. In die proses behoort empiriese prosedures om die Bybel saam met kinders te lees en te verstaan, ontwikkel te word. Moontlik kan Gerald West (1999) se begrip “reading with the poor” en die verskillende wêreldwye inisiatiewe wat poog om Bybellesers en hulle spesifieke kontekste te verbind met die kontekste van die

Bybel, soos byvoorbeeld deur “community-based Bible study” (West 2006:400-401), van hulp wees in die ontwikkeling van die begrip “reading with the children.”

Deur die Bybel kontekstueel in belang van kinders te lees, beteken dat die navorsing nie neutraal is nie en beskuldig kan word van ideologievorming en selfs historiese reduksionisme (Escobar 2005:455). Dié moontlike aanklag word versterk deur die feit dat ek in die lig van die navorsingsprobleem wat ondersoek word, soos geformuleer in hoofstuk 1, en die sosiale en kerklike konteks waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu opgroei, soos ontleed in hoofstukke 2 en 3, self ’n keuse gemaak het ten opsigte van die perspektiewe en gegewens in die getuïenisse van die Ou en die Nuwe Testament waarop in hierdie hoofstuk gekonsentreer gaan word, wetende dat die gevaar bestaan dat ander belangrike perspektiewe en gegewens in die proses weggelaat kan word. Die interpretasie van Bybelse tekste is egter selde ’n waarde-neutrale uitdrukking van die “feite” omdat die waardes en prioriteite van die navorser altyd meesprek in die interpretasieproses (Kittredge 1998:4). Brueggemann (1997:63) bevestig dit as hy sê: “[T]here is no interest-free interpretation, no interpretation that is not in the service of some interest and in some sense advocacy. Indeed, it is an illusion of the Enlightenment that advocacy-free interpretation can exist.” My keuse van perspektiewe en tekste, en die navorsing self, is gelei deur vrae soos: Hoe sien God kinders? Waarheen is God met kinders op pad? Wat leer die tekste oor kinders se wandel met God en hoe hulle daarin begelei kan word? Wat is die implikasies van die kerk se identiteit as God se gestuurdes in hierdie wêreld vir gelowiges se verhoudinge met kinders? Deurgaans sal gepoog word om op ’n verantwoordbare en verantwoordelike wyse met die Bybelse teks om te gaan. Aan die einde van die hoofstuk word in die lig van die getuïenis van die Ou- en Nuwe-Testamentiese gegewens wat ondersoek is, ’n aantal moontlike Bybels-teologiese perspektiewe met betrekking tot die bediening van kinders geformuleer.

## **2. PERSPEKTIEWE VANUIT OU-TESTAMENTIESE GEGEWENS**

### **2.1 INLEIDING**

Die Ou Testament bevat ’n verrassende veelheid van direkte en indirekte verwysings na kinders (vergelyk Zuck 1996:149-153). Fretheim (2008:27) wys daarop dat “[o]ver a dozen Hebrew words can be translated as infant, child, boy/girl, youth, the young, offspring, etc.” Dit is dikwels baie moeilik om te bepaal wat die spesifieke ouderdom is van die kinders waarna die verskillende terme verwys (:27). Fretheim (:27) skryf dit toe aan die feit dat die Ou-Testamentiese begrippe nie ouderdom-spesifiek is nie en die verskillende lewensfases nie duidelik van mekaar afgegrens was nie.

Die woord *ben* is een van die woorde wat die meeste keer in die Ou Testament verskyn – 4850 maal! (Koehler & Baumgartner 1994:137) Dié woord kan letterlik verwys na ’n seun of ’n kleinseun, of op familiêre wyse na iemand wat soos ’n seun is (byvoorbeeld waar ’n leraar sy leerling aanspreek as “my seun”). Dit kan ook gebruik word om ’n lid van een of ander groep aan te dui, byvoorbeeld van ’n stam of



volksgroep, 'n klas of professie, of selfs van 'n ouderdomsgroepering. In al hierdie gevalle beklemtoon die woord *ben* dus 'n verhouding: seun van...of lid van.... Die woord *bat* verskyn heelwat minder – 585 maal (:165). Dit hang waarskynlik nie net saam met die feit dat vroue minder prominent figureer in die Ou Testament nie, maar sekerlik ook daarmee dat vroue en dogters ingesluit is in verwysings soos *bene Ysrael* – Israeliete. Die interessante is dat daar in die gebruik van *bat* dieselfde twee verwysings as in *ben* opgesluit is, naamlik letterlike verwantskap (dogter, kleindogter) en deel wees van een of ander groep.

Die werkwoordstam *yld* word volgens Schreiner (1990:76) 492 keer in die Ou Testament gebruik, die meeste daarvan in Genesis en Kronieke met hul sterk klem op geslagsregisters. Afgeleide terme soos *yeled* (seun), *yalda* (dogter), *yaldut* (jeug), *moledet* (afstammeling) en *toledot* (nageslag of geslagte) kom net minder as 200 keer voor en beklemtoon byna sonder uitsondering familieverwantskap.

Terme soos *olel* en *yonek*, wat albei na babas verwys, word meestal binne die konteks van familieverwantskap gebruik want babas kan uiteraard nie sonder hulle moeder oorleef nie, maar selfs die terme *na'ar* en *na'ara* (seun en dogter onderskeidelik) kom meestal voor in verband met die verwantskapsisteem waaruit hulle kom. Die Ou Testament ken wel die term *yatom* (weeskind), maar selfs in die manier waarop hierdie woord, wat 42 keer in die OT verskyn (Ringgren 1990:479), gebruik word, is daar meestal 'n duidelike band met die Israelitiese verwantskapsisteem (vergelyk die bespreking by punt b onder 2.2.2.2.3 hieronder).

Terme soos pa, ma, ouers, oom, tante, voorvaders en familie beklemtoon eweneens verwantskap en veronderstel kinders. Ook woorde wat verwys na swanger word en swangerskap, en na geboorte, sluit kinders in. Daar is trouens net een manier waarop jy pa of ma kan word en dit is deur 'n kind te hê!

Die belang van kinders in die Ou-Testamentiese dokumente blyk verder uit die sentrale plek wat hulle beklee in baie van die genres soos die aartsvaderverhale (met die groot klem op die angstige afwagting van swangerskap en die rol van kinders), geslagsregisters, wetsliteratuur (geboorte, geboortereg en erfreg), die koningsgeskiedenis (met sy besondere klem op die vraag van troonopvolging) en in die wysheidsliteratuur (met sy klem op die onderrig aan die kinders). Kinders speel ook dikwels 'n sentrale rol in die beskrywing van Israel se geskiedenis. Dit is interessant dat verskeie Ou-Testamentiese tekste daarvan getuig dat God deur die geskiedenis van Israel heen 'n nuwe tydperk ingelei het deur met kinders 'n nuwe begin te maak.

Die mees aangrypende voorbeeld hiervan is seker God se optrede in Numeri 14. Na die uittog uit Egipte het die Israeliete verskeie kere teen God in opstand gekom en gekla oor hulle lot. In Numeri 14:2-3 gaan hulle selfs so ver as om te sê:

As ons maar in Egipte of in hierdie woestyn gesterf het! Waarom het die Here ons na hierdie land toe gebring? Net om doodgemaak te word? Ons vrouens en kinders sal krygsgevangenes word. Is dit nie vir ons beter om na Egipte toe terug te gaan nie?

Omdat die volk God se almag onderskat het en geweier het om hom te vertrou (Numeri 14:11), het God (Numeri 14:28) besluit om hulle te straf en met hulle te maak soos God hulle hoor sê het:

In hierdie selfde woestyn sal die lyke bly lê van julle almal van twintig jaar en ouer wat in die sensus opgeneem is en wat teen My in verset gekom het (Numeri 14:29).

Vir die kinders het God egter 'n spesiale plan:

En wat julle kinders betref, van wie julle gesê het dat hulle krygsgevangenes sal word, vir hulle sal Ek inbring, en hulle sal die land wat deur julle verwerp is, lief kry (Numeri 14:31).

Die ouer generasie se vrees dat hulle kinders krygsgevangenes sal word, word dus deur God radikaal omgekeer. Vir die ouers word die woestyn nou die plek van oordeel en vernietiging. Deur God te verwerp, verwerp hulle immers ook die land wat God beloop het. Vir die kinders is die woestyn wel die plek van lyding as gevolg van die ouers se sonde, maar dit is ook die plek van voorbereiding vir die in besit neem van die beloofde land. So word die land wat die huidige generasie verwerp het, die toekoms van die volgende generasie. Malherbe (s a a:8) sê: “[T]he principle is clear: at a time where the leaders of God’s people lacked vision and courage, God chose to make a new start with the children.”

By verskeie van die belangrike leiers in Israel se geskiedenis het God ook reeds in hulle kinderjare betrokke geraak en vir hulle op 'n besondere wyse gesorg en voorberei vir hulle latere leierskapsrolle (Malherbe s a a:6-7):

- God beskerm die lewe van die baba Moses en sorg dat hy eers deur sy eie ouers grootgemaak word en later aan die koninklike hof as die seun van die Faraos se dogter sy opvoeding ontvang om hom so voor te berei vir die rol wat hy moes speel in Israel se bevryding uit Egipte (Eksodus 1 en 2).
- Samuel is letterlik van die Here afgepleit en uiteindelik deur die hoëpriester, Eli, grootgemaak. In 'n tyd waarin die woord van die Here min gehoor is omdat daar nie dikwels openbarings was nie, openbaar God homself aan hierdie kind. In die tempel word hy reeds as kind voorberei vir sy leierskapsrol as God se profeet (1 Samuel 1 tot 3).
- As kind word Dawid reeds deur God as die toekomstige koning aangewys en gesalf (1 Samuel 16).
- God sorg dat die baba Joas nie doodgemaak word nie en in die tempel opgroei sodat hy reeds op sewe jaar koning van Israel kon word (2 Konings 11).
- Vir Jeremia sê God: “Voordat ek jou in die moederskoot gevorm het, het Ek jou geken; voordat jy gebore is, het Ek jou aan My gewy en jou as profeet vir die nasies aangestel” (Jeremia 1:5).

Die belangrike plek wat kinders in verskillende Ou-Testamentiese boeke inneem word bevestig deur die volgende uitsprake van verskillende Ou-Testamentici oor verskillende boeke:

- “Children take center stage in the book of Genesis” (Fretheim 2008:23).
- Met betrekking tot Eksodus verklaar McGinnes (2008:51): “Children are particularly prominent in the first half of the book....”
- Miller se mening met betrekking tot Deuteronomium is: “From beginning (Deut 1:39) to end (Deut 32:46) it gives prominent attention to children and especially to what and how they are taught” (Miller 2008:78).

- “Proverbs has much to say about children and, in fact, *to* children” (Brown 2008:101).
- Op grond van haar studie van Jesaja is Lapsley (2008:154-155) se gevolgtrekking:

Once we move beyond the initial three Named Children,<sup>4</sup> and begin to look more closely, the book of Isaiah seems to be veritably teeming with images of children, and especially young, nursing children carried on the shoulders and in the bosoms of adults. Children function in myriad ways in the book....The Named Children convey not only the ‘content’ of the messages (‘A remnant shall return,’ etc.), but they themselves are part of the message: children, children, children - God is telling Israel throughout the book of Isaiah that children are central to salvation.

Uit die aard van die saak sal dit ’n té omvangryke ondersoek wees om die getuienisse van al die Ou-Testamentiese dokumente in hierdie navorsing te verreken. Daarom het ek besluit om op perspektiewe vanuit die volgende drie temas te konsentreer:

- Die Israelitiese verwantskapsisteme en kinders;
- verskillende teologiese tradisies en kinders; en
- die Israelitiese kultus en kinders.

Hierdie temas kan nie waterdig van mekaar geskei word nie omdat daar aspekte is wat met mekaar oorvleuel. Hierdie aspekte sal egter telkens vanuit die verskillende gesigshoeke van die oorkoepelende tema belig word.

## **2.2 DIE ISRAELITIESE VERWANTSKAPSISTEME EN KINDERS**

### **2.2.1 Inleiding**

Uit die verkenning van die verwysings na kinders in die Ou Testament (vergelyk punt 2.1 hierbo) kan afgelei word dat hierdie verwysings byna sonder uitsondering geskied binne die konteks van die Israelitiese verwantskapsisteme en as deel van ’n intergenerasionele struktuur. Trouens, dit wil voorkom asof die Ou Testament kinders nie los kan dink van sy/haar breër familie-verhoudinge en interaksie met ander generasies nie. Immers, “[i]n die Ou Testament was die gesin, deur sy verbondenheid met die familie, die basiese eenheid van Israel se sosiale en verwantskapstruktuur” (Malherbe 1991:194). Brueggemann (1977a:18) stel dieselfde punt baie sterk: “[T]he family is the primary unit of meaning which shapes and defines reality. The individual person belongs to and lives out of the family.” In enige diskussie oor kinders in die midde van die Ou-Testamentiese getuienisse, is dit dus noodsaaklik om op die familielewe te fokus as die sosiale struktuur wat die meeste invloed op kinders se lewens uitgeoefen het (Allen 2001:1). Hier word nie ’n volledige ondersoek na die familielewe in Israel gedoen nie, maar slegs oorsigtelik aandag

---

<sup>4</sup> Lapsley (2008:129) sê: “Three memorably named children do appear in the book: Shear-jashub (‘A remnant shall return’), Immanuel (‘God with us’), and the unfortunate Maher-shalal-hash-baz (‘Pillage hastens; looting speeds’).”

gegee aan sake wat relevant is vir hierdie studie. In hoofsaak sal hier gefokus word op 'n sosiohistoriese perspektief met betrekking tot die verwantskapsisteme van oud-Israel.

## **2.2.2 'n Sosiohistoriese perspektief met betrekking tot die Israelitiese verwantskapsisteme**

Alhoewel daar in hierdie studie gefokus word op die teologiese dimensie van die Bybelse dokumente, kan die Ou-Testamentiese teologiese idees met betrekking tot die familielewe nie losgemaak word van die praktiese realiteite van die lewe in Israel nie. Hierdie teologiese idees het immers juis ontstaan vanuit die interaksie met die konkrete realiteite van die lewe van elke dag (Browning & Evison 1997:viii). Daarom is dit belangrik om die konkrete realiteite van die familielewe in Israel te verstaan vanuit die sosiohistoriese konteks waarin hulle geleef het en kan hierdie deel van die studie nie anders nie as om te begin by 'n moontlike rekonstruksie van hierdie sosiohistoriese werklikheid (Perdue 1997c:250).

### **2.2.2.1 Problematiese aspekte met betrekking tot 'n sosiohistoriese perspektief**

In die bestudering en rekonstruksie van die moontlike sosiohistoriese werklikheid met betrekking tot die Israelitiese verwantskapsisteme moet daar baie versigtig met die Ou-Testamentiese gegewens omgegaan word, want daar is verskeie faktore wat navorsing met betrekking tot die familielewe in die Ou Testament moeilik maak. Deurgaans moet die volgende faktore in ag geneem word:

- Soos die eenvoudige Engelse woord “*family*” eintlik 'n eenheid van sosiale verbintenis en interaksie aandui wat geweldig kompleks en gevarieerd is, so is ook die familielewe van Israel uiters kompleks en gevarieerd (Meyers 1997:1). Dit kom onder andere na vore in die verskeidenheid van verwantskapsterme wat in Bybelse Hebreeus gebruik word. Daar is in die Bybelse Hebreeus nie 'n duidelike ekwivalent vir die Afrikaanse begrip “gesin” of “familie” nie.
- Daar is in die Ou Testament twee stelde data met betrekking tot families teenwoordig, naamlik sosiohistoriese data en teologiese data. Dikwels is hierdie verskillende tipes data so met mekaar ineengestremel is dat dit nie maklik is om te onderskei wat is sosiologies toevallig en wat is teologies intensioneel nie (Brueggemann 1977a:18). Wat verreken moet word, is dat die sosiohistoriese data die milieu van die dag reflekteer en nie moralisties of legalisties geïnterpreteer moet word as normatief vir vandag nie (:18). Immers, die Bybel is nie 'n normatiewe sosiologiese handboek wat vir alle tye en op alle families toepasbaar is nie (:18). Wat verder in ag geneem moet word, is dat dit nie die intensie van die skrywers van die verskillende dokumente was om 'n duidelike sosiologie van die familielewe in Israel of 'n objektiewe historiese weergawe van die ontwikkeling van die familie weer te gee nie. Boonop is daar 'n groot verskil tussen wat Bybelse skrywers toe en wat aan die begin van die 21ste eeu onder die begrip geskiedenis verstaan word (Malherbe 1991:6). McNutt (1999:3-4) wys in dié verband tereg daarop dat die Bybelse tradisies eintlik modelle of konstrunkte van die werklikheid is. “Although they can tell us something about general cultural ‘notions’ about reality, they also reflect the individual

biases and assumptions of their various authors and editors. They do not record ‘history’ in the sense that history is understood in the twentieth century. There is, in fact, no claim in the Bible itself that the writers intended it to be an objective representation of historical or social reality.”

Boonop het die Ou-Testamentiese dokumente ontstaan deur ’n uiters komplekse literêre ontwikkelingsproses wat heel moontlik die vorming en kombinering van onafhanklike mondelinge en geskrewe eenhede oor ’n lang tydperk behels het (McNutt 1999:4). Die persone wat hierdie onafhanklike literêre eenhede versamel en geredigeer het, was heel moontlik selektief in wat hulle uitgekies het om te gebruik, en het dit moontlik ook aangepas en herinterpreteer om van toepassing te wees op die situasie waarin Israel op daardie oomblik was. Die gevolg was dat die Bybelse dokumente heel moontlik meer die besorgdhede en die sosiale wêreld van die skrywers of redakteurs weergee as van die tydperk waarna die verhale verwys (:5-6). Dit is daarom soms uiters moeilik om te bepaal of die tekste die sosiale werklikheid beskryf en of dit dalk eerder die ideologiese voorskrifte bevat van spesifieke groepe wat hulle beywer het vir die hervorming van die sosiale lewe (Perdue 1997b:164-165). Agter hierdie literêre tradisies was daar “some kernels of genuine historical memory, but the genuine is difficult to distinguish from that which was constructed at a later period” (McNutt 1999:6). Met betrekking tot die Ou-Testamentiese dokumente se getuienis oor Israel se familielewe is Perdue (1997c:244) se gevolgtrekking met reg:

[T]he portrayal of the family in ancient Israel and early Judaism is incomplete...since the limited textual and archaeological data are themselves not sufficient to flesh out all the details of this social institution....Much about the family in the Hebrew Bible must remain the object of supposition and intelligent guesswork, hardly producing the stuff of divine fiat and authoritative prescription and proscription.

Wat verder in ag geneem moet word is dat Israel se oortuigings oor God en hulle verhouding met God juis binne-in hulle sosiohistoriese werklikheid tot uitdrukking gekom het. Dit is op grond van hierdie oortuigings dat hulle hul konkrete realiteite op spesifieke wyses hanteer het en die samelewing en die familielewe ’n bepaalde gestalte laat kry het. Sosiohistoriese werklikheid en teologiese idees het mekaar oor en weer beïnvloed. Dit is dus moeilik om die sosiohistoriese werklikhede en die teologiese idees met betrekking tot die familielewe, soos dit in die Ou Testament na vore kom, waterdig van mekaar te skei. Daarom sal in die bespreking van die sosiohistoriese werklikhede van die Israelitiese verwantskapsisteme ook ’n aanduiding gegee word van die teologiese idees wat in hierdie werklikhede en die hantering daarvan na vore gekom het.

- Tydens die verloop van die geskiedenis van meer as ’n millennium waarvan die Ou-Testamentiese dokumente getuig, het daar talle sosiale en kulturele veranderinge in die lewe van Israel plaasgevind. In haar werk met betrekking tot die rekonstruksie van die samelewing van Israel bespreek McNutt (1999: Contents) die ontwikkeling van die Israelitiese samelewing in die volgende tydperke:
  - Ystertydperk I – Die ontstaan van Israel;

- Ystertydperk IA en B – Die “Tribal” periode;
- Ystertydperk IC – Die opkoms van die monargie;
- Ystertydperk II – Die periode van die monargie en die Babiloniese en Persiese periodes.

Die implikasie hiervan is dat die familielewe in Israel oor tyd heen nie staties gebly het nie, maar ook talle veranderinge ondergaan het en daarom moet daar versigtig omgegaan word met veralgemenende uitsprake oor die familielewe in Israel asof dit geldig was vir alle tydperke in die Israelitiese geskiedenis. Malherbe (1991:60) is selfs van mening dat omdat “Israel as nasionale en godsdientige eenheid nie voor die monargie bestaan het nie, kan daar nie vroeër as die middel van Yster I na die Israelitiese gesin gesoek word nie, en waarskynlik eers in Yster II.” In die standaardwerk van Perdue en ander (1997a:x) oor *Families in Ancient Israel* verdeel hulle hul bespreking van die ontstaan en ontwikkeling van die Israelitiese familielewe in drie verskillende sosiale en historiese tydperke, naamlik:

- Vroeë Israel (1200-1000 vC);
- eerste tempel Israel (1000-586 vC); en
- tweede tempel Israel (586-tot die begin van die gemeenskaplike era).

Boonop het Joodse families in dieselfde tydperk ook onderling van mekaar verskil. Hieroor sê Perdue (1997c:244):

[T]his diversity becomes even more apparent when considering the changes that occurred in both the institution and its different valuations during its culture evolution. In other words, there are synchronic differences in the nature and assessments of the family, just as there are diachronic changes throughout ancient Israel’s and early Judaism’s social evolution.

Een so ’n verandering is dat met die verskuiwing van al hoe meer mense van landelike gebiede na dorpsgebiede, het die vierkamerhuis wat algemeen op die platteland was, verklein na veel kleiner huise en kon daar nie meer soveel mense saam onder een dak bly soos vroeër nie (De Vaux 1973:22; Malherbe 1991:79-80).

- Die verskillende skrywers het ook elkeen sy eie perspektief op die familie gehad en weergegee. Meyers (1997:4; vergelyk McNutt 1999:6) wys daarop dat die meeste skrywers van die Ou-Testamentiese boeke “elite male urban dwellers” was. Hulle was ’n minderheidsgroep in die samelewing en hulle perspektief op die familielewe kan heel moontlik meer hulle eie geslags en sosio-ekonomiese belange en besorgdhede reflekteer as die van die samelewing as geheel (:6) en kan daarom nie sondermeer aanvaar word as geldige data ten opsigte van die samelewing as geheel nie.
- Androsentrisme is ook duidelik waarneembaar dwarsdeur die Ou Testament. In dié verband wys Perdue (1997c:246) op die volgende:

For example, genealogies are preponderantly male; legal codes are addressed to men, not women; masculine forms for generic speech are often used; most characters in biblical literature are male; men dominate in public life (rulers, judges, law, payment of women's vows, etc.); and only males can be priests. This male-centeredness does, at times, cross the threshold and enters into male domination or patriarchy.

Die Israelitiese families was van die vroegste tye af patriliniêr, patrilokaal en patriargaal (De Vaux 1973:20; Malherbe 1991:158, 160; Perdue 1997b:166; Wright 1992:762). De Vaux (1973:20; vergelyk Wright 1992:767) wys daarop dat die *paterfamilias* absolute mag en besluitnemingsbevoegdheid oor die uitgebreide familie gehad het en in die vroegste tye het dit selfs die mag oor lewe en dood ingesluit. Daarom kon Juda sy skoondogter Tamar tot die dood veroordeel oor haar misstap (Genesis 38:24). Met die opkoms van die sentrale regering het die mag van die *paterfamilias* wel afgeneem en is verskeie aspekte deur die regstelsel oorgeneem (De Vaux 1973:23; Malherbe 1991:160). Die vader het egter steeds baie mag oor sy kinders gehad.

- Families verskil ook oor kulture heen. Daarom moet elke generasie versigtig wees om familie in die Ou Testament nie te verstaan in terme van die eietydse verstaan van 'n familie nie (Blenkinsopp 1997:49). Die kultuurhistoriese verskille tussen die leefwêreld van die Ou Testament en die leefwêreld van die 21<sup>ste</sup> eeu moet duidelik in ag geneem word wanneer daar oor die familielewe in die 21<sup>ste</sup> eeu in die lig van die Ou Testament gepraat word. Volgens Dearman (1998:117) is daar nie in die Ou Testament 'n direkte ekwivalent vir die moderne Westerse begrip "familie" nie. Volgens hom is die rede dat die moderne Weste en die Ou Nabye Ooste die begrip "familie" op totaal verskillende maniere gedefinieer het. In die algemeen was die Israelitiese familie veel groter as wat ons vandag verstaan onder die moderne, Westerse familie (Wright 1990:1).
- Die bedoeling van die getuïenisse van die Ou-Testamentiese dokumente is nie om vir ons die familielewe in Israel te beskryf nie. Malherbe (1991:155) stel hierdie problematiek so: "[K]an dit wat in die Ou Testament staan, aanvaar word as verteenwoordigend van die tipiese Israelitiese gesin, of is dit die ideaal wat daar gestel word?" Die bedoeling van die skrywers was immers om 'n bepaalde teologiese boodskap oor te dra en daarom was dit wat hulle oor die familielewe weergegee het waarskynlik eerder voorskriftelik vir hulle konteks as informatief. Tog beteken dit nie dat die Ou Testament nutteloos is vir die verkryging van die inligting oor die Israelitiese familielewe nie. "Deur die betrokke gedeeltes analities en in konteks van die groter geheel te lees, kan baie inligting oor die aard van die gesin, verhoudings en probleme afgelei word" (:155).

Hierdie genoemde faktore wat in ag geneem moet word in enige studie van die familielewe in Israel dui daarop dat die Ou Testament alleen nie voldoende inligting bied om 'n sinvolle rekonstruksie van die familielewe van Israel te maak nie (Malherbe 1991:186). Alhoewel inligting uit die studieveld van die argeologie en die sosiale antropologie ook nie onproblematis is nie en boonop ook beperk is, kan dit help

om Ou-Testamentiese inligting te verhelder.<sup>5</sup> Selfs met die hulp van hierdie bykomende inligting is dit egter steeds nie moontlik om ’n ten volle akkurate prentjie van die familielewe in Israel te rekonstrueer nie. Die historiese afstand tussen toe en nou is net te groot en die beskikbare inligting te beperk. Daarom moet daar veral gewaak word teen oorvereenvoudiging van die situasie. Die beskrywing van die familielewe wat hier gegee word kan dus nie aanspraak maak op absolute historiese betroubaarheid nie en kan hoogstens ’n moontlike prentjie in ideaaltipiese terme rekonstrueer.

### 2.2.2.2 *Israel se sosiale struktuur*

In die Bybelse Hebreeus is daar ’n uitgebreide semantiese veld wat op die begrip “familie” betrekking het. Moontlik het die sosiale struktuur van Israel uit drie verwantskapgroepe of sosiale eenhede bestaan, naamlik die *shevet* (stam), die *mishpaha* (clan) en die *bet 'ab* (familie) (Bendor 1996:45; Nel 2004:9; Perdue 1997b:174; Wright 1992:761). Alhoewel die dinamika van die familielewe in Israel deur die eeue verander het en talle aanpassings gemaak is, is Bendor (1996:31; 216-228) van mening dat die struktuur van *mishpaha* en *bet 'ab* dwarsdeur die tydperk van die vestiging van Israel in Palestina tot aan die einde van die koninkryke van Israel en Juda teenwoordig was en die sosiale lewe beïnvloed het. Met hierdie standpunt verwerp Bendor (:165-167; 207-215) die standpunt dat met die opkoms van die monargie en die verstedelikingsproses die *mishpaha* en *bet 'ab* feitlik verdwyn het en weinig invloed op die Israelitiese samelewing gehad het. “The historical reality is that the monarchy too, as it developed, was based on *batei 'ab*, particularly on the king’s *beit 'ab*, on his large *mišpaḥa*, and on the kinship units of its powerful officials. In fact, it even strengthened them” (:167). Die opkoms van die monargie, onder andere deur die sentralisering en burokratisering van die kontrole oor ekonomiese en militêre aangeleenthede en die instelling van allerhande belastings (:220; Wright 1990:105-106), het wel die lewe in die Israelitiese verwantskapsisteme bedreig (Blenkinsopp 1997:85-92) en daartoe gelei dat onder hierdie nuwe omstandighede talle aanpassings gemaak moes word, maar dit het nie die basiese sosiale struktuur van Israel vernietig nie (Bendor 1996:264; vergelyk Blenkinsopp 1997:48; Meyers 1997:41). Ten spyte van die talle veranderinge wat die familielewe in Israel oor twaalf eeue heen ondergaan het, het die familie tot ’n groot mate in dieselfde vorm en met dieselfde kenmerke bly voortbetaan (Perdue 1997b:165; 174).

McNutt (1999:216-217) wys tereg daarop dat dit een ding is om die *bet 'ab*, *mishpaha*, en *shevet* van mekaar te onderskei as die primêre boustene van Israel se samelewing omdat dit is wat hulle in die Ou Testament genoem word, maar dit is ’n heel ander ding om vas te stel wat hierdie terme presies beteken het, hoe hierdie sosiale eenhede saamgestel was, en wat hulle onderlinge verhoudinge tot mekaar was, beide in die denke van die skrywers wat hierdie terme gebruik het, asook vir die gewone Israeliet. Ten spyte hiervan spreek sy die volgende mening uit:

---

<sup>5</sup> Vir ’n oorsig oor hierdie problematiek kan Malherbe (1991:7-12) geraadpleeg word.



Even if we cannot necessarily come up with ‘the’ definite answers (Does *bêt ’ab* refer to the nuclear family or the extended family? Does *mišpāhāh* refer to the extended family, the clan, the lineage?), by looking at the ways in which societies at similar stages of development are organized we can postulate possibilities, while recognizing that part of the reason that there is so much difficulty in trying to come up with ‘the answer’ to these questions is that social organization in *every* society is difficult to force into any neat system of classification, that social organization in *every* society is complex and fluid to some extent and tends to change as circumstances change.

Met reg is Bendor (1996:67) van mening dat, alhoewel hierdie terme nie op ’n konsekwente wyse in die Ou Testament gebruik word nie, dit nodig en die moeite werd is om die verhouding tussen die twee terme te probeer omskryf. Hy (:68) maak in dié verband die volgende belangrike en verhelderende opmerking:

The *mišpaha* develops out of the *beit ’ab*, which in turn is part of the *mišpaha* and grows within it. As a result, the relationship between the two units is dynamic. The demarcation between them is not rigid, but varies according to the matter at hand and the point of reference of the person or the group concerned, and in keeping with the developments taking place within.

Teen hierdie agtergrond word daar nou gepoog om wel ’n oorsigtelike analise te maak van die sosiale struktuur van Israel sonder om daarmee te suggereer dat die verskillende sosiale eenhede waterdig van mekaar geskei kan word en te alle tye gefunksioneer het soos wat dit hier beskryf word.

#### 2.2.2.2.1 *Shevet*

*Shevet* verwys na die primêre eenheid van sosiale en territoriale organisasie in Israel, naamlik die stam (Wright 1992:761). Waarskynlik het die stam bestaan uit ’n aantal verskillende clans of sibbe (vergelyk voetnoot 6 hieronder), alhoewel toegegee moet word dat die samestelling van die stam waarskynlik meer ingewikkeld en vloeibaar was as wat die Ou Testament laat blyk (Malherbe 1991:17). Die stamme se name was afkomstig van die twaalf seuns van Jakob. Saam het hulle die volk Israel gevorm. Malherbe (1991:17) wys daarop dat ’n stam nie in die eerste plek ’n stam was op grond van die samestelling daarvan nie, maar op grond van die feit dat dit tot Israel behoort het en los van Israel nie ’n stam kon gewees het nie. Aangesien hulle een gemeenskaplike voorvader, Abraham (via Isak en Jakob), gehad het, was hulle almal bloedfamilie van mekaar (Nel 2004:9). Juis daarom is die stam in die geslagsregisters in ’n uitsluitlik genetiese sin ingesluit en verteenwoordig dit ’n stadium in die genetiese volgorde van *bet ’ab* / *mishpaha* / *shevet* (Bendor 1996:89). Tog was ’n stam se samestelling waarskynlik nie net geneologies nie, maar ook geografies bepaal en het ’n *mishpaha* of *bet ’ab* op grond van waar hulle hulself gevestig het, by ’n bepaalde stam ingeskakel (Malherbe 1991:17). Heel moontlik sou hierdie verbintenis egter nie los van ander verwantskapsisteme plaasgevind het nie. Saam met Bendor (1996:92-93) kan die volgende gevolgtrekking gemaak word: “In general it can be said that while the tribe during the monarchical period constituted primarily a territorial entity, it served also as a genetic point of reference and as a superstructure for the specially active units, the *mišpaha* and the *beit ’ab*.”

Alhoewel 'n persoon se stamidentiteit nie onbelangrik was nie, het die stam eintlik die minste aktiewe invloed op die praktyk van die alledaagse lewe van die gewone Israeliet uitgeoefen. In dié verband verklaar Wright (1992:761): “The secondary and tertiary subdivisions of the social structure were both more socially relevant and also closer to what we could recognize as meaningfully ‘family’ structures.”

#### 2.2.2.2.2 *Mishpaha*

Elke stam het bestaan uit 'n aantal clans of sibbe.<sup>6</sup> Hierdie clans was saamgestel uit 'n groot aantal groeperinge van families (*bet 'ab*) met 'n gemeenskaplike voorouer (Nel 2004:9). Clans het dus op 'n vlak tussen stam en familie gefunksioneer, maar dit is nie heeltemal duidelik presies wat dit beteken en hoe dit omskryf moet word nie (Blenkinsopp 1997:49-50; Malherbe 1991:17). Lemche (in Malherbe 1991:17) is van mening dat dit 'n sosiale solidariteitsgroep was wat moontlik na familieverband kon verwys. Wright (1992:761) se standpunt is egter dat “[t]he primary nature of the *mišpāhāh* was a unit of recognizable kinship.” Volgens Perdue (1997b:177) verwys dit na “a village consisting of several farm households related by kinship and marriage.”

Behalwe dat hulle deur familiebande en huwelikke saamgebind is, is die lede van die *mishpaha* deur taal, ekonomiese samewerking, gemeenskaplike tradisies te opsigte van wette en gebruike, voorvaderlike verhale en 'n gemeenskaplike godsdiens saamgebind (Perdue 1997b:177). Hierdie eenheid is gevoed deur gereelde jaarlikse godsdienstige feeste waar die lede van die clan opnuut aan mekaar verbind is deur rites en die vertel van stories (Blenkinsopp 1997b:79-80). Die clans was veral verantwoordelik vir take op ekonomiese, juridiese, religieuse en militêre gebied wat te groot was vir 'n enkele uitgebreide familie (Nel 2004:9). Die clan het eintlik eers werklik belangrik geword wanneer die familie bedreig is deur krisisse soos droogtes, ekonomiese terugslae, politieke en interne konflikte, en militêre aanvalle (Malherbe 1991:17). Clans het dus primêr 'n ondersteunende en herstellende funksie ten opsigte van die kleiner eenhede gespeel soos onder andere vervat in die regsreëlings met betrekking tot die rol van die *go'el* (Wright 1992:763). De Vaux (1973:21; vergelyk Perdue 1997b:192-193) verduidelik die rol van die *go'el* soos volg:

The *go'el* was a redeemer, a protector, a defender, of the interests of the individual and of the group. If an Israelite had to sell himself into slavery in order to repay a debt, he would be ‘redeemed’ by one of his near relations (Lv 25: 47-49). If an Israelite had to sell his patrimony, the

---

<sup>6</sup> Daar kan beswaar ingebring word teen die gebruik van die begrip “clan” as vertaling van *mishpaha* omdat “in common anthropological and sociological terminology “clan” usually designates the “exogamous” clan (i.e., where marriage must be *outside* one’s own clan), with communal land ownership and strongly centralized power” (Wright 1990:48). Hierdie tipe clan was egter nie deel van die sosiale struktuur van Israel nie, want ter wille van hul sisteem van grondeienaarskap was die Israelitiese *mishpaha* normaalweg eerder endogaam, dit wil sê huwelikke is binne die clan gesluit (Wright 1992:761). Bendor (1996:84) spreek die mening uit dat indien die vertaler van mening is dat die term “clan” vanweë hierdie voorgenoemde rede 'n probleem is, kan 'n ander term, byvoorbeeld “sibbe”, gebruik word. Wright (1992:761) se slotsom is egter: “Nevertheless, in spite of this difficulty, the word ‘clan’ is perhaps the best available rendering, since it signifies something smaller than a tribe but larger than a family – precisely its intermediate role in Israel.” Met in agneming van die betekenis van *mishpaha* binne die konteks van die Israelitiese samelewing word in aansluiting by Wright die term “clan” hier gebruik.

*go'el* had priority over all other purchasers; it was his right and duty to buy it himself, to prevent the family property from being alienated.

Saam met Meyers (1997:37) kan die volgende gevolgtrekking gemaak word: “The *mišpāhāh* – with its sense of being bound by a common heritage, by kinship ties, and by shared subsistence concerns – represented a solidarity of nearby family units that interacted with and sustained one another.” Alhoewel Bendor (1996:82-86; vergelyk McNutt 1999:92) se waarskuwing in ag geneem moet word dat die *mishpaha* nie net ’n beskermende assosiasie was nie, maar wel ook ’n genetiese eenheid, is Gottwald se beskrywing van die *mishpaha* as a “protective association” tog heel toepaslik (Meyers 1997:37). Die beskermende funksie van die *mishpaha* moet egter nie geïdealiseer word nie, want dit was net nie moontlik om altyd en onder alle omstandighede die ekonomiese en militêre beskerming te bied wat die kleiner eenhede nodig gehad het nie (:41).

Die *mishpaha* het egter ook ’n belangrike funksie ten opsigte van territoriale identiteit vervul (Wright 1992:762). Wright (:762) wys daarop dat in die verdeling van die beloofde land tussen die stamme daar telkens in Josua 13 tot 19 daarna verwys word dat die grond verdeel is tussen die verskillende clans van die verskillende stamme. In hierdie clan-gebiede het die families elkeen sy eie stukkie grond gekry. “So when an Israelite gave his full name, including his house, clan, and tribe, it not only stated his kinship network but practically served as a geographical address as well” (:762).

#### 2.2.2.2.3 *Bet 'ab*

Elke clan was saamgestel uit verskillende uitgebreide en nukliêre families. Waarskynlik kan die *bet 'ab* omskryf word as ’n sosiale eenheid wat bestaan het uit al die afstammeling van ’n lewende voorvader (ongeveer drie geslagte), met uitsluiting van die getroude dogters (wat by hulle mans se families ingeskakel het), maar met die insluiting van die slawe met hulle families, inwonende arbeiders en soms ook inwonende Leviete (Nel 2004:9; Wright 1992:762). Soms verwys *bet 'ab* na een kerngesin of twee-geslag familie wat die kleinste samestellende sel van die uitgebreide familie was (Bendor 1996:56; 122). Gewoonlik het die *bet 'ab* verskeie sulke kerngesinne ingesluit (Wright 1992:762). Moontlik kan die *bet 'ab* die beste beskryf word deur daarna te verwys as ’n multi-generasie familie huishouding (Meyers 1997:19; Perdue 1997b:175).

Dit is moeilik om die gemiddelde grootte van ’n *bet 'ab* te bepaal en dit het gewissel in ooreenstemming met die spesifieke lewensomstandighede waarin hulle hul bevind het (Bendor 1996:53). In ’n nomadiese samelewing sou die voortdurende verskuiwings en die omstandighede van die bepaalde lokaliteit beslis ’n invloed uitgeoefen het op die grootte van die eenheid. So het die huishoudings van Abraham en Lot van mekaar geskei omdat die land nie in hulle gesamentlike behoeftes kon voorsien nie (Genesis 13:6). In ’n meer gevestigde samelewing sou die grootte van die eenhede waarskynlik meer gestabiliseer het. In ’n uitvoerige bespreking van die grootte van huise in Israel, is Malherbe (1991:80-82) se gevolgtrekking dat daar waarskynlik ongeveer 10 vierkante meter lewensruimte per persoon nodig was en dat die gemiddelde

vier-vertrekhuys<sup>7</sup> daarom 'n maksimum van 6 persone kon huisves. Elke nukliêre gesin het wel sy eie huis gehad, maar gewoonlik het 'n *bet 'ab* saam in 'n tros woonehede gebly wat aan mekaar verbind was met moontlik 'n gemeenskaplike binneplaas (:116-119, 191; vergelyk Meyers 1997:16). Hierdie tipe formasie het volgens Collins (1997:106) minstens in die platteland bly voortbestaan tot dwarsdeur die tweede tempel periode. Hierdie tros woonehede kan beskryf word as 'n multi-generasie kampong (Meyers 1997:17). Volgens Malherbe (1991:116) het so 'n multi-generasie kampong gewoonlik bestaan uit enigiets tussen tien en dertig lede. Wright (1992:762) is selfs van mening dat dit in sommige gevalle moontlik was dat vyftig tot honderd mense saam in so 'n tros woonehede gebly het. Hierdie eiendom het ook die lande, boorde, wingerde, weivelde, vee en die gereedskap en implemente wat gebruik is, ingesluit. Die huise was baie naby aan mekaar gebou en dus het 'n nukliêre gesin min privaatheid gehad (Malherbe 1991:182-183; 191). Daar was gevolglik voortdurende interaksie tussen die verskillende generasies wat saam in 'n tros woonehede gebly het.

Elke wooneheid was uiters primitief, sonder sanitasie, koud en klam in die winter en is boonop met die diere gedeel (Malherbe 1991:192). Hierdie huis-cum-stal was nie die gesondste plek om in te bly nie (:150). Die sterftesyfer onder babas was gevolglik baie hoog. Meyers (1988:112) wys daarop dat in een ondersoek van antieke grafte in Palestina 'n massagraf gevind is waarin 35% van die persone jonger as vyf jaar was.

Daar is talle verwysings na *bet 'ab* in die Ou Testament en dit getuig van die belangrike rol wat die familie in die daaglikse lewe van Israel gespeel het (Bendor 1996:45-47). Dit kom voor in beide vroeë en latere literêre strata en in alle literêre genres (:165). Dit is veral interessant om daarop te let dat in die aartsvaderverhale in Genesis daar talle verwysings is na die *bet 'ab*. "This no doubt reflects the period of the composition of Genesis, which seems to have been in the monarchical period. It may also reflect the fact that in the remote past of Israel's ancestors, in the so called 'Patriarchal Period', the *beit 'ab* and the *mišpaḥah* were the basic units of the pattern of life" (Bendor 1996:46). Schreiner (1990:77) is selfs van mening dat die Jahwist doelbewus die tradisie met betrekking tot die aartsvaders omskep in 'n familieverhaal waarin voortplanting en die geboorte van kinders 'n uiters belangrike rol speel (vergeelyk Dearman 1998:119-120). Sosiologies gesproke was dit die belangrikste klein eenheid in die Israelitiese samelewing (Wright 1990:53) en dit was binne hierdie sosiale eenheid dat die individu se daaglikse agenda bepaal is en elkeen die sterkste ervaring van insluiting, beskerming en identiteit ervaar het (Blenkinsopp 1997:51; Wright 1992:762).

Alhoewel die Israelitiese huishoudings van mekaar verskil het in terme van hulle menslike samestelling, is daar sekere basiese funksies wat gemeenskaplik was aan almal en dinamies geïntegreer en interafhanklik

---

<sup>7</sup> Meyers (1997:14) wys daarop dat hierdie term in vele opsigte misleidend kan wees. "First, it represents only the ground floor, whereas it is quite likely that these dwellings had upper levels with additional living space. Also, the ground level has fewer than four rooms in many cases; such buildings are actually three-room or even two-room houses." Omdat daar gewoonlik aan die een kant en soms aan beide kante van die ingang tot die huis 'n ry pillare was, verkies Meyers daarom om eerder die term "pillared houses" te gebruik.

van mekaar gefunksioneer het. Hierdie funksies was noodsaaklik vir die voortbestaan van Israelitiese huishoudings oor geslagte heen: ekonomies (produksie en gebruik van produkte), juridies, opvoedkundig en ook godsdienstig (Meyers 1997:23).

#### a) Ekonomies

Die *bet 'ab* was die kleinste basiese eenheid onderliggend aan Israel se ekonomie. Die ekonomiese basis van die *bet 'ab* was grondeienaarskap (Perdue 1997c:234). Met sy eie onvervreembare erfgrond (*nahalah*), wat met behulp van oorerwing in die familie se besit gebly het, was die *bet 'ab* veronderstel om ekonomies selfversorgend te wees (Wright 1992:763-764). Van die vroegste tye af was Israel 'n boerdery gemeenskap. Alhoewel daar met die toenemende verstedeliking onder die monargie ook ander beroepe na vore begin tree het, was Israel deurgaans oorwegend 'n landbougemeenskap en is hulle denke, godsdienstige beskouinge en lewenstyl hoofsaaklik deur die landbou bepaal (Malherbe 1991:120). Trouens, ons weet eintlik baie min van die stedelike familie tydens die monargie en na alle waarskynlikheid was hulle gedurende die vroeë monargie nie meer as ongeveer vyf tot tien persent van die bevolking nie (Blenkinsopp 1997:54; Perdue 1997b:165). Alhoewel die Ou-Testamentiese dokumente tot 'n groot mate geproduseer is deur die stedelike geletterdes, kan daar eger maar bittermin inligting oor die stedelike families uit hierdie dokumente afgelei word omdat dit meer fokus op Israelitiese families se verbondenheid aan die landbou (Perdue 1997b:166). Dit kom veral na vore in die baie landboubeelde en -begrippe wat in die Ou Testament gebruik word (Malherbe 1991:141, 191). Om te boer was 'n harde lewe en almal in die familie moes hulle deel doen om te kon oorleef. Reeds vanaf die ouderdom van ongeveer vyf jaar af het kinders al begin om kleinerige takies te verrig (Malherbe 1991:140). Teen sewe, agt jaar het hulle reeds tot vier ure arbeid per dag verrig en op die ouderdom van 13 jaar het hulle amper dieselfde werkslading as 'n volwassene gehad en het hulle meer as nege ure arbeid per dag verrig (Meyers 1997:27). Eintlik was ouers en kinders interafhanklik van mekaar ter wille van oorlewing. Reeds van vroeg af was ouers en kinders saamgebind deur hulle gemeenskaplike behoeftes, doelwitte en take en dit was slegs deur hulle familiale solidariteit dat hulle hul selfstandigheid kon behou en ekonomiese krisisse kon hanteer (Meyers 1997:32).

Vir elke Israelitiese familie was die permanente "besit" van grond dus lewensbelangrik. Daarom is daar in Israel wetlike tradisies ontwikkel om die grond in die besit van die huishouding te laat bly (Perdue 1997c:234). Hierdie wetlike tradisies is ten diepste bepaal deur Israel se godsdienstige oortuigings. Israel se oortuigings met betrekking tot die besit en hantering van grond is 'n sentrale element binne die hele Ou Testament (Perdue 1997c:234; vergelyk Brueggemann 1977b). Soveel so dat daar selfs gepraat kan word van "Israel se teologie van die land" (Wright 1990:3). Dit kom daarop neer dat God die land/grond aan Israel gegee het as vervulling van die beloftes aan die voorvaders, maar ten diepste was God steeds die eintlike eienaar daarvan (Wright 1990:9). Trouens, God het aan elke huishouding 'n eie stukkie grond gegee, maar omdat dit nog God se eiendom was, moes dit in ooreenstemming met God se wil bewerk en bestuur word. Daarom kon die huishouding dit byvoorbeeld nie permanent verkoop het nie (Perdue 1997c:234; vergelyk Levitikus 25:23-28). Israel was dus in 'n sekere sin maar net die bewoner van die

grond: Dit is as 'n Goddelike gawe aan hulle gegee, maar as hulle ontrou was kon God dit teruggeneem het (:234). Omdat God dus die eintlike eienaar van die grond was, was Hy ook die een wat die grond vrugbaar gemaak het en die oeste voorsien het en Israel het juis hierdie feit erken deur die eersteling van die oes aan God toe te wy (:234-235). Israel en grond was dus aan mekaar verbind in wat genoem kan word “an ‘umbilical’ relationship, that is, a relationship determined by the nature of Israel’s own relationship to God” (Wright 1990:9). Die verhouding tussen Israel en God was geaard in die sosio-ekonomiese realiteite van die lewe en is daardeur gevorm en met tye selfs bedreig (:23). Die fokuspunt van hierdie bearding was die *bet 'ab* (:23). Hierdie geïntegreerdheid van die ekonomiese, godsdienstige en juridiese aspekte binne die *bet 'ab* was die sosiale weefsel van die Israelitiese samelewing en kan moontlik die beste beskryf word met die begrip “verbond”. Volgens Johannes Pedersen (in Pedue 1997c:242) moet verbond verstaan word “as the establishment of a sphere of life in which a strong sense of corporate solidarity and mutual obligations to fellow human partners and to God predominates.” Dit is binne die konteks van hierdie sosiale weefsel wat kinders opgegroeï het. Hierdie lewensoriëntasie het van kleins af deel geword van hulle menswees.

### b) Juridies

Die handhawing van die bogenoemde sosiale weefsel van die Israelitiese samelewing het gehoorsaamheid aan die wil van God vereis. Hiervoor was die goeie administrasie van reg en geregtigheid 'n noodsaaklike vereiste. Die *bet 'ab* het hierin 'n sentrale rol gespeel. 'n Groot deel van Israel se wetlike tradisies was gevolglik gerig op die *bet 'ab* en die sosioreligieuse lewe daarvan binne die konteks van die groter Israel (Perdue 1997c:243).

In die *bet 'ab* het die *paterfamilias* absolute outoriteit gehad en het hy alleen en outoritêr oor alle dispute in sy eie huishouding besluit (Boecker 1980:29). Hy het ook die regsbevoegdheid gehad om sake met betrekking tot huwelik en egskeiding, slawe, en ouerlike dissipline te hanteer (Wright 1992:764; vergelyk Perdue 1997b:174). In dié verband is Wright (1992:764) se mening:

The *bêt'āb*...was the primary framework of legal authority within which the Israelite found himself from childhood, and to which he remained subject for a considerable period of his life – even into adulthood and parenthood, while his father was alive. The fifth commandment endows this social fact with all the weight of fundamental covenant obligation to Yahweh.

Die regsstatus van kinders was “that of property belonging to the father” (Wright 1990:222) en hulle was van hom alleen afhanklik vir hulle beskerming en nie van enige eksterne regsinstansie soos howe nie (Phillips 2002:112). Trouens, howe het geen jurisdiksie met betrekking tot interne familiale regsreëlings gehad nie. “How the head of the household dealt with members of his household who were not free adult males was in general his private affair, and in contrast to wrongs inflicted on members of other households, was unlikely to cause any public disorder in the community. Consequently his domestic actions were of no concern for the courts” (:112).

Met die oorgang van 'n nomadiese bestaan na vestiging in meer dorpsgebiede het die plaaslike gemeenskap 'n groter rol in die beoefening van die regspleging begin speel. Die familiehoofde was op grond van hulle

verteenwoordiging in die vergadering van die oudstes verantwoordelik vir die regspleging in die gemeenskap (Boecker 1980:30). Hulle het gewoonlik by die stadspoort vergader (Deuteronomium 21:19; 25:7; Rut 4:1, 11) om sake aan te hoor en uitsprake te lewer. Die waardigheid en eer van mense in Israel is bepaal op grond van die feit dat hulle toegang gehad het tot die hofe en kon deelneem aan hierdie regspleging. Slegs vry, manlike volwassenes het hierdie eer ontvang en dus regstatus in Israel gehad en was as bevoeg genoeg beskou om aan die verrigtinge voor die oudstes in die hofe deel te neem (Phillips 2002:112). Vreemdelinge, vroue, kinders en slawe was van hierdie voorreg uitgesluit en kon dus nie aktief aan hofsake deelneem nie (:112; Boecker 1980:32).

Waar mense, soos weeskinders, nie meer die beskerming en versorging van die hoof van die huishouding kon geniet het nie, was hulle besonder kwesbaar en kon hulle maklik uitgebuit of veronreg word (Brueggemann 2008:515). Hulle is egter beskou as mense wat die besondere beskerming en versorging van die Here geniet het en daarom moes die gemeenskap in die algemeen hulle as gevolg van hulle ekonomiese swak posisie as objekte van barmhartigheid hanteer (Phillips 2002:112). Die Ou-Testamentiese wette beklemtoon dus dikwels dat geregtigheid nie weerhou mag word van hulle wat nie toegang tot die regspleging het nie: die vreemdelinge, die weeskinders en die weduwees. Zuck (1996:105) wys daarop dat vir kinders om sonder 'n vader of beide ouers te wees “was an unusual circumstance, which called for special attention on the part of the society to those children without fathers (the fatherless) or both parents (the orphans).”<sup>8</sup> Ander huishoudings moes nou help om hulle lewens te ondersteun. Daarom word daar dikwels in detail uitgespel hoe Israel die weeskinders moes versorg soos byvoorbeeld in Deuteronomium 14:28-29 en 24:19-21. Israel moes ook daarna omsien dat die weeskinders ingesluit word by hulle godsdienstige feeste soos byvoorbeeld die Fees van die Weke (Deuteronomium 16:11) en die Huttefees (Deuteronomium 16:14).

Hierdie voorsiening vir die weduwee en weeskinders was een van die vroegste en heel belangrikste norme van die Israelitiese samelewing (Bendor 1996:191). Eintlik was dit 'n algemene regsbeginsel wat in die hele Ou Nabye Ooste gegeld het (Fensham 1989:96). Wat uniek was van Israel, was dat die versorging van hierdie behoeftiges en hulpeloses, wat die weeskinders insluit, deel was van hulle godsdienste. Die diepste motivering hoekom Israel so moes optree, is omdat God self so is. Aangaande God word in Psalm 68:6-7 getuig dat God 'n Ouer (Vader) vir weeskinders is en eensames in 'n huisgesin laat woon (vergelyk Deuteronomium 10:18; Psalm 10:14, 18). God is dus self die Helper van die weeskinders. In die partriargale samelewing word God dus vir dié kinders wat nie 'n manlike voorspraak en beskermer gehad het nie, hulle “manlike” Voorspraak en Beskermer (Brueggemann 2008:516). In 'n sekere sin is dit dus nie korrek om weeskinders te sien as die “vaderloses” nie, want God self verseker hulle dat in 'n partriargale

---

<sup>8</sup> 'n Weeskind was iemand wat een of beide ouers verloor het. Veral sonder 'n vader het kinders nie 'n voorspraak gehad wat hul belange kon beskerm nie en kon hulle dus maklik die slagoffers van uitbuiting word (vergelyk Brueggemann 2008:513-516).

samelewing sal hulle nie sonder 'n manlike voorspraak wees nie (:518). Vir hulle wat sonder huis en familie was, skeep God self 'n huis en familie.

Hierdie motiveringsklousule was uniek aan die Ou-Testamentiese wette en die volk Israel en bestaan glad nie in enige ander kodes van die Ou Nabye Ooste nie (Boecker 1980:204). Met hierdie motivering word wel nie alles oor God gesê nie, maar tog 'n uiters belangrike aspek met betrekking tot Wie God is beklemtoon. Wat wel hieruit afgelei kan word, is dat God waarskynlik wil hê dat mense, kinders ingesluit, in verwantskapsisteme en intergenerasionele verhoudinge sal leef en daar waar dit ontbreek, neem God die verantwoordelikheid om sisteme en verhoudinge tot stand te bring en neem God selfs self die plek van die ouer in. Hierdie spesiale omgee vir die weeskinders spruit voort uit die verstaan van die wêreld as een groot huishouding onder die ouerlike versorging van God. In God se ekonomie of huishouding bestaan kinders nie onafhanklik nie, maar word hulle verbind aan God en ander generasies. Juis daarom word die volk van God telkens opgeroep om om te sien na die weeskinders. Daaruit word dit ook duidelik dat familie in die Ou Testament nie 'n sosiale instelling bly wat deur bloedverwantskap bepaal is nie. Ook aan die swakke moet gasvryheid betoon word en so deel van die huishouding, van die familie, gemaak word.

Dit gaan dus in hierdie regsreelings nie in die eerste plek om die administrasie van die regspleging nie, maar eerder oor die manier waarop Israel te midde van sy omringende bure moes lewe. Hierdie regsreelings wil in 'n sekere sin Israel se identiteit om soos God ook teenoor weeskinders op te tree, legitimeer, en hulle daarmee help om hulle Godgegewe identiteit uit te leef. Daarom word in Deuteronomium 27:19 gesê dat daar 'n vloek rus op elkeen wat nie reg laat geskied aan 'n vreemdeling, 'n weeskind of 'n weduwee nie. Uit die sosiale kritiek van die profete blyk dit duidelik dat ten spyte van die feit dat die versorging van die weduwees en die weeskinders diep wortels in die Israelitiese regspleging gehad het, is dit dikwels nie nagekom nie en het die weduwees en weeskinders as gevolg daarvan groot lyding beleef (Bendor 1996:191).<sup>9</sup> In die proses is dit nie net regsreëls wat oortree is nie, maar was Israel eintlik ontrou aan hul identiteit as die Godsvolk.

### c) Opvoedkundig

Volgens Malherbe (1991:181) is kinders in Israel as onvolledige mense met 'n gebrek aan verstand en ervaring en daarom eintlik as dwaas en onkundig beskou. Daarom was dit uiters belangrik dat die geskiedenis, wette en kulturele tradisies aan die kinders oorgedra moes word (Wright 1992:764). Hierin het die *bet 'ab* 'n baie belangrike rol gespeel. Die doel van hierdie opvoeding was nie in die eerste plek om kinders onafhanklik te maak nie, maar om hulle lojaal teenoor die familie te maak (Malhebe 1991:177). Kinders is eers as emosioneel volwasse beskou wanneer dit vir hulle moontlike was om hulle eie belange te identifiseer met die belange van hul vader en hul familie (:177).

---

<sup>9</sup> Vergelyk in hierdie verband die artikel van Lapsley (2008) wat veral wys op die profeet Jesaja se sosiale kritiek op die leiers van Israel op grond van hulle verwaarlosing van die belange van die weeskinders.



Hierdie opvoeding het hoofsaaklik deur 'n proses van sosialisering plaasgevind (Brueggemann 2002:56). Brueggemann (:56) wys daarop dat hierdie proses uit twee belangrike elemente bestaan het. In die heel eerste plek is die kinders ingelei in die “narrative lore of the family” (:57). Dit het moontlik die volgende ingesluit: “[N]arratives involving the ancestral founding of the family; the original gift of the family’s land; the history of the family; the kinship relationships of the family to clan, tribe and greater Israel; and the religion, mores, wisdom, and laws of the family passed down through time” (Perdue 1997b:206). Die tweede element van hierdie sosialiseringsproses was “sapiential reflection on lived experience” (Brueggemann 2002:57). Brueggemann (:57) omskryf dit soos volg: “This instruction is much more practical, designed to help the young reflect critically upon what they have seen and know firsthand.”

Beide die vader en die moeder het 'n belangrike rol gespeel ten opsigte van die kinders se onderrig en tugtiging (Wolff 1981:178). Waarskynlik het die moeder die belangrikste rol gespeel terwyl die kinders nog klein was, ook in hulle morele vorming (De Vaux 1973:49). In haar uitvoerige bespreking van die sosialiserings en opvoedkundige funksies van die familie kom Meyers (1988:149-154) tot die gevolgtrekking dat die moeders 'n kritiese rol hierin gespeel het. “Beyond their primary role as nurturers in their offspring’s early years, they – along with others – instructed children by word and example in the technical skills and behavioral modes essential to household life” (:154). Soos wat die kinders groter geword het, het die vader 'n al belangriker rol in die kinders se opvoeding begin speel, veral ten opsigte van die seuns (Wolff 1981:179; De Vaux 1973:49). Daar was nie 'n groot keuse van beroepe nie en die seun het gewoonlik in sy pa se voetspore gevolg. Die vader het die seun boerderyvaardighede aangeleer of sy ambag aan hom oorgedra (De Vaux 1973:49; Malherbe 1991:177).

Of die opvoeding deur die ouers aangevul is deur skole is onseker en daar is verskil van mening of skole in Israel bestaan het voor die Babiloniese ballingskap.<sup>10</sup> In die Ou Testament self is daar geen verwysing na skole nie en die rede daarvoor is heel moontlik dat skole nie bestaan het nie (Meyers 1988:152). Die eerste duidelike getuienis vir die bestaan van 'n skool in Palestina is in Jesus ben Sirag aan die begin van die tweede een voor Christus (Bosman 2007:3; Brueggemann 2002:58). Tog, een of ander vorm van meer formele onderrig, dalk deur skole, moes waarskynlik reeds in die koningstydperk bestaan het (Bosman 2007:3; Brueggemann 2002:58). Aan die koninklik hof was daar immers skrifgeleerdes wat kon lees en skryf ten einde die “papierwerk” vir die monargie te kon hanteer (:58). Die wysheidleraars, profete en priesters het heel moontlik ook 'n mate van onderrig ontvang voordat hulle hul amptelike funksies kon vervul (Bosman 2007:3). Hierdie formele onderrig was heel moontlik net toeganklik vir die seuns van die stedelike elite (Brueggemann 2002:58).

Binne die *bet 'ab* het die vader se opvoedingstaak ook die oordrag van morele waardes, godsdienstige oortuigings en rituele ingesluit (Perdue 1997b:172). Meyers (1997:32) wys op volgende:

---

<sup>10</sup> Vergelyk Prins (1993b:8) se verwysing na die verskillende standpunte.

Although virtually invisible in the biblical record, ethnographic evidence suggests that household religious or ritual activities, along with family storytelling traditions, served to preserve and pass on unifying elements of connected family households. Standards of interpersonal and interfamily behavior, encoded as traditional sapiential morality on the one hand and incipient legal regulations on the other hand, were likewise part of the family heritage transmitted didactically by a framework of religious rites and beliefs.

Die godsdiensoopvoeding van die kinders was dus die primêre taak van die ouers (Malherbe 1991:177). Tog kan die afleiding gemaak word dat die verantwoordelikheid van die opvoeding van die kinders “would have been spread in quite a natural way over all the members of the whole ‘family’ (= household) unit” (Harkness 1996:43).

#### d) Godsdienstig

By die bespreking van die ekonomiese funksie van die *bet 'ab* hierbo is reeds gewys op die geïntegreerdheid van die ekonomiese, godsdienstige en juridiese aspekte van die Israelitiese samelewing. Brueggemann (2002:59) wys gevolglik daarop dat alle opvoeding in Israel “broadly assumed a Yahwistic world order.” Perdue (1997b:203) sê hieroor: “The social world of the Israelite...was shaped, legitimated, and given authority by its religious traditions and practices....these rites and beliefs shaped and reflected the social fabric of the household over the generations.” In die Ou Testament word opvoeding en godsdiensoopvoeding dus eintlik nie van mekaar onderskei nie (White 1977:563). Brueggemann (2002:59) verklaar in die verband:

Religious education was not a separate, discrete enterprise. Rather an entire vision of life was nurtured....As a consequence, all such education had within it, either explicit or implied, a covenantal assumption that well-being required coming to terms with the ordered reality that remained partly enigmatic and partly discernable, an ordered reality given by YHWH and not open to excessive human invention.

Die hart van hierdie lewensorientasie en godsdiensoepoefening was die *bet 'ab*. In die *bet 'ab* is familiegodsdiensoepoefening (Perdue 1997b:203). Zuck (1996:120; vergelyk 115-121) wys daarop dat “[w]hat the scripture report by way of parental influence – for good or bad – demonstrates that the way parents relate or do not relate to God has a profound influence on the value systems and ethical standards of their children.” Juis daarom stel Richards (1988:23) dit onomwonde: “[T]he family is consistently viewed in the Old Testament as the primary locus for instruction.” Brueggemann (1977a:18) stel dit nog sterker: “[T]he family is the primary unit of meaning which shapes and defines reality. The individual person belongs to and lives out of the family. It is the family that provides deep secure roots into the past, bold visions for the future and a set of priorities for the present.” Waarskynlik was daar reeds van die vroegste tye af nie iets soos ’n persoonlike godsdiensoepoefening in Israel nie en het persoonlike of individuele geloofsoortuigings of –sisteme nie bestaan nie (Meyers 1997:39). “Rather, a person’s relationship to the deity was a function of that deity’s connection to his or her family” (:39). Ook in die tyd van die twee koninkryke was godsdiensoepoefening nie ’n persoonlike oortuiging of keuse nie, maar eerder ’n natuurlike funksie van die sosiale lewe van die *bet 'ab* (Blenkinsopp 1997:82).

In Israel was die familie altyd 'n intergenerasionele gemeenskap (Brueggemann 1977a:19) en dit was juis in die interaksies van die generasies met mekaar dat die kinders deel geword het van die aanbidding van God en die daaglikse wandel met God. Volgens Brueggemann (1977a:19) was een van die hoof funksies van die intergenerasionele lewe in die familie “to transmit the stories and the promises which identify the family, so that each new generation has an inheritance that gives both identity and roots, and purpose and vacation.” Hierin het die ouers die primêre rol gespeel. Wat die presiese aard van die verhoudinge in die familie was en hoe die proses om die kinders in te trek in die verhouding met God verloop het, byvoorbeeld net informeel of ook deur meer formeel gestruktureerde onderrigsituasies, kan nie met sekerheid vasgestel word nie (Prins 1993b:7). Daar is 'n diversiteit van getuienisse in die Ou Testament oor hierdie proses en dit word in verskillende tye en in verskillende literêre dokumente verskillend beskryf. Dit is dus moeilik om hierdie proses met een konsep te beskryf.

In die Praktiese Teologie en die kerkwêreld van die 21<sup>ste</sup> eeu word die konsep “geloofsvorming” dikwels gebruik om hierdie proses te beskryf. Daar kan egter met reg veral twee besware teen die gebruik van hierdie term met betrekking tot die Ou Testament ingebring word. Die belangrikste basis vir sodanige beswaar is die feit dat die term geloof glad nie 'n sentrale teologiese konsep in die Ou Testament is nie. Jepsen (1974:308) verwoord hierdie standpunt soos volg:

As far as man and his words are concerned, *he'emin* seems to be something that is best for a person not to do....With this may be connected the fact that, comparatively speaking, *he'emin* is rarely used in the OT in speaking of man's attitude toward God....Only rarely does the positive statement of faith appear....Accordingly, it can hardly be maintained that *he'emin* is a fundamental word in OT theology. Perhaps the negative emphasis which was connected with the human *he'emin* prevented this word from being used for man's attitude toward God in a positive sense.

In die tweede plek kan daar ook beswaar gemaak word oor die tweede helfte van die konsep “geloofsvorming”, naamlik vorming. In die begrip “vorming” is minstens die suggestie van formele gestruktureerdheid teenwoordig. Vorming veronderstel doelbewuste agentskap of fasilitering en laat min ruimte vir die informele en natuurlike verloop van die proses. Dit wil voorkom of daar in die Ou Testament nie veel gesê word oor 'n proses van formele en gestruktureerde vorming van geloof nie. Trouens, Brueggemann (2002:58) spreek die mening uit dat, sover as wat ons kan weet, het die sosialiseringprosesse in die familie geheel en al informeel verloop.

Dit beteken nie dat daar geen “instruksie” of ”onderrig” en in hierdie sin “leer” in die Ou Testament plaasgevind het nie. Trouens, die naamwoord Tôrâ dui juis op begeleiding of instruksie. “Wet” as verwysing na die Pentateuch of selfs na die Ou Testament as geheel moet in hierdie lig verstaan word (Bosman 2007:2). Die doel is om mense te begelei in hulle wandel met God. Hierdie begeleiding is egter nie formeel gestruktureer as 'n leerruimte soos waaraan ons in die wêreld van die 21ste eeu aan gewoon geraak het nie. In die Ou Testament is daar veel eerder 'n sterk klem daarop dat kinders binne die ruimte van die familie deur 'n informele en ongestruktureerde proses ingesluit is in, en begelei is om in die familie se aanbidding van en gemeenskap met God te deel. In die daaglikse familielewe was die kind ook blootgestel aan die geïntegreerdheid van die ekonomiese, godsdienstige en juridiese aspekte van die Israelitiese

samelewing. Daar was egter ook meer formeel gestruktureerde aanbiddingsgeleenthede. “Male heads of household, at least early on, were the priests who led the family worship, offered sacrifice, and performed other family rituals. Even with the establishment of male priesthood, the role of the head of the household in religious observance undoubtedly continued” (Perdue 1997b:205). Die godsdienstige feeste binne familieverband het spesiaal voorsiening gemaak vir die inskakeling van die kinders en hierin het die vaders ’n besondere rol gespeel (vergelyk punt 2.4.4 hieronder). By hierdie geleenthede het die vader in sekere opsigte ’n “kategetiese” rol gespeel deur spesifieke gebeurtenisse in Israel se geskiedenis aan die kinders te verduidelik (Wright 1992:765). Wright (:765; vergelyk Brueggemann 2002:57) verwys in dié verband na die vyf sogenaamde vraag-en-antwoord tekste (Eksodus 12:26-27; 13:14-16; Deuteronomium 6:20-25; Josua 4:6-7 en 21-24).<sup>11</sup> Deur in antwoord op hierdie vrae van die kind die storie van God se betrokkenheid by Israel te vertel, het die vader die funksie vervul van “contemporizing the past” (Brueggemann 1977a:20). Dit was “an intentional pedagogy” (Brueggemann 2002:221) want binne die ruimte van hierdie familierituele en die oorvertel van die heilsgeskiedenis het kinders meer geleer van God en die pad waarlangs Hy die voorvaders gelei het. Die vader het ook ’n baie belangrike rol in die oordra van Jahwe se wette gespeel (Wright 1992:764). Perdue (1997a:x) se gevogtrekking is dat “the social reality of the household became the major crucible in which a great deal of Old Testament theology and ethics was formed: there the implications of faith and ethics for responsible living – both for the corporate community and for its individual members – were lived out.”

Hierdie familiegodsdienst was egter nie net beperk tot die kernfamilie nie maar het verder gestrek as die nukliêre en selfs die kampong-familie en het ook die plaaslike gemeenskap ingesluit (Meyers 1997:39). So was daar byvoorbeeld die clan en die volk se gereelde saamtrekke by die lokale heilige plekke (Blenkinsopp 1997:82; Perdue 1997b:204). Met die bou van die tempel in Jerusalem het die kinders ook die ouers vergesel op hulle jaarlikse pelgrimstogte om in te skakel by die groot godsdienstige feeste in Jerusalem. Met die bywoning van hierdie feeste het die opvoeding in kultiese verband die onderrig van die ouers aangevul en versterk (Bosman 2007:2).

Die groot vraag is: Met watter alternatief kan hierdie proses beskryf word as met die konsep “geloofsvorming”? Dit wil voorkom asof die beeld van ’n reis en daarmee saam die verwysing na wandel voor God of selfs met God ’n moontlike alternatief is. Die werkwoord *hlc* (wandel) word ’n hele aantal keer in die Ou Testament gebruik met verwysing van die verhouding van die mens met God. Dit is veral in Deuteronomium en die Deuteronomistiese geskiedenis dat die term *drk* (weg) in hierdie teologiese sin gebruik word en dat die werkwoord wandel daarby aansluit – om in/op die weg van God te loop/te wandel (Helfmeyer 1978:403). Dit is daarom heel begryplik dat in die latere Judaïsme die woord *halaka* gebruik is as algemene verwysing na die gehoorsame wandel met God, of meer spesifiek wetsgehoorsaamheid. In die

---

<sup>11</sup> Vergelyk die bespreking van die Eksodus-tekste onder punt 2.3.2.3.2 hieronder en die Deuteronomium teks by punt c onder 2.3.3.4.3 hieronder.

plek van die konsep “geloofsvorming” sou daar met betrekking tot die Ou Testament dalk eerder die omskrywing “hoe om kinders by te staan” in hulle wandel met God gebruik kan word. Dit is egter moeilik om hierdie omskrywing orals te gebruik. Waar die konsep “geloofsvorming” wel gebruik word, moet dit teen bogenoemde agtergrond verstaan word.

Uit die voorafgaande is dit duidelik dat in Israel kinders deel geword het van die wandel met God deur ’n intergenerasionele proses: die ouer geslag was verantwoordelik om die verhale van God en die volk se wandel met mekaar aan die volgende geslag oor te vertel en hierdie geslag moes weer kinders kry aan wie hulle dit sou oordra. Een van die Ou-Testamentiese tekste wat getuig van hierdie proses van die oorvertel van God se roemryke dade van die een geslag na die volgende geslag en die belangrike funksie daarvan is Psalm 78. Dit is ’n wysheidsgedig wat Israel wil onderrig in God se verlossingsgeskiedenis met God se volk. Daarom fokus dit op God se handeling in die lewe van Israel. Die doel is egter nie net dat Israel die kronologiese feite moet ken nie, maar die betekenis daarvan sal snap en op hulle lewens sal toepas. Die skrywer wil Israel hiermee motiveer om hierdie waarhede aan die kinders oor te dra en hulle te help om dit ook op hulle eie lewens toe te pas. Immers, indien Israel enige invloed in hierdie wêreld wou uitoefen, was dit noodsaaklik dat hulle hul uniekheid as God se volk oor tyd en generasies heen sou behou. “A pivotal task in that sustenance, then, is to nurture, socialize, and recruit its young into its peculiar memories and hopes. Thus ancient Israel sustained its revolutionary identity by inculcating its young into its peculiarity. Every child in Israel needed to know the memories and hopes into which it was born” (Brueggemann 2008: 5001). Daarom kom die gedagte dat die een geslag dit aan die ander geslag moet oorvertel telkens in die eerste agt verse van hierdie psalm na vore. Hierdie selfde gedagte kom ook elders in die Ou Testament na vore. In byvoorbeeld Joël 1:3 staan daar: “Vertel dit aan julle kinders, en laat hulle dit weer aan hulle kinders vertel, en die weer aan hulle nageslag!” Want een geslag gewen vir God, wen weer die volgende en die volgende geslag. Dit is amper soos ’n afloswedloop. Die “verbondstokkie” moet aangegee en aangegee en aangegee word sodat die wenpaal bereik kan word.

J W White (1988:72) verwys in dié verband na die verhaal van die seun Samuel.

A paradigm example for intergenerational learning in the Hebrew Bible and subsequent Judaeo-Christian religion, is the story of the boy Samuel and the old priest Eli (1 Samuel 1-3). In that story there is a full cast of interage and male-female characters. There is barren middle-aged Hannah who straightens out old Eli and receives a blessing in return. There are the sons of Eli who will learn from no one. There is young Samuel who hears Yahweh’s voice three times and each time goes to old Eli for instructions. Eli gives instructions so that through the boy he himself might hear the Word of Yahweh. Priest teaches pupil that pupil may teach priest, that they all might be called ‘Rabbi’.

Die interessante van hierdie verhaal is dat dit egter nie ’n eenrigting-proses is nie. God gebruik hier die kind Samuel as openbaringsbron om ook met die volwassene, Eli, te praat. In hulle wandel met God word kinders instrumente in God se hand wat die volwassenes met die Woord van God kan bedien.

### 2.2.3 Gevolgtrekkings

Daar kan met 'n mate van sekerheid aanvaar word dat familie in Israel waarskynlik dikwels 'n meer uitgebreide groep mense was as die moderne kerngesin en dat die familie ingebed was in 'n netwerk van interafhanklike verhoudinge met die stam en die clan (Blenkinsopp 1997:49-53; Perdue 1997b:174-179; Brueggemann 1977a:18). In die lig van bogenoemde sosiale struktuur kom Dearman (1998:117) tot die gevolgtrekking dat "household" moontlik die beste moderne term is om die familie in Israel te beskrywe. Ook Wright (1990:1) kies om die begrip "household" te gebruik met verwysing na die Israelitiese familie. Saam met Perdue (1997b:166) kan die gevolgtrekking gemaak word dat vir Israel was familie meestal 'n multi-generasie "household" en dat dit die omgewing was waarin kinders opgegroe het. Deur die eeue heen het die familie die sleutelinstituut in die sosiale en godsdienstige lewe van Israel gebly. Waarskynlik het die kernfamilie soms outonoom opgetree. Daar het egter 'n groter kollektiewe verantwoordelikheid en solidariteit bestaan wat vir sekere funksies kollektief verantwoordelik was soos om mekaar te help en te beskerm.

Trouens, volgens Bendor (1996:200) kan die sosiale struktuur van Israel beskryf word as "gentilic, that is, the Israelites lived in kinship groups,...hardly the structure of an individualistic civil society." Die individu was wel nie onbelangrik of sonder 'n eie persoonlikheid nie, maar sy/haar posisie in die samelewing is bepaal deur die verwantskapgroep (:200). Meyers (1997:21-22) wys daarop dat die konsep van 'n persoon met 'n individuele identiteit soos wat dit in die moderne Westerse wêreld verstaan word, nie in die wêreld van die Bybel bestaan het nie. Die individu se identiteit was veel eerder opgesluit in die familie. Daar was ook nie sprake van individuele doelwitte nie, maar net van familie-doelwitte. Die lewe van die individuele Israeliet is bepaal deur 'n kollektiewe, groepgeoriënteerde lewensinstelling. Meyers (:22) is van mening dat van al die verskille tussen die moderne Joods-Christelike wêreld en die wêreld van vroeë Israel is geen ander so radikaal as "the corporate identity and family solidarity of the early Israelite farm family as opposed to the achievement-oriented individualism of the industrialized West." Alhoewel Perdue (1997c:237) ook van mening is dat die moderne konsep van individualiteit nie in Israel teenwoordig was nie, wys hy daarop dat daar gedurende die ballingskap en daarna (vergelyk Deuteronomium 24:16; 2 Konings 14:6; Jeremia 31:29-30; Esegïel 14:12-20; 18:1-32) tog 'n groter begrip vir en dus meer klem op individuele identiteit en die individu se verantwoordelikheid binne die groter kollektiewe eenheid ontwikkel het (:237, 239). In die periode van die tweede tempel het daar egter weer 'n sterker bewuswording van familie solidariteit en gemeenskap na vore begin tree, alhoewel dit tot 'n mate getemper is deur die erkenning dat soos wat kollektiewe eenhede verantwoordelikhede het teenoor die individuele lede, so het die individuele lede ook verantwoordelikhede ten opsigte van die verskillende kollektiewe eenhede (:239). Ten spyte hiervan kan Perdue (:237) se gevolgtrekking aanvaar word: "On the whole, however, the strong sense of corporate solidarity and community dominated Israel's and early Judaim's social and religious world" (:237).

Brueggemann (1977a:18) is van mening dat die waarde van die familie in die Ou-Testamentiese wêreld juis was dat dit die Israeliete bewaar het van 'n individualistiese verstaan van menswees. Hy beklemtoon: “[T]he family is a major resistance against an inordinate individualism which seeks to “emancipate” persons to make private decisions and choose private destinies. *Against individualism*, the family affirms that one is never a person alone, but only in the context of community” (:18). Die familie-etos het dus meer waarde geheg aan die familie as geheel as aan die individuele lede en daarom kan Meyers (1997:22) verklaar dat die “individualistic elements of human existence, including a person’s range of psychological processes and feeling states, were characteristically subordinate to the person’s role in the family unit.” ’n Persoon was dus nooit ’n selfstandige, outonome entiteit wat op sy eie gelewe het nie, maar was altyd iemand se pa, ma, dogter, seun, kleinkind, en so meer (:22).

Dit wil voorkom asof daar in die Ou Testament ook baie min begrip vir die individualiteit van elke kind was. In dié verband verklaar Oepke (1967:646): “[B]eyond the self-evident duty of obeying and learning (Ex. 20:12; Dt. 11:19; Prv. 4:1ff, etc.) it hardly pays any psychological, let alone philosophical or artistic, regard to the individuality of the child.” Weber (1979:9) verklaar: “Infants, boys and girls, were part of the people.” Daarom maak Dearman (1998:125) met reg die gevolgtrekking dat alhoewel kinders se unieke kenmerke in die Ou Testament erken word, het kinders geen individuele regte gehad soos wat dit in die 20<sup>ste</sup> eeu neerslag gevind het in die wetgewing van talle samelewings nie. Volgens hom het kinders die identiteit van hulle ouers, en van die familie en die clan waarin hulle gebore is, verteenwoordig. “In many ways children are ‘little adults’ as they grow toward maturity in their family identity” (:125). Ook kinders se wandeling met God (geloofsidentiteit) was nie in die eerste plek ’n individuele wandeling (identiteit) nie, maar eerder ’n kollektiewe wandeling (identiteit) soos wat dit veral formeel neerslag gevind het in die Israelitiese samelewing se teologie van die verbond wat beide die verhouding tussen die Israeliete en God en tussen die Israeliete onderling met mekaar bepaal het (Perdue 1997c:239-240).

## **2.3 VERSKILLENDE TEOLOGIESE TRADISIES EN KINDERS**

### **2.3.1 Inleiding**

Dit word redelik algemeen deur Ou-Testamentici aanvaar dat die Ou-Testamentiese dokumente in hulle huidige vorm ’n uiters ingewikkelde ontwikkelingsproses deurloop het. Oor ’n lang tydperk is onafhanlike mondelinge en geskrewe eenhede van die een persoon, groep of geslag na die volgende oorgelewer met die gevolg dat die finale vorm van die dokumente beïnvloed is deur die werk van talle individue of groepe (Knight 1992:633; McNutt 1999:4). Die konsep “tradisie” verwys na hierdie proses van oorlewering en ook na die materiaal of inhoud wat in hierdie proses oorgelewer is (Brueggemann 2002:220; Knight 1992:634).

In die oorleweringproses het verskillende eenhede van tekste vorm begin aanneem en het hierdie eenhede deur verskillende fases gegroei. Die vorming daarvan is bepaal deur wie die persoon was wat dit versamel

het en vir watter rede dit versamel is. Heel moontlike het hierdie persone wat dit oorgelewer en byeengebring het self besluit wat om in hierdie eenhede in te sluit en wat om dalk weg te laat, met watter ander eenhede dit gekombineer moet word, en dit dalk selfs ook aangepas en herinterpreteer vir die situasie waarin Israel op daadie oomblik was of om die eie doel met die eenheid te bereik (McNutt 1999:5-6). Gnuse (1999:585) sê hieroor: “Once the oral narrative became part of a larger cycle, it functioned in a larger theological tradition with overarching themes that united a number of texts. The individual narrative was subordinate to the themes of the greater cycle, and whoever crafted the larger oral or written corpus often changed some of the language in the shorter forms to conform to these greater themes.” Hierdie eenhede het dus moontlik ’n bepaalde vorm aangeneem as gevolg van ’n spesifieke teologiese stimulus en met die doel om ’n bepaalde teologiese oortuiging oor te dra (Brueggemann 2003:6). Die gevolg was dat verskillende unieke teologiese tradisies of stemme, soos Brueggemann (2002:150) verkies om dit te noem, in die proses ontwikkel het.

In die navorsing gaan nie die historiese ontwikkeling van die tekste in die verskillende tradisies of die ontwikkeling van die tradisies opsigself ondersoek word nie. Die uitgangspunt is dat daar verskillende teologiese tradisies bestaan wat in ’n finale redigeringsproses met mekaar geïntegreer is, soos byvoorbeeld in die groter Priesterlike-tradisie. Hierdie teologiese tradisies gaan dus nie in hulle moontlike kleinste onderskeibare eenhede, soos byvoorbeeld die Elohistiese- of Jahwistiese-tradisie, ondersoek word nie. Daar heers in elk geval groot verwarring onder Ou-Testamentici met betrekking tot die dokumentêre-hipotese en dit is onnodig om hier die verskillende denkskole te bespreek (Ska 2006:127).<sup>12</sup> Daarom sal daar eerder gefokus word op die bepaalde teologiese tradisie soos dit in sy finale geredigeerde vorm in die Ou Testament neerslag gevind het. Die motivering vir hierdie werkswyse kan seker die beste saamgevat word in die volgende uitspraak van Collins (2004:63):

[T]he recent debates about the Pentateuch show that the reconstruction of earlier forms of the biblical text is highly speculative enterprise. Perhaps the main lesson to be retained is that these texts are indeed composite, and incorporate layers from different eras. We should allow for differences and contradictions between different passages. These differences are not eliminated by the “canonical shape” of the texts. The final editors, Deuteronomists, priests, or whoever they may have been, did not revise the older traditions systematically. Rather, they let stand material with diverse points of view, and were content to add their own distinctive emphasis to the mix.

In die navorsing val die fokus op die finale geredigeerde tradisies se getuïenisse soos wat dit op kinders betrekking het. Hier sal aandag gegee word aan die volgende drie teologiese tradisies:

- Die Priesterlike-tradisie;
- die Deuteronomistiese-tradisie; en
- die Wysheidstradisie.



Dit sal 'n te omvangryke studie wees om al drie hierdie tradisies in hulle totaliteit te ondersoek. Daarom sal hier net aandag gegee word aan enkele perspektiewe wat met betrekking tot kinders relevant is vir die navorsing. Die studie word verder afgegrens deur in die ondersoek van elke teologiese tradisie meer aandag te gee aan een bepaalde boek. Met die ondersoek van die Priesterlike-tradisie sal meer aandag gegee word aan die boek Genesis. Ten opsigte van die Deuteronomistiese-tradisie sal die fokus sterker val op die boek Deuteronomium. Die boek Spreuke sal meer aandag kry in die ondersoek van die Wysheidstradisie.

Hierdie teologiese perspektiewe met betrekking tot kinders vanuit verskillende teologiese tradisies gaan aangevul word met perspektiewe vanuit twee ander hoeke. In die eerste plek sal aandag gegee word aan perspektiewe wat vanuit twee interessante profetiese tekste ter sprake gebring sal word. Daarna word die metaforiese benutting van verwantskapterminologie in die Ou Testament bespreek ten einde bepaalde teologiese perspektiewe met betrekking tot kinders en die verwantskapsisteme van oud-Israel na vore te bring.

## **2.3.2 Perspektiewe met betrekking tot kinders in die Priesterlike-tradisie**

### **2.3.2.1 Inleiding**

Die Priesterlike-skrywer(s) het waarskynlik nie 'n volledige en onafhanklike "bron" tot die Pentateug bygedra nie (Ska 2006:146). "Instead, his work seems to constitute a redactional layer, a kind of commentary and complement to the ancient sources" (:146). Die priesterlike-redakteur(s) het waarskynlik die Tetrateuch (Genesis tot Numeri)<sup>13</sup> finaal geredigeer (Brueggemann 2002:152). Dit het moontlik gebeur in en rondom die Babiloniese ballingskap as 'n produk van en 'n respons op die behoeftes van die Israeliete gedurende hierdie tragiese gebeure in Israel se geskiedenis (Brueggemann 2002:150; 2003:98; Campbell & O'Brien 1993:21). Campbell en O'Brien (1993:21-22) beskryf hierdie literêre eenheid soos volg: "Rather than a continuous narrative...the Priestly document can be thought of as a necklace, with its major stories as pearls strung on the thread spun of genealogies, itineraries, and a tense story line...the genealogies as threads joining key stories of Israel's becoming a people of God; the itineraries as threads joining key stories of Israel's journey from Egypt to Sinai and toward the promised land." Brueggemann (2002:152) sluit hierby aan as hy daarop wys dat die organiserende skema van die wyduiteenlopende materiaal wat in die Priesterlike-tradisie opgeneem is, juis opgesluit is in die formule *toledôt* wat intensioneel en strategies geplaas is om "shape, coherence, and continuity" daaraan te gee.

---

<sup>12</sup> Vir 'n bespreking van resente ontwikkelinge met betrekking tot Pentateugstudies, veral ten opsigte van kritiek op die dokumentêre-hipotese en die probleme wat daar bestaan met betrekking tot die verskillende bronne, kan Ska (2006:127-161) geraadpleeg word.

<sup>13</sup> Ska (2006:147-151) bespreek die verskillende standpunte met betrekking tot waar die "Priesterlike verhaal" strek en sy slotsom is dat dit verkieslik is om te aanvaar dat P se afsluiting in Numeri 27 is.

Die Priesterlike-tradisie fokus primêr op heiligheid of reinheid en die kultiese praktyke wat heiligheid bevorder (Brueggemann 2003:98). Te midde van die sosiale bedreigings wat Israel as volk in die chaotiese en vyandige vreemde beleef het, voorsien die geordende kultiese wêreld aan hulle veiligheid en sekuriteit en kan hulle so hulle onderskeidende geloofsidentiteit as God se verbondsvolk handhaaf (Brueggemann 2002:150). “Surely, however, the tradition that was finally shaped in exile drew upon and valued much older traditions, for a cultic focus on purity and cultic identity had undoubtedly been a mode of faith in all seasons of Israel’s life. The cultic agenda of purity was not simply a reactive or defensive measure in the exilic faith of Israel, but was in deeply rooted ways a characteristic manner of being Israel” (:150). In die proses van dialoogvoering met die tradisie en die herinterpretasie daarvan ontwikkel P ’n eie teologie wat wel onafhanklik is van, maar tog ook verwant is aan die tradisie (Ska 2006:147).

### 2.3.2.2 *Kinders as geskenke van God*

Die Priesterlike-tradisie begin met ’n verhaal van die skepping. In Genesis 1:26-28 word soos volg oor God se skepping van die mens getuig:

26) Toe het God gesê: ‘Kom ons maak die mens as ons verteenwoordiger, ons beeld, sodat hy kan heers oor die vis in die see, die voëls in die lug, die mak diere, die wilde diere en al die diere wat op die aarde kruip.’ 27) God het die mens geskep as sy verteenwoordiger, as beeld van God het Hy die mens geskep, man en vrou het Hy hulle geskep. 28) Toe het God hulle geseën en vir hulle gesê: ‘Wees vrugbaar, word baie, bewoon die aarde en bewerk dit. Heers oor die vis in die see, oor die voëls in die lug, oor al die diere van die aarde, ook oor die diere wat op die aarde kruip.’

In hierdie woorde van seën is die sentrale boodskap of hart van die Priesterlike-tradisie opgesluit (Brueggemann 1975:103, 109). Volgens Asshoto en Ngewa (2006:11) gee God in hierdie verse ’n tweeledige missie aan die mens, naamlik “to *increase in number and fill the earth* (1:28a) and to *rule over creation and to subdue the earth* (1:26c, 28:b).”

#### 2.3.2.2.1 *Vermeerder en bewoon die aarde*

God skep nie net sy skepping en laat dit dan aan sy eie lot oor nie, maar waarborg en sorg vir die volhoubaarheid daarvan. Hierdie volhoubaarheidshandeling van God kom na vore in die uitspraak dat God die mens seën en die toevoeging daaraan van die opdrag om vrugbaar te wees, baie te word en die aarde te bewoon. Daar is dus ’n baie noue verband tussen God se seën wat oor die mens uitgespreek word en God se opdrag aan die mens om vrugbaar te wees, baie te word en die aarde te bewoon. In die seën word aan die mens die dinamiek gegee om vrugbaar te wees en te vermeerder (Fouché 1988a:23). P verstaan dus reproduksie as seën (Bird 1994:359). “It is God’s give and it serves God’s purpose in creation by giving to humans the power and the responsibility to participate in the process of continuing creation by which the species is perpetuated” (:359). Volgens Bird (1994:353) is die verbinding van “wees vrugbaar” en “word baie” ’n sleutelement in P se werk en kan as die handtekening van sy werk gesien word. Hierdie woorde vibreer as te ware deur die P-tradisie en kom in ook die vloedverhaal voor in Genesis 8:17, 9:1 en 7, en weer in Genesis 17:20, 28:3, 35:11, 47:27, 48:4 en Exodus 1:7 (Brueggemann 1975:104-107).

God se seën aan die mens as deel van die skeppingsverhaal beteken konkreet dat God verwag dat die mens geboorte sal gee aan kinders. Kinders is noodsaaklik vir die volhoubaarheid van God se skepping. Daarom sê Budiardjo (2002:14) tereg: “Children are not obscure and at the background in the Creation story. They are at the focal point of what creation can become out of what God had perfectly created. The children are the prime beneficiaries of the Creation project that God is implementing. All that are there in His entire creation are to be made better and to be developed for the children.”

Kinders is dus van die begin af ’n seën en ’n gawe van God. “Childbirth as well as conception were God’s doings” (Zuck 1996:49). Daarom dat Psalm 127:3 tereg getuig: “Seuns is geskenke van die Here, kinders word deur Hom gegee.” Ook Psalm 128:3-4 getuig daarvan dat kinders ’n seën van God is: “Jou vrou is in jou huis soos ’n vrugbare wingerdstok, jou seuns is rondom jou tafel soos jong olyfboompies! Kyk, so word die man geseën wat die Here dien.” Daarom was dit in Israel beskou as ’n groot eer om baie kinders te hê. “Besides long life, a large family, was among the most tangible of God’s blessings” (Wright 1992:766; vergelyk Zuck 1996:46). Volgens De Vaux (1973:41) is by huweliksluitings dikwels die wens uitgespreek dat die egpaar geseën sal word met baie kinders (Genesis 24:60; Rut 4:11-12). Onvrugbaarheid was ’n verleentheid en ’n sosiale skande (Zuck 1996:50) of selfs beskou as ’n vloek (Herzog 2005:23) en was gevolglik vir die Israeliete ’n krisiservaring. De Vaux (1973:41) sê hieroor: “Sterility...was considered a trial (Gn 16:2; 30:2; 1 S 1:5) or a chastisement from God (Gn 20:18), or a disgrace, from which Sarah, Rachel and Leah all tried to clear themselves by adopting the child which their maids bore to their husbands (Gn 16:2; 30:3, 9).”

Wat opvallend is van die skeppingsverhaal in Genesis 1, is dat die gedagte van God wat seën en die opdrag gee om vrugbaar te wees, baie te word en te bewoon, aan beide die seediere (Genesis 1:22) en die mens (Genesis 1:28) gegee word. Bird (1994:359) se gevolgtrekking hieroor is:

[T]he word that activates the endowment addresses the species, not the individual, and is limited in its application by the setting in which it is spoken, a limitation made explicit in the qualifying amplification, ‘and fill the earth.’ It is a word for beginnings, not for all time; and wherever it is repeated it is with a definite proximate goal in mind. The ‘command’ is neither absolute nor universal. It must be repeated and reinterpreted in changing historical/ecological situations.

Herzog (2005:23) sluit hierby aan as sy met verwysing na tekste soos Jesaja 56:3b-5 en Jesaja 54:1 tereg beklemtoon dat die opdrag om vrugbaar te wees en te vermeerder nie gesien moet word as ’n absolute eis tot voortplanting waaraan alle mense ten alle tye moet beantwoord nie.

Vir elke Israeliet was die geboorte van kinders wel van groot betekenis. Dit het immers ’n nageslag en hoop op ’n betekenisvolle toekoms gewaarborg. Die Israeliete wou veral seuns gehad het “to perpetuate the family line and fortune, and to preserve the ancestral inheritance. Daughters were held in less regard; they would leave the family when they married, and so the strength of a house was not measured by the number of its daughters” (De Vaux 1973:41; vergelyk Herzog 2005:22; Perdue 1997b:191). Scalise (1994:579-581; vergelyk Perdue 1997b:189-190) noem 6 redes hoekom ’n Israeliet ’n nageslag wou hê, naamlik:

- 1) to work;
- 2) to support the parents in their old age;
- 3) to perform funerary rites;
- 4) to perform a task for the benefit of the larger community;
- 5) to carry on one's line, for posterity; and
- 6) to bring honor.

In Israel het die seëning van baie kinders dus die voordele van ekonomiese mag en sosiale status en gesag ingehou (Yates 2002:59). Omdat die sterftesyfers onder kinders baie hoog was, volgens Meyers (1997:19) het een uit elke twee kinders nie die ouderdom van vyf jaar bereik nie, was baie kinders as 'n groot seën beskou. Perdue (1997b:189) is van mening dat as gevolg van hierdie groot waarde wat kinders vir ouers gehad het, daar in die Ou Testament geen verwysing is na doelbewuste aborsie of families wat kinders vermoor het nie. 'n Nageslag was egter nie belangrik net vanweë kinders se biologies-etniese en ekonomiese waarde nie, maar ook oor hulle teologiese waarde. Kinders waarborg immers nie net 'n toekoms vir Israel as volk nie, maar hulle bied die geleentheid dat God se seën ook in die volgende geslagte voortgedra en beleef kan word en so die koms van God se koninkryk in hierdie wêreld uitgebrei kan word. Trouens, na die sondeval is die geboorte van kinders nie net 'n biologiese aangeleentheid nie, maar is dit ook 'n soteriologiese aangeleentheid (Budiardjo 2002:16). God se verlossingsplan kan nie realiseer sonder die geboorte van kinders nie. Dit is immers uit die vrou se nageslag dat die verlossing sou kom. Die feit dat God self gesien is as die Gewer van alle kinders beteken dus nie dat God gelyk gestel moet word aan die vrugbaarheidgode wat die meeste van Israel se omringende volke gehad het nie (vergelyk Zuck 1996:49). Hierdie volke het die krag van vrugbaarheid vergoddelik. Volgens Fouché (1988a:28) beklemtoon P egter juis dat vrugbaarheid nie 'n god is nie, maar 'n krag wat werkzaam is in die lewe van die mens en die ander lewende wesens vanweë die feit dat God sy seën aan hulle geskenk het. In 'n uitstekende beredenering van hoekom die God van Israel nie maar net gelyk gestel kan word aan 'n vrugbaarheidsgod nie, kom Scalise (1994:577-578) tot die gevolgtrekking dat vrugbaarheid en dus die voorsiening van 'n nageslag, deel is van God se verlossende seën. Die uitwerking van hierdie seën is egter nie afhanklik van geloof nie en werk sigself uit in die ganse mensdom (Fouché 1988a:28).

Reeds met die geboorte van die eerste kind, Kain, hoor ons vir Eva sê: “Ek het 'n man in die wêreld gebring met die hulp van die Here!” (Genesis 4:1). As gevolg van die oordeel wat God na die sondeval uitgespreek het (Genesis 3:16), word swangerskap en kraam 'n swaar, ongerieflike en pynlike werklikheid (Van Zyl 1989:10). Met die geboorte van Kain word egter niks hiervan beskryf nie. “Instead, Eve's explanation of Cain's name points back to the blessing, given in chapter 1, verse 28....Cain's birth proved that this blessing had not been revoked. Eve's victory cry testifies to this fact” (Scalise 1994:577).

In die woorde van Psalm 139:13 is dit God wat elke kind in die moederskoot aanmekeer weef. Hy is die een wat telkens die moederskoot open en kinders gee (Genesis 21:1-6; 25:21; 29:32-30:24; 1 Samuel 1:9-11, 17-20). Perdue (1997c:227) sê in dié verband: “In the Old Testament God is seen as the father who

engenders life (Ps. 139:13-16; Prov. 8:22), receives the newborn on his knees to signify his paternity, and teaches Israel to walk (Hos. 11:1-3). God is also the mother, who conceives life within the womb, nourishes the fetus through its stages of gestation, and gives birth to the newborn (e.g. Deut. 32:18).” Ja, God is intens betrokke by die geboorte van elke kind: God self gee die lewe en die asem. Elke kind se geboorte is ’n voorbeeld van God se skeppende krag. Dit is God se handewerk. “Geen mens, ook geen kindmens, is vir God ’n verrassing nie. Van hulle hierwees weet God, selfs al sou diegene uit (of is dit deur) wie hulle gebore is, nie eens van hulle ‘moment van bevrugting’ bewus wees nie” (Nel 1998:11).

Die wonderlike is dat God se seën nie by die skepping gestop het nie, maar konkreet voortgewerk het in die opeenvolging van die geslagte, selfs dwarsdeur katastrofes heen. P beklemtoon hierdie saak op twee maniere. In die eerste plek word die skeppingstaal van seën wat tot uitdrukking kom in vrugbaarheid, vermeerdering en die vul van die aarde op belangrike punte in die Genesisverhaal herhaal (Genesis 17:2, 6; 28:3; 35:11 en 48:4). Dit gee die versekering dat God se seën by die skepping steeds werksaam is. In die tweede plek word dit ook beklemtoon deur die geslagsregisters in Genesis 4 tot 11 en ook later in die verhaal (byvoorbeeld Genesis 25:12, 19 en 36:1). God se seën was nie leë woorde nie, maar “’n werkende en effektiewe krag” wat sigself uitgewerk het in die “geboorte en vermeerdering van die mens en die vul van die aarde” (Fouché 1988b:110). Westermann (1982:88) wys daarop dat P God se seën in Genesis 5 laat uitbrei tot in die dieptes van die tyd en in hoofstuk 10 tot in die breedte van die ruimte.

Dit is opvallend dat die Priesterlike-redakteur die boek Exodus laat begin op ’n manier wat herinner aan die skeppingstaal van Genesis 1:28. In Eksodus 1:7 kom dit soos volg tot uitdrukking:

Die Israeliete was vrugbaar en het vermeerder. Hulle het baie geword, so baie dat die land vol was van hulle.

Oor hierdie uitspraak maak McGinnes (2008:54-55) die volgende belangrike opmerking: “[T]he language of creation and blessing taken up by the writer in 1:7 reminds readers that the gift of children in general, and of the Israelite children in particular, is a distinguishing, tangible manifestation of God’s ongoing blessing of humankind.” Met hierdie taal word die Eksodus verhaal eintlik getipeer as ’n nuwe skeppingsdaad van God waarin die familie van Genesis tot ’n volk gemaak word (:54 en 74). Dit word bevestig met die geslagregister wat in Eksodus 6:13-24 opgeteken is. Alhoewel die farao eers deur dwangarbeid en later deur die verdrinking van die Hebreuse seuntjies die intensie van God se voortwerkende skeppingseën in die lewe van sy verbondsvolk probeer opponeer, kon hy God se seën op geen wyse gestop kry nie (:55). Eksodus 1:12 getuig duidelik: “Maar hoe meer die Israeliete onderdruk is, hoe meer het hulle geword en hoe meer het hulle oor die land versprei” (Eksodus 1:12).<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Die ontwikkelende stryd tussen Israel se God en Egipte se farao en die verskillende gevolge wat dit vir die kinders van Israel en die kinders van Egipte ingehou het, kry hier nie verder aandag nie omdat dit buite die skopus val van die saak waaroor dit hier gaan. Die artikel van McGinnes (2008) kan hieroor geraadpleeg word.

Uit die voorafgaande bespreking word dit duidelik: Die behoud en volhoubaarheid van God se skepping lê in die feit dat God se seën aanhou werk deur die geslagte heen. Aan 'n gemeenskap wat deur die ballingskap met uitwissing bedreig word, gee hierdie geslagsregisters die versekering van generasie kontinuïteit deur die eeue heen op grond van God se seën by die skepping. Juis in die uitwerking van hierdie seën in die geboorte van geslag na geslag, word die skepping verbind met die geskiedenis (Fouché 1988a:23). In die voortgang van die geskiedenis moet egter in ag geneem word dat die opdrag om die aarde te vul 'n woord vir die begin was (soos hierbo aangedui) en moet dit in situasies van byvoorbeeld oorbevolking en voortvloeiende ekologiese rampe weer herinterpreteer word. Immers, die gawe van vrugbaarheid was bedoel as seën en nie as rampspoed nie.

#### 2.3.2.2.2 *Heers en bewerk*

God se wonderlike seën van kinders vir die mens het ook 'n groot verantwoordelikheid meegebring. God verbind aan hierdie seën 'n duidelike opdrag: bewoon, bewerk en heers. “The newly formed earth must not only be filled, but also tamed or ‘harnessed’” (Bird 1994:354). Om vrugbaar te wees en te vermeeder, en om te bewoon, te bewerk en te heers is soos die twee kante van dieselfde muntsuk en behoort altyd in noue samehang met mekaar gelees te word (Van Huysteen 2006:154).

Wat opvallend is in die skeppingsverhaal van Genesis 1 is dat 'n gelykluidende opdrag aan die visse, die voëls en die diere gegee is (Genesis 1:22; vergelyk ook Genesis 8:17) as aan die mens. Dit is egter net aan die mens wat God die opdrag gee om te bewerk en te heers (Bird 1994:354). So word die mens tot dienaar van God gemaak. In 'n sekere sin kry die mens hier 'n eie “skeppingstaak.” Die mens moet die aarde verder bewoonbaar maak vir mens en dier. Wat belangrik is om raak te sien is dat hierdie “heers oor” van die mens net betrekking het op die ander lewende wesens en nie op ander mense nie. Op geen manier kry die mens hier die opdrag of gesag om ander mense met mag te domineer nie (Assohoto en Ngewa 2006:11), nie mans oor vrouens of vouens oor mans nie, en ook nie volwassenes oor kinders nie.

Ook in die tweede skeppingsverhaal (Genesis 2:4 en verder) kry die mens in Genesis 2:15 'n gelykluidende opdrag naamlik om die tuin te bewerk en op te pas. Ook hier word die mens tot God se dienaar gemaak. In die plek van God, die Eienaar van die tuin, moet die mens nou die tuin bewerk en oppas. Dit is opvallend dat hier gepraat word van “op te pas”, te beskerm. Die gevare waarteen die tuin beskerm moet word, word nie hier aangedui nie. Sou dit verkeerd wees om die afleiding te maak dat om die tuin op te pas sou beteken dat dit in stand gehou moet word en beskerm moet word teen enige magte wat die tuin en die lewe daarin sou kon bedreig?

Hierdie opdragte aan die mens kan ook in verband gebring word met die skepping van die mens as God se verteenwoordiger, as die beeld van God. Trouens, in die teks is daar 'n baie duidelike verband tussen bewoon, bewerk en heers aan die een kant en die mens se geskiedenis na die beeld van God aan die ander kant (Van Huysteen 2006:121). Alhoewel hier twee woorde gebruik word om die mens se geskiedenis

met verwysing na God te omskryf, naamlik *tselem* en *demut*, wys Van Zyl (1989:5) daarop dat hierdie twee woorde sinonieme is. Dit is dus nie twee verskillende konsepte wat iets totaal anders of aanvullend tot mekaar wil oordra nie. “The use of these two terms side by side vigorously declares that by creation humanity bears an image actually corresponding to the divine original” (Mnqibisa 2006:47).

Dat die mens as beeld van God gemaak is, is eintlik ’n baie verrassende uitspraak omdat die Bybel die maak van enige beeld van God duidelik verbied, soos byvoorbeeld in die tweede gebod in Eksodus 20:4-5 en Deuteronomium 5:8. Dit is ook net die mens wat as beeld van God gemaak is. Die mens is dus die enigste deel van die geskape werklikheid wat iets van wie God is, openbaar. Dit beklemtoon die uniekheid van die mens binne die ganse skepping. Tereg maak Van Huysteen (2006:121) hieroor die volgende uitspraak: “Clearly, being created in the image of God highlights the extraordinary importance of human beings: humans are walking representations of God, and as such are of exquisite value and importance.” Die uitspraak dat die mens na die beeld van God gemaak is, is teologies so ’n diepsinnige uitspraak dat, volgens Sibley Towner (in Van Huysteen 2006:118), die teologiese implikasie daarvan is dat dit nooit moontlik is om oor die natuur van die mens te besin apart van God se natuur nie, en dat alle antropologie by implikasie eintlik ook teologie is.

Ten spyte van die belangrikheid van hierdie uitspraak dat die mens na die beeld van God gemaak is, word die inhoudelike van hierdie beeld-wees van God nie vir ons duidelik en presies in die skeppingsverhaal self uiteengesit nie. Jensen (2005:14) sê hieroor: “[T]he biblical text is conspicuously silent in defining the *imago Dei*.” Durand (1982:164) wys op twee redes hiervoor. Eerstens is daar iets bedeks omtrent die beeld van God. Die geheim van die beeld van God is immers die geheim van die mens en ook die geheim van God self. Tweedens word daar in die Ou Testament op God se handeling en nie op abstrakte bespiegeling oor sy wese gekonsentreer nie. Presies dieselfde gebeur in die skeppingsverhaal ten opsigte van die mens. Hier word nie gekonsentreer op ’n uitleg oor “die wese” van “die mens” nie.

Die gevolg was dat daar deur die eeue uiteenlopende interpretasies van die betekenis van die mens se geskopenheid na die beeld van God gegee is. Hierdie interpretasies kan breedweg soos volg gekategoriseer word (Mnqibisa 2006:47-53; Shults 2003:220-242; Van Huysteen 2006:126-144):

- Die substantiewe interpretasies wat die beeld van God in verband bring met die een of ander kapasiteit of eienskap wat deel is van die menslike natuur. Dikwels word dit geassosieer met die menslike rede, intellek of denkvermoë.
- Die relasionele of eksistensiële interpretasies wat die beeld van God op een of ander manier in verband bring met die feit dat die mens die gawe ontvang het om in verhouding met veral God te kan lewe en ook met ander mense.
- Die eskatologiese interpretasies wat die beeld van God primêr in verhouding tot die toekoms wil verklaar omdat die ideale verhouding met God nie vanuit die verlede nie, maar net vanuit die toekoms, vanuit die einde, gekonstrueer kan word.

- Die funksionele interpretasies wat in hulle uitleg van die beeld van God die klem lê op menslike aksie en dit waartoe die mens geroep is om te doen. Hierdie roeping van die mens word dikwels in verband gebring met die opdrag aan die mens om te heers.

In sy bespreking van hierdie verskillende interpretasie moontlikhede kom Van Huysteen (2006:161; vergelyk :149; 154) tot die slotsom dat sy analise duidelik toon dat die gevaar van “disembodied, abstract interpretations” dikwels ’n werklikheid geword het in sommige van die belangrikste en invloedrykste verteenwoordigers van elkeen van hierdie interpretasie moontlikhede. Hy pleit dat daar in die interpretasie van die *imago Dei* ’n “theological move away from speculative abstraction and toward embodied human persons” moet plaasvind. Dit kan egter net gebeur as die teks(te) self ernstig opgeneem word en op ’n konkrete en gekontekstualiseerde wyse gelees word.

Van Huysteen (2006:159-160) wys daarop dat die merkwaardige kontinuïteit in die geskiedenis van die uitlegtradisie met betrekking tot die beeld van God in die mens juis die feit is dat daar telkens ’n terugkeer is na die oorspronklike teks(te) op soek na ’n beter interpretasie van die oorspronklike. Dit wil egter voorkom asof teoloë vanuit verskillende teologiese sub-dissiplines die teks(te) verskillend benader en lees. Herzfeld (in Van Huysteen 2006:135) toon aan dat Ou-Testamentiese eksegete oor die algemeen verkies om die beeld van God in terme van die menslike funksie van heerskappy uit te lê. Die vernaamste kritiek teen hierdie uitleg van die beeld van God is tweerlei van aard (Van Huysteen 2006:150). In die eerste plek word hierdie interpretasie daarvan beskuldig dat dit in die verlede dikwels gelei het tot blatante antroposentrisme en ekologiese imperialisme. In die tweede plek het dit dikwels ’n androsentriese en patriargale antroposentrisme tot gevolg gehad waarin die skepping van die man en die vrou as ’n hierargie voorgehou is met die man wat gevolglik die meerdere posisie inneem. Hierdie kritiek kan egter oorkom word indien die funksionele interpretasie verryk word met die beste intensies vanuit die ander interpretasie benaderings sonder om in abstraksie op te gaan (Van Huysteen 2006:161).

In die lig hiervan is die vertrekpunt van die navorsing dat Brueggemann (2002:106) korrek is as hy die mening uitspreek dat in die lig van die teks dit die mees aanvaarbare hipotese is dat die mens tussen al die ander geskape wesens geplaas is “in order to attend to and enact the rule of God.” Hiervolgens beteken “beeld van God” dat die mens as God se verteenwoordiger op aarde aangestel is. Hierdie interpretasie moet verstaan word binne die kultuur-historiese agtergrond van die Ou Nabye Ooste. Wolff (1981:160; vergelyk Towner 2001:26) verduidelik dit soos volg:

In the Ancient East the setting up of the king’s statue was the equivalent to the proclamation of his domination over the sphere in which the statue was erected (cf. Dan. 3:1, 5f). When in the thirteenth century BC the pharaoh Ramses II had his image hewn out of rock at the mouth of the *nahr el-keleb*, on the Mediterranean north of Beirut, the image meant that he was the ruler of this area. Accordingly man (sic) is set in the midst of creation as God’s statue. He is evidence that God is Lord of the creation.



As beeld van God word God dus in en deur mense sigbaar teenwoordig in die skepping. “God, the king of kings, has statues representing the divine self in every corner of the world, but unlike the immobile marbles of the kings, God’s statues walk and talk” (Towner 2001:26). Daarom het Heyns (1978:125) reeds gesê:

Wie na die mens kyk, sy (sic) handeling sien en sy woorde hoor, kyk as ’t ware deur die mens, en kyk vas in en word herinner aan ’n ander werklikheid, naamlik God. Die mens is nie net hierdie skeppingswerklikheid nie – dan was hy nie veel meer as die dier nie – maar die mens is ook nie self die ander werklikheid nie – dan was hy God self. Maar nou is hy as mens – as stuk kreatuurlike werklikheid – heenwyser na, verteenwoordiger van, ambassadeur en saakgelastigde vir God, en bondgenoot van God, op aarde.

As beeld van God moet mense in hul omgang met God se skeppingswerk na God heenwys. J Richard Middleton (in Van Huysteen 2006:156) maak in die verband ’n verhelderende onderskeid tussen wat hy noem “representational” en “representative” heerskappy. Eersgenoemde dui op ’n ooreenkoms tussen God en mens in die sin dat die mens soos God sy mag moet uitoefen. Die tweede dui op die feit dat die mens namens God heerskappy moet uitoefen. Dit verwys dus na “the responsible *office* and *task* entrusted to humanity in administering the earthly realm on God’s behalf” (:156).

Om beeld van God te wees impliseer dus dat die mens wel oor die mandaat beskik om gesag in hierdie wêreld te mag uitoefen namens God. Van Huysteen (2006:157) wys egter daarop dat Middleton oortuigend aangetoon het dat Genesis 1 “portrays God’s relationship to the created order in fundamentally nonviolent terms. In fact, the text depicts God’s founding exercise of creative power in such a way that we might appropriately describe it as an act of generosity, even of love.” As beeld van God moet die mens dus sy gesag uitoefen soos God dit sou doen. Tereg verklaar Brueggemann (1982:32): “The image images the creative use of power which invites, evokes, and permits. There is nothing here of coercive or tyrannical power....”

Hierdie uitleg word verryk as, soos by König (1991:32-33), beeld van God in aansluiting by die Nuwe-Testamentiese spreke van “die beeld van Christus” verstaan word. Hierdie twee begrippe staan immers nie teenoor mekaar nie, maar gaan inhoudelik eintlik om presies dieselfde saak. “From a New Testament perspective, Jesus *is* the image of God, and the ultimate reality and possibility of being human require sharing in his life” (Van Huysteen 2006:125). Na ’n uitvoerige bespreking van hierdie begrippe kom König tot die slotsom dat dit beteken dat mense soos God en Christus moet optree. God en Christus stel die voorbeeld wat mense moet navolg in hul handel en wandel. Hulle moet dus bewerk, heers en oppas soos God en Christus dit sou doen. As dit dan die mensheid se roeping is om soos Christus te wees en te leef, behoort hulle heerskappy oor die aarde, in navolging van Christus, die vorm aan te neem van diensbaarheid en nie onderdrukkende magsuitoefening nie (Shults 2003:238).

Die funksie van heerskappy bring dus vir elke mens ’n geweldige verantwoordelikheid mee “for the work of humankind is to care for the earth even as the Creator has already began to care, to protect and enhance the earth as God’s creation” (Brueggemann 2002:106). Dit is in hierdie verband dat Towner (2001:29) die

verhelderende opmerking maak dat soos Josef vir die farao in Egipte was, so is mense “God’s viziers in the world.” Hy gaan voort en verduidelik dit soos volg:

To be God’s vizier is to serve as God’s pleasure and to preserve that which belongs to God. It is to serve as mediator and conduit of goodness and health between the source of all goodness and the good creation. In short, the name of the mode and style in which the old narrative tradition of the Bible understand human dominion to be exercised is *stewardship*.

Hierdie verantwoordelike bewerk, heers en oppas soos God dit sou doen geld ten opsigte van mense se omgang met die natuur en die kultuur en óók hulle omgang met hul medemense. Daarom sê Towner (2001:29) tereg hieroor: “[W]e have no right to play God with other creatures, or to commit genocide or ‘specicide.’” Om geskep te wees na die beeld van God “provides a theological basis for the intense valuing of human life. Every human person – including the unattractive, the unacceptable, the disabled, the unproductive – is entitled by his or her very existence to the dignity and worth befitting the creature who alone among the creatures bears the irreducible markings of dignity and dominion from the Creator’s own grant” (Brueggemann 2002:107). Dit sluit ook die kleinste en jongste van die menslike geslag in. Immers, kinders is óók beeld van God. Om beeld van God te wees is nie iets waarheen kinders moet opgroei en eers bereik as hulle volwasse is nie (Fretheim 2008:24). Dit word veral duidelik uit die eerste deel van die geslagsregister van Adam soos opgeteken in Genesis 5:1-3:

1) Hier volg die geslagsregister van Adam. Toe God die mens geskep het, het Hy hulle gemaak as beeld van Homself. 2) Man en vrou het Hy hulle geskep en Hy het hulle geseën en hulle “mens” genoem toe hulle geskep is. 3) Toe Adam 130 was, het hy die vader geword van ’n seun, sy beeld, een soos hyself. Adam het hom Set genoem.

Met die eerste twee verse word aangesluit by Genesis 1:26-27 se getuienis dat God die mens na God se beeld geskep het. Wat opvallend is, is dat die genealogiese struktuur vir God die “vader” maak van Adam (Fretheim 2008:24). Die “vader” skep sy beeld in sy “seun”. As Adam as vader op sy beurt ’n seun skep, word hierdie seun beskryf as een soos hyself, as sy beeld. Hier is geen aanduiding van enige teenstelling tussen die beeld van God en die beeld van Adam nie. Die beeld van God het dus as’t ware via Adam deel geword van sy nageslag. Tereg sê Fretheim (:24): “Human beings are now the ones who create further images of God. In other words: this first generation of children *is* created in the image of God (even after the fall into sin).” Elke baba wat gebore word, word dus deur God geskenk as beeld van God en verteenwoordig reg van die begin af alles wat beeldwees van God inhou. Op grond hiervan maak Prest (1999a:3) die afleiding dat elke kind dus ’n intrinsieke teologiese waarde het. Elke kind word dus ten volle menswaardig, selfs Godwaardig, gebore.

Ook in hul omgang met kinders moet mense as beeld van God, as verteenwoordigers van God teenoor kinders optree en kinders terefdertyd as beeld van God hanteer. Kloppers (1990:295) stel dit so: “Ook ten opsigte van die kind moet hy (sic) heers, bewerk en bewaar. Dit geld nie net die kind self nie, maar ook sy leefwêreld en die dinge wat hom of haar daarin kan skaad.” Ook teenoor kinders moet mense dus soos God en Christus handel en optree. Nooit mag daar oor kinders geheers word met uitbuitende mag wat hulle menswees skade berokken nie. Verder moet daar ook nie net op die geestelike heil van kinders

gekonsentreer word nie, maar behoort kinders se totale nood vanuit Bybelse perspektief aangespreek te word. In 'n aangrypende artikel toon Brueggemann (1994:383) in aansluiting by onder andere Genesis 37:34-35; Jeremia 31:15 en Matteus 2:18 aan dat volwassenes soos Ragel die nood van kinders moet onthou en daarvoor moet huil. "We weep – and remember – perhaps enough to make a difference."

Dit is dus van die begin van die skepping af die roeping van die mens om 'n verskil te maak in die lewenswêreld van kinders. Kinders moet gedien word deur te heers oor en hulle te beskerm teen alle magte wat hulle lewens bedreig en wil vernietig. Uit hierdie beginsel kan afgelei word dat dit betrokkenheid by kinders se fisiese behoeftes, by mediese en opvoedkundige aangeleenthede, by dinge wat die familie en samelewing raak, behels. So moet die mens 'n tuiste en 'n toekoms vir kinders in hierdie wêreld skep. Kinders moet gehelp word om hulle volle potensiaal as mense te ontwikkel sodat hulle al meer die persone kan word wat God bedoel het dat hulle moet wees. In aansluiting by Van Huysteen (2006:158; vergelyk 161), wat daarop wys dat die hele saak van menseregte tot die kern van enige bespreking van die beeld van God behoort, kan dus met reg 'n saak daarvoor uitgemaak word dat dit ook geld ten opsigte van die hele saak van Kinderregte.<sup>15</sup>

### **2.3.2.3 God belowe kinders**

#### *2.3.2.3.1 Inleiding*

In die lig van die klem in die eerste hoofstukke van Genesis op vrugbaarheid, vermeerdering en die vul van die aarde, is dit opvallend dat daar in die res van die Genesis-verhaal so gesukkel word met onvrugbaarheid (Fretheim 2008:27). Soos 'n refrein in die verhaal word probleme met die verwekking van kinders 'n herhalende tema in die lewens van Sara, Rebekka en Ragel. Fretheim (:27) wys daarop dat hierdie herhalende probleme met betrekking tot die verwekking en geboorte van kinders vererger is deur die feit dat die wêreld waarin hulle geleef het, gekenmerk is deur hongersnood, siektes en geweld met 'n hoë sterftesyfer (vergelyk punt 2.2.2.2.3 hierbo). Daarom is dit eintlik geen verrassing nie dat kinders so 'n belangrike rol speel in God se beloftes in die Genesis-verhaal nie.

#### *2.3.2.3.2 God se beloftes aan die uitverkorenes*

God se roeping van Abraham en die betekenisvolheid van sy lewe was so nou verweef met die verwekking van kinders dat God se beloftes nie anders kon as om daarop te fokus nie (Fretheim 2008:28). Reeds met die roeping van Abraham gee God aan hom die belofte dat Hy hom 'n groot nasie sal maak (Genesis 12:2). Dit is 'n belofte wat in Genesis 12-50 telkens herhaal word aan Abraham en sy nageslag (byvoorbeeld Genesis 15:3-5; 22:17; 28:14). God se seën vir die nasies deur Abraham en sy nageslag is ten nouste

afhanklik van die vervulling van hierdie belofte van kinders. Daarom is daar in die Genesis-verhaal ook ’n noue verbintenis tussen die seën-uitsprake en die belofte van kinders soos in Genesis 24:60; 48:15-16 en 49:25 (:28-29). Die herhalende geslagregisters in die Genesis-verhaal speel daarom ’n belangrike strukturele rol in hierdie verhaal: dit bevestig God se getrouheid aan sy beloftes en die volhoubare uitwerking van sy seën deur die geslagte heen (vergelyk punt 2.3.2.2.1 hierbo). Tereg verklaar Fretheim (:29): “[C]hildren are the fulfillment of God’s promises to these families, and they in turn carry on those promises of life and blessing into successive generations.”

God is egter nie net die Skepper van die mens en die Skenker van kinders nie. God bring deur hierdie belofte van ’n nageslag, van kinders, ook ’n verbintenis met die geskape mense en hul kinders tot stand. Selfs wanneer die mens hierdie verbintenis of verhouding met God ernstig skend deur ongehoorsame optrede, dan bly God getrou en herstel elke keer weer hierdie verbintenis of verhouding. Alhoewel heelwat ander begrippe of omskrywings gebruik kan word vir hierdie verhouding tussen God en die mens word hier gekies om saam met König (1991:14) die begrip verbond te gebruik. König wys in sy keuse vir hierdie begrip onder andere daarop dat dit die begrip is wat in die Bybel self die meeste gebruik word om die mens se verhouding met God te beskryf. Brueggemann (2002:37) bevestig die sentraliteit van die verbond in die Ou Testament met die volgende uitspraak: “The covenant that God makes with Israel is perhaps the central and defining theological affirmation of the Old Testament.” Met betrekking tot die verbond en die familie merk Brueggemann (1977a:19) op: “The family is first of all a community of covenant-making, covenant-keeping, covenant-breaking, and covenant-renewing. That is its principal mark....”

Reeds in die Noaggeskiedenis word God se verbondsluiting met die mens beskryf (Genesis 6:18; 9:8-17). In God se geskiedenis met Abraham kry dit veral duidelik gestalte (Genesis 15:8-21; 17:1-21). By Sinai kring dit verder uit na die hele volk Israel (Eksodus 19:4-6; 24:1-8). In hierdie manier waarop God sy verhouding met die mens reël, neem kinders ’n belangrike plek in. Trouens, as daar nie ’n nageslag, nie kinders is nie, kan die verbond nie voortgesit word nie. Dan beland God se belofte en seën in ’n doodloopstraat. Daarom verklaar Allen (2001:54) met reg: “God’s promise to Abraham and Sarah of children was at the root of the biblical covenant.”

God gaan egter verder. Hy belowe aan Abraham nie net ’n nageslag nie, maar ook ’n blyplek vir die nageslag. Dit gaan dus in die verbond nie net om geestelike dinge nie, maar ook om die tydelike van hierdie lewe: ’n land en kinders. Trouens, vir die Jode was daar geen spanning tussen “geestelike dinge” en die “tydelike van hierdie lewe” nie. Tereg skryf König (1995:70-71):

---

<sup>15</sup> Alhoewel Thatcher (2007:159) se mening is dat die geskiedenis van die mens na die beeld van God ’n goeie begroning vir die regte van mense en dus ook van kinderrechte is, is hy tog van oordeel dat ’n begroning in die Kind Christus talle voordele kan inhou (:159; 162-164).

Die inhoud van die verbond is dus die omvattende liefdesverhouding van harmonie en vrede tussen God en mense, tussen mense onderling en tussen die mens en die natuur. In die verbond leef God uit genade in gemeenskap met sy (sic) volk, en Hy seën en bewaar, lei en vermaan hulle, vergewe hulle sonde en gee hulle 'n nuwe lewe sodat hulle Hom sal liefhê, prys en dien, en anders sal lewe as die mense rondom hulle - in heiligheid en liefde, in reg en geregtigheid teenoor armes en verontregtes. So moet hulle deur hulle lewe - en veral deur God se seën op hulle lewe - ander oortuig en nader trek. Dit is die verbond. Die inhoud van die verbond is dus vrede - die omvattende vrede (sjalom) van die Bybel. En dit sluit ons hele lewe in....Die Bybelskrywers het 'n manier gehad om dinge bymekaar te hou. 'n Moderne term hiervoor is holisme.

Die wonderlike is dat God hierdie verbond met Abraham sluit omdat God die hele aarde wil seën. God wil dus so besig wees met Abraham dat al die omringende heidennasies in die seën wat Abraham ontvang God sal erken as die ware God. God verwag egter van Abraham dat hy en sy nageslag in hierdie proses met hulle hele lewe in verbondenheid aan God sal lewe. Daarom vertoon die verbond met Abraham 'n duidelike wedersydse struktuur: beloftes en verpligtinge. "Covenant and obligation are not separate conceptions that only later are brought together but rather are interconnected, one with the other, from their very initial formulation." (Perdue 1997c:243). Die inhoud daarvan kom daarop neer dat God vir Abraham en sy nageslag 'n God sal wees en dat hulle God se volk sal wees. König (1991:14) wys daarop dat hierdie sinnetjie "ek sal julle God wees, en julle sal my volk wees" die sin is wat die meeste in die Bybel voorkom.<sup>16</sup> Hierdie belofte dat God vir hulle 'n God "sal" wees moet nie verstaan word in terme van 'n toekomstige waarheid nie, maar eerder as 'n uitdrukking van vastheid, sekerheid, betroubaarheid en konstantheid: God staan by dit wat God beloof. Dit is 'n vaste ooreenkoms, dit is 'n vaste verhouding wat God nooit sal verbreek nie. Daarom dat dit 'n verbond genoem word en nie maar net 'n verhouding nie. Dit is in die konteks van God se getrouheid aan hierdie verbinding wat mense geroep word om met God te wandel.

Die verbond het egter nie net 'n verbintenis tussen God en mense tot stand gebring nie, maar ook 'n onderlinge verbondeheid tussen die mense wat gedeel het in hierdie verhouding met God. Omdat God self die kinders in hierdie verhouding ingetrek het, bestaan daar ook reg van die begin af 'n generasieverbondenheid in en deur die verbond. Hieroor sê J W White (1988:71): "[C]onnectedness among generations is understood especially in terms of *berith* – 'covenant'." Intergenerasionele afhanklikheid en nie die moderne individualisme nie, was die kenmerk van die verbondsvolk. "[I]n ancient Israel the notion of an 'individual' (autonomous free agent) is virtually nonexistent. Identity was lodged in the covenant of the nation of Israel. To be cut off from the *berith* was to be, in Hebrew, an individual or 'idiot', a nonhuman" (:71). Kinders se identiteit was dus opgesluit in hulle verbondeheid aan God se verbond met Israel (vergelyk die bespreking by punte d onder 2.2.2.2.3 en 2.2.3 hierbo).

---

<sup>16</sup> Rendtorff (1998:ix) wys daarop dat hierdie uitspraak meer as dertig keer in verskillende boeke voorkom. Hy noem dit die "verbondsformule" en verklaar: "It is formula-like in its essential elements, even though in individual cases we find a number of variants."

Daarom word daar reeds aan Abraham die opdrag gegee om kinders te begelei om op God se pad te bly. Genesis 18:19 stel dit soos volg:

Ek het hom gekies dat hy sy kinders en sy nageslag kan beveel om op my pad te bly deur te doen wat goed en reg is, sodat Ek vir Abraham kan doen wat Ek hom beloof het.

Die toekoms van God se belofte en die voortgang van die verbondsverhouding waarin Abraham met God staan word hier afhanklik gemaak daarvan dat Abraham sy kinders en sy nageslag moet begelei om op God se pad te bly, dit wil sê om met God te bly wandel (Fretheim 2008:30). Dit beteken dat Abraham hier die roeping van God ontvang om die kinders, die volgende geslagte, op die een of ander manier te leer van die verbondsverhouding waarin God met Abraham en sy nageslag staan. Hamilton (1995:19) stel dit so: “Sandwiched between Abraham’s role as host and intercessor is that of instructor.” Opvallend in hierdie opdrag is dat die kinders en die nageslag geleer moet word om op God se pad te bly deur te doen wat “goed en reg” is. Dit is dus vir God belangrik dat die volgende geslagte nie net geleer moet word om in ’n verhouding van aanbidding met Hom te leef nie, maar om ook in die openbaar in die regte verhouding met ander mense te leef (Fretheim 2008:31). God se pad is ’n pad van reg en geregtigheid. As Abraham sou faal om sy kinders en sy nageslag dít te leer, sou dit negatiewe implikasies kon inhou vir God se nakoming van die beloftes wat Hy teenoor Abraham gemaak het.

Hier in Genesis 18:19 begin ’n tema van fundamentele belang vir die voortgang van God se verbond met Abraham en sy nageslag en hierdie tema word in die Priesterlike-tradisie weer in Exodus beklemtoon. In ooreenstemming met die priesterlike-tradisie se intensie om Israel se sekuriteit en identiteit te veranker in die kultus (vergelyk die bespreking by 2.3.2.1 hierbo) word die kinders, onderrig en leer in hierdie gedeeltes verbind aan die Israelitiese kultiesepraktyke en spesifieke feeste. Hiermee word beklemtoon dat die oordrag van die wonder van Israel se verlossing uit Egipte aan die kinders didakties en liturgies behoort plaas te vind (Brueggemann 2008:502). Twee van hierdie tekste (Eksodus 12:26-27; 13:14-16) word gereken tot die vraag-en-antwoord tekste wat verband hou met die sogenaamde “kategetiese” rol wat die Israelitiese vader binne die familie behoort te speel (vergelyk die verwysings hierna by punt d onder 2.2.2.2.3 hierbo). Hierdie geleentheid is almal daarop gerig om die historiese feite met betrekking tot God se bevryding van Israel in die verlede op so ’n wyse te herroep en te vier dat dit ’n reële werklikheid in die lewens van die kinders sou word en by hulle die verbintenis sou aanwakker om te volhard om met hierdie Verbondsgod te bly wandel en hulle identiteit as God se verbondsgemeenskap te handhaaf. Verbondsidentiteit word hier deur die spontane intergrasie van lering en viering, van didaktiek en liturgie, gevestig en uitgebou (vergelyk die bespreking by punt 2.4 hieronder oor die Israelitiese kultus en kinders).

Die eerste voorbeeld hiervan kom na vore in die volgende opdrag wat by die instelling van die paasfees in Eksodus 12:24-27 gegee is:

24) Julle en julle kinders moet altyd hierdie voorskrif eerbiedig. 25) Wanneer julle in die land kom wat die Here vir julle gaan gee soos Hy beloof het, moet julle hierdie verpligting nakom. 26) As julle kinders sou vra: Wat beteken hierdie verpligting? 27) moet julle sê: Dit is ’n paasoffer aan die

Here omdat Hy in Egipte die Israeliete se huise oorgeslaan het. Terwyl Hy die Egiptenaars getref het, het Hy ons huise gespaar.

Die handhawing van die paasfeesverpligtinge deur Israel was daarop gerig om interaksie tussen volwassenes en kinders met betrekking tot Israel se unieke identiteit as God se verbondsvolk te bevorder en die kinders so in te lei in hierdie unieke identiteit (Brueggemann 2008:502). Uit hierdie viering moes die kinders leer dat God hulle daardie beslissende nag in Egipte anders behandel het en nuwe rigting aan Israel se bestaan gegee het (:502).

Die tweede voorbeeld van die intergrasie van lering en viering kom na vore in die volgende opdrag wat met betrekking tot die eet van die ongesuurde brood in Eksodus 13:8-10 gegee word:

Op die feesdag moet elkeen vir sy kinders vertel: Dit is soos wat die Here vir my gedoen het toe ek uit Egipte getrek het. 9) Die fees moet vir julle wees soos 'n teken op die hand of 'n merk op die voorkop sodat julle altyd sal getuig dat die Here Hom aan julle geopenbaar het, want dit is met sy groot mag dat Hy julle uit Egipte bevry het. 10) Julle moet hierdie voorskrif van jaar tot jaar op die bepaalde tyd nakom.

Die volwassenes kry dus hier die opdrag om te midde van die viering van die fees vir die kinders die storie te vertel van wat God met groot mag vir “my” gedoen het sodat elke kind hierdie verhaal van God se kragtige hand sal toeien as vir “hom/haar” (Brueggemann 2008:503) en daarom in die toekoms die voorskrifte met betrekking tot hierdie fees sal nakom.

Die derde voorbeeld is opgeteken in Eksodus 13:13-16:

13) Elke eerste hingsvulletjie van 'n donkie moet julle egter met 'n skaap loskoop. As julle hom nie kan loskoop nie, moet julle sy nek breek. Julle moet ook al julle eersgebore seuns loskoop. 14) As julle kindes later sou vra: Wat beteken dit? moet julle vir hulle sê: Met groot mag het die Here ons uit Egipte, uit die plek van slawerny, bevry, 15) want toe die farao te hardkoppig was om ons te laat trek, het die Here al die eerstelinge van die Egiptenaars laat sterwe, mens en dier. Om hierdie rede offer ons die manlike eersteling van elke dier aan die Here, maar koop ons elke eersgebore seun los. 16) Soos 'n teken op die hand en 'n merk op die voorkop moet dit julle daaraan herinner dat die Here ons met groot mag uit Egipte bevry het.

Hier word offerande en lering met mekaar geïntegreer. Die offer van die eersgeborene<sup>17</sup> was elke jaar weer opnuut 'n geleentheid om die kinders te herinner aan die doodsheid wat die verhaal van hul bevryding uit Egipte vul en hulle terselfdertyd ook te vervul met die verwondering: Maar dit was nie ons nie! Dit was nie ek nie! Nie ons nie, want ons was te kosbaar vir God (Brueggemann 2008:505-506)!

Volgens Brueggemann (2008:507) was die omvattende liturgie van Eksodus 12 en 13 ingebed in die verhaal van die bevryding met die doel om die kinders te leer:

- 12:26-26 hoe anders en uniek is ons!

---

<sup>17</sup> Oor presies hoekom kinders die fokuspunt was van die stryd tussen God en die farao en watter lig die gebruike met betrekking tot die eersgeborene op hierdie stryd werp, kan McGinnes (2008:62-68) geraadpleeg word.

- 13:8 hoe magtig is God ter wille van ons!
- 13:14-15 hoe kosbaar is ons!

Lering en viering was dus saam daarop gerig om die kinders se identiteit as God se unieke verbondsgemeenskap te vestig en oor die geslagte heen te bly handhaaf. Met reg kan gesê word dat die voortsetting van die verbond in sy kinders in vele opsigte die heel belangrikste bydrae was wat 'n vader tot die Israelitiese samelewing kon maak. 'n Aangrypende voorbeeld hiervan is die getuienis van Psalm 127 waarin die futiliteit van menslike pogings om sonder God 'n huis te bou of die stad te beskerm duidelik uitgespel word. Die vader wat egter sy pylkoker vul met seuns wat hy sorgvuldig voorberei het vir die lewe, leef sinvol. In sy bespreking van hierdie psalm kom Estes (1991:311) tot die volgende gevolgtrekking:

The disorientation of human futility in toil apart from Yahweh is answered by the new orientation of the permanent effect possible through the nurture of children. The pain of vanity is assuaged by the prospect of lasting impact upon human society. As the arrow is employed to accomplish the long-range offensive objective of the warrior, so a form of social immortality is achieved as children steadfastly communicate the parental values in new social contexts.

Geseënd is die vader en moeder wat dit regkry! Nie net omdat hul geslagslyn voortleef nie, maar omdat hulle daarin geslaag het om die verbond van die een generasie na die volgende generasie te laat voortleef. Dat dit wel gebeur is egter ten diepste 'n getuienis van God se getrouheid aan sy beloftes van 'n groot nageslag vir Abraham.

#### *2.3.2.3.3 God se beloftes aan buitestaanders*

God se beloftes van 'n nageslag is egter nie net teenoor families binne die uitverkore volk gemaak nie, maar ook aan buitestaanders. Dit blyk duidelik uit die verhaal van Hagar en Ismael.<sup>18</sup> Alhoewel hulle by twee geleenthede (Genesis 16 en 21) letterlik uit die uitverkore familie uitgewerp is, belowe God by meer as een geleentheid aan hulle 'n nageslag. Fretheim (2008:30) wys daarop dat wat uitstaan in hierdie beloftes is die feit dat dit feitlik in dieselfde taal weergegee word as die beloftes wat Abraham en Sara van God ontvang het (Genesis 16:10; 17:20; 21:13, 18). Alhoewel Ismael glad nie by die uitverkorenes in tel was nie, vertel sy lewensverhaal dat God heel verrassend ook vir hom omgee het en by sy lewe betrokke was.

Hierdie verhaal het glad nie 'n gelukkige begin gehad nie. Nie soseer omdat Ismael se pa en ma nie met mekaar getroud was nie. Die neem van 'n byvrou in die geval van kinderloosheid was in die wêreld waaruit hulle gekom het, Ur, 'n wettige en normale praktyk (Van Zyl 1989:25). Die eintlike teleurstellende aspek van hierdie verhaal is dat Sarai so moedeloos en gefrustreerd geraak het met God dat sy alle hoop verloor het dat God die belofte van 'n nageslag vir Abram deur haar gaan waar maak. Daarom besluit Sarai dat sy so 'n bietjie vir God moet help om vir hulle 'n nageslag te gee. Sy gee dus vir Abram opdrag om by haar slavin te gaan slaap in die hoop dat sy vir hulle 'n kind in die wêreld sou bring. "What the deity has



prevented, Sarai can accomplish through the maid whose name she never utters and to whom she never speaks. For Sarai, Hagar is an instrument, not a person. The maid enhances the mistress” (Trible 1984:11). Aangesien daar in die tien jaar dat hulle al in die land was nog niks met betrekking tot God se belofte van ’n nageslag aan hulle gebeur het nie, het Abram gedink dit is ’n baie goeie plan. Hy het by Hagar gaan slaap en die gevolg is dat Hagar ’n lewe begin lei waarin sy as te ware heen en weer gestuur word tussen Sarai se kombuis en Abram se bed (Fewell 2003:43).

Die wonderlike is dat die menslike plan gewerk het. Hagar het swanger geword en ’n seun is gebore. Abraham het hom Ishmael, “God hoor”, genoem “as though the boy was God’s response to his own petition for a son” (Fewell 2003:46). Hagar het hard vir haar eienaars bly werk, want in haar seun het sy gewag op die vervulling van die beloftes van Genesis 16:10-12 (:47). ’n Paar jaar later het God egter eers werklik die belofte aan Abraham nagekom. Sara het ook swanger geword en Isak is gebore.

Nou het Abraham twee seuns gehad. Aan die een kant was daar die seun van die slavin wat deur menslike determinasie en sorgvuldige beplanning in die lewe gebring is en aan die ander kant was daar die seun van die belofte wat ’n geskenk van God was en wat as ’n verrassing, ’n wonderwerk in die lewe gekom het (Brueggemann 1982:184). Die teenwoordigheid van hierdie twee seuns in een familie het al die potensiaal van spanning en konflik ingehou.

Die konflik het oopgebars toe Isak op die ouderdom van drie of vier jaar (Van Selms 1979:10; vergelyk de Vaux 1973:43) gespeen is. Op hierdie dag het Abraham ’n groot fees gehou. “The feast concludes the first stage of life and can be called a rite of passage. It should be viewed in the light of the high infant mortality among primitive peoples. It was celebrated because the child had survived this first, especially vulnerable, stage of development (Westermann 1987:154). Dit is toe dat Sara die seun van die slavin sien lag het. Wat presies dit is wat Ismael gedoen het wat Sara so kwaad gemaak het (vers 10) is nie duidelik uit die teks nie. Die Hebreeuse woord wat hier vertaal word met “lag” word ook deur sommige Ou-Testamentici vertaal met “spot” of “speel” en daar is baie verskillende sieninge oor presies wat Ismael hier gedoen het (Hamilton 1995:78-79; Wenham 1994:82-83).

In sy bespreking van hierdie gedeelte kom Cotter (2003:140) tot die gevolgtrekking dat Robert Alter se oplossing die beste is omdat dit getrou aan die teks bly sonder enige emendasie en boonop vir ons insig in Sara se gedagtes en emosies gee. Alter (in Cotter 2003:140-141.) sê:

The same verb...meant “mocking” or “joking” in Lot’s encounters with his sons-in-law and...elsewhere in the Patriarchal narratives refers to sexual dalliance....Some medieval Hebrew exegetes, trying to find a justification for Sarah’s harsh response, construe the verb as a reference to homosexual advances, that seems far-fetched. Mocking laughter would surely suffice to trigger her outrage. Given the fact, moreover, that she is concerned lest Ishmael encroach on her son’s

---

<sup>18</sup> In Genesis 36 word ook die geslagsregister van Esau weergegee.

inheritance, and given the inscription of her son's name in this crucial verb, we may also be invited to construe it as "Isaac-ing-it" – that is, Sarah sees Ishmael presuming to play the role of Isaac, child of laughter, presuming to be the legitimate heir.

Op 'n dag wat haar seun die middelpunt van belangstelling behoort te wees, is Sara se belewenis dat Ismael die aandag van Isak aftrek (Hamilton 1995:79) en eintlik 'n bespotting maak van Isak se status (Wenham 1994:83). Dit is hierdie emosionele ervaring wat Sara so skerp laat reageer dat sy vir Abraham sê: "Jaag hierdie slavin en haar seun weg.<sup>19</sup> Die seun van hierdie slavin mag nie saam met my seun Isak erf nie" (Genesis 21:10). Westermann (1987:154) is van mening dat Sara so skerp reageer nie net omdat Ismael 'n bedreiging vir Isak se erfenis is nie, maar omdat haar eie toekoms deur Hagar en Ismael se teenwoordigheid bedreig word. "A woman's only future lies in her own son." Dit is dus 'n bestaanstryd wat hier gevoer word. Dit is egter ook 'n wraakstryd. Cotter (2003:141) verklaar hieroor:

When Sara looks at Ishmael, she does not see the teenaged son of her husband, half-brother to her own son, whose very being is the result of her action and who has been a part of her family for many years. All she sees is Hagar. She remembers the humiliation she suffered at Hagar's hands (Gen. 16:4) and finds that the time is ripe to wreak her revenge. So, robbing them of any shred of identity, refusing to name them or admit any relationship between these two boys, she demands that the slave and her son be driven out.

Abraham het baie sleg gevoel oor sy vrou se optrede. Presies hoe hy opgetree het en wat hy gesê het, word nie hier uitgespel nie. Hy moes egter intense konflik en emosies ervaar het, want Ismael is immers sy seun, sy eersgebore seun. Tog uiter hy nie 'n enkele woord van protes teenoor Sara nie. God self het egter vir Abraham gerus gestel in Genesis 21:12: "Moenie sleg voel oor die kind en oor jou slavin nie. Luister na alles wat Sara vir jou sê, want uit Isak sal jou nageslag gebore word. Tog sal Ek die seun van die slavin 'n nasie laat word, want hy is jou kind."

Teen die agtergrond van hierdie belofte van God vir die kind Ismael het Abraham die oggend vroeg vir Hagar kos gegee, die kind op haar rug gesit en sonder 'n rydier en net met karige rantsoene vir haar weggestuur die Bersebawoestyn in waar sy rondgeswerf het. Met die woord "rondgeswerf" word juis die haglikheid en hopeloosheid van Hagar se situasie onderstreep (Hamilton 1995:83). In dié verband sê Tribble (1984:23): "In reference to physical movement, the verb *wander* (*t'h*) connotes uncertainty, lack or loss of direction, and even destitution."

Sonder water, moeg, moedeloos, verlore, rigtingloos en raad-op het Hagar vir Ismael onder 'n doringbos neergesit. Sy het die heel ergste verwag. In haar magteloosheid gaan sit sy 'n entjie daarvandaan en huil. Sy is besig om van haar kind afskeid te neem. Dit is in hierdie situasie van sterwe, van dood, van menslike magteloosheid wat God ingryp. God doen dit deur 'n engel te stuur met die opdrag aan Hagar om nie bang te wees nie, maar die kind op te tel en te troos. God open ook haar oë om die put met water, wat sy nie

---

<sup>19</sup> Zuck (1996:101) wys daarop dat Sara waarskynlik die meer kru aksie kon neem om die slavin en haar kind eerder te verkoop as om hulle weg te stuur. "An Old Assyrian marriage contract that predates Abraham shows that a wife had control over her slave-wife and her offspring and could sell the slave-wife even if the slave-wife had born a child."

voorheen kon sien nie, te sien. So red God Hagar en Ismael se lewens. In die verhale van Sara en Isak, en van Hagar en Ismael, is daar implisiet 'n verrassende parallel opgesluit. In die barheid van kinderloosheid doen God die menslik onmoontlike en skep lewe en skenk Isak aan Sara. In die barheid van 'n woestyngraf doen God die menslik onmoontlike en skep nuwe lewe deur Ismael uit die dood uit aan Hagar terug te gee. So hou God die Goddelike beloftes aan beide vrouens gestand en sou beide Sara en Hagar deur hulle kinders se lewende teenwoordigheid lewenslank daaraan herinner word dat net God die Gewer van kinders en dus van lewe is.

Daar is ook twee opvallende interessantheite in hierdie verhaal opgesluit. Volgens die kronologie van die Abraham-siklus moes Ismael nou reeds 'n adolessent van min of meer sewentien jaar gewees het. Uit die verhaal self is dit egter duidelik dat die skrywer nie met hierdie kronologie rekening hou nie en juis die indruk wil skep dat Ismael veel kleiner is en deur sy ma gedra kon word (Van Selms 1979:12; Van Zyl 1989:31; Westermann 1987:155). Wat veral opvallend is, is dat volgens Genesis 21:16 dit Hagar was wat gehuil het. Daar is geen vermelding dat Ismael gehuil het nie. Wanneer God reageer is dit egter nie omdat God die volwasse Hagar hoor huil nie, maar omdat God die lydende kind hoor huil het. “(V)an de hoogste hemel uit hoort God het zwakke gejammer van het stervende kind op aarde” (Van Selms 1979:13). Dit is die gehuil van die verworpe, weggegooide kind, die kind wat gestroop is van sy menslike identiteit, die kind van die slavin, wat God hoor. Die kind se naam beteken immers: God het gehoor (Genesis 16:11). “Ishmael’s cry of abandonment also becomes the occasion of God’s grace....” (Jensen 2005:40). So word dit duidelik dat God vir hierdie kind wat weggestuur is, die woestyn ingestuur is, omgee. “God cares for this outsider” (Brueggemann 1982:183). Die verrassende en wonderlike is dat Genesis 21:20 getuig: “God was by die kind en hy het groot geword.” Alhoewel Ismael se aardse vader nie goed vir hom gesorg het nie, het God self verantwoordelikheid vir Ismael aanvaar. God is betrokke in die lewe selfs van die nie-verkose en uitgeworpe kind en sorg dat hy voorspoed en vooruitgang in sy lewe geniet (Fretheim 2008:36). Op grond van hierdie optrede van God maak Fretheim (:36-37) die volgende aangrypende afleiding:

This is a massive testimony to God as one who cares for all children, not just those who are members of the chosen line. Out in the middle of nowhere, God is with this excluded child, a child excluded by good, religious people; God provides for him through means that are available quite apart from a religious community. This text is testimony that God is present and active out and about in neglected parts of the world, providing for the health and welfare of children, both insider and outsider. Wherever the chosen may traverse across the face of the earth, they encounter a God who has long been at work for good in the lives of even the most deprived of people, including children.

In die algemeen word die Abraham-siklus primêr verstaan as die verhaal van God se roeping van Abraham en sy worsteling met God se belofte van 'n nageslag aan hom. Cotter (2003:84) meen egter dit is nodig dat ons 'n slag vanuit 'n ander hoek na die verhaal van Abraham en Sara moet kyk. Hy wys daarop dat mag en mishandeling nooit sentraal staan in God se storie met mense nie. God is immers die Een waarvan 1 Samuel 2:8 getuig: “Hy laat die geringes uit die stof opstaan, Hy hef die armes op van die ashoop af om hulle by vername mense te laat sit; Hy skenk hulle 'n ereplek” (Cotter 2003:105). Die geskiedenis van Hagar en Ismael staan dus baie meer sentraal in die Abraham-siklus as hoe dit oor die algemeen hanteer word. Dit

getuig van 'n God vir Wie die beoefening van reg en geregtigheid, veral teenoor die randfigure van die samelewing, die lydendes, die verworpenes, belangrik is.

“One of the most important literary leitmotifs of the Old Testament is the concern that is demanded for the alien, the orphan, and the widow” (Cotter 2003:85; vergelyk die bespreking van die juridiese funksie van die *bet 'ab* by punt b onder 2.2.2.2.3 hierbo). Hierdie *leitmotief* kom reeds duidelik in die Abraham-siklus deur die gebeure met Hagar en Ismael na vore. Fretheim (2008:37) beklemton hierdie selfde saak as hy tereg op die volgende wys:

This text about Ishmael in Genesis is a lens through which to read the many references to orphans and other underprivileged children in the Old Testament, for he is the first such biblical individual. Stories like those of Ishmael may reflect the development of Israel's special concern about orphans and other such children. The theme of “widows and orphans” becomes a prominent biblical lens for thinking about God's relationship with children (see, e.g., Exod. 22:21-24).

Burger (1994:54) is van mening dat in die verhaal van Hagar en Ismael 'n verhaallyn oor God wat ontfermend optree teenoor buitestaanders in die Bybel begin wat toenemend net sterker word in die Bybel. Hy stel dit soos volg:

Waar die geskiedenis van die twee buitestaanders, Hagar en Ismael, hier nog 'n newelyn langs die hooflyn van die heilsgeskiedenis is, lyk dit of dié lyn met verloop van tyd al hoe nader aan die hooflyn kom totdat Jesus in die Nuwe Testament sê dat Hy gekom het om almal te red, maar dat Hy in die eerste plek 'n God, 'n Redder, wil wees van die wanhopiges, die radeloses, van hulle wat uitgestoot is deur die lewe.

Hieraan kan toegevoeg word dat God veral die God wil wees van die magtelose en lydende kinders wat deur die volwassenes gereduseer is tot randfigure van die samelewing. Want God hoor hulle huil. Brueggemann (1982:183-184) sê: “God is attentive to the outsider (cf. 30:17). God will remember all the children like a mother remembers all her children (cf. Isa. 49:15).” En God is by selfs die verworpe kind (Genesis 21:20) werksaam teenwoordig.

#### **2.3.2.4 Samevatting**

In God se seën by die skepping (Genesis 1:28) is die hart van die priesterlike tradisie opgesluit (vergeelyk 2.3.2.2 hierbo) en die verbinding van “wees vrugbaar” en “word baie” is 'n sleutelement in P se werk (vergeelyk 2.3.2.2.1 hierbo). Die organiserende skema wat vorm en kontinuïteit aan die P-tradisie gee, is daarom opgesluit in die formule *toledôt* (vergeelyk 2.3.2.1 hierbo). Deur die gawe van kinders waarborg God die kontinuïteit van die genrasies deur eeue en katastrofes heen en sorg so vir die volhoubaarheid van die skepping. Die geboorte van elke kind is dus van groot betekenis, want elke kind is 'n geskenk van God en 'n voorbeeld van God se voortwerkende skeppende krag. Kinders het dus nie net biologies-etniese waarde nie, maar ook teologiese waarde. Juis daarom bring God se wonderlike seën van kinders vir die mens ook 'n groot verantwoordelikheid mee. Die mens moet as dienaar van God “bewoon, bewerk en heers” (vergeelyk 2.3.2.2.2 hierbo). As geskape na die beeld van God is die mens God se verteenwoordiger in hierdie wêreld wat namens en soos God hierdie taak moet uitvoer. Dit geld óók vir die omgang met die

medemense, kinders ingesluit. Kinders is óók beeld van God en word dus ten volle menswaardig, selfs Godwaardig, gebore en behoort van die eerste oomblik af so behandel te word. In hulle is God reeds besig om verteenwoordiging namens en soos God in hierdie wêreld te kontinueer. Wanneer God in Abraham 'n nuwe begin met die mens tot seën van hierdie wêreld maak kan God se beloftes aan Abraham nie anders as om op kinders te fokus nie, want God se seën vir die nasies is ten nouste afhanklik van die geboorte van kinders (vergelyk 2.3.2.3.2). Daarom sluit God se verbond met Abraham van die eerste oomblik die belofte van 'n nageslag in en breek God self in die uitsiglose situasie van kinderloosheid in om die menslik onmoontlike moontlik te maak en Abraham se nageslag te kontinueer. Daarmee verbind God die opeenvolgende geslagte aan Godself en kan die nageslagte hulle identiteit net vind in hul verbondenheid aan God en ook aan mekaar. Juis daarom word daar reeds aan Abraham die opdrag gegee om sy kinders te begelei om op God se pad te bly en met God alleen te wandel deur reg en geregtigheid in die openbaar te beoefen. Hierdie instruksie aan die nageslag word in die voortgang van die Priesterlike-tradisie sterk verbind aan die Israelitiese kultiese praktyke en spesifieke feeste. Israel se geloofs- of verbondsidentiteit is dus veranker in die sekuriteit en veiligheid wat hulle geordende kultiese wêreld aan hulle gebied het. Hulle identiteit as God se volk word so deur die intergrasie van lering en viering gevestig en uitgebou. Langs hierdie weg beleef ouers nie net die seën dat God hulle geslagslyn voortsit nie, maar ook die verbondslyn van die een generasie na die volgende generasie laat voortleef.

Die verrassende is dat daar in die Priesterlike-tradisie ook 'n ander lyn teenwoordig is. Die lyn wat veral met die verhaal van Hagar en Ismael na vore kom: God gee ook om vir die buitestaanders en hoor selfs die geroep van die sterwende, uitgeworpe, "vaderlose" kind en bewerk ware reg en geregtigheid en lewe ook vir Ismael. Alhoewel Sara en Abraham binne die menslike reëls van reg en geregtigheid van hulle sosiale konteks opgetree het (vergelyk voetnoot 19 hierbo) toon hierdie verhaal dat God se reg en geregtigheid, die reg en geregtigheid wat Abraham volgens Genesis 19:18 vir sy kinders moes leer en in die voortgang van die generasies ook aan die volgende geslagte geleer moes word, baie meer inhou en juis in die lewe van Israel tot uiting moes kom in ontferming teenoor die stemlose kinders wat net in hulle trane hoorbaar kan word.

### **2.3.3 Perspektiewe met betrekking tot kinders in die Deuteronomistiese-tradisie**

#### **2.3.3.1 Inleiding**

Sedert die publikasie van die Duitse Ou-Testamentikus W M L de Wette se baanbrekerswerk word wyd aanvaar dat Deuteronomium heelwat verskil van die voorafgaande boeke in die Pentateuch en dat dit deur 'n ander skrywer(s) geskrywe is (Collins 2004:59). Volgens Brueggemann (2003:86) is dit belangrik om die Deuteronomistiese-stem van die Priesterlike-stem te onderskei omdat die twee literêre eenhede kontrasterende teologiese intensies verwoord vanuit verskillende fundamentele vertrekpunte. Teenoor die Priesterlike-tradisie se fokus op heiligheid en kultiese praktyke, fokus Deuteronomium meer op die regte inrigting van Israel se politieke en ekonomiese lewe (:99). Dit kan met reg beskryf word as die konstitusie

van Israel as volk van God, “a book of order” vir hulle lewe saam (Miller 2008:59). Dit plaas die klem op Israel se verantwoordelikheid om in verbondsgehoorsaamheid as volk van God te lewe, en interpreteer die ballingskap as die gevolg van Israel se verbondsongehoorsaamheid (Brueggemann 2002:52-53).

Die Deuteronomistiese-tradisie bestaan waarskynlik egter nie net uit die boek Deuteronomium nie. Martin Noth se hipotese dat die boeke Josua, Rigters, Samuel en Konings deur Deuteronomium beïnvloed is en ’n uitdrukking is van dieselfde interpretasie tendens of teologiese perspektief, en daarom saam *The Deuteronomistic History* vorm, word redelik wyd aanvaar (Brueggemann 2003:99).<sup>20</sup>

### **2.3.3.2 Agtergrond van die boek Deuteronomium**

Die boek Deuteronomium neem ’n besondere plek in die Ou-Testamentiese teks en in die geskiedenis van Israel in. Olson (1994:1) sê: “The book of Deuteronomy forms both the capstone of the Pentateuch (Genesis-Deuteronomy) and the introduction to the Deuteronomistic History (Deuteronomy-2 Kings).” Friedman (1981:133) is van mening dat Deuteronomium “an ideal pivot for the two works” is en dat Deuteronomium struktureel ’n uiters geskikte verbinding tussen die Priesterlike-tradisie en die Deuteronomistiese geskiedskrywing is.

In terme van die verhaalkonstruksie van die boek Deuteronomium het Israel nou op die punt gestaan om die beloofde land in te neem. Die skrywer bied die inhoud van die boek aan as verskillende toesprake van Moses waarin hy die Israëliete onderrig en voorberei om die beloofde land in te neem. Hierin herinner hy hulle aan die verlede en veral die wonderlike dinge wat God vir sy volk gedoen het. Die volk moet onthou wie Hy is en wat Hy vir die volk gedoen het. Moses roep hulle gevolglik op om in die toekoms aan hierdie God gehoorsaam te bly. Juis daarom herhaal hy die wet vir hulle en veral die oproep dat hulle God heelhartig moet liefhê. Die grootste enkele gevaar wat Israel in hierdie nuwe land sou bedreig, was juis die omringende heidenvolke met hulle afgode. Hulle sou die Israëliete kon verlei om hulle eie unieke identiteit te verloor en daarom beywer Moses hom, volgens hierdie verhaaltrant, vir die behoud van Israel se identiteit as die volk van God in hierdie nuwe situasie. Juis daarom word die verbondsverhouding tussen God en Israel in Deuteronomium meer omvattend behandel as in enige ander boek in die Ou Testament (Brueggemann 2002:171). Die sentrale tema van Deuteronomium kan dus heel moontlik omskryf word as ’n oproep aan Israel om in reaksie op die oorfloed genade wat God aan hulle betoon het, getrou aan God te lewe (:171).

Om Israel te help om hulle identiteit as God se verbondsvolk te behou, plaas Deuteronomium groot klem op onderrig, veral in die wet, sodat hulle in gehoorsaamheid daaraan kan lewe. Volgens Olson (1994:11) kom die Hebreeuse werkwoord “om te onderrig” of sinonieme daarvan op verskeie plekke in die boek voor (Deuteronomium 1:5; 4:1, 5, 10, 14; 5:31; 6:1, 7; 11:19; 17:11; 20:18; 24:8; 31:19, 22; en 33:10). Olson se gevolgtrekking is dat Deuteronomium verstaan moet word as ’n kategetiese program. Fretheim (1996:160) se mening is: “Deuteronomy might be called a religious education tract or a reform document.” Waar die eerste vier boeke van die Pentateug primêr die verhaal van die ontstaan van die wêreld en van God se volk vertel, word die verhaalvorm in Deuteronomium tydelik gestop. Nou word die betekenis van hierdie verhaal, wat die fondamentsteen van Israel se bestaan is, vir elke nuwe geslag geleer (Olson 1994:11). Met betrekking tot die pedagogiese doel van die boek Deuteronomium sê Christensen (2001:143) die volgende: “The content of this book was the primary curriculum in an ongoing program of religious education in ancient Israel.” Die boek Deuteronomium het dus eintlik ’n dubbele karakter: “[B]oth *polity and instruction*, constitutional and catechetical” (Miller 2008:80). Die twee sake gaan hand aan hand. Om te kan lewe volgens die konstitusie, moet Israel daarin onderrig word (:83).

Alhoewel die boek Deuteronomium se verhaalkonstruksie die intog in die beloofde land aandui as die nuwe fase wat in die geskiedenis van Israel gaan aanbreek, het navorsing duidelik aangetoon dat dit nie die ontstaansituasie van die hele boek kan wees nie en dat Moses gevolglik nie die skrywer van die boek kan wees nie. Trouens, dit is duidelik dat Deuteronomium nie die werk van ’n enkele skrywer is nie en dat dit ook nie in ’n enkele tydperk kon ontstaan het nie (Whybray 1995:86, 88). Dit is veral duidelik dat hoofstukke 12 tot 26 oor ’n lang tydperk ontstaan het en ’n ingewikkelde ontstaansgeskiedenis het. Dit wil voorkom asof hoofstukke 1 tot 11 later bygevoeg is, heel moontlik toe die oer-Deuteronomium boek as inleiding tot die Deuteronomistiese geskiedenis aangevoeg is. Whybray (:91) se gevolgtrekking is: “Deuteronomy is then probably to be seen as a deliberate amalgam, formed from many diverse elements of the traditional faith of Israel. It must therefore, in its final form, be a relatively late book.” Die belangrike vraag bly egter: Watter situasie het aanleiding daartoe gegee dat die finale skrywer of redakteur van mening was dat Israel as’t ware deur Moses hierdie oproep tot behoud van hulle identiteit as die volk van God nodig het?

Mayes (1996:239) is van mening dat die aanleiding daartoe die uitbreiding van Israel se kulturele omgewing as gevolg van hulle betrokkenheid by die wêreldmagte was. Hy sê: “[P]articularly Judah’s long

---

<sup>20</sup> Hierdie hipotese lok ook kritiek uit soos byvoorbeeld die resente kritiek van Noll (2007). Hy is van mening dat Noth se hipotese glad nie oortuigend is nie (2007:312). Volgens hom moet dit nie net aangepas word nie, maar eerder geheel en al verwerp word (:316-317). Noll (:311) se eie hipotese is dat die Vroeë Profetiese boeke nie ’n Deuteronomistiese ideologie verteenwoordig nie, maar wel ’n Deuteronomistiese debat of gesprek. In aansluiting hierby maak hy die volgende uitspraak: “A small group of scribes are debating among themselves the merits of Deuteronomy’s theology” (:334). Volgens hom was dit ’n private debat tussen eenders denkende intellektuele en was hulle geskifte nooit bedoel vir massa verbruik nie en is dit op ’n baie laat stadium as Heilige Skrif aanvaar

period of subjection to Assyria, exposed it to alternative and incompatible world views that had the destabilizing effect of calling into question the legitimacy of its own world views.” Die gevaar was dat die Assiriese lewens- en wêreldbeskouing ’n aantrekkingskrag begin kry het as alternatief vir die tradisionele Jahwisme. Deuteronomium is dus teologie midde in die bedreiging van dwaalleer of kettery. Mayes (:240) se slotsom is: “Deuteronomy thus express a systematically organised world view that revitalized Israel’s own tradition and so presented the Yahwistic option as a persuasive alternative within the uncertain and pluralist framework of late pre-exilic Judah.” Daar is dus verskeie Ou-Testamentici wat van mening is dat Deuteronomium die oorsaak is van of die gevolg is van Josia se hervormings (Brueggemann 2002:167).

Daar is egter ander Ou-Testamentici wat van mening is dat Deuteronomium nog jonger is en eers tydens die ballingskap gefinaliseer is. Olson (1994:4) sê in dié verband:

My assumptions are that the community which shaped and carried the tradition that eventually became Deuteronomy had its roots in northern Israel. After the Assyrian conquest of the north (722 B.C.E), the Deuteronomists migrated south to Judah, where they exercised some influence under the reigns of Hezekiah and Josiah. The Deuteronomists joined the southern Judahite population in their exile to Babylon in 586 B.C.E. (Deut. 4:26-27; 29:28; 30:3-4). With the loss of the land, kingship, and the temple, the Babylonian exile “deconstructed” Judah’s foundations of power, ideology, and understandings of reality. The Deuteronomistic tradition provided the exilic community an alternative theological and social vision for the survival of its faith.

Brueggemann (2003:91) sluit hierby aan deur daarop te wys dat dit heel moontlik is dat Deuteronomium reeds gedurende die sewende eeu voor Christus min of meer ’n vaste vorm gekry het, maar dat dit ’n tradisie was met ’n voortgaande vitaliteit en daarom tydens die Babiloniese ballingskap vir die ballinge herinterpreteer is met die oog op die tragiese situasie waarin die Israëliete hul bevind het. Een van die redes vir sy standpunt stel Brueggemann (:92) soos volg:

[I]n the book of Deuteronomy itself, some texts are gathered around the central speech of Moses (5-28) to comment on this crisis of exile. Thus, in Deuteronomy 4:29. “Moses” speaks of “from there” where Israel has been “scattered” (4:27). Now since “scattered” is a technical term for exile, it is likely that the “from there” of 4:29 refers to the Babylonian place of deportation. The text goes on to say that “from there,” that is, from Babylonian exile, Israel may repent and come home as new people of obedience. This means that the settled Torah tradition of 5:28 is belatedly kept current by subsequent interpretation in the next layer of tradition.

Fretheim (1996:42) ondersteun dieselfde standpunt deur die volgende uitspraak: “It seems likely that the implied readers of the Pentateuch had experienced the apostasy, the devastation of Jerusalem and its attendant losses, and sufferings, and the deportation to Babylon....The readers were now the remnant that had survived and had to tussle with the realities of exile, including apostasy, fear, distress, repentance, and wondering about the return to the land and the continuing validity of the divine promises.”

---

(:336). Noll (:345) spreek die hoop uit dat hierdie siening van hom daartoe sal bydra dat die Vroeë Profete met groter vryheid gelees sal word en nie ingedruk sal word in ’n spesifieke teologiese interpretasie nie.



Die gevolgtrekking kan dus gemaak word dat die boek Deuteronomium sy finale beslag gekry het in die konteks van ontnugtering en identiteitsoeke tydens die Babiloniese ballingskap. Nadat alle vaste pilare van Israel se geloofsoortuigings deur die ballingskap onder hulle verkrummel het, beoordeel hulle nou hul geskiedenis in die lig van die gebooe soos vervat in die oer-Deuteronomium (hoofstukke 12-26). Hierdie teologie verskaf nie net antwoorde oor die tragiese verlede nie (naamlik: Wat het gebeur dat ons nou in ballingskap sit?), maar ook hoop vir die onseker toekoms (naamlik: Hoe weet ons dat God steeds ook vir ons weer sal inlei in die beloofde land?). Te midde van hierdie kern-geloofsvrae leef die oortuiging by Israel dat hierdie gebooe die kern van hul geloofsoortuiging vorm en dat dit daarom van geslag tot geslag oorgelewer moet word.

Met reg wys Brueggemann (2003:25) op die volgende:

If the requirements of exile were costly and demanding for adults who went deep into memory and so sustained hope (see Lam 3:21-24), we may imagine that the transmission of this radical, buoyant distinctiveness to the next generation of the young was urgent and deeply problematic. The young, who did not after a while remember the ancient glories of Israel, were surely candidates for membership in the dominant culture of the empire at the expense of this distinctiveness.

In hierdie konteks van ontnugtering en identiteitsoeke wil Deuteronomium juis hierdie intergenerasionele krisis aanspreek en word die intergenerasionele “aangee van die verbondstokkie” uiters belangrik. Die voortbestaan van Israel se unieke identiteit as volk van God is immers ten nouste gekoppel aan en afhanklik van die geslag kinders wat in hierdie nuwe land en konteks gaan opgroei. Juis daarom word daar in Deuteronomium heelwat aandag gegee aan hoe kinders bygestaan kan word in hulle wandel met God. Cunliffe-Jones (1951:20) is selfs van mening dat die grootheid van hierdie boek juis daarin lê dat dit poog om die wandel met God aan die volgende geslag oor te dra. Hy verklaar: “In Deuteronomy the unit of religious faith is the family, and it embodies a concern that the faith should be handed on from generation to generation which has been a permanent source of strength in Judaism and Christianity.” Hiervolgens het hierdie boek dus primêr ’n identiteitsvormende karakter. “Clearly the tradition of Deuteronomy aims to recruit the young into a distinct lore of wonder and a distinctive discipline of gratitude that issues in visible obedience” (Brueggemann 2003:26). Dit gee riglyne oor hoe die kinders begelei kan word om op die weg van God te wandel en so gehelp kan word om hulle identiteit as volk van God te behou en te bly uitleef te midde van nie net hierdie geloofsontnugterde situasie nie, maar ook in die konfrontasie met ander lewens- en wêreldbeskouings waaraan hulle blootgestel is. Breed (1994) gebruik juis die boek Deuteronomium vir sy navorsing na die plek van onderrig in die ouerhuis in Israel.

### ***2.3.3.3 Struktuur van die boek Deuteronomium***

Met betrekking tot die struktuur van die boek Deuteronomium maak Wright (1996:1) die volgende belangrike opmerking: “Deuteronomy is so rich in content and texture that, like a rich fruitcake, it

can be sliced in various ways.” Daar kan drie benaderings<sup>21</sup> tot hierdie problematiek onderskei word.

### 2.3.3.3.1 *Verbondsdokument*

Volgens Weinfeld (1991:6) was Von Rad (1966) die eerste Ou-Testamentikus wat ’n verband tussen die formele struktuur van Deuteronomium en ’n verbondsluiting gelê het. Von Rad (:12) stel dit soos volg:

Deuteronomy in its narrower sense, that is to say, Deut. 4-30, shows a remarkable arrangement. A predominantly hortatory speech to the people (‘exhortation’) passes into a recital of the ‘laws’. This part then ends in Deut. 26:16-19 with the formulation of a covenant. Then there follows, again in elaborate detail, the proclamation of the blessing and the curse.

Sy mening is dat Deuteronomium heel moontlik die liturgiese struktuur van ’n tradisionele kultiese fees volg (:12).

Sedert die tekste van die Hetitiese vasalverdrae ontdek is, is daar al baie werk gedoen oor die ooreenkomste in vorm tussen hierdie verdrae en die Bybelse verbond (Craigie 1976:22; Wright 1996:2). Hiervolgens kan Deuteronomium soos volg ingedeel word (Wright 1996:3; vergelyk Craigie 1976:23 en 24; Merrill 1994:29-32):

- (a) *Preamble*, identifying the speaker and the addressees (1:1-5)
- (b) *Historical prologue*, relating significant events in the relationship between the parties (1:6-4:49)
- (c) *General stipulations*, outlining the broad terms of the treaty (5-11)
- (d) *Detailed stipulations*, the specific requirements of the imperial state on its vasaal (12-26)
- (e) *Blessings and curses*, as sanctions and motivation for observing the treaty (27-28)
- (f) *Witnesses*, (cf 30:19; 31:19; 32)

Sommige Ou-Testamentici is van mening dat die sentrale gedeelte van Deuteronomium, hoofstukke 12-26, sterk deur die dekalog in Eksodus beïnvloed is en dat hierdie gedeelte eintlik ’n uitgebreide dekalog is (Wright 1996:4-5; vergelyk Von Rad 1966:13).

Weinfeld (1991:6-7) wys daarop dat die ontdekking van die sogenaamde “vasal treaties of Esarhadon (VTE)” tot ’n beter begrip van Deuteronomium as verbondsdokument gelei het. Soos die VTE is Deuteronomium nie ’n verbondsooreenkoms tussen twee gelyke partye nie, maar veel eerder ’n lojaliteitseed wat God sy vasaal, Israel, oplê (:7). In sy bespreking van die ooreenkomste tussen Deuteronomium en die Hetitiese en Assiriese verdrae (:7-9), kom Weinfeld (:9) tot die gevolgtrekking dat Deuteronomium ooreenkomste met beide vertoon en afhanklik is van altwee modelle. Hy maak in dié

---

<sup>21</sup> Hier word aangesluit by Wright (1996:2-5) se bespreking van die verskillende benaderings. Hy onderskei vier benaderings. Dit wil egter voorkom asof die vierde benadering wat hy onderskei, naamlik die van ’n uitgebreide dekalog, eintlik net ’n uitbreiding is op die benadering wat Deuteronomium in hoofsaak sien as ’n verbondsdokument. In die uiteensetting hier sal daar na Wright se vierde benadering verwys word onder die bespreking van Deuteronomium as ’n verbondsdokument.

verband die volgende belangrike opmerking: “The Hittite model pervaded the old biblical tradition, which Deuteronomium used and reworked in accordance with the prevalent covenantal pattern reflected in the VTE” (:9).

Alhoewel daar wel merkwaardige parallele tussen Deuteronomium en die vasalverdrae van Ou Nabye Ooste bestaan, is Deuteronomium in sy huidige vorm nie struktureel ’n presiese weergawe van enige vasalverdrae uit die Ou Nabye Ooste nie en is dit as dokument eintlik meer as net ’n formele verbondsooreenkoms (Merrill 1994:29; vergelyk Mayes 1979:34). Verskeie redes kan vir hierdie standpunt aangevoer word. Deuteronomium is baie langer as enig ander bekende verbondsdokument (Merrill 1994:29). Dit sluit ook sekere elemente kenmerkend van die vasalverdrae nie in nie (Mayes 1979:34) en bevat ook gedeeltes, soos die lied van Moses, wat gewoonlik nie deel is van ’n verbondsooreenkoms nie (:34; Merrill 1994:29). Boonop bied die finale redakteur(s) van Deuteronomium die boek self nie aan as ’n verbondsooreenkoms nie, maar wel as die woorde of toesprake van Moses (vergeelyk Deuteronomium 1:1).

#### 2.3.3.3.2 *Toesprake verbind aan Moses*

Tradisioneel word Deuteronomium beskou as ’n versameling van toesprake wat met Moses verbind word en gevolglik word die struktuur van Deuteronomium dikwels bepaal aan die hand van hierdie toesprake (Merrill 1994:27). Die merkers vir hierdie indeling is die min of meer ooreenstemmende frases of opskrifte wat aan die begin van elke toespraak voorkom. “These editorial superscriptions have a similar form and are typically accompanied by notations that situate the time or place when Moses spoke the words which follow” (Olson 1994:15). Wright (1996:2) wys op drie sulke merkers, naamlik “‘These are the words’ (1:1), ‘This is the law’ (4:44) and ‘These are the terms [lit. words]’ (29:1)” en formuleer die volgende struktuur vir Deuteronomium (vergeelyk Achtemeier 1978:9; Rofé 2002:1-4):

1:1 – 4:43	A historical review followed by exhortation
4:44 – 28:68	Exhortation to covenant loyalty followed by the law, covenant renewal, blessings, and curses
29:1 – 30:20	Summary and concluding challenge

Die boek word dan afgesluit met ’n tipe epiloog van Moses se laaste dade (Wright 1996:2).

Daar is Ou-Testamentici, soos byvoorbeeld Clements (1989:13-14), Miller (1990:10) en Ska (2006:38-39), wat bogenoemde indeling aanvul met ’n vierde struktuurmerker, naamlik Deuteronomium 33:1 waar daar verwys word na Moses wat die Israeliete geseën het met die woorde wat dan daarna volg. Clements (1989:14) spreek hom soos volg oor hierdie moontlike struktuur uit:

These four headings lend an overall structure to the book and have clearly been intended to do so. Even if we accept, as some scholars have done, that they derive from different times and stages in the book’s composition, it would seem clear that they are now set as indicators of the different sections and units which belong to it as a whole. They do in fact, mark out major sections of the book.

Olson (1994:14-15) identifiseer nog ’n vyfde opskrif, naamlik in Deuteronomium 6:1 waar die frase “[d]it is die wet, die voorskrifte en bepalings” voorkom. Hy (:15) gaan verder en en spreek die mening uit dat Deuteronomium 5 funksioneer as ’n miniatuur weergawe van die struktuur van die hele Deuteronomium. Volgens hom is hoofstuk 5 “the *torah* of Deuteronomy *en nuce*.” Op grond hiervan sit Olson (:17) die struktuur van Deuteronomium soos volg uiteen:

This *torah* (summarized in Deuteronomy 5) moves from

1. the community-forming story of God’s grace from the past in chapters 1-4 to
2. the community-shaping law to guide the present in chapters 6-28 to
3. the community-sustaining provisions for a new covenant with future generations in chapters 29-32 to
4. God’s ultimate blessing of the community as it moves through death to life in chapters 33-34.

#### 2.3.3.3.3 *Konsentriese literêre patroon*

Christensen (1991:xli) is van mening dat Deuteronomium gelees moet word as ’n literêre kunswerk in poëtiese vorm. Op grond hiervan kom hy (:xli) tot die slotsom dat Deuteronomium die volgende vyfdelige konsentriese literêre patroon vertoon:

- |    |  |
|----|--|
| A  | THE OUTER FRAME: A look backwards (Deut 1-3)         |
| B  | THE INNER FRAME: The Great Peroration (Deut 4-11)    |
| C  | THE CENTRAL CORE: Covenant stipulations (Deut 12-26) |
| B’ | THE INNER FRAME: The Covenant Ceremony (Deut 27-30)  |
| A’ | THE OUTER FRAME: A Look Forwards (Deut 31-34)        |

Christensen (1991:xli; 2001:lviii) is verder van mening dat hierdie vyf hoofafdelings van Deuteronomium weer op hulle beurt ook in soortgelyke konsentriese afdelings ingedeel kan word. In die hersiene uitgawe van hierdie werk, laat Christensen (2001:lviii) hom soos volg uit oor hierdie indeling van hom:

Though there is a more instructive way to look at the literary structure of Deuteronomy in a seven-part menorah pattern based on the sequence of eleven “weekly portions” in the lectionary cycle of traditional Jewish usage...this simple five-part concentric structure remains a legitimate outline of the book as a whole.

Christensen (2001:ciii en civ) wys daarop dat hy in sy analise aansluiting vind by en gebruik maak van die mees oortuigende data van Labuschagne wat, deur ’n fokus op die numeriese aspekte van die Hebreeuse teks, ’n omvattende “logotekniese analise” (Labuschagne 1987a:25) van Deuteronomium gedoen het ten einde die “groter” en “kleiner” tekseenhede te kon bepaal.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Vir ’n verduideliking van sy sy benadering kan Labuschagne (1987a:23-48) geraadpleeg word. Op grond van die hoofstukindeling van die boek is Labuschagne van mening dat Deuteronomium in die volgende drie hoofdele ingedeel kan word, naamlik die inleiding (hoofstukke 1-11), die kern (hoofstukke 12-26) en die slot (hoofstukke 27-34).

#### 2.3.3.3.4 *Gevolgtrekking*

Alhoewel die struktuur van Deuteronomium alreeds deur talle Ou-Testamentici ondersoek is, het daar nog nie 'n algemeen aanvaarbare oplossing na vore gekom nie (Weinfeld 1991:10). Hierdie gebrek aan eenstemmigheid kan moontlik toegeskryf word aan die feit dat Deuteronomium glad nie 'n homogene eenheid vorm nie, soos wat onder andere blyk uit die feit dat die dokument waarskynlik twee inleidings het (1:1-4:40 en 4:44-11:32), verskillende vorme van seëninge en vloeke bevat, en ook verskillende byvoegings, soos die lied van Moses (32:1-43), aan die einde het (:9). Volgens Wright (1996:1-2) is daar dus nie net een regte moontlikheid vir die struktuurindeling van Deuteronomium nie. Dit is daarom heel moontlik die beste uitweg om, soos Miller (1990:10), die struktuur van Deuteronomium op meer as een manier te karakteriseer. Hy stel die volgende voor:

[T]hat an explicit *literary* structure to the book is expressed in the sermons or speeches of Moses; a *substructure* is discernible in the covenantal character of the book; and a *theological* structure is revealed in its theme of the exclusive worship of the Lord as found in the ten commandments, particularly in the First Commandment and its positive expression in the Shema (Deut 6:4-5).

Die boek Deuteronomium behoort dus gelees en verstaan te word teen die agtergrond van hierdie meervoudige struktuur.

#### 2.3.3.4 *Kinders in die boek Deuteronomium*

##### 2.3.3.4.1 *Inleiding*

Vanweë die aard van die boek Deuteronomium as verbondsdokument en as instruksie oor hoe Israel in hierdie verbond met God behoort te lewe, kan kinders, as diegene wat jonger is en as die volgende geslag,<sup>23</sup> eintlik nie anders as om ter sprake te kom nie. Immers, die kinders moet begelei word om Israel se wandel met God die toekoms in te kontinueer. Daarom beklemtoon Deuteronomium die feit dat die ouer geslag die kinders moet bystaan in hulle wandel met God (vergelyk punt 2.3.3.2 hierbo waar reeds uitgewys is dat dit in Deuteronomium gaan oor onderrig en die “aangee van die verbondstokkie” aan die volgende geslag). Deuteronomium handel nie net oor hierdie proses nie, maar is terselfdertyd ook die inhoud wat in hierdie proses oorgedra moet word (Miller 2008:80). Alhoewel kinders in Deuteronomium hoofsaaklik ter sprake kom as die fokus van onderrig in die familie en die gemeenskap (:95), kom hulle ook in nog twee ander kontekste ter sprake, naamlik in die Tien Gebooie in Deuteronomium 5 en ten opsigte van Israel se verantwoordelikheid vir die versorging van weeskinders. Vervolgens word van hierdie tekste waarin kinders in Deuteronomium ter sprake kom, bespreek. Eers word aandag gegee aan die verwysings na

kinders in die Tien Gebooie, daarna aan tekste wat handel oor hoe kinders ondersteun kan word in hulle wandel met God en dan word hierdie gedeelte afgesluit met die bespreking van tekste in Deuteronomium wat handel oor weeskinders.

#### 2.3.3.4.2 *Kinders in die Tien Gebooie*

In Deuteronomium 5 word die hart van Israel se verbondsverhouding met God verwoord. Alhoewel Olson (1994:41) van mening is dat Deuteronomium 5 nie die vroegste of die laaste deel van die hele boek is nie, is hy tog van mening dat Deuteronomium 5 op 'n stadium geskryf is wat dit heel moontlik beïnvloed en selfs gevorm is in die lig van die strukture en temas wat reeds in die res van boek na vore begin kom het. Hy sê verder: “Thus, a careful look at chapter 5 gives important insights into the message of the whole book in its present form” (:41). Die aanname kan gemaak word dat hierdie uitspraak van Olson heel moontlik ook van toepassing gemaak kan word op die verstaan van Deuteronomium se uitsprake wat verband hou met kinders. Die uitsprake oor kinders in Deuteronomium 5 behoort dus in ag geneem te word as 'n potensieële belangrike verwysingsraamwerk waarbinne die res van die uitsprake met betrekking tot kinders in Deuteronomium gelees en verstaan behoort te word.

Die grootste deel van Deuteronomium 5 word gewy aan die inhoud van die gebooie wat Israel by die verbondsluiting by Horeb van God ontvang het. Kinders kom twee keer in hierdie Tien Gebooie of Dekaloog ter sprake, naamlik in Deuteronomium 5:8-10 en 5:16. Dit is nogal opvallend dat kinders beide kere as deel van die familie ter sprake kom (Miller 2008:95).

##### a) Deuteronomium 5:8-10

Kinders word vir die eerste keer in die Tien Gebooie in 'n baie ontstellende en dreigende belofte<sup>24</sup> ter sprake gebring (Miller 2008:97), naamlik:

8) Jy mag nie vir jou 'n beeld of enige afbeelding maak van wat in die hemel daarbo of op die aarde hieronder of in die water onder die aarde is nie. 9) Jy mag hulle nie vereer of dien nie, want Ek die Here jou God eis onverdeelde trou aan My. Ek reken kinders die sondes van hulle vaders toe, self tot in die derde en vierde geslag van dié wat my haat, maar Ek betoon my liefde tot aan die duisendste geslag van dié wat My liefhet en my gebooie gehoorsaam.

---

<sup>23</sup> In 'n belangrike bespreking van wat onder die konsep “kinders” in Deuteronomim verstaan moet word, wys Miller (2008:80-82) daarop dat die begrip na ouderom sowel as na relasie verwys. “As one engages the various references to children, whatever term is used, it would seem that both the youthfulness or young age of the children and the relationship between them and their parents are critical to the perspective of Deuteronomy” (:81). Kinders verwys dus na beide die jongstes in ouderdom of die volgende geslag(te).

<sup>24</sup> Hierdie teks en saak kon nie heeltemal geïgnoreer word nie, maar dit sou terseldertyd 'n te omvangryke studie wees om dit hier volledig te ondersoek. Daarom word hier in hoofsaak aangesluit by die moontlikhede waarop Fretheim (2008) en Miller (2008) wys vir die verstaan van hierdie dreigende belofte. Hierdie saak verdien verdere ondersoek, veral dan met betrekking tot die moontlike verband van hierdie dreigende belofte met sommige “texts of terror” vir kinders waarna verwys word onder punt 1 en veral voetnoot 3 hierbo.

Fretheim (2008:32) is van mening dat hierdie dreigende belofte dat God kinders die sondes van hulle vaders toereken, vanuit die algemene verband wat daar tussen sonde en die gevolge daarvan bestaan, verstaan moet word. Hieroor sê Fretheim (:32): “This claim is a basic statement about God’s created moral order. The moral order functions so that sin and evil do go unchecked in the life of world. But that moral order does not cut clean, striking only those who are wicked.” In die Bybel self is daar verskeie voorbeelde van families wat gelyk het as gevolg van die sonde van ’n ouer en soms as geheel of minstens gedeeltelik uitgewis is as gevolg daarvan.<sup>25</sup>

Hierdie ontstellende belofte van God se wraak kan volgens Miller (2008: 97-101) net verstaan word as die ontwikkeling<sup>26</sup> van en die aanpassings wat gemaak is met betrekking tot hierdie konsep van oor-geslagtelike konsekwensies van gehoorsaamheid en ongehoorsaamheid in ag geneem word. Hierdie standpunt van Miller word daarom hier kortliks uiteengesit en aangevul van uit ander bronne.

Miller neem as vertrekpunt vir sy argument Exodus 34:7 wat die volgende sê:

Ek betoon my liefde aan geslagte en geslagte. Ek vergewe ongeregtigheid, oortreding en sonde, maar Ek spreek niemand sonder meer vry nie. Ek reken kinders en kleinkinders die sondes van die vaders toe selfs tot in die derde en die vierde geslag.

Miller is van mening dat die uitdrukking “tot in die derde en vierde geslag” alreeds ’n aanpassing is van die vorige uitdrukking “kinders en kleinkinders” wat volgens hom eintlik ’n verwysing is na alle toekomstige geslagte (vergelyk Esegïel 37:25). Hierdie vers beperk dus alreeds die oor-geslagtelike konsekwensies tot die lewende generasies tydens die voorvader se ongehoorsaamheid, wat gewoonlik ongeveer drie of vier geslagte is. In Deuteronomium 5:9 word daar ’n verdere aanpassing gemaak deur die woorde “van dié wat my haat” by te voeg by die uitdrukking “tot in die derde en vierde geslag”. Hiervolgens is daar net sprake van vergelding ten opsigte van daardie afstammeling wat in hulle voorvaders se sondige lewe volhard (Miller 1990:77). Dit is natuurlik moontlik dat binne die konteks van Israel se multi-generasionele families waarin die individu en die groep se belange nou met mekaar verweef was, minstens drie tot vier geslagte geaffekteer kon word deur ’n voorouer wat God haat (McConville 2002:127). Wright (1996:72) stel dit soos volg: “Israelite extended families included three and often four generation, and the effect of one generation’s failure in covenant loyalty would detrimentally affect the succeeding ones, who would grow up without teaching and with an idolatrous example and environment.”

---

<sup>25</sup> Voorbeelde hiervan kom in die Bybelse literatuur veral in verhaalvorm na vore byvoorbeeld in die verhale van Datan, Abiram en Korag (Numeri 14); Akan (Josua 7); die seuns van Saul (1 Samuel 12); koning Jerobeam (1 Konings 14:7-18 en 15:29-30) en koning Agab (2 Konings 9:7-9). Vergelyk Fretheim (2008:32) en Miller (2008: 98).

<sup>26</sup> Weinfeld (1991:299) is van mening dat daar geen getuienis is wat daarop dui dat daar in Israel se verstaan van die konsep “vergelding” ontwikkeling plaasgevind het nie. Hy meen dat die verskillende weergawes van die konsep eerder toegeskryf moet word aan verduidelikende aantekeninge van Deuteronomistiese oorsprong wat in die teks ingekom het. Of daar ontwikkeling plaasgevind het of nie, die verskillende weergawes van hierdie konsep dui daarop dat hierdie konsep binne Israel oor tyd heen verskillend verstaan is.

Volgens Miller word 'n verderre aanpassing tot die konsep van oor-geslagtelike vergelding gemaak in Deuteronomium 7:9-10 waar Moses sê dat “God sy troue liefde betoon tot aan die duisendste geslag van hulle wat hom liefhet en sy gebooie gehoorsaam” en dan daaraan toevoeg “maar dat Hy straf elkeen wat Hom haat, Hy bring hom om, Hy laat nie na om elkeen wat Hom haat, te straf nie.” Dit is 'n fundamentele verandering van Deuteronomium 5:9. Alhoewel Deuteronomium 7:9-10 steeds getuig dat God se troue liefde tot aan die duisendste geslag van hulle wat God liefhet betoon sal word, word die straf vir diegene wat God haat terseldertyd beperk net tot die enkele individuele oortreder en is daar glad nie meer sprake van oor-geslagtelike vergelding van die individu se ongehoorsaamheid vir 'n volgende geslag of 'n groot groep mense nie (Miller 1990:77). Hierdie ontwikkeling kry wetlike neerslag in Deuteronomium 14:16 waar bepaal word:

Vaders mag nie oor die optrede van kinders en kinders oor die optrede van vaders doodgemaak word nie. Elkeen kan net vir sy eie sonde die doodstraf kry.

Bogenoemde beginsel word as wet vir Israel herbevestig in 2 Konings 14:6. Beide Jeremia (31:29-30) en Esegïel (18:1-24) verwerp eksplisiet die gedagte van oor-geslagtelike vergelding vir 'n individu se sonde. Miller (2008:101) se gevolgtrekking is: “In short, one may say that in Deuteronomy and the main traditions flowing out of it, children are freed from the consequences of their parents' deeds and held accountable for their own actions but not for those of other members of the family.”

Die uitstaande van die uitspraak in Deuteronomium 5:8-10 is egter die wonderlike belofte wat God hier gee dat God liefde sal betoon tot aan die duisendste geslag van dié wat God liefhet en God se gebooie gehoorsaam. “‘A thousand generations’ is a very, very long time, longer than recorded human history – as good as ‘for ever’.” Dit is ondenkbaar ver die toekoms is. Hierdie belofte beklemtoon opnuut die aard van God se getrouheid of lojaliteit aan God se verbondsverbintenis en dat dit juis die essensie van God se verbondsverhouding met Israel is (McConville 2002:127). Omdat God so is, mag die Israeliete geen ander afbeelding aanbid of vereer nie, maar net die ware God van die verbond aanbid en dien. Indien hulle so lewe sal hulle kinders ook leer om met hierdie God te wandel en sal hulle God se goedheid beleef tot in lengte van dae.

#### b) Deuteronomium 5:16

Waar die moontlike implikasies van ouers se gedrag vir hulle kinders in Deuteronomium 5:8-10 die fokus is, word in Deuteronomium 5:16 die keersy hiervan aangespreek, naamlik kinders se verhouding met hulle ouers (Craigie 1976:158):

16) Eer jou vader en jou moeder, soos die Here jou God jou beveel het, dan sal jy 'n lang lewe hê en sal dit goed gaan met jou in die land wat die Here jou God vir jou gee.

Dit wil voorkom of kinders in Deuteronomium 5:16 baie direk aangespreek word. Dit is egter nie net kinders as die jonger ouderdomsgroep wat hier aangespreek word nie, maar eerder kinders as al die jonger generasies wie se ouers nog leef (Miller 2008:95). Wat hier ingedagte gehou moet word, is die uitgebreide



aard van die Israelitiese familie waarin verskeie geslagte saam gewoon het onder die hoofskap van moontlik die oudste lewende manlike lid (Wright 1996:77; vergelyk punt 2.2.2.2.3 hierbo waar die *bet 'ab* bespreek word). Miller (1990:84) wys daarom daarop dat hierdie gebod eintlik fokus op die volwasse persoon “no longer under control of parents and now probably stronger than they are in every way. It has in mind elderly parents, the weaker and needier member of the relationship, who may be regarded by grown children as unimportant, burdensome, or unable to control adult children.” Dit beteken nie dat die jong kinders hier uitgesluit word nie. Dit is dus alle kinders in verhouding tot hulle ouers, ongeag hulle ouderdom, wat hier aangespreek word en die opdrag kry om hulle ouers te respekteer. Tereg wys Miller (2008:95) daarop dat die gedrag en lewenswyse om jou ouers te eer reeds vroeg, in die kinderjare self, aangeleer word.

Die belangrike waarde daarvan om te leer om jou ouers te eer, kom na vore in die belofte dat diegene wat dit doen 'n lang lewe sal leef en voorspoed sal ervaar in die land wat die Here aan hulle gaan gee. Hierteenoor moet die kwaad van hulle wat opstandig en ongehoorsaam aan hulle ouers is, uitgeroei word en sal die lewe en voorspoed dus weggevat word van sulke kinders (Deuteronomium 21:18-21). Ten diepste gaan dit in hierdie gebod om die kontinuiteit van die verbond, die voorsiening van 'n stabiele familiestruktuur vir die Israeliete (Craigie 1976:158-159), en respek vir die hele sosiale orde waarin dit onder andere verwag word dat kinders uit respek vir hulle bejaarde ouers hulle moet versorg (McConville 2002:129). Binne so 'n stabiele familiestruktuur word dit moontlik vir die kinders om die wyse raad van die ouers te kan hoor, daarop ag te kan slaan en te leer om in gehoorsaamheid daaraan te kan lewe. Die belangrikheid van eerbetoning en gehoorsaamheid aan die ouers is dus belangrik omdat dit juis die ouers is wat op grond van die historiese ervaringe wat hulle in die verlede met God gehad het, die kinders kan leer wat dit beteken om met God te wandel en voorspoed te beleef (Miller 2008:97).

#### *2.3.3.4.3 Ondersteuning aan kinders in hulle wandel met God*

##### a) Deuteronomium 4:9-10

In hierdie gedeelte word die belangrike vormende ontmoeting wat God met Israel by die Horebberg gehad het, in herinnering geroep. Wat by Horebberg gebeur het is immers fundamenteel vir die bestaan en voortbestaan van Israel as volk van God. “Bij Horeb ontmoette Israël YHWH; daar werd Israël gemeente van YHWH; daar werd het geconfronteerd met zijn aanwezigheid en daar hoorde het Hem de dekalog promulgeren” (Labuschagne 1987a:248). Daarom die ernstige oproep:

- 9) Pas op en wees baie versigtig om so lank julle leef, nie hierdie dinge wat julle gesien het, te vergeet of te verontagsaam nie. Julle moet dit alles vir julle kinders en julle kleinkinders inskerp.
- 10) Julle moet hulle van dié dag laat leer toe julle by Horebberg gestaan het in die teenwoordigheid van die Here julle God, van dié dag toe Hy vir my gesê het: Maak die volk vir my bymekaar dat Ek hulle my gebooie wat hulle moet ken, kan meedeel sodat hulle my kan dien so lank hulle in hierdie land lewe en sodat hulle my gebooie vir hulle kinders kan leer.’

Die doel van die ontmoeting met God by Horeb was om Israel daartoe te bring om God te vrees, dit is om God te dien en te aanbid. Die gevaar wat Israel bedreig het was dat hulle vergegetagtig sou raak en hierdie

historiese ervaring met God nie meer in herinnering sou roep nie, die betekenis daarvan nie meer reflektierend sou bedink nie, en as gevolg daarvan kon ophou om God te aanbid. “What is implied is that such an experience with the living God must be rooted and grounded in a historical event, an event that must be recalled and celebrated regularly and faithfully by all who participate in it and benefit from it” (Merrill 1994:119). Daarom word Israel hier opgeroep om te onthou om die historiese ervaringe met God in die verlede te onthou en hierdie onthou so in hulle kinders en hulle kleinkinders, wat nie hierdie historiese gebeure ervaar het nie, se lewens in te skerp dat die onthou van die ervaring oor die geslagte heen gekontinueer kan word. Die kinders en die kleinkinders moet dus onderrig word in die storie van God se betrokkenheid by Israel in die verlede sodat daar in die hede ’n oor-geslagtelike of intergenerasionele geheue ontwikkel kan word wat Israel die toekoms in kan dra. Die enigste waarborg vir die voortgang van die geloof in en aanbidding van God, is immers die oorvertel van die unieke Godservaringe van die verlede en die kontinuering van die herinnering daaraan.

Weinfeld (1991:204) wys daarop dat hierdie oproep om die volgende geslagte te onderrig ten einde die verbond te kontinueer ’n kenmerk was van die verbondsooreenkomste in die Ou Nabye Ooste. “Thus we read, for example, in the treaty of Esarhaddon, king of Assyria, with his vassals (672 B.C.E.), ‘[you swear] that you inform and give orders to your sons, grandsons...saying: ‘Keep this treaty...lest you lose your lives and deliver your land to destruction and your people to be deported’.”

Dit is dus belangrik dat die volwasse Israëliete die volgende geslag(te) sal onderrig en ondersteun in hulle wandel met God, want die lewe van almal is op die spel (Deuteronomium 4:15). Dit kan egter net gebeur as die volwassenes ook bereid is om te leer. Volgens Deuteronomium 4:10 moet die volwassenes bymekaar kom om die geboorte te leer ken. Miller (2008:91) wys daarop dat die aktiwiteite van leer deur die volwassenes en hulle onderrig aan die kinders gelyktydig, in tandem, gebeur. Hy wys in dié verband op die volgende:

The syntax of the sentence in 4:10 indicates that the learning of the adults and the teaching of the children are simultaneous actions, not sequential. The point is not elaborated, but the two acts go hand in hand. The parents are always learning to fear the Lord by listening to “my words” even as they are teaching the children those words as the way to learn to fear the Lord.

In ’n sekere sin is gesamentlike leer en onderrig dus nie net eenrigtingverkeer van die ouers na die kinders toe nie, maar is dit gesamentlike leer wat in die interaksie tussen volwassenes en kinders gebeur.

## b) Deuteronomium 6:4-9

In Deuteronomium 6:7 word 'n duidelike opdrag aan ouers<sup>27</sup> gegee om met hulle kinders oor die gebooië te praat. Hierdie vers kan net reg verstaan word as dit gelees word binne die verband van die groter perikoop, naamlik Deuteronomium 6:4-9.<sup>28</sup>

4) Luister, Israel, die Here is ons God, Hy is die enigste Here. 5) Daarom moet jy die Here jou God liefhê met hart en siel, met al jou krag. 6) Hierdie gebooië wat ek jou vandag gegee het, moet in jou gedagtes bly. 7) Jy moet dit inskerp by jou kinders en met hulle daarvoor praat as jy in jou huis is en as jy op pad is, as jy gaan slaap en as jy opstaan. 8) Jy moet dit as herinneringsteken vasbind aan jou hande, en dit moet 'n merk op jou voorkop wees. 9) Skryf dit op jou deurkosyne en op jou stadspoorte.

Hierdie gedeelte kan gesien word as die spilpunt waarom die res van Deuteronomium draai (Miller 1990:97). Dit begin met die geweldige “Luister, Israel” (*Shemah*). Volgens Müller (1983:27) is dit gewoonlik 'n soort sinjaalwoord wat aan die begin van 'n belangrike aankondiging of bevel voorkom om aandag op te wek. Dit word dikwels in Deuteronomium (byvoorbeeld 5:1; 9:1; 20:3; 27:9) gebruik as inleiding tot 'n dringende oproep wat reaksie van Israel vra. Die Israeliete moet hoor wat nou gesê gaan word, maar eintlik gaan dit om veel meer: Hulle moet dit ook gehoorsaam. McBride (1973:290) wys daarop dat *shemah* eerder vertaal moet word met “‘obey’, ‘heed’ rather than simply ‘hear’”. If one really hears, he (sic) will respond in accordance with what he has learned.” Merrill (1994:162) bevestig hierdie standpunt deur op die volgende te wys: “‘To hear,’ in Hebrew lexicography, is tantamount ‘to obey,’ especially in covenant contexts such as this. That is, to hear God without putting into effect the command is not to hear him at all.”

Dit is dus belangrik vir Israel om nou goed te luister, te hoor en te gehoorsaam omdat dit, volgens Müller (1983:27), hier gaan om “die hart van Israel se godsdienst.” Deuteronomium 6:4 en 5 is beide 'n “affirmation about God and a call for commitment to God” (Wright 1996:95). Volgens Driver (1973:89) gaan dit in hierdie twee verse om twee sake:

- “[T]he fundamental truth of Israel’s religion” (dat God die enigste Here is); en
- “the fundamental duty founded upon it” (dat Israel se reaksie moet wees om God lief te hê).

---

<sup>27</sup> In hierdie perikoop word ouers nie spesifiek aangespreek nie, maar wel Israel as volk. Die intensie is dus om die volwasse generasie attent te maak op hulle verantwoordelikhede ten opsigte van die jonger generasie. Die opdragte wat hier gegee word is egter beslis relevant vir ouers en sommiges daarvan kan heel moontlik net uitgevoer word binne die intieme verhouding tussen ouers en kinders. Daarom word hierdie gedeelte hier gelees as van toepassing op ouers. Tog moet dit nie uit die oog verloor word dat hierdie opdragte ook van toepassing gemaak kan word op almal wat deel was van die ouer generasie nie. Veral binne die konteks van die uitgereide familie in Israel is die wyer toepassing van hierdie opdragte beslis moontlik.

Brueggemann (2003:87) sluit hierby aan as hy beklemtoon dat die *Shema* in die Joodse tradisie eintlik funksioneer as “a creedal baseline for Judaism, indicating the fact that Judaism is a community addressed by the commanding voice of YHWH and whose life is lived in response to that imperative address.”

Om te luister en te gehoorsaam het nie net betrekking op die volwasse Israëliete se wandel met God nie. Dit het ook implikasies vir die kinders as die volgende geslag wat binne die verbond met God moet bly wandel. Indien Deuteronomium 6:4-9 gelees word met kinders as lens, wil dit voorkom of die volgende twee aspekte met betrekking tot hoe kinders bygestaan kan word in hulle wandel met God, heel moontlik hier aangespreek word, naamlik die persoon van ’n ouer en die taak van ’n ouer.

- Die persoon van ’n ouer

Wat opvallend is, is dat hierdie dringende oproep by die persoon van ’n ouer begin. Die heel belangrikste aspek van ’n ouer se lewe is ’n ouer se eie wandel met God: Jy moet God liefhê met jou hart en siel en met al jou krag. “The force of the phrase is to require a devotion that is single-minded and complete” (McConville 2002:142). Dit moet dus ’n liefde wees wat die totale persoon opeis: Met jou hele menswees moet jy God liefhê. Dit is juis hier waar identiteitsvorming en die ondersteuning aan kinders in hul wandel met God reeds begin: By ’n ouer se liefde vir God. So belangrik is hierdie liefde vir God dat Israel talle kere in hierdie boek opgeroep word om God met liefde te dien (5:10; 6:5; 7:9; 10:12; 11:1, 13, 22; 13:3, 19:9; 30:16, 20). Sonder hierdie liefde vir God, kan daar eintlik nie met God gewandel word nie.

Die motivering vir hierdie alles omvattende en alles opeisende liefde, is opgesluit in die belydenis dat die Here Israel se God is. Met hierdie belydenis sê Israel eintlik: “Jahwe is ons God op grond van sy (sic) verbond met Abraham; Jahwe is ons God want Hy het ons met mag uitgelei uit die slawehuis; Jahwe is ons God want Hy gaan nasies verdrywe om vir ons ’n land te gee” (Breed 1994:31-32). Die ouers moet dus onthou dat hierdie Here die God is wat ’n liefdesband met Israel het soos blyk uit hierdie Here se bemoeienis met hulle. Die belydenis “die Here is ons God” is dus ’n belydenis, wat op grond van God se historiese betrokkenheid by hulle as volk, God se aanspraak op hulle lewens erken. Terselfdertyd is dit ook ’n erkenning dat hierdie God juis dié Een is wat hulle identiteit in hierdie wêreld ten diepste vorm en rig (Miller 1990:98).

Aangaande hierdie Here wat hulle God is, word, volgens die Afrikaanse vertaling van 1983, verder bely: Hy is die enigste Here. Daar is egter onder Ou-Testamentici verskil van mening oor hoe die Hebreeus

---

<sup>28</sup> Daar is verskil van mening by Ou-Testamentici of hierdie gedeelte begin by 6:1 of by 6:4. McConville (2002:138) wys daarop dat verse 1 tot 3 aanvanklik as inleiding tot Deuteronomium 6:4-25 gelees is, maar dat dit al hoe meer saam met Deuteronomium 5:27-33 as die kulminasie van die diskoers wat direk na die dekaloo volg, gelees word. Heel moontlik vervul hierdie verse ’n skarnier of brug funksie. Weinfeld (1991:327; vergelyk Christensen 2001:135) stel dit soos volg: “This passage continues the discourse of chap. 5 but serves, at the same time, as a preperation for the sermon that starts with the essential creed *Shema* in v 4.” Daar word egter nie hier aandag gegee aan Deuteronomium 6:1-3 nie omdat dit nie die bespreking van Deuteronomium 6:4-9 wesenlik sal beïnvloed nie.

vertaal moet word, want die verwantskap tussen die verskillende woorde is nie duidelik nie (McConville 2002:140). Letterlik staan daar: “Die Here ons God die Here een.” Beide McConville (2002:140-141) en Weinfeld (1991:337) wys daarop dat die Hebreeus op vier verskillende wyses vertaal kan word. Die problematiek van die vertaling word die beste geïllustreer deur die feit dat McConville (2002:141) die moontlikheid om dit te vertaal as “Yahweh our God is one Yahweh” as die swakste keuse afwys, terwyl Weinfeld (1991:337) dit juis as die beste vertalingsmoontlikheid aanvaar. Dit wil voorkom of die beste oplossing vir hierdie vertalingsproblematiek is om te aanvaar dat dit onoplosbaar is en eerder die betekenis en die implikasies van die verskillende moontlikhede te probeer verstaan (Miller 1990:99).

Binne die verbondskonteks van Deuteronomium (vergelyk 3:24; 4:35, 39; 32:39) kan dit verstaan word as ’n bevestiging van God se uniekheid en dus onvergelykbaarheid met enige ander god wat in die Ou Nabye Ooste aanbid is (Merrill 1994:163; Wright 1996:96). Daar is geen ander God soos hierdie Here van Israel nie. Hierdie Here is uniek. Die God van Israel is nie maar net nog een God te midde van die vele gode van die omringende volke nie, maar die absolute Unieke.

Na aanleiding van bogenoemde interpretasiemoontlikheid spreek Craigie (1976:169) egter die volgende mening uit: “The word expresses not only the *uniqueness* but also the *unity* of God. As one God (or the ‘Unique’), when he (sic) spoke there was no other to contradict; when he promised, there was no other to revoke that promise; when he warned, there was no other to provide refuge from that warning.” Rofé (2002:9) sê oor hierdie moontlike interpretasie: “‘One’ means ‘single’ (compare Gen 27.38), and there may well be deliberate ambiguity here: (1) YHWH is a single god; and (2) YHWH is single and not divisible into different divine entities, such as Baal-Gad, Baal-Zephon, Baal-Maon, etc....The principle of singleness does not admit of any additional divine entities beside YHWH...” Jahwe is dus enkelvoudig en nie die “brand name of a cosmic corporation” nie (Wright 1996:96). Dit bevestig egter ook dat God nie innerlik verdeeld is nie, maar dat daar ’n eenheid van wil en doel in God self teenwoordig is en dat God dus konsekwent en betroubaar is en daarom Iemand met integriteit is (:96; vergelyk McConville 2002:141; Miller 1990:101).

Die Hebreeuse uitdrukking kan dus moontlik die uniekheid, enkelvoudigheid en/of integriteit van God beklemtoon. Müller (1983:27-28) se slotsom is dat die vers wil sê dat die een God Jahwe die unieke is. Hoe dit ook al verstaan word, dit wil voorkom of daar in hierdie kort Hebreeuse uitdrukking heel moontlik ’n implisiete belydenis van ’n monoteïstiese Godsbegrip teenwoordig is (Christensen 2001:143; vergelyk Wright 1996:96; Weinfeld 1991:349). Rupprecht (1964:149) noem hierdie belydenis aangaande God die fundamentele monoteïstiese “Grunddogma” van die Ou Testament. Daarom kan dit met reg die Joodse belydenis van geloof “par excellence” genoem word (McBride 1973:276).

Op grond van Wie hierdie God is, word daar in Deuteronomium 6:5 van Israel verwag om op ’n bepaalde wyse te reageer: Hulle moet hierdie, een, enigste, unieke God liefhê met hart en siel en al hulle krag. Binne die konteks van die Ou Nabye Ooste en die antieke vasalverdrae beteken “liefde” lojaliteit en gehoorsaamheid (Weinfeld 1991:351). Miller (1990:103) verwoord dit soos volg: “The oneness of the Lord

your God is matched by the oneness and totality of your devotion.” Soos wat God enkelvoudig, onverdeel en uniek in sy verbintenis met Israel is, so moet Israel se lojaliteit aan God ook enkelvoudig, onverdeel en uniek wees. “This positive assertion is sometimes regarded as the converse of the first two negative commandments in the Ten Commandments. Yahweh has to be the sole object of Israel’s faith and obedience” (Chianeque & Ngewa 2006:221). Dit is hierdie opdrag waarna Jesus later verwys het as die grootse en die eerste gebod (Matteus 28:36-38; Markus 12:29-34 en Lukas 10:27-28). Midde in die ballingskap met die gevaar van afvalligheid as gevolg van hulle blootstelling aan ander, alternatiewe gode, word die Israëliete opgeroep om lojaal te bly aan die een, enigste, unieke God van Israel. Dit is juis die uniekheid van hulle identiteit as volk van God dat hulle net hierdie een, enigste, unieke God as God aanbid en liefhet.

Dit is eers as ’n ouer God se uniekheid leer ken het en God se liefde vir hom as mens begin verstaan, dat ’n ouer opgewonde oor God kan begin raak, God kan liefkry en al hoe meer toegewyd aan God kan lewe. Dit is juis hier waar ’n ouer se taak begin: elke ouer moet self vir God beter leer ken. Lewensverandering en geestelike groei vind nie in die eerste plek plaas langs die weg van meer gehoorsaamheid en meer dinge doen vir God in ooreenstemming met ’n eksterne sisteem van reëls en regulasies nie. Dit vind langs die weg van ’n verdiepende Godskennis plaas. Dit is eers as ’n mens se kennis van God groei en jy ontdek dat God werklik anders is as wat jy dink God is, dat jy God leer liefkry en jou lewe gevolglik begin verander. Die regte verhouding met God, liefde vir God, ’n lewe met God, vloei voort uit insig in wie God is.

Hierdie tipe kennis is natuurlik nie net die weet van feite en inligting aangaande God nie. Dit is in ’n sekere sin toegepaste kennis, ervaringskennis, kennis wat die hart en lewe van ’n mens verander het. Dit is kennis wat oorgegaan het in ’n entoesiastiese Godsliefde wat ’n mens se hele lewe in beslag neem. Juis omdat jy God liefhet, sal God se geboorte in jou gedagtes bly (Deuteronomium 6:6), jou lewe beïnvloed en rig en sal jy in staat wees om andere te begelei om met God te wandel. Die persoon van ’n ouer moet dus getuig van ’n Godskennis wat gelei het tot ’n liefde vir God met die hart en siel en al jou kragte.

- Die taak van ’n ouer

Indien die *Shema* die heel belangrikste woorde van all tye is en dus die kern van Israel se godsdiensoefening bevat, is die onmiddellike vraag: Wat moet prakties met hierdie woorde gedoen word sodat dit duidelik sal wees dat dit die primêre plek in mense se lewens inneem (Miller 1990:104)? As inleiding tot sy bespreking van Deuteronomium 6:6-9 maak Merrill (1994:166) die volgende belangrike opmerking wat in die beantwoording van hierdie vraag ingedagte gehou moet word: “[A]n importat demand of the covenant relationship was that it be perpetuated beyond the immediate generation of those with whom the Lord made it, for its promises and provision were for generations yet unborn (4:25, 40; 5:9-10, 29). In practical terms this necessitated a regular routine of instruction.” Die *Shema* word dus prakties uitgeleef indien die ouer geslag dit so aan die volgende geslag oordra dat hulle ook hulle lewens in

oreenstemming met die Shema inrig. Dit wil dus voorkom asof Deuteronomium 6:6-9 as geheel wel iets te sê het oor hoe die ouer geslag die kinders moet ondersteun in hulle wandel met God.

Deuteronomium 6:6-9 kan gelees word as 'n uitbreiding van die idee van heelhartige lojaliteit en gehoorsaamheid aan God wat in die voorafgaande verse beklemtoon word (McConville 2002:142). Lojaliteit en gehoorsaamheid aan God behels meer as net legalistiese en uiterlike konformiteit aan 'n eksterne kode van reëls en regulasies (Wright 1996:100). Daarom word elke individuele Israeliet in Deuteronomium 6:6 opgeroep om die gebooië in die "hart" te bewaar. Die term "hart" kan in verband gebring word met die intellek of verstand (McConville 2002:142). Daarom sê Merrill (1994:167): "To 'be upon the heart' is to be in one's constant, conscious reflection." Wright (1996:100) gaan verder deur te beklemtoon dat dit eintlik in die sentrum van die verstand, wil en karakter teenwoordig moet wees. Dit behoort dus in die mens se diepste wese, in dit wat die mens is, wees en bly. Die implikasie is dat die ondersteuning aan kinders met betrekking tot hulle wandel met God begin by die ouers se internalisering van die *Shema* in hulle eie lewens (vergelyk Wright 1996:100). Die medium vir die beïnvloeding van kinders se wandel met God is immers nie in die eerste plek dit wat die ouers vir die kinders formeel leer nie, maar die mens wat die ouers vir die kinders is en die voorbeeld wat die ouers vir die kinders voorleef. Die opdrag aan die ouers is in die heel eerste plek dat hulle hul identiteit as kinders van God vir hulle kinders so sal voorleef dat die effek daarvan sal wees dat hulle hul kinders se identiteit as kinders van God positief beïnvloed. Hulle moet dus self wandel met God.

Die opdrag aan die ouers word in Deuteronomium 6:7 uitgebrei na die inskerping van die gebooië in die lewens van die kinders. Die kennis van die gebooië, wat in die eerste plek die *Shema* as die fundamentele grondwaarheid van Israel se bestaan is, wat oorgedra word, moet deur die ouers as te ware ingegraveer of ingebeitel word in die kinders se lewens soos wat 'n teks in stuk soliede graniet by 'n monument ingegraveer word (Driver 1973:92; Merrill 1994:167). Dit is nie genoeg om die gebooië net te leer nie. Dit moet gelewe word. Die gebooië moet dus so deel van 'n kind se lewe word dat die kind die beeld daarvan word.

Om die gebooië in die kinders se lewens in te graveer en onuitwisbaar te maak, is nie 'n eenmalige handeling nie, maar veronderstel aanhoudende herhaling (Merrill 1994:167). Daarom stel Deuteronomium 6:7 dit dat daar met die kinders daarvoor gepraat moet word "as jy in jou huis is en as jy op pad is, as jy gaan slaap en as jy opstaan." 'n Ouer moet dus die hele lewe en elke geleentheid benut om die gebooië by hulle kinders in te skerp. In die verband maak De Villiers (1979:103) tereg die volgende opmerking: "Werkplek en slaapkamer is albei geskikte plekke waar hierdie onderrig moet geskied." Die inskerping van die gebooië moet dus plaasvind in die kontakte wat met mekaar gemaak word midde in die harde werklikhede van die lewe self. Hierdie inskerping is veel meer 'n spontane en informele opvoeding as 'n formele georganiseerde en gestruktureerde onderrig. Die leefomgewing word ook leeromgewing. Daarom beklemtoon Wright (1996:100) die volgende: "[T]he law was to be the topic of ordinary conversation in ordinary homes in ordinary life, from breakfast to bedtime. Such would be its popular scope and relevance." Die gebooië moet

dus nie aan die volgende geslag oorgedra word deur die letter van die wet op hulle af te dwing nie, maar deur die gebooie eerder deel te maak van die “fabric of life” (McConville 2002:142).

Daarom is praat alleen nie genoeg nie. Dit gaan immers nie oor die ingraveer van net die regte inligting of kennis aangaande God nie. Die gebooie moet vir die kinders voorbeeldig voorgelê, gemodelleer word. Wat oorgedra moet word is ’n wandel met God wat elke aspek van die lewe raak en rig. Daarom die opdrag in Deuteronomium 6:8 en 9: “Jy moet dit as herinneringsteken vasbind aan jou hande en dit moet ’n merk op jou voorkop wees. Skryf dit op jou deursyne en op jou stadspoorte.” Dit is nie duidelik of hierdie opdrag letterlik opgeneem moet word en of dit metafores verstaan moet word nie. Uit die geskiedenis van Israel is dit duidelik dat dit met verloop van tyd wel letterlik opgeneem is. McConville (2002:43) se mening hieroor is: “There is no conflict in Deuteronomy’s understanding, however, between outward sign and inward condition; its concern is that there should be harmony between the two.” Deur die gebooie aan jou hande te bind en as merkteken op jou voorkop te dra beteken dat die gebooie as te wêreld ’n metgesel van die individu deur die lewe van elke dag word (Miller 1990:105). Deur dit op jou deursyne en jou stadspoorte te skryf word die invloed van die gebooie uitgebrei vanaf die individu na die huis of familie en nog verder na die gemeenskap of openbare lewe van die individu. Craigie (1976:171; vergelyk Merrill 1994:68; Wright 1996:100) sê met reg: “[T]he signs described in vv. 8-9 indicate that the individual (v. 8), his (sic) home, and his community (v. 9) were to be distinguished in their character by obedience to the commandments of love for God.” Ouers moet dus in elke fase van hulle lewens die gebooie vir die kinders sigbaar maak: met hulle hande (dade), hulle voorkoppe (denke) en met hulle deursyne en stadspoorte (leefwêreld, huis en stad). Die ouers moet ’n uitbeelding word van ’n lewe wat God in elke aspek van die lewe, in totaliteit aanbid, dien en liefhet.

Hierdie tipe begeleiding van kinders se wandel met God kan net plaasvind in die konteks van intieme persoonlike verhoudings. Die kinders moet volwassenes se wandel met God in aksie sien, hoor en ervaar elke dag van hulle lewe. Eintlik is dit net moontlik binne familieverband. Juis daarom beskou die Bybel deurgaans die ouers as die primêre kommunikeerders van geloof aan kinders. Miller (2008:90) wys pertinent daarop dat “the whole orientation of Deuteronomy is toward teaching in the family context” (vergeelyk die slotparagraaf onder punt 2.3.3.2 hierbo). Binne die familieverband behoort kinders se wandel met God gestalte te kry deur die ondersteuning van ouers wat ’n wandel met God, ’n God-georiënteerde lewenstyl, modelleer. Kinders moet in hulle ouers se lewens sien hoe daar met God gewandel word en gehelp word om ook self so met God te wandel.

Richards (1975:24) som hierdie prosesse baie raak op wanneer hy skryf: “It is not simply the Word as a belief-system that is to be taught. According to Deuteronomy the process of teaching the Word involves first personal experience of the Word by the teacher, then speaking of God’s word to the learner in the context of a shared life, where the lived meaning of the Word can be demonstrated as well as verbalized.” ’n Moderne woord wat dalk vir hierdie prosesse gebruik kan word is geloofsosialisering.



### c) Deuteronomium 6:20-25

In hierdie gedeelte word teruggekeer na die belangrikheid van die onderrigtema van Deuteronomium 6:6-9, 'n tema wat versterk is deur die waarskuwings wat in die tussen-in verse, naamlik Deuteronomium 6:10-19, uitgespreek word (Wright 1996:103). God se nakoming van sy verbondsbeloftes deur die beloofde land met die daarmee gepaardgaande voorspoed aan Israel te skenk (vergelyk Deuteronomium 6:10-11) sou vir die voortbestaan van Israel as verbondsvolk van God 'n groot bedreiging ingehou: Vergeetagtigheid. Hulle kon so maklik die God wat hulle bevry het vergeet. Daarom word Israel in Deuteronomium 6:13-19 opgeroep om voorsorgmaatreëls teen hierdie moontlike bedreiging te tref deur getrou te leef volgens God se gebooie. Die veronderstelling is dat die volwassenes se gehoorsame lewe volgens God se verordeninge die kinders se nuuskierigheid so behoort te prikkel dat dit daartoe sal lei dat die seun sal vra:

Wat beteken<sup>29</sup> die verordeninge en die voorskrifte en die bepalings wat die Here ons God vir u gegee het? (Deuteronomium 6:20.)

Hierdie vraag is dus 'n hoogs kontekstuele vraag. Dit word opgeroep deur 'n lewenskonteks waarin die ouer se lewenswyse en praktyke die kind laat wonder en nuuskierig maak oor die inhoud en dieper betekenis van die verbondslawe met God (Miller 2008:87). Immers, geen lewe in ooreenstemming met God se gebooie nie, sal geen vrae oproep nie (Wright 1996:103). Die aard van hierdie vraag veronderstel dat daar alreeds goeie familieverhoudinge, soos gevisualiseer in die vyfde gebod, behoort te bestaan waarbinne hierdie vraag met vrymoedigheid gevra kon word (Craigie 1976:174). Die prentjie wat hier geteken word is die van 'n familie wat in voortdurende gesprekvoering met mekaar oor die betekenis van hulle ervaringe met God en God se verwagtinge van hulle betrokke is (Olson 1994:107). Dit is gesprekvoering in ooreenstemming met Deuteronomium 6:7 en dus gesprekvoering wat ruimte skep en gee vir die soekende vrae van kinders.

Die feit dat die vraagsteller verwys na die voorskrifte en die bepalings wat die Here **ons** God gegee het, veronderstel heel moontlik dat, ten spyte van die feit dat die vraagsteller self nie teenwoordig was by die gee van die voorskrifte en bepalinge nie, daar reeds 'n positiewe identifikasie met die Verbondsgod en Sy gebooie by die vraagsteller teenwoordig behoort te wees (Craigie 1976:174). Die vra van die vraag impliseer ontvanklikheid aan die kant van die vraagsteller en dit is nou strategies die regte moment om die kind(ers) te leer. Alhoewel daar baie verskillende wyses is waarop en situasies waarin kinders kan leer, is Miller (2008:87) van mening dat hier moontlik 'n suggestie is dat die vrugbaarste moment vir kinders se leer is wanneer die leermoment verbind is aan wat volwassenes doen en leef, en aan die kind se gereedheid om te leer, dit is nuuskierig genoeg om te vra "Wat?" Op hierdie vraag moet die vader dan antwoord:

21) Ons was in Egipte die farao se slawe, en die Here het ons daar deur sy magtige dae bevry 22) toe Hy voor ons oë tekens en groot wonderdade gedoen het en rampe oor Egipte laat kom het, oor

---

<sup>29</sup> Met betrekking tot die Hebreeuse term wat hier gebruik word, merk Miller (2008:85) op: "The ambiguity of the Hebrew should be acknowledged, that is, the character of the question as being both a content question and a why question. The common judgment that it is more the latter because of the context does not rule out the possibility that the child may ask "What are the rules?" as well as "What do the rules mean?"

die farao en sy hele huis. 23) Maar vir ons het die Here daarvandaan laat wegtrek om ons in hierdie land te bring en dit vir ons te gee soos Hy aan ons voorvaders met 'n eed belowe het. 24) Die Here het ons beveel om volgens al hierdie voorskrifte te lewe en om die Here ons God te dien, sodat dit altyd goed kan gaan met ons en sodat ons kan bly lewe soos dit nou die geval is. 25) Ons sal die wil van die Here ons God doen as ons hierdie hele wet in sy teenwoordigheid gehoorsaam en daarvolgens lewe soos Hy vir ons beveel het.

Wright (1996:103-104) wys daarop dat die teks baie maklik van vers 20 se vraag eenvoudig kon gespring het na vers 24 om as antwoord te wys op die morele verpligting wat God se imperatief op Israel lê om so te lewe. Die interessante is egter dat die antwoord wat aan die kinders gegee moet word nie by hierdie morele verpligting begin nie. Dit gee ook nie 'n rasonale en abstrakte uiteensetting of verduideliking van die verordeninge en bepalings en voorskrifte nie. Dit vertel eerder die storie wat agter dit alles lê, die storie van God se genadige verlossing van Israel waaruit hierdie gebooe voorkom en waarin dit gefundeer is (Miller 2008:85-86; Miller 1990:108). Dit is immers juis God se genadige storie met Israel wat fundamenteel bepaal hoe hulle nou en hier behoort te lewe en deur die herhaling juis van hierdie storie word vir die volgende generasie, wat nie daar was nie en dit nie ervaar het nie, 'n geheue geskep waaruit hulle kan lewe (:109). In hierdie storie gaan dit dus om die essensie van die verbond: God se openbaring deur sy historiese daade in die lewe van Israel en die Woorde wat Hy vir hulle gegee het (Craigie 1976:175). Die storie begin met die uittog uit Egipte. Miller (1990:108-109) wys aangrypend daarop dat die storie nie anders kon as om hier te begin nie, want dit was die beslissende moment vir Israel se nuwe bestaan. Hier is hulle bevry van die onderdrukking en uitbuiting wat hulle as slawe onder die heerskappy van die farao ervaar het en is hulle ingetrek in 'n lewe van dankbare gehoorsaamheid onder die heerskappy van die Bevryder, die Verbondsgod van Israel. Die wonder van hierdie nuwe heerskappy is dat dit nie nuwe slawerny, uitbuiting of onderdrukking bring nie, maar 'n nuwe lewe van oorvloedige goedheid (Deuteronomium 6:10-11). Die antwoord op die vraag beweeg daarom, anders as die antwoorde op die vrae van die kinders in Eksodus 12 en 13 (vergelyk die bespreking by punt 2.3.2.3.2 hierbo), verder as die uittog na die gee van die land deur God, en nog verder na die voorskrifte waarvolgens gelewe moet word, en mond uit in die oproep tot 'n gehoorsame lewe in ooreenstemming met wat God beveel het (Brueggemann 2008:510). Die samevattende, maar terselfdertyd ook omvattende opsomming van die sentrale elemente van Israel se geskiedenis wat in Deuteronomium 6:21-24 gegee word, word soms gesien as 'n voorbeeld van Israel se vroegste geloofsbelydenisse en Wright (1996:104) beskryf dit daarom as die Ou-Testamentiese “evangelie” in 'n neutedop. Wat die kinders dus moet leer is nie om die voorskrifte en verordeninge te kan resiteer nie, maar om die “evangelie” van God se verlossende geskiedenis met Israel, van waaruit hierdie wette kom, die basis van hulle lewe te maak. Hulle word wel opgeroep om volgens hierdie wette voor die aangesig van God te lewe, maar dit kan egter net gebeur as hulle deur die storie van God se genadige betrokkenheid by hulle opnuut ontdek wie hulle is en wat hulle glo en hulle daardeur laat intrek in die identiteit wat God se storie met Israel aan hulle gee (Miller 2008:86; vergelyk Wright 1996:104-105).

Miller (2008:85) vat hierdie wyse van onderrig en leer goed saam as hy sê: “The teaching of the child is thus responsive to the question, interprets what is going on (the way they have to live), roots it in the prior experience of God’s deliverance, and provides implicit motivation for obedience by identifying the good

that accomplishes.” Hierdie hele lerende interaksie tussen ouers en kinders “is designed to inculcate the children into a particular version of reality that is rooted in *miracle* and that eventuates in *covenantal obligation*” (Brueggemann 2008:512). Op grond van hierdie duidelike riglyne met betrekking tot die lerende interaksie tussen ouers en kinders is Brueggemann (:512) se gevolgtrekking met reg:

It is clear that these intergenerational families greatly value familial coherence and continuity, and have taken specific steps to ensure the entry of the children into the lore, vision, and responsibility of the family through time; the intensity of the texts in the tradition of Deuteronomy indicates a sense of urgency about the process.... the educational process is intense and insistent, because the life and identity of the children are at stake through this interaction, for life and identity of a particular kind are of course in jeopardy if children fall out of the lore of the family, whether by negligence, resistance, or seduction to other versions of reality.

#### d) Deuteronomium 11:1-7

In Deuteronomium is daar nie net direkte opdragte om die storie van God se bemoeienis met Israel oor te vertel nie, maar daar is ook indirekte verwysings na die oorvertel van die storie teenwoordig. Een so ‘n verwysing is opgeteken in Deuteronomium 11:1-7:

1) Julle moet die Here julle God liefhê en altyd sy opdragte gehoorsaam: al sy voorskrifte en bepalings en gebooe. 2) Vandag weet julle hoe die Here julle onderrig het, want julle, en nie julle kinders nie, het dit beleef en gesien: sy grootheid, sy magtige daade, sy wonderdade, 3) sy tekens, alles wat Hy in Egipte gedoen het met die farao, koning van Egipte, en sy hele land. 4) Julle het beleef wat Hy gedoen het met die leër van Egipte, sy perde en sy strydwaens wat die Here deur die water van die Rietsee laat verswelg het toe hulle julle agtervolg het. Die Here het hulle mag so gebreek dat hulle nou nog nie herstel het nie. 5) Julle het self beleef wat Hy vir julle gedoen het in die woestyn en totdat julle tot hier gekom het, 6) wat Hy gedoen het met Datan en Abiram, seuns van Eliab, seun van Ruben, toe die aarde oopgeskeur het en hulle en hulle familie en hulle eiendom, selfs al hulle vee ingesluk het voor die oë van al die Israeliete. 7) Met julle eie oë het julle al hierdie groot daade gesien wat die Here gedoen het.

In hierdie gedeelte kom die kinders net ter sprake as diegene wat nie “beleef en gesien” het nie en daarom kan met reg die vraag gevra word: Hoekom word daar enigsins na die kinders verwys (Miller 2008:88)? Hierop antwoord Miller (:88; vergelyk Miller 1990:110) soos volg:

I would presume that, at least, they are mentioned because, by the time the recitation of these verses is over, *the children now will have ‘seen.’* That is, the recitation of the story, the reminder to the generation on the scene, serves now to retell the story to all the succeeding generations, to give them eyes now to see what happened then. In the process, the children will come to learn why their parents have kept the commandments (v. 8).

In Deuteronomium 11:2-7 word dus op ‘n indirekte wyse nog ‘n keer beklemtoon dat die ouer geslag die verantwoordelikheid het om teenoor die jonger geslag te getuig van die storie van God se betrokkenheid by Israel waaraan hulle self deel gehad het (Labuschagne 1987b:253). So kan hulle die lesse van die geskiedenis aan die jonger geslag oordra.

#### e) Deuteronomium 11:16-21

Indien Israel God se gebooië gehoorsaam, sal hulle voorspoed ervaar in die beloofde land. Voorspoed hou egter nie net seën nie. Dit kan ook nadelig wees. Daarom word Israel ernstig gewaarsku teen dislojaliteit teenoor God:

16) Pas op dat julle nie verlei word om ander gode te gaan dien en vereer nie, 17) want dan sal die toorn van die Here teen julle ontvlam, en Hy sal dit nie laat reën nie, die aarde sal nie meer sy opbrengs lewer nie, en julle sal baie gou verdwyn uit die goeie land wat die Here aan julle gee. 18) Hierdie woorde van die Here moet julle lewe vul. Julle moet dit as herinneringstekens vasbind aan julle hande en dit moet 'n merk op julle voorkoppe wees. 19) Leer dit vir jou kinders deur met hulle daaroor te praat as jy in jou huis is en as jy op pad is, as jy gaan slaap en as jy opstaan. 20) Skryf dit op jou deurkosyne en op jou stadspoorte. 21) Dan sal julle en julle nageslag lank, ja, so lank as die hemel en die aarde sal bestaan, bly woon in die land wat die Here met 'n eed beloof het om aan julle voorvaders te gee.

Hierdie woorde dra 'n sterk polemiese karakter. Wright (1996:155) stel dit so: [A]mong the inhabitants of Canaan it was Baal who was lord of rain, fertility, and agricultural fecundity. The warning of vere 16 is thus very pointed. Israel would indeed face, and repeatedly succumb to, the temptation to pay homage to the gods that seemed to control agricultural success, yet no amount of prayer to these gods of rain and fertility would help.” Die moontlikheid van verleiding is soveel groter vir die volgende geslagte wat in hierdie omgewing opgroei. Daarom word die Israëliete opnuut daartoe opgegroep om hulle lewens met die verbondswoorde te vul en dit aan hulle kinders oor te dra. Hierdie oproep herinner aan die soortgelyke oproep in Deuteronomium 6:6-9 wat hierbo bespreek is. Die orde van die opdragte is hier net verskillend. As gevolg van die onderlinge ooreenkomste tussen hierdie twee gedeeltes is Weinfeld (1991:448) se mening: “Thus section seems to form an *inclusio* with 6:6-9, making Deut. 6:4-11:21 to appear to be a continuous, comprehensive sermon.” Hierdie raam rondom die toespraak of preek dui dus moontlik daarop dat alles wat hier gesê is sal staan of val by die opdrag om dit voor te lewe en oor te dra aan die volgende geslag.

Daarom beklemtoon Deuteronomium 11:18-20, soos Deuteronomium 6:6-9, dat die ouers die woorde van die Here oor en oor teenoor die kinders moet herhaal sodat dit inslag in hulle lewens kan vind (Miller 2008:93). Miller (:93) is van mening dat hierdie manier van onderrig en leer niks anders is as memorisering nie. Die kinders hoor die woorde van die Here by die ouers dwardeer die dag, in die publieke en private lewe, en herhaal dit agter hulle aan sodat die oordenking daarvan, soos asemhaling, 'n natuurlike en noodsaaklike deel van hulle bestaan word (:93). So word die gebooië die hartklop van hulle lewens.

#### f) Deuteronomium 31:10-13

Die opdrag wat in Deuteronomium 4:9-10 gegee is, naamlik dat die ouer geslag die volgende geslag moet leer wat op Horebberg gebeur het, word in Deuteronomium 31:10-13 tot 'n gewoonte in die lewe van die volk gereguleer.

10) Toe het Moses hulle beveel: Aan die einde van elke sewende jaar, op die vasgestelde tyd, die jaar waarin julle skuld moet afskryf, op die huttefees, 11) wanneer die hele Israel in die teenwoordigheid van die Here julle God moet verskyn op die plek wat Hy sal kies, moet julle hierdie wet lees in die teenoordigheid van die hele Israel waar hulle dit kan hoor. 12) Julle moet die volk bymekaar roep: mans, vrouens en kinders, en ook die vreemdeling wat in julle stede by julle woon, sodat hulle kan luister en die wet kan leer, sodat hulle die Here julle God kan dien en gehoorsaam, sodat hulle kan leef volgens alles wat in hierdie wet staan. 13) So sal hulle kinders wat nie hierdie wet ken nie, dit kan hoor en leer en sal hulle die Here julle God kan dien so lank as julle lewe in die land waarheen julle deur die Jordaan trek om dit in besit te gaan neem.

“Just as the Hittite political treaties made stipulations for their public reading from time to time, so too the written document of the covenant between God and his people was to be publicly read out on certain occasions” (Craigie 1976:371). By Israel moet hierdie gereelde lees van die wet binne ’n bepaalde konteks plaasvind: Dit moet op die huttefees (Deuteronomium 16:6) elke sewende jaar, die jaar waarin hulle skuld moet afskryf (Deuteronomium 15:1), voorgelees word. Dit beteken dat die wet gelees moes word te midde van die beleving van die bevryding van skuld en oestyd-dankbaarheid jeens God (Wright 1996:295). Die wet sou dus gereeld gehoor word “alongside *the memories of historical redemption* and in the midst of rejoicing at *the generosity of God’s grace*.” Die doel van hierdie byeenkoms was opvoedkundig van aard: Hulle moes die wet hoor en leer sodat hulle God sou vrees, dien, aanbid en gehoorsaam aan Hom sou lewe (Craigie 1976:371). Die interessante is dat hier uitdruklik gesê word dat die hele Israel, vrouens en kinders, bymekaar moes kom. So word seker gemaak dat die kinders, wat nie by Horebberg teenwoordig was nie, ook die wet sal hoor en dit sal leer ken. Die onderrig aan kinders in die familie word hiermee uitgebrei na die groter geloofsgemeenskap. So word “lees”, “hoor” en “luister” in die openbaar deel van die onderrig aan die kinders. Craigie (1976:371) sê hieroor: “There, in the presence of the larger family of God’s people, they would begin to perceive the greater community of which they were a part, and they would learn to fear God.” So word daar gesorg dat daar nie binne die volk Israel ’n geslag sou groot word wat nie weet nie.

#### g) Deuteronomium 32:44-47

Die tema dat die ouer geslag die jonger geslag moet onderrig en moet bystaan in hulle wandel met God, kom dwarsdeur Deuteronomium voor. Oor en oor word dit weer herhaal. Selfs hier naby aan die einde van Deuteronomium, nadat Moses sy pryslied vir God gesing het en deur die herroeping van God se geskiedenis met Israel die volk opgeroep het om lojaal en gehoorsaam aan God te bly, kom dit weer ter sprake.

44) Moses het nader gekom en hierdie hele lied aan die volk voorgehou. Josua seun van Nun was by hom. 45) Toe Moses hiermee klaar was, 46) het hy vir al die Israeliete gesê: Neem al die woorde waarmee ek julle vandag vermaan het, ter harte. Julle moet julle kinders beveel om dit te gehoorsaam en te lewe volgens hierdie hele wet. 47) Dit is nie ’n geringe saak vir julle nie, dit is die lewe vir julle, en deur hierdie gebod te onderhou, sal julle julle verblyf verleng in die land wat julle in besit sal neem wanneer julle die Jordaan deurtrek.

Dit is nie genoeg vir ’n veilige en voorspoedige toekoms in die beloofde land dat die ouer geslag God se geskiedenis met en verbintenis aan Israel moet onthou nie. Dit moet vir die volgende geslag, die kinders

geleer word sodat hulle aan die wet gehoorsaam sal wees en in lojaliteit en verbondenheid aan God sal bly lewe. Daarom bevat Moses se lied alreeds die volgende oproep aan Israel (Deuteronomium 32:7):

Dink aan die dae lank verby, onthou die jare van die voorgeslagte. Vra jou pa dat hy jou vertel, jou oumense dat hulle jou dit sê.

Israel word hiermee opgeroep om die geskiedenis, God se storie met die volk in die verlede, te onthou deur dit te laat oorvertel aan die volgende geslagte om so die betekenis daarvan te kan bedink. Uit hierdie oproep aan Israel maak Craigie (1976:379) die volgende belangrike afleiding:

For Israel, the historical events of the past were like a map, on which the movements of God in the plane of human events could be traced. But the significance of history lay not in antiquarian interest, but in the conviction that the God who has acted in the past would continue to act in the lives and affairs of his people, and that this acts in the past were of continuing significance for the present and future.

Uit die herinneringe aan wie God in die verlede vir Israel was en watter gevolge Israel se ongehoorsaamheid aan God ingehou het, moet die kinders leer hoe hulle in die hede en in die toekoms saam met hierdie God behoort te lewe. Uit die feite van die verlede sal hulle begin verstaan hoekom hulle volgens God se wet moet lewe. Juis daarom gee God self in Deuteronomium 31:19 die opdrag dat die lied opgeskryf moet word en aan Israel geleer moet word. Deur die lied te onthou en te bly sing sal Israel se nageslagte gehelp word om te onthou dat die voorspoed wat hulle beleef, deur God aan hulle geskenk is. Die lied sal egter ook as 'n getuie teen hulle dien wanneer dit in die toekoms sou sleg gaan. Miller (2008:95) beklemtoon hierdie punt soos volg:

The Song of Moses, therefore, stands as an enduring “witness against you” through the ongoing generations. The catastrophes of the future cannot be comprehended or overcome if the people do not learn and teach this part of the instruction as well as all the statutes and ordinances and the story behind them. Teaching the children is to bring about the good the Lord’s way offers. It is also to prepare them for the bad when that way is lost.

#### 2.3.3.4.4 *Weeskinders*<sup>30</sup>

In Deuteronomium is daar ook 'n hele aantal tekste waarin 'n spesifieke groep kinders, naamlik die weeskinders of vaderloses, ter sprake kom. Hulle kom elke keer as deel van die gemarginaliseerde en kwesbaarste groep van mense in die Israelitiese samelewing, naamlik die vreemdeling, die weduwee en die weeskind, ter sprake. Dit hang veral saam met die feit dat Deuteronomium God se konstitusie is vir hoe Israel as God se verbondsvolk hulle sosio-ekonomiese lewe moes inrig (vergelyk punt 2.3.3.1 hierbo). Immers, Israel se uitverkiesing as God se volk was nie net 'n wonderlike voorreg nie, maar het ook 'n groot verantwoordelikheid meegebring: Israel is geroep om in die inrigting van hulle sosio-ekonomiese lewe iets van God se morele karakter en dade in die publieke lewe tot openbaring te bring. Die eerste teks in

---

<sup>30</sup> Vergelyk die bespreking van die posisie van weeskinders in Israel onder die juridies funksie van die *bet 'ab* by punt b as deel van 2.2.2.2.3 hierbo.

Deuteronomium waarin daar na weeskinders verwys word, naamlik Deuteronomium 10:18, hou juis hiermee verband. Tereg verklaar Craigie in verband met dié teks: “[I]n the present context, the topic is presented principally to illustrate the character of God and the implications of that character for the life of man (sic).” Dit word soos volg verwoord in Deuteronomium 10:16-19:

16) Wy jou aan Hom en moenie hardkoppig wees nie, 17) die Here jou God, Hy alleen is God, die Here: die groot God, die magtige, wat wonderdade doen, wat vir niemand partydig is nie en ook nie omkoopgeld aanneem nie. 18) Hy laat reg geskied aan die weeskind en die weduwee. Hy het die vreemdeling lief en gee vir hom kos en klere. 19) Jy moet ook die vreemdeling liefhê, want jy was self ’n vreemdeling in Egipte

In hierdie gedeelte word Israel opgeroep om die innerlike gesindheid<sup>31</sup> van toewyding teenoor God uit te leef en nie as gevolg van hardkoppigheid in ongehoorsaamheid aan God te bly lewe nie. Om hardkoppig teenoor God te leef is geheel en al onverstaanbaar in die lig van Wie God is. Dit word duidelik uit die lied of doksologie oor God wat aan hierdie oproep gekoppel word (Craigie 1976:205; Wright 1996:147). Letterlik word God hier beskryf as “God van die gode en Here van die here.” Hierdie uitdrukking is “typical examples of the superlative construction in Biblical Hebrew” (Christensen 2001:204; vergelyk Craigie 1976:205). Hiermee word die absolute koningskap van God as die enigste Here en ware God in die volste sin van die woord bely. Hierdie God het immers as die groot en magtige God wat wonderdade doen, bekend geword. Craigie (1976:206) is van mening dat die taal wat hier met betrekking tot God gebruik word ’n direkte heenwysing is na die historiese wonderdade van God tydens die Uittog. Dit eggo ook Deuteronomium 10:14 se belydenis van die universele mag van God en wil eintlik verkondig “that neither any other God (sic) nor any human king can match the authority of Yahweh (McConville 2002:200).

Hierdie transendentale grootheid en uniekheid van God kom boonop in hierdie wêreld tot uitdrukking daarin dat Hy nie partydig is teenoor mense nie, dat Hy nie na mense se gesigte kyk nie,<sup>32</sup> ook nie na hulle sosiale of ekonomiese posisie in die samelewing, en daarvolgens sy optrede teenoor hulle bepaal nie (Craigie 1976:206). Hy kan ook nie omkoop word nie. “The picture is of a king exercising just and merciful rule” (McConville 2002:201). Juis daarom laat Hy reg geskied aan die weeskind en die weduwee, die kwesbares in die samelewing wat as gevolg van ’n gebrek aan sosiale sekuriteit dikwels gely het en ook uitgebuit is. Tereg beklemtoon Wright met betrekking tot hierdie uitspraak oor God:

Nothing could be more characteristic of Israel’s ‘counter-cultural’ faith. The majestic monotheistic superlatives of verses 14 and 17 are harnessed, not to the glory and power of the wealthy and

---

<sup>31</sup> Letterlik staan daar in Deuteronomium 10:16 “besny die voorhuid van julle hart.” Hierdie uitdrukking is ’n metaforiese verwysing na die innerlike realiteit van elke Israeliet se hart en eintlik ’n vergeesteliking van ’n rituele praktyk (McConville 2002:200). Wat weggesny moet word, is “the ‘cover’ that blocks the heart making it inaccessible to God’s teaching” (Christensen 2001:204). Besnydenis van die hart wil dus ’n gesindheid teenoor God bewerk wat presies die teenoorgestelde is van hardkoppigheid (Craigie 1976:205).

<sup>32</sup> Hierdie woorde met betrekking tot God se karakter en gedrag word gebruik in aansluiting by die Hebreeuse idioom wat hier gebruik word en wat in teenstelling staan met die gedrag van die menslike regters waarna in Deuteronomium 1:17 met dieselfde idioom verwys word (vergeelyk Craigie 1976:206).

strong, but to the needs of the poor, the weak, and the vulnerable. The rest of the law will demonstrate that this social concern was no facade.

In die res van Deuteronomium kom hierdie diepe karakter van God tot uitdrukking in die volgende oproepe en detail wette met betrekking tot die hantering en versorging van weeskinders in die Israelitiese samelewing.

Deuteronomium 14:28-29

28) Om die drie jaar moet jy die volle tiende van daardie jaar se opbrengs in jou dorpe gaan wegpak. 29) Dan kan die Leviete wat nie 'n eie grondgebied as besitting saam met jou gekry het nie, die vreemdelinge, die weeskinders en die weduwees in jou omgewing genoeg eet. As jy dit doen, sal die Here jou God jou voorspoedig maak in alles wat jy aanpak.

Deuteronomium 24:17-22

17) Jy mag nie die regte van 'n vreemdeling of van 'n weeskind van hulle af wegvat nie. Jy mag nie die klere van 'n weduwee as pand neem nie. 18) Jy moet onthou dat jy in Egipte 'n slaaf was, en dat die Here jou God jou daaruit bevry het. Daarom beveel ek jou om al hierdie dinge te doen. 19) Wanneer jy jou lande afoes en jy vergeet 'n gerf op die land, moet jy nie omdraai om dit te gaan haal nie. Dit moet bly vir 'n vreemdeling of 'n weeskind of 'n weduwee. Dan sal die Here jou God jou seën in alles wat jy aanpak. 20) Wanneer jy olywe afslaan van jou olyfboom af, mag jy nie agterna weer gaan afslaan nie. Wat agtergebly het, moet bly vir 'n vreemdeling of 'n weeskind of 'n weduwee. 21) Wanneer jy jou wingerd oes, mag jy nie agterna weer gaan oes nie. Wat agtergebly het, moet bly vir 'n vreemdeling of 'n weeskind of 'n weduwee. 22) Jy moet onthou dat jy in Egipte 'n slaaf was. Dit is waarom ek jou beveel om al hierdie dinge te doen.

Deuteronomium 26:12-13

12) Om die drie jaar is dit 'n jaar van tiendes. Dan moet jy 'n tiende van die opbrengs van jou land opsy sit. As jy dit opsy gesit het, moet jy dit gee aan die Leviet, die vreemdeling, die weeskind en die weduwee dat hulle in jou stede genoeg kan hê om te eet. 13) Dan moet jy in die teenwoordigheid van die Here jou God sê: Ek het die gewyde deel uit my huis uit wegge neem en aan die Leviet, die vreemdeling, die weeskind en die weduwee gegee soos U my beveel het in al u gebooe. Ek het nie een van u gebooe oortree nie. Ek het hulle nie vergeet nie.

Deuteronomium 27:19

19) Daar rus 'n vloek op elkeen wat nie reg laat geskied aan 'n vreemdeling, 'n weeskind of 'n weduwee nie! Dan moet die hele volk antwoord: Amen!

Om die weeskinders te versorg word telkens verbind aan en eintlik gewortel in die karakter van God: Omdat God ontfermend teenoor Israel opgetree het toe hulle nog slawe was, daarom moet Israel hulle nou ontferm oor die kwesbares soos die weeskinders. Hulle moet dus God se karakter weerspieël in hulle optredes teenoor weeskinders deur vir hulle lewensruimte te skep en hulle te beskerm teen uitbuiting deur die magtiges. Dit sal toon dat hulle nie die verbond met God en die gebooe wat daarmee saamgaan, vergeet het nie. Wanneer hulle so lewe sal God die verbondsbeloftes teenoor hulle nakom en sal hulle in voorspoed lewe. Die verbondsvloek sal egter rus op hulle wat nie reg laat geskied aan weeskinders nie. Dit sal immers toon dat hulle die Verbondsgod vergeet het.

Daar is nog twee verse in Deuteronomium wat na weeskinders verwys. Dit is Deuteronomium 16:11 en 16:14. Beide hierdie gedeeltes handel oor reëlins met betrekking tot Israelitiese feeste, naamlik die fees van die weke en die huttefees. Beide hierdie feeste hou verband met die insameling van die oes en is dus in hulle wese dankbaarheidsfeeste waarin God deur die volk gedank word vir die seën en voorspoed wat hulle



uit die hand van hulle Verbondsgod ontvang het. By hierdie feeste moes die totaliteit van Israel se vreugde tot uiting kom en daarom moes die totale gemeenskap daaraan deelneem. As inklusiewe feeste moes dit ook die weeskinders insluit. Immers, die voorspoed wat Israel uit die lojale Verbondsgod se hand ontvang het, moet Israel ook met die weeskinders deel en daarom moet hulle ingesluit word in die dankbaarheidsreaksie teenoor die Verbondsgod wat ook hulle insluit by die Goddelike handeling met Israel. Om die weeskinders uit te sluit, sou neerkom op die verraaiing van Wie God werklik is.

#### 2.3.3.4.5 *Samevatting*

As die konstitusie waarvolgens Israel as God se verbondsvolk moet leef, speel onderrig in Deuteronomium 'n uiters belangrike rol en het dit primêr 'n identiteitsvormende karakter. Dit wil vir Israel help om te midde van die ontwortelde situasie van die ballingskap hulle identiteit as die verbondsvolk van God te behou en te kontinueer die toekoms in. Dit kan net gebeur as hulle hul uniekheid as God se verbondsvolk sal bly uitleef deur in gehoorsaamheid aan God se verbondsverordeninge met God te bly wandel in elke aspek van hulle lewe en hulle kinders sal ondersteun in die proses van hulle eie wandel met hierdie God. Daarom bevat Deuteronomium belangrike perspektiewe met betrekking tot kinders en veral die proses en die inhoud van onderrig en leer in hulle lewens. Hierdie perspektiewe is nie noodwendig beskrywings van die historiese realiteit in oud-Israel nie, maar is eerder retoriek wat Israel wil oortuig om op 'n bepaalde wyse te leef. Opsommenderwys word van hierdie perspektiewe wat in die voorafgaande ondersoek na vore gekom het, hier saamgevat in die volgende stellings:

- Kinders se leer om met God te wandel vind nie op hulle eie plaas nie maar in verbondenheid met die ouer geslagte van God se verbondsgemeenskap.
- Hierdie onderrig vind primêr in die konteks van die familie plaas, maar behoort ook ondersteun te word deur die kinders se deelname aan die gesamentlike kultiese aktiwiteite van die groter clan. Dit is dus intergenerasionele onderrig en leer wat plaasvind midde in almal se gesamentlike wandel met God.
- Israel se God is die een, enigste, unieke God en dit is uit 'n verstaan van Wie hierdie God is dat kinders se bereidheid om met God te wandel behoort voort te spruit. Wie hierdie Verbondsgod werklik is word egter nie oorgedra en ontdek deur abstrakte verduidelikings nie, maar deur die unieke storie van God se historiese betrokkenheid by Israel van geslag tot geslag oor te vertel en saam te vier.
- Deur herhaling en memorisering moet kinders se geheue gevorm word sodat hulle nie sal vergeet nie, maar sal onthou Wie Israel se God is.
- Hierdie proses van onderrig en leer is meer 'n informele en ongestruktureerde proses wat in die lewe van elke dag plaasvind en geskied deur gesprekvoering, vraagstelling en gesamentlike leer van volwassenes en kinders in die private en die openbare lewe.
- In hierdie proses is gehoorsaamheid aan God se wette en verondering belangrik en moet die inhoud daarvan van geslag tot geslag oorgedra word, veral deur die ouer geslag se lewe van gehoorsaamheid aan hierdie wette en verordeninge. Die doen van wat God se wette beveel, is dus nie net die doel van hierdie onderrig en leer nie, maar is terselfdertyd ook die proses waardeur geleer word om dit te doen

(Miller 2008:94). Die voorbeeldige wandel van die ouer geslag met God dien as inspirasie vir die kinders om te volhard in hulle eie gehoorsame wandel met God en in die saam wandel met God leer hulle om soos die volwasse nes ook met God te bly wandel die toekoms in.

In Deuteronomium word egter nie net die versorging van die eie kinders beklemtoon nie, maar ook die omgee vir die ander kinders. Dit kom veral na vore in die tekste wat handel oor die omgee vir weeskinders as deel van die weduwee, die wees en die vreemdeling. Eintlik wys Deuteronomium daarop dat die versorging van die eie kinders en die versorging van die ander kinders ten diepste elemente van presies dieselfde agenda is en dat beide ewe belangrik is en die een nie voorrang bo die ander behoort te geniet nie (Brueggemann 2008:526). Oor hierdie onderlinge konneksie aan mekaar verklaar Brueggemann (:525):

The ultimate content of family nurture in this tradition is in order that our own children in faith have front and center in their vision the protection of orphans, a concern that is defining for faith. Family nurture in this tradition cannot be a narrow little enterprise about purity and safety; rather it concerns inculcation into the peculiar ethical patterns of our faith.

Die doel van die onderrig van die kinders in Deuteronomium is dus sodat hulle al meer die karakter van God sal uitleef in hulle lewe van elke dag deur barmhartigheid te bewys aan die weeskinders.

### **2.3.4 Perspektiewe met betrekking tot kinders in die Wysheidstradisie**

#### **2.3.4.1 Inleiding**

Belangrike perspektiewe met betrekking tot die oordrag van lewenswysheid en 'n lewenswandel met God van geslag tot geslag in Israel kom na vore in die Ou-Testamentiese wysheidsliteratuur. “‘Wisdom’ in the Old Testament refers to a body of accumulated teaching based on discernment and reflection about the character and mystery of life. The teaching is theological-ethical reflection “from below,” grounded in experience that, as such, constitutes a tradition alternative to the better-known traditions of salvation history rooted in God’s miracles and expressed as covenant” (Brueggemann 2002:232). Die beste voorbeeld van 'n wysheidsboek is seker die boek Spreuke. Volgens Brown (2008:103) is Spreuke “a book for young and old alike, for it is all about imparting prudential wisdom for the successful navigation of life.” Daarom bevat Spreuke belangrike perspektiewe met betrekking tot die onderrig van kinders.

Die soeke na “wysheid” was nie uniek aan Israel nie, maar 'n gemeenskaplike fenomeen in al die kulture van die Ou Nabye Ooste. Die wysheidbeweging was dus 'n internasionale fenomeen en daarom toon Israel se wysheidstradisie ooreenkomste met nie-Israelitiese wysheid. Vanuit die aanvaarding dat daar 'n fundamentele orde in die skepping teenwoordig was, was die wysgere op soek na die samehang en sin van alles in die wêreld en die lewe (Loader 1989:684). Die inhoud van die Spreukeboek het gevolglik alles te doen met wysheid met betrekking tot die alledaagse lewensvrae wat in die midde van die gewone lewe van elke dag gevra word. Die unieke van Israel se wysheidstradisie lê egter in die belydenis dat God die Skepper van hierdie orde in die wêreld en lewe is en dat die erkenning en dien van die Here daarom die

beginpunt van ware wysheid is (Spreuke 1:7). Daarom kan Brueggemann (2002:233) Israel se wysheidstradisie beskryf as “creation theology, a reflection on lived experience in an attempt to discern the regularities of life that are taken to be the ordering of reality that the creator God decreed and guaranteed.”

Alhoewel die Spreukeboek verbasend min oor God sê, het wysheid in Israel dus wel ’n diepe godsdienstige karakter gehad. Eintlik was hulle oortuig dat dit net God is wat ware wysheid kan gee (Spreuke 2:6). Om waarlik wys te leef, is net moontlik as die Here gevrees word, dit wil sê as daar in ’n verhouding met God gelewe word. Daarom bely Spreuke 3:5-6: “Vertrou volkome op die Here en moenie op jou eie insigte staat maak nie. Ken Hom in alles wat jy doen en Hy sal jou die regte pad laat loop.”

#### **2.3.4.2 *Ontstaan in verskillende lewenskontekste***

Volgens Loader (1989:686; vergelyk Brueggemann 2002:233) was verskillende lewenskontekste die geboortegrond van die verskillende wysheidsoorte. Die volgende drie lewenskontekste kan onderskei word:

- ’n Groot deel van die wysheidstradisie se inhoud gaan terug op die stamme-etiek. “As communities formed in ancient times and struggled to survive, they would gather the fruits of reflection on their experience...with regard to individuals and daily life in the home and family, reflection on experience developed into what we call a kind of ‘wisdom.’ The formalizing of this wisdom into a coherent set of assumptions and conclusions about life and the world evolved spontaneously out of the necessities of rearing and educating the new generation” (Ceresko 1999:8). Veral die boek Spreuke bevat talle uitsprake wat in hierdie primêre konteks en proses van opvoeding en sosialisering ontstaan het. Dit is die oudste wysheidsuitsprake en is ’n tipe “populêre” wysheid wat handel oor die alledaagse dinge waarvoor vaders vir hulle kinders raad wil gee. Dit bevat dus nie diepsinnige uitsprake oor die wese van dinge nie. Dit is vaderlike onderrig binne familieverband.
- “The town council or village elders formed another context. These ‘elders’ or leaders in the local community were expected to exercise a kind of ‘wisdom’ rendering judgments and in mediating disputes” (Ceresko 1999:17). Met die ontwikkeling van die koningskap het die wyse manne deel geword van die koninklike hofhouding en die sogenaamde “scribal school” gevorm. Wysheid het al hoe meer geïnstitusioneel geraak en is as georganiseerde hofwysheid beoefen. Veral in Salomo se tyd was die wysheidsleraars baie aktief by sy koninklike hof. Ook in die tyd van koning Hiskia was die wysheidsleraars baie aktief en volgens Spreuke 25:1 het hulle selfs die bundel wysheid wat daar begin, versamel. Verskeie spreuke in die boek Spreuke kan dus getipeer word as “hofwysheid.”
- Daar is ook spreuke wat in ’n skoolsituasie ontstaan het waar die leermeester sy leerlinge onderrig het. Alhoewel daar teen die 2<sup>de</sup> eeu voor Christus onafhanklike leerskole bestaan het, was hierdie onderrigskole aanvanklik aan die koninklike hof gevestig. Hier is veral jongmense wat as potensieële leiers beskou is, onderrig. “[T]he wisdom teachers had the responsibility of transferring to them the cultured life, which involved manners before royalty, personal honor, and morality, among many other

things. They sought to equip them for decision making and a life of responsible leadership” (Bullock 1979:23). Hierdie onderrig was egter in ’n groot mate net toeganklik vir die elite.

Navorsing het aangetoon dat talle van die ou spreuke uit die stamme- en familieverband heel moontlik later aangepas en verwerk is vir gebruik aan die koninklike hof. Die aanspreekvorm “my seun”, wat dikwels in Spreuke voorkom, dui nie noodwendig daarop dat die leermeester die vader is nie. Dit was algemene gebruik dat ’n leermeester sy leerling as “my seun” aangespreek het. Die professionele wysheidsleraar het egter nie die vaderlike onderrig vervang nie, maar was eintlik ’n voortsetting daarvan (Black 1979:33). Die vader was immers ook ’n wysheidsleraar. Die Spreukeboeke is in sy finale vorm dus wel tot ’n groot mate die produk van die professionele wysheidsleraars aan die koninklike hof, maar “the book does not lose touch with the more mundane, intimate world of the family. Indeed, proverbial wisdom explicitly identifies its primary setting with the household” (Brown 2008:101).

### ***2.3.4.3 Stadia van ontwikkeling***

Die Israelitiese wysheid het oor ’n lang tydperk ontstaan en daarom bevat dit wysheidsopvattinge met verskillende beklemtoninge. Loader (1989:688-689) onderskei drie stadia van ontwikkeling:

- Die onproblematiese fase. Dit gaan gewoonlik oor gewone alledaagse sake en beklemtoon meer die regte of verkeerde daad in ’n spesifieke lewenssituasie as die tipe mens wat dié dae doen.
- Die verstarde fase. Die belangstelling is nou nie meer soseer die dae van mense nie, maar die tipe mens self, naamlik “regverdig” of “goddeloos”, “wys” of “dwaas.” Alles wat goed is word nou met die regverdige geassosieer en alles wat verkeerd is met die goddelose. So ontstaan ’n meer geslote sisteem van denke: As dit met jou sleg gaan het jy iets gedoen om hierdie straf te verdien.
- Die kritiese fase. Algaande het dit duidelik geword dat alles nie mooi netjies in sisteme verklaar kan word nie en dat daar probleme is met die verstarde vorm van wysheid. Daar is immers goeie mense wat soms ly en slegte mense met wie dit soms baie goed gaan. Die kritiese wysheid reageer dus teenoor die oorvereenvoudiging van die tradisionele wysheid. Dit is veral die boeke Job en Prediker wat hierdie meer reflekerende wysheid bevat. Hierdie selfde soort wysheid kom egter ook in Spreuke voor byvoorbeeld Spreuke 30:2-4.

### ***2.3.4.4 Die taak van die wysheidsleraar***

Kinders word nie gebore met wysheid nie, maar hulle moet daarin opgroei onder begeleiding van die wysheidsleraar(s) (Brown 2008:104). Die taak van die wysheidsleraar was veral om die kinders te begelei tot ’n keuse om prakties te leef volgens die ware wysheid. Daarom word die kinders voortdurend opgeroep om te kies. Richards (1988:28) beklemtoon hierdie punt baie sterk: “Proverbs emphasizes individual responsibility. Each child growing toward adulthood will make his or her own choices between the right and the wrong. Each child will respond or fail to respond to external guidance. Each will choose or reject godly companions....We can influence the individual, but he or she must choose.” Brown (2008:119)

beklemtoon dieselfde punt met die volgende uitspraak: “Like adults, children are moral agents in progress and, thus, bear to some degree the responsibilities of moral conduct. In Proverbs, there is no transitional period of development in which the child is *not* held accountable for his or her actions. Children are deemed to have the capacity to choose....”

Alhoewel die wysheidsleraar onderrig aan kinders bied, het hy nie die kinders gedwing om volgens hierdie onderrig, hierdie wysheid te leef nie. Dit het die kinders se verantwoordelikheid gebly om self ’n keuse te maak. Wysheid was dus nie ’n intellektuele begrip nie, maar eerder ’n morele term. Die onderrig deur die wysheidsleraars was dus nie in die eerste plek gerig op die vorming van die intellek van kinders deur die oordrag van die regte kennis of die regte dogma oor God nie, maar eerder op die vorming van die wil van die kinders en dus die regte lewe saam met God. Brueggemann (2002:235) wys daarop dat “[e]ducation on this horizon is not the importation of data, but socialization into an ethical perspective rooted in the theological reality of God’s ordering of creation.”

In hierdie onderrigproses het mondelinge onderrig ’n baie belangrike rol gespeel. Daarom word die kinders in die Spreukeboek dikwels daartoe opgeroep om goed te luister. Hulle word veral opgeroep om te luister na die onderrig van hulle ouers:

- “My seun, jy moet luister na die onderrig wat jou vader jou gee; moenie wat jou moeder jou leer, verontagsaam nie: dit sal jou lewe versier soos ’n krans jou kop en ’n kettinkie jou hals” (Spreuke 1:8-9).
- “Kinders, neem die opvoeding wat ’n vader julle gee, ter harte; slaan daarop ag, sodat julle kan leer wat insig is” (Spreuke 4:1).
- “My seun, hou vas aan wat jou vader jou voorskryf; wat jou moeder jou leer, moet jy nie in die wind slaan nie” (Spreuke 6:20).

Die belangrikheid van die voorbeeld van die volwassenes word ook beklemtoon. Hulle moet as rolmodelle die regte lewe vir die kinders voorleef. In hulle navolging hiervan sal die kinders soos hulle ouers geseënd wees (Spreuke 20:7).

#### **2.3.4.5 Samevatting**

Uit die Spreukeboek blyk dit dat alhoewel onderrig in die geloof primêr die taak van die ouers was, ander professionele wysheidsleraars ook ’n rol gespeel het in die geloofsvorming van kinders. Hulle rol was heel moontlik beperk net tot die elite, alhoewel hulle wysheid heel moontlik ’n baie wyer invloed uitgeoefen het. Uit die ontwikkelingslyn van wysheid binne Israel is dit duidelik dat wysheid en dus geloofsonderrig aanvanklik gerig was op praktiese wysheid met betrekking tot die alledaagse lewe wat kinders wou help om die regte lewenskeuses te maak. Wysheid was egter nie beperk net tot praktiese wysheid met betrekking tot die alledaagse keuses wat deur kinders gemaak moes word nie, maar dit het ook reflekerende denke, wat erken dat die menslike insig nie al die antwoorde het nie, gestimuleer. Ten diepste verkondig die wysheidstradisie dat ’n wyse lewe en wyse lewenskeuses begin by die keuse om die Here te dien.

## 2.3.5 Twee teologiese perspektiewe met betrekking tot kinders vanuit profetiese dokumente

### 2.3.5.1 God en die kinders van Nineve

Die boek Jona open 'n baie interessante perspektief op God se omgee vir kinders. Aan die einde van die verhaal vergelyk God Jona se omgee vir die plant wat vir hom 'n bietjie skadu gegee het met God se omgee vir die stad Nineve. In die slotvers van die boek, volgens die meer letterlike vertaling van die 1954 hersiene uitgawe van die Bybel in Afrikaans, sê God aan Jona: “Maar ek mag Ninevé, die groot stad, nie spaar nie waarin meer as honderd-en-twintigduisend mense is wat die onderskeid tussen hulle regter- en hulle linkerhand nie weet nie, en baie diere.”

Die vraag is: wat beteken hierdie idiomatiese uitdrukking? Na wie word verwys met die uitdrukking “honderd-en-twintigduisend mense wat die onderskeid tussen hulle regter- en hulle linkerhand nie weet nie”? Sommige verklaarders meen dit verwys na die algemene bevolking van Nineve wat God nie ken nie en daarom nie weet wat reg of verkeerd is nie. Daar is ander verklaarders wat van mening is dat dit verwys na die kinders van Nineve wat onkundig omtrent God is. Deist (1981:54, 59) praat in dié verband van die honderd-en-twintigduisend onskuldige kindertjies. Price en Nida (1978:79) vertaal dit ook met “120 000 innocent children.” As alternatiewe vertalingsmoontlikhede gee hulle: “children who have no guilt”, of “children who have done no wrong”, of “children who cannot be blamed for what happened.”

Een van die besware wat ingebring word teen die interpretasie dat hierdie vers verwys na onskuldige kindertjies is die aanname dat Nineve se bevolking nie so groot kon gewees het dat daar meer as 120 000 kinders kon wees nie. In 'n uitvoerige bespreking deur Sasson (1990:311-312), waarin hy verwys na persoonlike korrespondensie met Simo Parpola, die hoofredakteur van die Assiriese staatsargief-projek, word aangetoon dat daar heel moontlik meer as 300 000 mense in Nineve kon gebly het. Indien dit korrek is, is dit heel moontlik dat daar meer as 120 000 kinders in Nineve kon gewees het.

Indien hierdie vertaling korrek sou wees, is dit 'n baie interessante getuienis van God se onverwagse medelye vir kinders. John Amos Comenius (1896:6), die 17de eeuse Morawiese biskop, het in 'n motivering hoekom kinders vir ouers kosbaarder as goud en silwer behoort te wees die volgende aangrypende opmerking, met verwysing na Jona 4:11, gemaak: “[G]old, silver, and other external things do not procure for us the love of God, nor, as children do, defend us from His anger; for God so loves children, that for their sake He occasionally pardons parents; Nineveh affords an example, inasmuch as because there were many children therein, God spared the parents from being swallowed up in the threatened judgment.”

Malherbe (s a a:9) sê die volgende na aanleiding van hierdie vertalingsmoontlikheid:

If this verse really expresses God's compassion for the children of Nineveh, it is very significant. Nineveh was the capital city of Assyria, one of Israel's greatest enemies. The people of that city had their own gods and they did many things that offended God. Every Israelite would be very

happy to see God destroy that city. In this situation God surprises all by allowing them to repent, and not destroying them. Part of the reason for this is God's compassion for the children of that city. They do not yet know left or right, right or wrong. God wants them to know this. He loves them and wants them to be saved.

Die skrywer skep dus hier 'n beeld van 'n God wat besorg is oor, wat omgee vir die onskuldige kinders van Nineve. Soveel so dat God hulle nie wil vernietig en vir ewig laat verlore gaan nie. Volgens Limburg (1993:97) beteken die uitdrukking "besorg wees" letterlik "om trane in jou oë te hê." God sien dus die nood van die stad Nineve en van die kinders raak, en God huil oor hulle. Want God se missionêre hart haat nie die mense en die onskuldige kinders van Nineve nie. God het hulle ook lief en begeer hulle verlossing.

### **2.3.5.2 God gebruik kinders**

Vir die volk wat hulle in 'n noodsituasie bevind, gee God in Joël 2:28-32 die belofte van 'n nuwe heilstyd wanneer God die vernuwende lewenskrag van sy Gees aan hulle sal skenk. Wat opvallend is, is dat God in vers 28 belowe dat God se Gees op alle mense sal kom en dat selfs die seuns en dogters as profete<sup>33</sup> sal optree. In hierdie nuwe tydperk sal die toerusting van die Gees dus nie meer beperk wees tot sekere spesiale individue soos die profete, priesters of konings nie, maar vir alle mense beskikbaar wees. "Distinctions of age, sex, and social class would be swept away in this common spiritual endowment. Important though these natural distinctions remained in the rest of life, in the sphere of spiritual capacity they would not be relevant" (Allen 1976:99). Ook kinders sou 'n direkte verhouding met God kon beleef en as God se openbaringsmiddelaars optree.

In Handeling 2:17-21 bring Petrus Joël 2:28-32 se belofte van 'n nuwe heilstyd in verband met die uitstorting van die Heilige Gees. Die "laaste dae" waarin God selfs kinders as profete gaan gebruik, het nou aangebreek. Nie net volwassenes nie, maar ook kinders ontvang nou die krag, die toerusting van die Heilige Gees om Jesus Christus as Verlosser aan die wêreld te verkondig.

Dit is egter nie 'n gedagte wat heeltemal vreemd is aan die ou bedeling nie. In die 2 Konings 5 is daar 'n verhaal opgeteken wat hierdie waarheid alreeds binne Ou-Testamentiese konteks illustreer. Dit is 'n verhaal wat vertel van hoe God 'n Israelitiese slawe-meisie as profeet gebruik en deur middel van haar genesend ingryp in die lewe van die heidense held Naäman. Wat opvallend is van hierdie verhaal is die geweldige kontraste tussen Naäman en die dogtertjie wat deur die skrywer geskets word. "She is an Israelite, he an Aramean; she is a 'little maiden', he a 'great man'; she is a captive servant, he a commander; he has fame in the kings estimation, 'before his lord' (cf. Gen 7:1; 1 Sam 20:1), she has none, for she simply 'waited upon' ('was before') Naaman's wife (cf. Deut 1:38; 1 Sam 19:7)" (Long 1991:70). Die befaamde held se mag en invloed kon nie sy genesing bewerk nie. Boonop kon sy siekte uiteindelik tot gevolg hê dat hy uit die samelewing verban kon word, want sy siekte was beide aansteeklik en ongeneeslik. In sy huis is daar egter

---

<sup>33</sup> Die begrip "profeet" word as inklusiewe begrip vir beide geslagte gebruik.

'n nederige slavinnetjie wat uit haar samelewing weggevoer is en beskik oor belangrike inligting wat sy lewe kan red.

Alhoewel nog net 'n jong dogtertjie, weet sy reeds van Elisa, het sy hom herken as God se profeet en is sy oortuig dat Naäman deur die profeet van God genees kan word. Selfs ten spyte van die feit dat sy die slagoffer is van menseroof en in ballingskap die harde werk van 'n slavin moet verrig, wys sy dat sy omgee selfs vir hom wat haar onderwerp het deur haar lewensreddende inligting nie van hom te weerhou nie. Sy vertel vir Naäman se vrou van die profeet van Samaria en dat sy oortuig is dat hy Naäman sal kan genees. So tree sy in hierdie heidense land op as God se ambassadeur (Brongers 1970:51). In die proses deurbreek sy die eksklusiwiteit van Israel as die volk van God en help 'n heiden om by God uit te kom. Deur hierdie verhaal leer ons God ken as die Een wat die mees onwaarskynlike instrument, selfs 'n verdrukke kind, gebruik om op verrassende wyse in 'n magtige volwassene se lewe in te gryp.

### **2.3.6 Die metaforiese benutting van verwantskapterminologie in die Ou Testament**

Hierbo onder punt 2.2.2.1 is daar reeds daarna verwys dat daar in die Bybel twee stelde data met betrekking tot die verwantskapsisteme van oud-Israel voorkom, naamlik sosiohistoriese data en teologiese data. Die sosiohistoriese werklikheid en teologiese idees het mekaar boonop oor en weer beïnvloed. Een aspek hiervan kom na vore in die feit dat verwantskapterminologie in die Ou Testament nie net gebruik is om na die sosiohistoriese werklikheid van verwantskapsisteme in oud-Israel te verwys of dit te beskryf nie. Trouens, verskillende verwantskapsterme, wat uit 'n bepaalde sosiohistoriese werklikheid ontstaan het en na daardie werklikheid verwys, word dikwels in die Ou Testament ook metafories gebruik om bepaalde teologiese dimensies met betrekking tot die verhouding tussen God en Israel te beskryf of na vore te bring. Op hierdie wyse word verskillende teologiese inhoude aan hierdie verwantskapterminologie en “familiewees” gekoppel. Hierdie metaforiese benutting van verwantskapterminologie kom veral in die profetiese boeke voor, maar word ook in ander Ou-Testamentiese dokumente aangetref. Dit wil voorkom asof hierdie manier van praat oor God en Israel se verhouding met mekaar in 'n sekere sin oor tyd heen ontwikkel het tot 'n eie “teologiese tradisie” van spreke met betrekking tot God en Israel. Hierdie saak is té omvangryk om hier volledig daaraan aandag te gee en daarom word hier net na enkele van hierdie metafore verwys om die belangrikheid daarvan aan te toon sonder om dit in diepte te bespreek.

Van hierdie metaforiese uitdrukkings vind aansluiting by die man-vrou-verhouding in die huwelik. In Jeremia 2:2 word getuig dat God Israel as bruid geneem het. In Jesaja 54:4-8 word God as eggenoot uitgebeeld wat Israel as eggenote neem en terugneem. Israel se ongehoorsaamheid aan God word in Jeremia 3:20 en Hosea 1-3 geteken as die ontrouheid van 'n eggenote.

In aansluiting by die gebruik van die losser word God in Job 19:25 en Ps 78:35 as losser uitgebeeld.

Die verwantskapsterminologie met betrekking tot die verhouding tussen God en Israel/Israëliete wat seker die meeste in die Ou Testament gebruik word is die van 'n ouer en 'n kind. Die “Goddelike-ouer-menslike-



kind"-metafoor is 'n fundamentele en diep gewortelde metafoor wat in 'n verskeidenheid Ou-Testamentiese dokumente gebruik word (Lapsley 2008:134-135; Strawn 2008:156-157). Lapsley (2008:140) spreek selfs die volgende mening oor hierdie metafoor uit: "Indeed, while certainly not the only operative metaphor, the parent-child metaphor is one of the primary ways that Israel understands itself in relation to its God." Met hierdie metafoor van God as ouer word veral God se liefde vir en versorging, beskerming, voorsiening, voeding, opvoeding en dissiplinerende van Israel beskryf en ook Israel se afhanklikheid van God en hoe hulle teenoor God behoort op te tree, en soms ook Israel se ongehoorsaamheid aan en opstandigheid teenoor God (byvoorbeeld Eksodus 4:22-23; Esegïel 16; Deuteronomium 1:31, 8:5, 14:1; Hosea 11:1, 3-4; Jeremia 3:19, 31:9; Jesaja 1:2, 43:4-7, 46:3-4, 49:14-15, 66:13; Maleagi 1:6, 3:17; Ps 68:6-7, 103:13).<sup>34</sup> Wat opvallend van hierdie metafore is, is dat beide moederlike en vaderlike eienskappe aan God toegeken word en dat die Ou-Testamentiese metafore moontlik minder "vaderlik" is as die Nuwe-Testamentiese metafore (Strawn 2008:156-157).<sup>35</sup>

In sy artikel oor die "Goddelike-ouer-menslike-kind"-metafoor in die Ou Testament toon Strawn (2008) aan dat die gebruik van hierdie metafoor verskillende diepliggende invloede uitgeoefen het. In die eerste plek het dit 'n eksplisiet teologiese invloed uitgeoefen omdat dit Israel se verstaan van God se daad teenoor hulle en ook hulle reaksies teenoor God gevorm het en ook insig gegee het in die verstaan van die dinamika van hierdie verhouding. In die tweede plek het die metafoor ook 'n implisiete etiese invloed uitgeoefen omdat dit aan die Israelitiese ouers 'n navolgenswaardige voorbeeld gegee het van hoe kinders gehanteer behoort te word en wat hulle as ouers ook heel moontlik in hulle beste oomblikke teenoor hulle kinders uitgeleef het. In aansluiting by hierdie tweede invloed toon Strawn aan dat in hierdie metafoor die moontlikheid opgesluit is om van groot etiese waarde te wees vir die ouer-kind verhouding in die 21<sup>ste</sup> eeu omdat dit moontlike maniere aanbied vir hoe verhoudinge gebou kan word en aksies uitgevoer kan word wat tot almal se voordeel kan wees.

## 2.4 DIE ISRAELITIESE KULTUS EN KINDERS

Daar was in Israel 'n noue verband tussen die godsdienstige opvoeding van die kinders en die Israelitiese feeste wat gevier is binne sowel die kleiner familieverband as saam met die groter gemeenskap of Israel as volk (vergelyk die bespreking oor die godsdienstige funksie van die *bet 'ab* by punt d onder 2.2.2.2.3 hierbo, die bespreking van die onderrig aan die kind in die Priestelike-tradisie onder punt 2.3.2.3.2 hierbo en ook die bespreking van Deuteronomium 31:10-13 by punt f onder 2.3.3.4.3 hierbo).

---

<sup>34</sup> In 'n omvattende artikel oor hoe hierdie metafoor in Jesaja funksioneer, toon Lapsley (2008) aan dat hierdie metafoor verskeie aspekte met betrekking tot God, Israel en kinders, en ook oor hoe daar teologies oor die verwantskap tussen hierdie drie gedink kan word, openbaar.

<sup>35</sup> "'Father' should therefore not be seen in terms of a specific gender. Perhaps the word 'parent' gives us a more accurate insight into the nature of our motherly-fatherly God" (Claydon 2005a:14).

## 2.4.1 Die feeste binne familieverband

Alhoewel die klem in die ouers se geloofsopvoeding aan die kinders volgens Deuteronomium 6:4-9 op opvoeding midde in die lewe van elke dag val (vergelyk die bespreking van hierdie gedeelte by punt b anders 2.3.3.4.3 hierbo), was daar ook besondere herhalende geleenthede in die lewe van elke Joodse familie wat moontlik 'n besondere invloed op die kinders se wandel met God uitgeoefen het

### 2.4.1.1 Die Sabbat<sup>36</sup>

Een so 'n geleentheid was die weeklikse Sabbatsviering. Die onderhouding van die Sabbat is deur God in die vierde gebod beveel en daardeur is Israel elke week herinner dat God die Skepper van die wêreld is. Alhoewel die sabbatsgebruike deur die eeue verander en ontwikkel het, het dit 'n feeskarakter gedra wat beslis 'n invloed op die lewens van die kinders moes gehad het. Dit kon op die een of ander stadium moontlik min of meer soos volg verloop het (vergelyk Edidin 1940:21-25 en Prest 1992:36-37):

Die voorbereidings het al vroeg die Vrydagoggend begin en die kinders is aktief daarby betrek. Spesiale kos is voorberei vir die hoofdis van die week. Dit het onder andere die twee Sabbatsbrode, wat moes herinner aan die dubbele porsie manna wat Israel op Vrydae in die woestyn moes optel, ingesluit. Die huis is skoongemaak, die kandelare gepoets, die tafel gedek en die beste klere gereed gekry. Wanneer die hoof van die huis die aand tuis kom, was alles in 'n feestelike stemming. Die kandelare het gebrand en die tafel was gedek met die beste kos wat voorberei kon word. Die blaas van die ramshoring het die begin van die familiebyeenkoms aangekondig. Die moeder het dan twee kerse aangesteek. Die een as simbool van die lig wat God aan die begin geskep het (Genesis 1:3) en die ander van die verlossing wat bewerk sou word. Die moeder het dan gebid dat die kinders sal opgroei in die lig van God se wil en woord. Daarna het die vader elke kind geseën met die sabbatseën en die familie het saam 'n lied van seën vir mekaar gesing. Dit is opgevolg deur die sabbatsgebed wat deur die vader gebid is en die beker wyn, simbool van lewe en vreugde, wat omgestuur is. Hierna is die seën oor die brood uitgespreek en het die ete begin. Die vader het die brood gesny en aan elke familielid 'n stuk gegee. Tussen die verskillende disse is gesing. Uiteindelik is die ete afgesluit met 'n dankgebed.

So is die betekenis en die waarde van die Sabbat op 'n feestelike wyse aan die kinders oorgedra. By hierdie ete kon die ouers op intieme vlak met hulle kinders praat oor Wie die Skeppergod werklik is. Die krag van hierdie byeenkoms het gelê in die atmosfeer wat geheers het en in die gemeenskaplike ervaring van die aanbidding van God. Saam het hulle God se teenwoordigheid betree, feesgevier, God aanbid en God se seëninge ontvang. Feestelik en visueel het die kinders die aanbidding van God saam met hulle ouers beleef. In 'n sekere sin was dit 'n ervaringsles by uitnemendheid. "While all the senses operates on the Sabbath,

---

<sup>36</sup> Vir 'n uitvoerige bespreking van die onderrig aan kinders deur die viering van die sabbat as geloofsopvoeding kan Breed (1994:134-164) geraadpleeg word.

touch, taste, and smell have especially prominent roles” (Harris 1992:11). Die kinders leer deur mee te leef en mee te doen. Prest (1999a:15) maak tereg die opmerking: “It was a mutual learning process which encouraged and allowed each member to respond to God at the point of their spiritual need and experience him (sic) as the living God.”

#### **2.4.1.2 Die Paasfees<sup>37</sup>**

’n Ander feestelike gebeurtenis was die jaarlikse viering van die Paasfees. Dit was die hoogtepunt in Israel se godsdienstige lewe en het die uittoeg uit Egipte gedenk. Elke familie het dan hulle lam geslag, huis toe geneem en as eenheid aan ’n houtspit gebraai. Blenkinsopp (1997:88-90) en Perdue (1997b:208-212) wys daarop dat gedurende die koningstyd die aanbidding van Israel al meer gesentraliseer is en dat godsdienstige tradisies en gebruike wat die familiebande versterk het, ingeperk is. Volgens Perdue (:211) is die Paasfees selfs getransformeer van ’n huishoudelike of familie offermaaltyd tot ’n nasionale bedevaartsfees in Jerusalem. Die rede hiervoor, volgens hom, was die volgende: “[T]o centralize religious control of the royal sanctuary and to negate the major cultic celebration that strengthened family identity and solidarity.” Fensham (1977:49) wys egter daarop dat die Jode die Paasfees ná die verwoesting van die tempel en in die diaspora volgens die norme van Eksodus gevier het. Die Paasfees het dus toe in wese weer ’n familiefees geword.

As familiefees het die Paasfees groot waarde gehad om kinders te ondersteun in hulle wandel met God. Dit was vir kinders moontlik om by elke faset van die fees betrokke te wees. “Hulle kon sien hoedat ’n geskikte lam sonder gebrek uitgesoek word. Gedurende die tydperk vanaf die tiende tot die veertiende van die maand, Abib<sup>38</sup>, kon hulle daaglik die lam sien, afgesonder om as paasoffer te dien. Wanneer die volk almal tegelyk die offer slag, teen sonder, kon hy (sic) dit saam met sy ouers beleef” (Breed 1994:129). Volgens Eksodus 12:6 was die voorskrif dat die hele gemeente van Israel teen laat middag die paaslam moes slag. Dit is nie duidelik of elkeen die lam saam op daardie tyd by hulle eie huise moes slag en of die hele volk op een plek saamgekom en daar saam die lammers geslag het nie. Alhoewel verskeie Ou-Testamentici van mening is dat daar beswaarlik sprake kon wees van ’n vergadering van die hele Israel in Egipte, spreek Fensham (1977:50) tog die volgende mening uit: “Een religieuse volksvergadering is echter... ook moegelyk geweest in het land Gosen, waar de Israëlieten dicht bijeen woonden, te meer, daar de uittocht veronderstelt, dat zij op een bepaalde punt samen moeten komen.” In Deuteronomium 16:2 word daar egter wel ’n sentrale plek aangewys waar die paaslam geslag moet word. Die gesamentlike slag van die paaslam ten opsigte van tyd en/of plek sou egter vir die kinders ’n ervaring van die eenheid van die volk

---

<sup>37</sup> Vir ’n uitvoerige bespreking van die onderrig aan kinders deur die onderhouding van die pasga as geloofsopvoeding volgens Eksodus 1-15 kan Breed (1994:105-133) geraadpleeg word.

<sup>38</sup> Abib is die ouer, moontlik Kananitiese naam, vir die maand Nissan waarin die Paasfees plaasgevind het, min of meer Maart/April.

van God gewees het. Die kinders kon ook intens betrokke wees by die smeer van die bloed aan die deurkossyne, die gaarmaak van die vleis en voorbereiding van die ongesuurde brood.

Die hoogtepunt van die fees was natuurlik die familie se gesamentlike Paasmaaltyd. Saam met die eet van die vleis en die ongesuurde brood met bitter kruie wat herinner het aan die lyding in Egipte en die drink van die vier bekere rooi wyn, het die vader die dramatiese verhaal van die verlossing uit Egipte aan die kinders oortel. Volgens Du Rand (1981:26) kon die Paasmaaltyd moontlik min of meer soos volg verloop het:

Die gasheer skink die eerste beker wyn en spreek 'n seën uit oor die feesdag asook oor die beker. Die aanwesiges was hulle hande en geniet dan die voorgereg wat bestaan uit slaai, bitter kruie en die vrugtemensel. Die eintlike paasfeesmaal word nou bedien, maar nog nie geëet nie. Ook die tweede beker wyn word geskink en voorgesit, maar nog nie gedrink nie. Die seun (of iemand verteenwoordigend van hom) vra dan sy vader waarom hierdie nag van al die ander verskil (vergelyk Eks 12:26). Daarop verduidelik die vader (pater familias) die betekenis van die fees met besondere verwysing na die verlossing van Israel uit Egipte. Dit heet die Passah-Haggadah. Die aanwesiges sing nou die eerste deel van die Hallel in Hebreeus (Ps 113-114), waarna die tweede beker gedrink word. Hierna volg die hoofmaal wanneer die Vader die seën uitspreek oor die ongesuurde brood en die paaslam. Dan drink hulle die derde beker wyn en vind die dankgebed plaas oor die derde beker van danksegging. As afsluiting word die tweede deel van die Hallel (Ps 115-118) dan gesing nadat die vierde beker met lofprysing gedrink is.

So is die verlossingsgebeure uit Egipte in herinnering geroep, aan die kinders oorgedra en kon hulle dit feestelik beleef dat hulle as familie aan die Here behoort. Die kinders is versterk in hulle wandel met God deurdat hulle prakties meegedoen het aan en meegeleef het met alles wat hier gebeur het. Volgens Breed (1994:132) is kinders gedurende die viering van die Pasga dus onderrig by wyse van hulle deelname aan die fees, die voorbeeld van die ouers en die hele volk, die mondelinge onderrig wat plaasgevind het, en deur sang en lied.

Dit was die ouer geslag (die ouers) se taak om die kinders te help “om tot verstaan te kom” van wie hierdie God van die verbond is en hoe God met mense handel. Nel (1998:19) praat in hierdie verband van die gesin (eerder familie) as hermeneutiese ruimte en verwys na die paasmaaltyd as 'n unieke voorbeeld hiervan. Binne die familie kry kinders die geleentheid om vrae te stel. Die ouers (vader) beantwoord dit met die verhaal van God se trou en roemryke dade teenoor Israel soos wat hulle dit van hulle ouers gehoor het. Die uitleg van hierdie verhaal van God en God se volk word op so 'n wyse gedoen dat kinders persoonlik so daarin betrek word dat hulle die verhaal verstaan as hulle verhaal. Hieroor verklaar Furet (1979:72):

Hij word ingewijd met het oog op de weg die hij te gaan heeft – maar die weg begon niet pas toen hij op de wereld kwam. Zijn weg is de weg die met de exodus begint. Hij was er toen ook bij en zijn weg kan geen ander zijn dan de weg van zijn volk, die weg waarop Jahwe met zijn volk hem bracht, toen Hij hem uitleidde uit Egypte, uit het diensthuis. Deze didache is niet in de eerste plaats explicatie van de geschiedenis en van de woorden en de werke van Jahwe. Ze is vooral een impliceren van de jonge Israëliet in het verhaal van het heil. Hij leert ‘wij’ zeggen en ‘wij’ te beleven – het ‘wij’ van het verbond.

Die Paasverhaal was die kinders se verhaal en daarom kan 'n Joodse skrywer, Chaim Bermant (in Prest 1999a:16) verklaar: “Children are in fact central to the celebration of the Passover...the whole of the

Passover is part of the stuff of childhood.” Pattai (in Malherbe 1991:178) vat die waarde van die Paasmaal vir kinders soos volg saam:

Much of the ancient Hebrew religious doctrine and usage is imparted to the child in this single instructional situation; the child is, first of all, shown how to observe the ritual; the meaning of the ritual is explained to him (sic) by an historical reference; then he is made to understand the significance of the event in the life of his people in terms of divine intervention. The seed of a religious outlook on life, on history, on the world at large is thus implanted on the child’s mind.

#### **2.4.2 Feeste en aanbiddingsgeleenthede saam met die groter geloofsgemeenskap**

Alhoewel die ouers primêr verantwoordelik was vir die ondersteuning van die kinders in hulle wandel met God was hulle nie die enigstes wat daarby betrokke was nie. Die volk Israel as geloofsgemeenskap het ook ’n besondere rol hierin gespeel. Richards (1988:18) wys daarop dat in die ideaal van die Mosaïese geloofsgemeenskap daar min direkte aanwysings oor formele onderrig aan kinders is. Hy voeg egter hieraan die volgende toe: “But we find a clear expression of the social context that God designed for the nurture of faith. That context can be simply defined. Children are intended to be brought up as participants in a loving, holy community.” Hy wys verder daarop dat wat opvallend is van hierdie ideale geloofsgemeenskap, is die totale afwesigheid van aparte sisteme vir die bediening van die kinders. “Instead the Old Testament assumes that children will grow up as participating members of the community. And it seems to be just this participation that is the central feature of Mosaic nurture” (Richards 1988:20).

Israel se aanbiddingsgeleenthede moes ’n besondere ondersteunende rol in kinders se wandel met God gespeel het. Gewoonlik was die kinders teenwoordig by hierdie geleenthede (vergelyk byvoorbeeld Deuteronomium 12:1-32) en het hulle dus saam met hulle ouers en die volk die aanbidding van God en die bring van die offers beleef. Hier is hulle ook blootgestel aan die onderrig van die Leviëte. Belangrike geleenthede was veral die verskillende godsdienstige feeste wat Israel as volk gevier het, byvoorbeeld:

- Die *huttefees* (Levitikus 23:33-43; Deuteronomium 16:13-17) wanneer vaders en seuns moes feesvier deur offers te bring en vir sewe dae in hutte moes bly om so herinner te word nie net aan God se materiële voorsiening nie, maar ook aan God se leiding en beskerming toe hulle in hutte gebly het na hulle vertrek uit Egipte (Dyrness 1979:150);
- die fees van die weke of *oesfees* (Levitikus 23:15-22; Deuteronomium 16:9-12) waar die kinders op dinamiese wyse deur middel van simboliek, danse en musiek geleer het dat God die Voorsiener van alles is vir Wie hulle met hulle dankbaarheid moet eer;
- die *Purimfees* (Ester 9:20-32), wat moontlik eers vir die eerste keer in 473vC gevier is, waar die kinders binne ’n amperse karnavalatmosfeer deur die lees van die boek Ester en die stamp van voete elke keer as Haman se naam gelees is, geleer het dat God Israel se lot omgekeer het en wat hul oordeelsdag onder Haman moes wees verander het in ’n oorwinningsdag.

Beckwith (2004:106) sê oor hierdie feeste:

Because this was not necessarily a highly literate culture, the primary modes of communication were the spoken word and songs used in the retelling of the history of the people. Celebrations and feasts were designed to be visually symbolic of the event celebrated so that even the children, who were included in all of the community's events, could understand the story just by participating in the festival.

Die feestelike en simboliese karakter van hierdie feeste moes 'n onuitwisbare indruk op die kinders gemaak het. Deur hierdie herhalende feeste is die geloofsgemeenskap self en ook die kinders versterk in hulle wandel met God, en is Israel se identiteit as die uitverkore volk en die identiteit van God as die Skepper en Verlosser oor en oor bevestig (Richards 1988:21).

Die kinders was ook deel van ander fees- en aanbiddingsgeleenthede van Israel soos die volgende:

- Hulle is in die wet onderrig gedurende die gereelde verbondsvernuwingsgeleenthede (Josua 8:35).
- Hulle het ook beleef hoe Israel as vergaderde volk God se hulp soek in die aangesig van nasionale krisis (2 Kronieke 20:13).
- Toe Israel sy skuld voor God in die openbaar bely het (Esra 10:1), het die kinders dit saam beleef. Hieruit is dit duidelik dat die kinders beskou is as mense wat Israel se skuld kon verstaan, daarin gedeel het en dit saam moes bely.
- Die kinders het ook saam met die volk geluister na die lees van die wet deur Esra (Nehemia 8:3-4).
- Die kinders het ook saam met die volk die dure eed afgelê om getrou en gehoorsaam aan God te leef (Nehemia 10:28).
- Die kinders het ook 'n plek gekry by die groot dankseggingsgeleentheid na die herstel van die tempel (Nehemia 12:43).

Die meerderheid van die tekste waarna hierbo verwys is, is laat na-eksiliese tekste wat daarop kan dui dat kinders in die latere ontwikkelings in die geloofsgemeenskap 'n "groter" plek gehad het. In veral Nehemia 8 tot 10 word daar groot klem daarop gelê dat die volk as geheel na die lees van die wet geluister het. Williamson (1985:287, 289) wys daarop dat hierdie byeenkoms op die plein voor die Waterpoort (Nehemia 8:2) en nie by die tempel plaasgevind het nie. Dit sou dit makliker toeganklik vir almal gemaak het, sodat niemand uitgesluit sou word nie, ook nie die kinders nie. Volgens Williamson (:289) word die betrokkenheid van die volk as geheel verder beklemtoon deur die feit dat Esra gewone mense uit die volk uitgekies het om hom te help met die lees van die wet (Nehemia 8:5). "Coupled with the choice of location, Ezra was boldly proclaiming that the Torah was for all people..." Alhoewel die volk bestaan het uit verskillende groepe wat hier geïdentifiseer en by die naam genoem word, is die klem dat hulle almal saam, kinders ingesluit, na die wet geluister, dit verstaan, geïmplementeer en die nodige hervormings aangepak het.

Die Israëliete het van die vroegste tye af groot moeite gedoen om hulle kinders die wet te leer. Nie net om die woorde te ken nie, maar om te verstaan wat dit werklik beteken en om daarvolgens te lewe. Die onderskeid tussen Israel en die heidene was juis dat die heidene nie insig in God se wet gehad het nie. Die

insluiting van die kinders in bogenoemde byeenkomste van die volk as geheel, beklemtoon hoe belangrik dit vir die volk Israel was dat ook kinders die wet moes verstaan en dit moes uitleef. Dit onderstreep dat wat vir volwasse heidene onverstaanbaar was, wel deur die kinders van Israel verstaan kon word.

Uit die kinders se deelname aan hierdie verskillende feesgeleenthede is dit duidelik dat hulle behandel is as 'n integrale deel van Israel se aanbidding van God. Die kinders was teenwoordig by al die belangrike godsdienstige geleenthede. Hulle het gedeel in die belewing van al Israel se diepste emosies in hulle verhouding met God. Ook die kinders kon God aanbid en dien en hulle doen dit saam met die hele verbondsgemeenskap.

Die kinders se deelname aan al hierdie handeling kon groot waarde gehad vir hulle wandel met God elke dag. Hulle was ten volle deel van die feeste. Hulle kon dit sien, beleef en ervaar. Die kinders se wandel met en aanbidding van God is dus ondersteun en beïnvloed deur wat hulle saam met ander gelowiges beleef het. Alhoewel die ouers die primêre invloed uitgeoefen het op hulle kinders se wandel met en aanbidding van God, het dit gewoonlik geskied in wisselwerking met die hele geloofsgemeenskap. Binne die volk van God se byeenkomste en aanbidding van God, het die kinders intergenerasionele ondersteuning en begeleiding ervaar.

### **2.4.3 Die rol van die sinagoge**

In die Ou Testament is daar geen inligting oor die sinagoge nie. Tot met die Babiloniese ballingskap was die tempel die sentrale aanbiddingsplek van Israel. Oor die algemeen word aanvaar dat die sinagoge met die verwoesting van Jerusalem en die gepaardgaande ballingskap van Israel, ontstaan het (Zuck 1996:143). Die oordeel wat Israel getref het, het die volk laat beseef dat hulle na die Tora toe moet terugkeer. Die sinagoge ontstaan dus as plek waar die Tora korporatief geleer word. Oor die ontstaan en voortbestaan van die sinagoge sê Prins (1993b:12) die volgende:

Van sy aanvang af was die sinagoge vir die Jode dus 'n skepping in reaksie op hulle behoeftes. Gedurende die ballingskap groei en ontwikkel dit as 'n plek waar die heilige tekste gelees word en hulle betekenis uitgelê en toegepas word. Jode wat uit die ballingskap na hulle land teruggekeer het, het die gedagte van 'n sinagoge met hulle saamgedra. In tye toe die tempel ontheilig is en vir afgodediens gebruik is, was dit waarskynlik in die sinagoge waar die leringe van die Tora lewend gehou is en vanwaar dit versprei is.

Rabbi Raymond Zwerin (in White, J W 1988:72) wys daarop dat selfs vandag nog is die sinagoge “first of all for education, second for fellowship, and third for worship.” Na die ballingskap het daar veral rondom die sinagoge skole ontstaan en het die kinders se opvoeding al meer daar plaasgevind. Wat egter ingedagte gehou moet word is dat alhoewel die tempel, sinagoge en skool in die na-eksiliese Joodse samelewing belangrike institute geword het wat 'n belangrike invloed op kinders se lewens uitgeoefen het, het hulle nooit 'n belangriker rol in die opvoeding van die jonger geslagte Jode gespeel as die huishouding nie (Harkness 1996:47).

In die sinagoge-diens was die volwasse Jood se primêre funksie die lees van die Tora. Daarom was die hoofdoel van die “Huis van die boek” om van die kinders goeie voorlesers te maak. Hulle moes leer om die geskrewe teks te kon lees (Zuck 1996:144). Deur herhaling en memorisering is die woorde van die teks by hulle ingeskerp. Die Israeliete het immers nie elkeen ’n eie persoonlike Bybel gehad waarin hulle van God en God se handeling met Israel kon lees nie. Die verhaal van God se roemryke dae en die Tora is mondeling van geslag tot geslag oorgelewer. Die Israeliete moes dit deur herhaling memoriseer en later weer in herinnering roep. Childs (1962) het in die verband ’n baie belangrike werk met die titel “*Memory and tradition in Israel*” geskryf. Hy toon aan dat geheue by Israel teologiese betekenis gekry het. Dit het God se dae in die verlede aan die hede verbind. Die onthou van die verlede het onmiddellik deelname aan die verlede beteken. So word die verhaal van die verlede, die verhaal van die hede. Daarom was dit belangrik dat die kinders God se geskiedenis met Israel en God se voorskrifte vir Israel moes memoriseer. Deur die memorisering daarvan is hulle lewens daarin ingetrek en het hulle deel geword van God se verhaal met Israel en het God se voorskrifte aan Israel hulle voorskrifte wat hulle wil leef, geword. Memorisering en onthou het dus opgeroep tot beslissing en het dus ook transformasie ingesluit. Muirhead (1965:79) sê: “[T]o remember’ becomes synonymous with ‘to live the proper life’, and ‘to forget’ becomes the equivalent of backsliding and apostasy.”

Hierdie herhaling en memorisering moet dus nie as alledaagse sleur of as ingeprente motoriek nie, maar eerder as ’n innerlike proses gesien word (Prins 1993b:13). Wat belangrik was, was nie soseer wat die leerling met die kennis gedoen het nie, maar wat die kennis met die leerling gedoen het. In die Joodse tradisie “is het leren of ‘lernen’ essensiële as een wijze van omgang met God en met de wereld. Het bestuderen van de Tora is een leerproces, waarin de leerling groeit en verandert en tot een eigen persoonlijke geloofspraktijk komt” (Dingemans 1991:162-163). Zuck (1996:144) bevestig hierdie standpunt as hy daarop wys dat “[s]tudying the Law in school meant that the children’s learning was both factual and practical, because the Law had to be studied and then put into practice. This differed from the Greeks, whose consuming passion in learning was theory and ideas, not practice, as Josephus observed.”

Wanneer die kinders op ongeveer tienjarige ouderdom die woorde van die Tora geken het, het hulle in die “Huis van die Leer” die sin en betekenis van die Tora begin leer. Die didaktiese beginsel wat hier gevolg is, is dat die Tora eers gememoriseer moes word en daarna is gepoog om kinders tot verstaan daarvan te begelei (Prins 1993b:13). “Veral van twaalfjarige ouderdom af was kinders verplig om al die voorskrifte van die wet na te kom. Hulle is dan ook ‘kinders van die gebod’ genoem. Die klem lê nou op die lewenstyl en –inhoud” (Botha 1991:30).



### 3. PERSPEKTIEWE VANUIT NUWE-TESTAMENTIESE GEGEWENS

#### 3.1 INLEIDING

In hierdie deel van die navorsing word daar gefokus op perspektiewe op kinders vanuit Nuwe-Testamentiese gegewens. Die kernvraag is: Hoe het die vroeë kerk<sup>39</sup> kinders gesien en oor hulle gedink, en hulle hanteer en bedien? Vanuit die gesigshoek van kinders se ervaring is dit wel so dat die praktiese optrede van volwassenes teenoor hulle en nie volwassenes se denke oor hulle nie, die heel belangrikste invloed op hulle lewens uitoefen. Tog is dit redelik om te aanvaar dat daar 'n duidelike verband is tussen volwassenes se denke oor kinders en hoe hulle teenoor hulle optree in die daaglikse lewe (vergelyk Bakke 2005:7-8).<sup>40</sup> Daarom is dit nodig om in hierdie ondersoek beide faktore in ag te probeer neem. Dit is egter nie 'n maklike taak nie want hierdie ondersoek word gekonfronteer met dieselfde metodologiese uitdaging waarmee Bakke (:11) gekonfronteer is in sy ondersoek van die dokumente van die vroeë kerkvaders, naamlik die verhouding tussen teks en realiteit. Die meerderheid Nuwe-Testamentiese dokumente is immers nie beskrywend van aard nie, maar eerder voorskrywend. “The sources present certain ideals of behavior or attitudes that the author aims to persuade his readers to follow” (:11). Dit kan egter aanvaar

---

<sup>39</sup> Met die begrip “vroeë kerk” word hier verwys na die geloofsgemeenskappe wat geassosieer kan word met die tydperk waarin die Nuwe-Testamentiese dokumente geskryf is, en aan wie die Nuwe-Testamentiese dokumente gerig was. Hierdie tydperk strek vanaf die tweede helfte van die eerste eeu na Christus tot waarskynlik vroeg in die tweede eeu. Die gebruik van die term “die vroeë kerk” met verwysing na hierdie tydperk sou kritiek kon ontlok. Horsley (2005:2) wil selfs nie eers die begrip “Christendom” in verband met hierdie tydperk gebruik nie. Hy stel dit soos volg: “Perhaps the first thing to be recognized is that Christianity did not yet exist in the New Testament period as an identifiable religion...the New Testament period was a time of origins of parallel movements and communities, some of which later became identified as Christian. Most books of the New Testament have no reference to Christians, let alone Christianity. The people who produced and used the Gospels of Mark, Matthew, and John, for example, understood themselves as a renewal or an extension of the people of Israel.” Daar sou dus 'n saak daarvoor uitgemaak kan word dat begrippe soos “Jesus bewegings” en “Christus-gesentreerde gemeenskappe” (Horsley 2005:19), “gemeenskappe van Christus-gelowiges” (Janz 2005:xv) of “Christelike gemeenskappe” (Osiek 2005:201) eerder met verwysing na hierdie tydperk gebruik moet word. Aangesien die Nuwe-Testamentiese dokumente oor 'n tydperk geskryf is, is dit waarskynlik dat die verskillende geloofsgemeenskappe waaraan die dokumente gerig is binne hulle verskillende sosiohistoriese kontekste hulleself en hulle verhouding met Israel verskillend verstaan het. Volgens Kingsbury (1991:268; vergelyk Weren 205:58-59) is dit heel moontlik dat Matteus en die geloofsgemeenskap aan wie hy geskryf het, hulself alreeds skerp begin onderskei het van Judaïsme. Op grond van die feit dat Matteus in 28:15b sy verhaaltrant onderbreek en sy lesers direk aanspreek met “[h]ierdie storie word tot vandag toe onder die Jode vertel,” is Kingsbury se gevolgtrekking dat Matteus “points to himself and his community as being something other than part of Judaism: What this “something other” is appears to be identified by Jesus elsewhere in Matthews’s gospel: Matthew’s community is Jesus’ ‘church’ (16:18) or the ‘nation that produces [the fruit of the kingdom]’ (21:43).” 'n Verdere aanduiding van hierdie afgrensing van die Jode kan moontlik gevind word in die feit dat Matteus na die Joodse sinagoges verwys as “hulle s’n” (4:23; 9:35; 10:17; 12:19; 13:54 en 23:24) en dat hy deurgaans die Joodse leierskap op 'n negatiewe wyse uitbeeld. Alhoewel hierdie vroeë geloofsgemeenskappe beslis nog nie die geïnstitusionaliseerde kerk was soos dit aan die begin van die 21ste eeu gestalte gekry het nie en daarom ook nie so verstaan moet word nie, het hulle reeds as anderse gemeenskappe, wat juis aan hulle andersheid uitgeken kon word, begin verrys. Binne hulle verskillende historiese en geografiese kontekste sou hulle dus beskryf en beskou kan word as die “emerging church” van hulle tyd. Die konsep “die vroeë kerk” word dus in hierdie sin gebruik as verwysend na die “kerk-in-wording” in die eerste klompie jare waarin die Nuwe-Testamentiese dokumente geskryf is.

word dat wanneer die skrywer die lesers (hoorders) oproep om op 'n bepaalde wyse te lewe, dit impliseer dat hulle in die praktyk nie voldoende leef in ooreenstemming met hierdie gestelde ideaal of waardes nie (:11).

Eintlik sê die Nuwe Testament baie min oor die vroeë kerk en die bediening van kinders. In die Evangelies word daar wel aandag gegee aan Jesus se optrede teenoor en sy uitsprake oor kinders. Met betrekking tot die Nuwe-Testamentiese Briewe is Judith M Gundry-Volf (2001:48), professor in Nuwe Testament aan die Yale Universiteit, se mening: “Although there are a number of metaphorical references to children in the Epistles, they mention actual children rarely, and only in relation to parents.” Gaventa (2008:324) bevestig hierdie standpunt as sy spesifiek ten opsigte van die onbetwiste Pauliniese briewe verklaar: “The references to actual flesh-and-blood children who inhabit the Pauline communities are rare indeed.” Nêrens in die Nuwe Testament word daar gepraat van 'n aparte bediening van kinders nie. Strange (1996:66) spreek hom soos volg hieroor uit:

Among the issues facing the infant church was that of what to do about children. But if we are to judge from the amount of written material dealing with children which we find in the New Testament letters and in the writings of the first couple of centuries of the church's life, we would have to say that it was not a problem which taxed the first Christians very greatly. Children and their place were not a focus of concern and discussion.

Ten spyte van die karige getuienis wat in die Nuwe Testament beskikbaar is, word hier tog 'n poging aangewend om wel iets te probeer begryp van die vroeë kerk se verstaan van kindwees en die bediening van kinders. Uit die aard van die saak sal dit 'n té omvangryke ondersoek wees om die getuienis van al die Nuwe-Testamentiese dokumente in hierdie navorsing te verreken. Daarom het ek besluit om op drie perspektiewe te konsentreer.

Thatcher (2007:57) wys daarop dat “[w]hile the historical Jesus remains in many ways an elusive figure, the Gospels preserve relatively straightforward accounts of some of his teachings about children and some of his encounters with them. His sayings about them have an extraordinary simplicity, directness and counter-cultural force.” Daarom word daar heel **eerste** aandag gegee aan Jesus se uitsprake oor en interaksie met kinders. Daar is besluit om in dié verband te konsentreer op die Evangelie volgens die beskrywing van

---

<sup>40</sup> Bakke (2005:11) onderskei hierdie twee aspekte deur daarna te verwys as die “thought level” en die “social history level” van optredes teenoor kinders in die sosiale lewe en, kan ter wille van hierdie studie eksplisiet bygevoeg word, in die kerklike bedieningspraktyk.

Matteus.<sup>41</sup> Alhoewel die verhaal van Jesus sentraal en eksplisiet hanteer word in die Matteus-evangelie, is onderrig aan die geloofsgemeenskap en die storie van die geloofsgemeenskap aan wie Matteus skryf, implisiet daarin teenwoordig (Johnson 1999:125). Johnson (:187) wys daarop dat Matteus die enigste evangelis is wat die term *ekklesia*<sup>42</sup> gebruik en konstant ’n belangstelling in die identiteit en integriteit van die vroeë kerk toon. Hy noem Matteus selfs “the gospel of the church” (:187). Holladay (2005:130) is van mening dat Matteus juis geskryf is met die behoeftes van die kerk ingedagte en daarom as ’n “handbook for the church” beskou kan word waarvan die vroeë kerk maklik kon leer. Hagner (1993:lix) beklemtoon dieselfde saak in sy beskrywing van die Matteus-evangelie as ’n “community book.”<sup>43</sup> In die eksplisiete beskrywing van Jesus se optrede teenoor, en sy uitsprake met betrekking tot kinders, speel die situasie van Matteus se lesers mee en dra hy met sy beskrywing van Jesus se interaksie met kinders ’n bepaalde boodskap met betrekking tot kinders aan die geloofsgemeenskap oor. In hierdie deel van die ondersoek sal daar, naas die aandag aan Jesus se interaksie met kinders in ander gedeeltes in Matteus, in die besonder aandag gegee word aan Jesus se gesprek met sy dissipels in Matteus 18:1-14. Dit word om twee redes gedoen. Eerstens omdat daar in Matteus 18 ’n sterk fokus op die interne lewe en aktiwiteite van die vroeë kerk is (Johnson 1999:189, 206) en Matteus met sy plasing van hierdie gedeelte juis hier by implikasie die kinders deel maak van die interne lewe binne die geloofsgemeenskap. Tweedens omdat hierdie gedeelte, soms met verwysing na die ooreenstemmende gedeeltes in die ander Evangelies, dikwels gebruik of na verwys word in teologiese besinning oor kinders en kindwees en/of om die bediening van kinders mee te

---

<sup>41</sup> Die naam “Matteus” sal deurgaans gebruik word met verwysing na hierdie Evangelie omdat dit die maklikste is om op die tradisionele manier daarna te verwys. Daarmee word die skrywer egter nie noodwendig vereenselwig met die persoon wat in Matteus 9:9 en 10:3 genoem word nie. Daar is voldoende gegewens om die oorgeërfde tradisie te betwyfel en te aanvaar dat daar geen sekerheid is oor wie die skrywer van hierdie Evangelie was nie. Dit is wel moontlik dat die apostel Matteus die oorspronklike bron van sommige gedeeltes van hierdie Evangelie kan wees (Hagner 1993:lxv-lxxvii) en dat dit dus wel moontlik is “dat die kerklike tradisie reg is dat ’n belangrike komponent van hierdie Evangelie wel teruggaan na die apostel Matteus” (Combrink 2007:20). Vir ’n uitvoerige bespreking met betrekking tot die outeurskap van die Evangelie van Matteus vergelyk Davies en Allison (1988:7-59) en Carter (1996:14-34).

<sup>42</sup> Met die gebruik van hierdie term verduister Matteus in ’n sekere sin die onderskeid tussen die verlede en die hede. “Since there was no church as such during the time of Jesus’ ministry, Matthew’s use of the term is anachronistic even though he is technically correct to envisage its *future* founding and Jesus’ teaching about church discipline as a *future* need. Even so, Matthew’s own setting, in which the church is a present reality, blend easily into the earlier period of Jesus” (Holladay 2005:128-129).

<sup>43</sup> Soms word daar kritiek uitgespreek op die interpretasie dat die Matteus-evangelie oor die kerk gaan omdat die kritici die begrip “kerk” verstaan in die lig van die geïnstitusionele kerk soos dit aan die begin van die 21ste eeu tot uitdrukking kom. In die Matteus-evangelie gaan dit egter nie om die “institutional paraphernalia which the word church tends to suggest to us” (France 1985:55) nie. Matteus werk ook nie ’n duidelike ekklesiologie uit nie. Dit gaan egter wel vir Matteus om die lewe van sy lesers saam as volgelinge van Jesus Christus in hierdie wêreld en wat hulle onderskeibaar maak van die res van die wêreld. Daarom kan die begrip “kerk” wel met betrekking tot die Matteus-evangelie gebruik word.

motiveer.<sup>44</sup> In die bespreking van die Matteus-tekste sal daar, waar nodig, na ander tekste verwys word en sal veral die ooreenstemmende tekste in die Evangelies volgens die beskrywing van Markus en Lukas betrek word. Die bespreking van Matteus 18:1-14 sal aangevul word met die bespreking van Matteus 19:13-15 waarin die mense hulle kindetjies na Jesus toe bring.

In die **tweede** plek word daar gefokus op die getuienis in die Nuwe-Testamentiese Briewe met betrekking tot kinders omdat onderrig aan die kerk en die interpretasie van haar storie sentraal en eksplisiet in die Briewe ter sprake kom (Johnson 1999:125) en omdat die Briewe 'n ander genre verteenwoordig as die Evangelie van Matteus. Omdat daar in die Briewe min verwysings na werklike kinders is, is besluit om in hierdie deel van die studie heel eerste aandag te gee aan 'n aantal metaforiese verwysings na kinders in drie verskillende Briewe wat waarskynlik deur verskillende skrywers in verskillende tydvakke geskryf is, naamlik 1 Korintiërs, Efesiërs en Hebreërs. Hierdie keuse is verder gemotiveer deur die feit dat die skrywers van hierdie Briewe die kind as metafoor vir die geloofslewe van volwassenes heel anders gebruik as wat Jesus dit gebruik het. Hierna sal daar gefokus word op een van die min eksplisiete verwysings na werklike kinders in die Briewe naamlik die beskrywing van die verhouding tussen ouers en kinders in die *Haustafeln*. Dit sal gedoen word deur te konsentreer op 'n ondersoek van die *Haustafel* in die Efesiërs-Brief.

In die **derde** plek word daar aandag gegee aan die rol wat die geloofsgemeenskap as familie van God in die lewens en geloofsvorming van kinders gespeel het. In hierdie deel van die studie word daar veral gewerk met materiaal uit die Nuwe-Testamentiese Briewe en enkele tekste uit die Matteus-evangelie.

In die ondersoek van hierdie drie perspektiewe moet daar groot erns gemaak word met die uitspraak van Bruce J Malina (1993:xi), professor in Teologie aan die Creighton Katolieke Universiteit in Omaha, Nebraska, dat “all language...derives its meanings from the societal system and cultural context in which the language communication originally takes place.” Daarom moet die sosio-kulturele konteks van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld waarin die Nuwe Testament ontstaan het, altyd is ag geneem word in die lees van die Nuwe-Testamentiese tekste. Die belangrikheid van hierdie saak word verder deur Mouton (2002:35; vergelyk Bakke 2005:130) onderstreep:

The Bible reflects a socio-cultural world with its own peculiar idiom, symbols, metaphors, and ethos. This world represents the way of thinking and behavior to which the *language* (concepts, philosophies, events) and *actants* (persons, roles) of these texts refer, and in which they were

---

<sup>44</sup> White en Willmer (2006:5) verklaar: “Child Theology in the form which we are working at it is a kind of extended reflection on and response to what Matthew record in Chapter 18:1-14 of his gospel....” Doherty (1986), van die kinderbedieningsorganisasie Child Evangelism Fellowship (CEF), gebruik Matteus 18:1-14 as deel van sy motivering in sy boek oor die Bybelse basis vir Kinderevangelisasie. Hierdie boek is ook in die beginjare van Petra Kollege, toe nog bekend as die Kinderevangeliste Opleidingsinstituut, in opleiding in Suid-Afrika gebruik. Enkele ander bronne wat in teologiese besinning oor kinders en kindwees, en die bediening van kinders aandag aan hierdie Skrifgedeelte en/of die parallelle gedeeltes in die ander Evangelies(s) gee, is Carroll (2001), Gundry-Volf (2001; 2008), Malherbe (2004), Prest (1992), Segura [s a], Stockton (1983), Weber (1979) en White (2003b; 2008).

embedded. Essentially, the New Testament writings reflect the dynamic interaction between the first Christians and the main cultural-historical streams of that period, namely Judaism and Hellenism.

Die Nuwe-Testamentiese tekste wat handel oor kinders mag daarom nie losgemaak word van die sosiale sisteem en die kulturele konteks waarin die oorspronklike skrywers gekommunikeer het nie, maar moet gelees en verstaan word met sensitiwiteit vir die konteks van kinders in die destydse Mediterreense wêreld. Daarom word hierdie deel van die navorsing begin met 'n ondersoek na wat waarskynlik die posisie van kinders in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld was en daarna word die drie perspektiewe hierbo genoem, ondersoek.

## 3.2 KINDERS IN DIE EERSTE-EEUSE MEDITERREENSE WÊRELD

### 3.2.1 'n Komplekse wêreld

Die sosiale en kulturele agtergrond waarteen die Nuwe-Testamentiese getuienis oor kinders verstaan moet word, is nie eenvoudig nie. Eintlik was dit 'n heel komplekse wêreld waarin die Hellenistiese en die Joodse sosiale en kulturele kontekste mekaar ontmoet het. Gundry-Volf (2001:32-36; 2008:229-232) gaan op beide hierdie kontekste in en toon aan dat, teenoor die Hellenistiese konteks wat 'n sterker negatiewe houding teenoor kinders gehad het, daar in die Joodse konteks 'n meer positiewe houding teenoor kinders was. Sy spreek hieroor die volgende mening uit: “Indeed, Jews distinguished themselves from many of their contemporaries by rejecting brutal practices towards children, including abortion and the exposure of newborns, which can be traced to less positive views of children, and by placing limits on the Jewish father’s power over his children” (2001:35-36).

Botha (1999:316) waarsku egter dat die veelbesproke verskille tussen die twee kontekste se houding jeens kinders baie problematies en 'n “bedrieglike vereenvoudiging” (:308) van die saak is. Sy standpunt is: “Die ‘Joodse’ familie in eerste-eeuse Palestina was, wat betref struktuur, ideale en gesinsdinamika, vir alle praktiese doeleindes dieselfde as die van ander Mediterreense kulture” (:316). Hy waarsku tereg dat daar gewaak moet word teen romantiserende uitbeeldings van kinders in die Joodse wêreld (:303, 316). In aansluiting hierby wys Botha (:308) verder daarop dat daar dikwels baie daarvan gemaak word dat te-vondeling-legging of kinder-weggooi 'n Grieks-Romeinse verskynsel was en nie onder Jode voorgekom het nie. Hy is egter van mening dat die talle vermanings daarteen wat in Joodse literatuur voorkom, juis 'n erkenning is dat dit wel gebeur het. “Dit is absurd om te redeneer dat iets wat in Joodse literatuur veroordeel word, nie onder Joodse mense voorgekom het nie (immers moord, diefstal, homoseksualiteit en huweliksontrou word ook verbied/negatief beskou, en *niemand* dink dat dit nie gebeur het nie)” (:322). Hy stem saam met Derrett “dat selfs al sou dogters nie weggegooi gewees het nie, daar *in die praktyk*, wat betref die *houdings* teenoor en *behandeling* van vroue en kinders maar bittermin verskil tussen Joodse en Grieks-Romeinse families was” (:308-309). Peter Balla (2003:109), professor in Nuwe Testament aan die

*Károli Gáspár Reformed University* in Boedapest, Hongarye, kom in sy navorsing oor die ouer-kind-verhouding in die wêreld van die Nuwe Testament ook tot die slotsom dat, ten spyte van 'n aantal verskille, “much of the views concerning the child-parent relationship was shared by Jews and non-Jews in the centuries around the time of the New Testament.” Balla (:109) verwys in die verband na Shaye Cohen wat in sy opsomming van 'n aantal artikels oor hierdie tema tot die volgende gevolgtrekking kom: “The striking conclusion that emerges from all four papers...is that the Jewish family in antiquity seems not to have been distinctive by the power of its Jewishness; rather, its structure, ideals and dynamics have been virtually identical with those of its ambient culture(s).”

Die konklusie kan dus gemaak word dat, alhoewel die Ou Testament getuig van 'n meer positiewe houding teenoor kinders as in die Hellenistiese wêreld en dat die Joodse ouers hulle kinders op hulle manier liefgehad het, die Jode in hulle houding en hantering van kinders deur die Hellenistiese wêreld beïnvloed is, dat kinders in die antieke wêreld oor die algemeen nie as belangrik beskou is nie, en soms selfs geminag en misbruik is. Strange (1996:38) verklaar in die verband: “When Matthew recounted the miraculous feeding of the five thousand, he drew his story to a close with the comment: ‘Some five thousand men shared in this meal, not counting the woman and children’ (Matt. 14:21). ‘Not counting the children’ was a good summary of a widespread attitude.”

Oor die invloed wat die vroeë-Christendom op die familielewe gehad het, kom Browning en ander (2000:131) tot min of meer dieselfde gevolgtrekking:

When placed within its full historically context, early Christianity appears as a progressive influence on the family: in contrast to the surrounding Greco-Roman world, it inspired heightened degrees of family equality, a chastened patriarchy, higher levels of male responsibility and servanthood, less of a double standard in sexual ethics, and deeper respect for children. *But all of this progress was accomplished with ambivalence, hesitation, compromise, and some defensiveness.*

### **3.2.2 Familie as kinders se lewensruimte**

Kindwees binne die eerste-eeuse Mediterreense wêreld kan nie verstaan word los van die familie en die kernwaardes wat die interne familieverhoudinge en families se sosiale interaksie in hierdie wêreld bepaal het nie. Dit was immers 'n wêreld wat in alle opsigte 'n familie-gesentreerde wêreld was. Botha (2000:47) sê hieroor: “The family-centeredness of the ancient world must be taken literally: the family *was* the centre of life – not only in the sense of members’ social interaction, but particularly as the meaning generating matrix for every aspect of life...Meaning in life was not perceived in the sense of individual achievement, but as belonging to an honourable family.” Families het egter nie net betekenis aan mense se lewens verskaf nie. Dit was ook die primêre ekonomiese, opvoedkundige en godsdienstige eenheid waarin mense geleef het. Familielede se werk, opvoeding en godsdienstige beoefening was dus aspekte wat nie in kompetisie met die familie was nie, maar eerder in die familie-eenheid ingebed was. Die familie was dus werkgewer, opvoeder en godsdienste-gemeenskap.

Die konsep familie in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld moet nie verstaan word in terme van die Westerse kultuur van die 21<sup>ste</sup> eeu se konsep van 'n familie as 'n klein groepie mense wat uit 'n ma en/of pa en moontlik kinders bestaan nie. Destyds het die konsep familie 'n veel wyer konnotasie gehad. Op grond van sy navorsing oor die Ou-Testamentiese en die Hellenistiese agtergrond van οἶκος / οἰκία kom Branick (1989:36) tot die gevolgtrekking dat dit verstaan moet word as 'n groep mense wat heelwat groter is as wat ons vandag onder gesin (familie) verstaan. Hy sê selfs: “Even the word ‘household’ in our vocabulary does not do justice to the extension of the Jewish/Hellenistic concept.” Botha (1999:305) sluit hierby aan deur daarop te wys dat mense wat destyds as gevolg van geboorte of huwelik verwant was (*kin*), 'n gesamentlike geslagslyn of *huis* (*lineage*) gehad het en diegene wat saam onder een dak gebly het, insluitende werkers, slawe en nie-verwante persone (*household*) almal saam 'n ‘familie’ gevorm het. Botha se gevolgtrekking is dat die antieke familie gesien kan word as 'n ‘knooppunt’ van al drie hierdie genoemde aspekte. Familie is dus gedefinieer as almal wat op 'n gegewe tydstip onder die gesag en beskerming van 'n spesifieke familiehoof verkeer het, soos bloedfamilie, werkers en slawe, en kon daarom talle mense ingesluit het. “Gegewe voldoende rykdom en status, kon 'n ‘familie’ honderde persone omvat” (:305).

### 3.2.3 Familie as kinders se sosiale oriëntasiepunt

In die eerste-eeuse Mediterreense wêreld is mense se plek in die samelewing nie bepaal deur byvoorbeeld hoe ryk hulle was of wat hulle besit het nie. Hulle status in die samelewing is eerder deur die waardes van eer en skaamte bepaal. “[H]onor and shame were pivotal values in antiquity that structured the daily lives of peoples around the Mediterranean...” (Neyrey 1998:3). Volgens Neyrey (2004:261) was “‘love of honor’ (*philotinia*)...valued as the source of ambition to greatness.” Daarom is kinders nie groot gemaak met die idee om rykdom na te jaag nie, maar eerder om eer te behou en selfs te bekom en oneer en skande te vermy.

Barr (2002:31) omskryf eer soos volg: “Honor is the public acknowledgement of the power and prestige due to one by one’s class, wealth, station, group identity, and accomplishment. That is, it consists of two aspects: a claim to honor and the public recognition that supports that claim.” Volgens Neyrey (1998:5) het eer basies te doen met evaluasie en sosiale persepsie: Wat dink mense van die persoon? Hoe word sy/hy geëvalueer, positief en negatief? “Hence it also means reputation, renown, and fame, which might just as well be rendered by a synonym such as a person’s ‘glory’ or ‘good name’” (:5). Eer het 'n baie spesifieke doel gedien in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld. Volgens Malina (2001a:52) was die doel van eer “to serve as a sort of social rating that entitles a person to interact in specific ways with his or her equals, superiors, and subordinates, according to the prescribed cultural cues of the society.”

Skaamte is die vroulike teenpool van eer en kan omskryf word as 'n sensitiwiteit vir jou eie openbare reputasie en hoe ander jou beskou, veral aan die kant van vroue. Skaamte was dus 'n positiewe waarde. Malina (2001a:38) se mening is: “[T]he honorable person is one who knows how to and can maintain his or her social boundaries in the intersection of authority, gender, and social respect, including God.” Om dit reg te kry was 'n gevoel van skaamte nodig.

A sense of shame makes the contest of living possible, dignified, and human, since it implies acceptance of and respect for the rules of human interaction. On the other hand, a shameless person or group is one who does not recognize the rules of human interaction, who does not recognize social boundaries. The shameless person is a person with a dishonorable reputation beyond all social doubt, one outside the boundaries of acceptable moral life, hence a person who must be denied the normal social courtesies.

(Malina 2001a:49).

Om jou eer te verloor, was 'n skande. Wanneer 'n persoon dus die groep se reëls vir sosiale interaksie oortree het, byvoorbeeld wanneer 'n kind nie gehoorsaam was aan sy/haar ouers nie, is die persoon deur die groep gestraf. “Sodanige persoon was dan gebrandmerk met etikette soos dwaas, sondaar, gek, heiden, en dies meer. Omdat sulke oneervolle mense geen positiewe *status* besit het nie, is hulle uitgesluit van die normale gang van sake in die samelewing, wat vir alle praktiese redes 'n sosiale doodsvonnis vir hulle beteken het” (Malina, Joubert & Van der Watt 1995:10).

Volgens David A DeSilva (1999:7), professor in Nuwe Testament en Grieks aan die *Ashland Theological Seminary*, Ohio, was die doel van sulke optredes om die afwykende te probeer oortuig om weer in te val met die waardes van die groep: “Dishonor and persecution are, in the first place, attempts to rehabilitate deviant members and to prevent similar transgressions of the group’s values.” Veral binne families was daar 'n baie hoë premie geplaas op die handhawing van 'n familie se eer. As een familielid skandelik sou optree, het dit die eer van die familie as groep aangetas. Daarom dat families dikwels die skandes van familielede vir ander probeer wegsteek het. In sekere gevalle is die dood van 'n familielid selfs gewreek om sodoende die familie se eer te herstel.

Die vernaamste dryfveer wat 'n persoon se gedrag en optrede in hierdie tipe samelewing bepaal het, was die soeke na die erkenning van selfwaarde deur andere in die gemeenskap, en dat iemand se goeie naam of reputasie so in stand gehou sou word. Omdat eer en status, soos alles in die lewe, beperk was, was alle sosiale interaksie buite die familie beskou as 'n stryd of kompetisie ter wille van eer. Malina (2001a:36) wys daarop dat antropoloë so 'n kultuur 'n “*agonistic culture*” noem.

In hierdie tipe kultuur kon eer op 'n paar wyses verkry word. “One may actively acquire it or have it passively ascribed” (Neyrey 2004:262). Hieroor sê Osiek (2005:201): “Class was determined by birth, and status relatively so, though it could change under certain circumstances.” 'n Persoon kon dus wel eer op eie meriete verdien deur in die sosiale interaksie met andere bokant hulle uit te styg. Verwerfde eer is verkry slegs op grond van eie pogings en prestasies, “that is, a person’s ‘excellence’ or prowess” (Neyrey 2004:262). Eer kon ook verkry word wanneer 'n baie belangrike persoon, byvoorbeeld 'n keiser of 'n godheid, dit aan jou toegesê het. 'n Voorbeeld hiervan is wanneer 'n keiser Romeinse burgerskap aan 'n bepaalde dorp of streek toegeken het. Die status van al die inwoners is dan onmiddellik verhoog.

Toegeskryfde eer is egter nie verdien of verkry deur inspanning van die persoon se kant af nie. Dit was tot 'n groot mate afhanklik van verhoudinge, sosiale netwerke en familie reputasie (Osiek 2005:202). 'n Persoon se familie van oorsprong was daarom die primêre bron van sy of haar eer (DeSilva 2000a:158). Dit



is omdat in die antieke wêreld mense nie net op grond van hulle eie meriete beoordeel en hanteer is nie. “Instead, their merits begin with the merits (or debits) of their lineage, the reputation of their ancestral house” (:158). Daarom dat Neyrey (2004:262) sê: “Most commonly, ascribed honor derives from birth into an honorable family...This, offspring have the same honor as parents (‘like mother, like daughter,’ Ezek 16:44; ‘like father, like son,’ Matt 13:55). Birth into a honorable family makes one honorable, since the family is the repository of the honor of past illustrious ancestors and their accumulated acquired honor” (vergelyk Malina 2001a:32). Daarom was geslagsregisters sulke belangrike dokumente in die Bybel. Die doel daarvan was “to set out a person’s honor lines and this to situate them socially on a scale of prominence” (Neyrey 2004:262). Tereg wys DeSilva (1999:7) daarop dat “the honor gained or lost by the members of one’s family would reflect on the honor of the individual member.”

Kinders het dus gedeel in die familie se eer en reputasie en is outomaties daarvolgens geëvalueer. “People are known first of all by their father’s name in Jewish culture, hence Bar-Abbas, Bar-Timaeus (Mk 10:46), Bar-Jesus (Acts 13:6), Bar-Jonah (Mt 16:7; Jn 1:42; 21:15), Bar-Sabbras (Acts 1:23)” (DeSilva 2000a:163). Die vader se eer was dus die beginpunt of die oriëntasiepunt vir kinders se eer. “Thus a person of the ‘house of David’ begins with a higher honor in the Jewish culture than a member of the ‘house of Herschel’” (:19). Kinders is gesien as ’n verlengstuk van hulle ouers en is dus in terme van hulle ouers geken en behandel: ’n dogter is soos haar ma en ’n seun is soos sy pa. Die verwagting was immers dat ’n persoon sou lewe en handel volgens die reputasie en status, die eer, van sy of haar familie van herkoms. Immers, die kinders het deel aan die bloed van hulle onderskeie ouers wat in hulle ’n nuwe gemeenskaplike bloed geword het en daarom behoort hulle ooreenkomstig hulle bloedlyn te lewe en te handel (Neyrey 2004:263). Indien ’n persoon se optrede nie gestrook het met die reputasie of eer van sy of haar familie van herkoms nie, het dit noodwendig tot allerlei vrae oor sy of haar familie van herkoms gelei. Die verhouding tussen die eer van ouers en hulle kinders was ’n wederkerige verhouding: Kinders het hulle eer van hulle ouers ontvang en kinders kon weer op hulle beurt deur hulle optredes hul ouers se eer verhoog of verlaag.

Kinders se families was dus hulle sosiale oriëntasiepunt. Hulle plek in die samelewing is bepaal deur die eer van hulle familie van herkoms.

### **3.2.4 Familie as bron van kinders se identiteit**

Watter tipe persoon leef hoofsaaklik volgens die kernwaardes van eer en skaamte soos hierbo beskryf? Beslis nie ’n selfonderhoudende individu wat selfstandig en onafhanklik van ander dink en handel soos in die Westerse individualisme nie. Eer en skaamte kan net kernwaardes wees vir mense wat aan hulself en aan ander dink in terme van groep of groepverwantskap. Volgens Malina (2001a:62) is dit mense met ’n persoonlikheid wat diadies van aard is.

The dyadic person is essentially a group-embedded and group-oriented person (some call such a person “collectivity-oriented”). Such a group-embedded, collectivistic personality is one who simply needs another continually in order to know who he or she really is....Such persons

internalize and makes their own what others say, do, and think about them because they believe it is necessary for being human to live out the expectations of others. Such persons would conceive of themselves as always interrelated with other persons while occupying a distinct social position both horizontally (with others who share the same status, moving from center to periphery) and vertically (with others who are above and below in social rank).

'n Diadiese persoon het dus 'n identiteit en standpunt oor die lewe net in verhouding tot ander gehad. Malina (2001b:126) wys daarop dat die diadiese persoon 'n groep-self is wat groep-wees tot so 'n mate geïnternaliseer het dat die persoon eintlik outomaties begin optree soos wat die groep se reëls bepaal sonder enige utilitaristiese oorwegings. Dit is dus 'n soort van 'n gehegtheid aan die groep wat die groep nooit bevraagteken nie.

Volgens Malina (2001b:126) is die diadiese persoon se identiteit hoofsaaklik bepaal deur faktore soos generasie en geografie. Dit sluit in: familie, stam, geslag, gemeenskap, plek van oorsprong en woonplek. Hoe mense geleef en opgetree het, is dus altyd bepaal deur die verwagtinge wat hierdie groepe waarvan hulle deel was, van hulle gehad het. 'n Persoon se gewete, wat 'n invloed op sy/haar handeling uitgeoefen het, was dus nie 'n persoonlike en interne toestand of gevoel nie, maar eerder die gemeenskaplike bewussyn van 'n bepaalde groep. Daarom was dit belangrik dat persone presies geweet het wat die waardes en reëls van die groep is waaraan hulle behoort het en wat elkeen se onderskeie rolle binne die groep is. Hulle hoogste strewe was om dit na te kom en so in harmonie met die groep te lewe.

Die familie was die primêre sosiale groepering waaraan kinders behoort het en het daarom hulle identiteit en waardes bepaal. "A person's identity depends on belonging to and being accepted by the family" (Malina 1993:1). Kinders is opgevoed, nie in die eerste plek om hulle plek in die wêreld in te neem nie, maar in die familie (Botha 2000:70). Hulle is dus geleer wat vir die familie belangrik was en moes in die behoeftes van die familie voorsien soos wat hulle groter word. Malina (2001b:125) wys op die volgende:

Socialization patterns are keyed to developing habits of obedience, duty, sacrifice for the group, group-oriented tasks, cooperation, favoritism toward the ingroup, acceptance of ingroup authorities, nurturing, sociability, and interdependence. The outcomes of such socialization produce persons with little emotional detachment from others, with broad concerns for family, and with a tendency toward ingroup cooperation and group protectiveness.

Kinders se name is dikwels met 'n baie spesifieke doel en verwagting aan hulle gegee. Hulle het die name van persone gekry wat vanweë een of ander daad of eienskap deur die familie hoog geag is. Dit is gedoen met die verwagting en suggestie dat die kind ook so sou word. Binne hierdie kollektivistiese konteks het kinders eintlik geen ander keuse gehad nie as om die identiteit van die familie aan te neem nie.

### **3.2.5 Kinders se plek in die familie**

Die eerste-eeuse Mediterreense wêreld was 'n androsentriese wêreld: Mans was beskou as van nature die meerdere van vroue en daarom het vroue altyd 'n ondergeskikte posisie teenoor mans beklee.

In the total system, males are considered better simply because they are males; they represent the honor of the group, represent the family to the outside, own everything by means of which the family is viewed by outsider, and must be ever vigilant about the honor of their woman. Women are considered inferior to males, necessarily in need of the protection and care of males, as being the inside of the family, in charge of that area, and as maintaining the family's concern for honor by their chastity.

Malina (1993:72, 73)

Van vroue se status en waardes sê Botha (2000:50): “A woman's status, value, being, her essence, was completely embedded in the lives of the ‘significant men’ surrounding her. Only by giving birth to a son could she guarantee her position in a family; even the bond with her husband could be dependent on her sons.”

Die vader was dus die belangrikste persoon binne die familie. Die familie-struktuur was gevolglik 'n patriargale struktuur. Alle gesag in die familie, die sogenaamde *patria potestas*, het in die man as patriarg gesetel. As heer en meester het hy absolute wetlike gesag oor sy vrou, kinders, slawe en eiendom gehad, soortgelyk aan die gesag van 'n koning oor sy onderdane. “Dionysius of Halicarnassus...could write in praise of it, ‘The law-giver of the Romans gave virtually full power to the father over his son, whether he thought proper to imprison him, to scourge him, to put him in chains, and keep him at work in the fields, or to put him to death...’” (Lincoln 1990:398). Die vader het dus die rol van 'n landdroos binne die familie vertolk en was in staat om enige van hierdie strawwe uit te deel (:399). Kinders was in 'n sekere sin “besit” en nie “mense” nie en daarom kon die vaders met hulle maak net wat hulle wou. Hierdie hiërargies-partriargale struktuur het die deur geopen vir wat ons vandag die misbruik van mag sou noem, en dit is inderdaad magsmisbruik, maar nie alle vaders het altyd hierdie mag wat teoreties aan hulle gegee is, in die praktyk gebruik nie (Bakke 2005:39). Aan die ander kant is daar wel bronne wat aandui dat daar ook ouers was wat hulle kinders wreed gestraf en gedissiplineer het (:40, 52).

Hierdie vaderlike gesag het selfs die mag oor lewe en dood ingesluit. Hiervolgens het die vader onder andere die reg gehad om eers na die geboorte van sy kind te besluit of hy hierdie kind as sy kind wil aanvaar of nie. “At the birth of a child fathers both acknowledged paternity and decided the child's future by picking up the new born son laid at their feet or refusing to do so. Daughters they ordered nursed, or not” (Weiss 2004:348). Beide Plato en Aristoteles “recommended infanticide as legitimate state policy. The twelve tables – the earliest known Roman legal code, written about 450 B.C.E.– permitted a father to expose any female infant and any deformed or weak male infant” (Stark 1996:118).<sup>45</sup> Trouens, vroedvrouens is selfs opgelei “to assess which babes were healthy enough to be ‘worth rearing’ ....” (Clark 1994:10). Vaders het egter die wetlike reg gehad om selfs 'n gesonde baba nie te aanvaar nie (:10). Indien die vader sou besluit om nie die kind as sy eie te aanvaar nie, is daar dikwels van so 'n baba ontslae geraak deur die baba op een van die ashope buite die dorp of stad weg te gooi (Malina et al 1995:7). Volgens Osiek en

---

<sup>45</sup> Vergelyk Bakke (2005:28-33) se uitvoerige bespreking van *expositio*.

MacDonald (2006:53) was die versaking van kinders 'n algemene verskynsel “with places for picking up babies such as temples, crossroads, and rubbish heaps being well-known in the community and offering a ready supply of slave bodies.” Veral dogtertjies het die gevaar geloop om so behandel te word omdat seuns belangriker as dogters geag is.

In so 'n patriargale samelewing waarin eer en skaamte die kernwaardes is, is groot klem geplaas op gehoorsaamheid. Gehoorsaamheid is gesien as “an important expression of group loyalty whereby an individual's behaviour represents and effects the whole group, and especially in the case of children the honour of the family” (Francis 1996:68). Daarom het die mag van die vader om 'n kind wat aan die vader ongehoorsaam was te straf, ook die reg ingesluit om so 'n ongehoorsame kind selfs te laat doodmaak. Immers, 'n kind wat aan die vader ongehoorsaam is, veral in die openbaar, doen die vader oneer aan en skaad sy reputasie. In sy navorsing oor die kind-ouer-verhouding kom Balla (2003:77) tot die volgende gevolgtrekking: “[T]he overall expectation that a child should honour his or her parents is very strong in the pagan environment of the New Testament.”

Alhoewel dieselfde tipe wette rakende die vader se gesag oor sy familie nie in die Joodse wêreld bestaan het nie, was die vader ook hier die onbetwiste hoof aan wie sy kinders absolute gehoorsaamheid verskuldig was (Malina et al 1995:7). Op grond van sy bestudering van verskeie dokumente kom Balla (2003:86-91, 97-98) tot die gevolgtrekking dat die verwagting dat kinders ouers moet eer in die Joodse wêreld in rangorde geplaas is net na eer aan God en in 'n sekere sin beskou is as deel van die eer wat aan God bewys word. Ongehoorsaamheid aan die ouers kon ook hier selfs met die dood gestraf word. Balla (:102) verwys in die verband na uitsprake van Philo dat vaders en moeders kon besluit “to extend the punishment to death” en dat as 'n kind enige iets sou doen “to dishonour his parents, let him die.” Hy (:103) verwys ook na Josephus wat geskryf het: “[I]f a son does not respond to the benefits received from them – for the slightest failure in his duty towards them – it [i.e. the Law] hands him over to be stoned.”

Die eerste-eeuse Mediterreense wêreld het 'n landbou-ekonomie gehad. Tot 90% van die bevolking was kleinboere. Die landbou was ook tot 'n groot mate familie-georiënteerd. Die meeste mense het finansiële baie swaar gekry. “In Palestina alleen het meer as 70% van die bevolking rondom die eerste eeu onder die broodlyn geleef, wat in dié tyd op 'n bedrag van 200 denarii per jaar bereken is” (Malina et al 1995:12). In so 'n situasie was kinders 'n kosbare bron van arbeid en inkomste. Kinderarbeid was gevoglik die algemeen aanvaarbare norm. Alreeds op ouderdom vyf is seuns betrek by die inbring van die oes en dogters moes begin brood bak (Botha 2000:67). Daar was dus van kleins af vir kinders min tyd en geleentheid om te speel.

Dit was ook 'n wêreld gekenmerk deur swak higiëniese toestande en gebrekkige mediese dienste, en siektes het dus maklik versprei (Osiek 2005:204-205; vergelyk Bakke 2005:22-23). Daarom was die sterftesyfer

onder kinders in die algemeen baie hoog<sup>46</sup> en is dit van vroue verwag om baie kinders te verwek. “On average it perhaps took five live births to result in the survival of two children to an age when they might marry and reproduce” (Barr 2002:33). Die jare van kindwees was ook baie korter as in ons Westerse kultuur. Die meeste dogters was teen die ouderdom van dertien jaar reeds getroud en die meeste seuns het teen vyftien of sestien jaar getrou (Botha 2000:75-76). Osiek (2005:205) wys daarop dat dogters afkomstig uit die elite al dikwels teen 12 jaar getroud was en soms selfs swanger was voor hulle eerste menstruasie.

Volgens Botha (1999:311) was een van die interessante gebruike van hierdie tyd om kleintjies baie styf in doeke toe te bind sodat die ledemate reguit kon groei. Die opvatting was dat beweging sleg vir babas is, en daarom is hulle so met doeke, plankies, stokkies en selfs uitgeholde stompe verbind dat al die ledemate reguit gehou kon word en geen beweging moontlik was nie. Selfs die vingertjies is oopgespalk sodat hulle reguit kon bly. Al die gewigte is ook styf vasgebond. So ’n omswagteling se windsels kon selfs soveel soos drie tot vier kilogram weeg. Die omswagteling van ’n baba het baie voordele vir die volwassenes ingehou: Die baba is baie passief, huil min, slaap baie en raak oor die algemeen teruggetrokke. Hierdie doeke was verkieslik van wol gemaak. “Such woollen strips are coarse – picture the infant: the skin is red and irritated, the bandages drenched with urine and excrement” (Botha 2000:58). Behalwe dat omswagteling onhigiënies en nadelig vir die ontwikkeling van kinders was, kom Botha (1999:311) ook tot die volgende gevolgtrekking oor hierdie gebruik: “Mens kan ook aanneem dat hierdie praktyk ’n rol gespeel het in die vestiging van ’n passiewe uitkyk op die lewe en die gedweë aanvaarding van eksterne gesag.” Clark (1994:11) wys daarop dat daar moderne psigologiese teorieë is wat van mening is dat hierdie gebruik moontlik daartoe gelei het dat kinders opgegroeï het “with internalized constraint and little capacity for making relationships.”

Volgens Malina en Rohrbaugh (2003:335) het die mense van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld geglo dat persoonlikheid nooit verander nie en die beskouing dat mense deur verskillende psigologiese fases ontwikkel soos wat hulle opgroei, was vir hulle vreemd. Hieroor sê Botha (2000:68) verder: “The view that a child had to ‘develop’ and had to be encouraged to discover, not only new things, but also the child’s own potential, was unheard of...” Volwassenheid is dus nie gesien as ’n bepaalde lewensfase wat jy bereik op grond van psigologiese ontwikkeling nie, maar eerder as ’n fase wat aanbreek wanneer jy in die wêreld van volwassenes begin inbeweeg. “[T]he movement was social, not psychological: for boys from the world of women to the world of men, for girls from the paternal house to the husband’s house” (Malina & Rohrbaugh 2003:335).

---

<sup>46</sup> Malina en Rohrbaugh (2003:336) sê hieroor: “Infant mortality rates sometimes reached 30 percent. Another 30 percent of live births were dead by age six, and 60 percent were gone by age sixteen.” Osiek en MacDonald (2006:65, 78) bevestig hierdie hoë sterftesyfer onder kinders met die volgende twee uitsprake: “Scholars estimate that about 30 percent of infants died in their first year,” en “(s)cholars estimate that roughly 50 percent of all children born died before the age of ten.” Vergelyk Bakke (2005:23, 51) en Osiek (2005:205).

In die antieke wêreld was opvoeding gesien as 'n proses van vorming waarin dissipline 'n groot rol gespeel het. Immers, “since obedience is not thought to arise naturally then discipline is to be inculcated from childhood” (Francis 1996:69). Daarom was die algemene opvatting dat kinders beheer moes word met streng dissipline. “[T]hey had to be ‘made’ like a rough piece of wood that is turned into a smooth and finished object by energy and force” (Botha 2000:68). In 'n opvoedkundige konteks was die gebruik van geweld ten opsigte van kindere sosiaal aanvaarbare gedrag en 'n deel van die lewe van elke dag (Bakke 2005:40). Selfs vrygebore kinders was onderworpe aan dieselfde dissipline as slawe (Clark 1994:21). Osiek (2005:207) wys in dié verband daarop dat selfs “[t]he schoolmasters and tutors, afforded only by the wealthy elite, assumed that children were recalcitrant and must be forced to learn by threat of punishment, which the teacher did not hesitate to carry out when necessary. Boys were raised with strict rules and expectations to form them into strong and courageous men who could be self-disciplined and resist pain.” Volgens Pilch was hierdie selfde idee teenwoordig in die Joodse denke oor die opvoeding van kinders. Sy gevolgtrekking is: “In the traditional Mediterranean world in which Jesus lived, physical discipline was an acceptable strategy for raising boys as Proverbs and Sirach testify” (1993:110). Die opvoedkundige doel van dissipline reflekteer die feit dat “Judaism did not have a predominant view of the innocence of the child” (Francis 1996:69; vergelyk Oepke 1967:646; Weber 1979:74-76).

Daar was ook nie iets soos die openbare skole wat ons vandag ken nie. Soms is onderrig wel verskaf deur reisende onderwysers. Dit was egter baie duur en eintlik dus beperk tot die elite van die stede. Die gevolg was dat minder as 10% van die bevolking geletterd was (Malina et al 1995:11; vergelyk Bakke 2005:40). Hoewel die sinagoge 'n vorm van onderrig gegee het, was dit uiters beperk en boonop net vir seuns bedoel. Wanneer daar geplant is en die oes ingesamel moes word, was daar in elk geval geen tyd vir formele onderrig nie, want dan moes almal gewerk het. Min kinders kon dus lees of tel. Dit was nie belangrik om te lees nie, want daar was nie juis boeke om te lees nie. Wanneer iets geskryf moes word kon 'n professionele skrifgeleerde, dikwels die stadsklerk, dit doen. Die meeste seuns kon dus hoogstens hulle naam teken.

Onderrig van kinders was eintlik 'n familie-saak. Hierin het die vader die primêre rol gespeel en was hy veral verantwoordelik om vir hulle die “correct virtues and a cultivated use of language” aan te leer (Bakke 2005:38). In die Joodse wêreld was vaders veral verantwoordelik om hul kinders in die wet van God te onderrig (Balla 2003:82). Hulle het ook vir die seuns reeds op 'n vroeë ouderdom hulle familie se ambag geleer en die kinders het dus geen keuse gehad oor die beroep wat hulle sou volg nie. Die moeders het vir die dogters geleer wat van 'n vrou verwag word in die huishouding. Omdat geglo is dat alle dinge inherent rein of onrein was, moes kinders veral onderrig word oor hoe dinge op grond van hulle aard geklassifiseer word. Hierdie dualiteit het ook 'n invloed uitgeoefen op dit wat die ouers vir die kinders geleer het. “First-century children were taught to avoid ‘impure’ things. The result of a pure-impure worldview was to arrange reality, and not to understand it. A child did not need to develop, but to conform: the ‘nature’ of things was fixed and one simply accepted this and acted accordingly” (Botha 2000:63). In die onderrig van kinders is lyfstraf dikwels gebruik (Balla 2003:83-84). Kinders moes as't ware getem word en daarom moes hulle in 'n toestand van vrees gehou word. Grustories oor monsters, wilde diere, spoke en onsienbare

gevre is dikwels gebruik om kinders te dissipliner (Botha 2000:61). Die uiteindelige doel van die onderrig was “to leave behind someone like the father himself” en “to imitate the forefathers” (Balla 2003:84).

Die antieke wêreld was dus oor die algemeen ’n baie harde wêreld vir kinders. Kinders is as eiendom gesien wat deur ouers besit word. “[A] minor, a child was on a par with a slave, and only after reaching maturity was he/she a free person who could inherit the family estate. The orphan was the stereotype of the weakest and most vulnerable members of society. The term ‘child/children’ could also be used as a serious insult (cf. Matt 11:16-17; Luke 7:32)” (Malina & Rohrbaugh 2003:336).

Volgens Aasgaard (2008:356-357) is kinders in die antieke wêreld beskou as “immature: they were physical of character, bodily weak, emotionally unstable, and intellectually deficient, and were thus unable to reach the standard of the ideal human being, which was the (male) adult.” Kinders is dus gesien as nog nie volledige mense nie, as “unfinished, as humans-to-be” (Aasgaard 2008:356). Maas (2000:457) stel dit as volg: “The cultures of the ancient world were accustomed to viewing childhood as pure prelude, an unfortunate, because *incomplete* state of being that was to be left behind – discarded – in the acquisition of adulthood, the acknowledged state of human perfection. Thus, the child’s value lay almost entirely in the future - in the promise of maturity (as heir, producer of wealth, defender of the nation, or bearer of more children) rather than in the concrete reality of the present” Carroll (2001:122) beklemtoon dieselfde saak deur daarop te wys dat “children were valued primarily for their future contributions as adults. Grown children would not only assume their productive roles within the socio-economic and political systems but also, closer to home, support their parents in old age and attend to their burial.” Die doel van ouerskap was om die kind se gedrag te beheer en die kind tot ’n eerbare mens te vorm en uiteindelik tot ’n eerbare volwassene. Ouers, veral die vader, se gesag oor hulle kinders was ’n absolute gesag. DeSilva (2000a:186) se gevolgtrekking is: “Thus in every respect, children are seen as obligated to their parents, particularly obligated to honor and obey them.” Hulle moes in alle opsigte hulle ouers se wense eerbiedig en het net goedkeuring ontvang as hulle die kwaliteite openbaar het wat hulle as volwassenes nodig sou hê (Clark 1994:17). Vir kinders was die lewe dus in talle opsigte baie hard gewees.

### **3.3 KINDERS IN DIE EVANGELIE VOLGENS DIE BESKRYWING VAN MATTEUS**

#### **3.3.1 Inleiding**

Die Evangelie van Matteus is ’n retoriese geskrif waardeur die skrywer sy lesers wil help om die Christusgebeure vir hulle tyd en konteks te interpreteer. Dit is moeilik om met presiese sekerheid die konteks van die persone vir wie die Evangelie geskryf is te bepaal omdat daar nie genoeg interne sowel as eksterne getuienis hieroor beskikbaar is nie (Nel 2002b:24). Daar is deur die jare uiteenlopende antwoorde gegee oor

waar en vir wie die Matteus-evangelie geskryf is (Davies en Allison 1988:138-147; Carter 1996:24-25 en Sim 1998:10-12; 40-62). Alhoewel Davies en Allison (1988:146) van mening is dat op grond van die beskikbare getuienis dit heel moontlik Antiochië kan wees, gee hulle toe dat daar nie genoegsame sekerheid daarvoor is dat dit sonder enige twyfel aanvaar kan word nie. Combrink (2007:21) bevestig hierdie standpunt as hy die mening uitspreek dat die Matteus-evangelie waarskynlik ontstaan het “in ’n stedelike omgewing, miskien in Galilea of selfs meer na die noorde in Sirië, maar nie noodwendig in Antiogië nie.” Hy (:11) is van mening dat die werklike lesers “hulle waarskynlik in Sirië, en bes moontlik in Antiogië, bevind” het. Selfs Carter (2000:160) sê oor die moontlikheid van Antiogië: “We cannot be certain about this location, and in arguing for Antioch I do not rule out that the gospel may have been written for various communities of disciples in the vicinity of Antioch or Syria....But in the absence of a better suggestion, I will focus on Antioch.” Nel (2002b:23) is selfs van mening dat as aanvaar word dat die Evangelie van Matteus ’n biografie is (vergelyk die bespreking by paragraaf 3.3.5.2.1 hieronder), dit moontlik is dat Matteus nie net vir een spesifieke geloofsgemeenskap geskryf het nie, maar vir ’n wyer leserskring en daarom kan dit nie tot ’n enkele sosiohistoriese konteks beperk word nie. Iets van hierdie standpunt eggo in DeSilva (2004:238) se uitspraak dat Antiogië “may be taken as somewhat representative of a variety of churches in Syria and even North Palestine, and many scholars remain content with the designation of this general region as Matthews first sphere (but not exclusive sphere) of concern.” Weren (2005:51) is van mening dat die Matteus-evangelie waarskynlik ’n baie lang en ingewikkelde ontstaansgeskiedenis gehad het en dat daar duidelike lae van ouer en vroeër tradisies daarin onderskei kan word. Sy gevolgtrekking is: “It is therefore inadvisable to relate all the data contained in this gospel, and which are often difficult to reconcile with each other, to one particular moment in the life of one particular group” (:51). Weren (:51) definieer die Matteus-gemeenskap daarom as “a number of affiliated or rather loosely confederated Christian groups, in a wide geographical area, that feel connected in the sense that they largely hold the same religious views and adhere to the same ethical values. The groups in this network need not have the same history or have found themselves in the same stage of development, nor is it certain from the start that these groups were always located in the same region.”

Volgens Combrink (2007:10-11) kan veronderstel word dat die implisiete leser<sup>47</sup> van die Matteus-evangelie Grieks geken het, goed bekend was met die Septuaginta, Israel se simboliese wêreld van gebruike en algemeen aanvaarde waarhede, en Palestina se geografie en die politieke gebeure en die Joodse groepe in die tyd van Jesus geken het en geweet het van die tempel se verwoesting. Hulle ken Jesus se storie, maar moet midde in hulle omstandighede in hulle geloof versterk word (:11). Combrink (:11; vergelyk Davies 1993:29) is verder van mening dat die lesers volgelinge van Jesus is, “bes moontlik tweede geslag

---

<sup>47</sup> Die konsep “implisiete leser” is afkomstig van Wolfgang Iser. Dit verwys na die “anticipated role a potential reader is expected to play in order to actualize the text... (It) is a device to engage the real reader by offering a role to be played or an attitude to be assumed” (Lategan 1989:5, 10). Dit is dus die leser wat deur die teks veronderstel word en wat die werklike lesers bereid behoort te wees “to become in order to bring the reading experience to its full measure” (Vorster 1989:25).



Christene, met ander woorde nie pas bekeerde Jode of nie-Jode nie. Dit wil voorkom of die ‘Jode’ al ’n afsonderlike en vreemde godsdienstige groep vir die implisiete lesers is (19:30; 20:1-16; 21:28-33, 43), terwyl die manier waarop daar na die ‘heidene’ verwys word, suggereer dat hulle tradisies net so vreemd is (6:7; 18:17).”

Matteus se skrywe was dus waarskynlik gerig aan ’n geloofsgemeenskap(pe) wat in die laaste deel van die eerste eeu in ’n stedelike konteks(te) gewoon het en wat waarskynlik hoofsaaklik uit Griekssprekende Christene van Joodse herkoms en ook ’n groeiende aantal bekeerlinge uit die heidendom bestaan het (Kingsbury 1991:264; vergelyk Combrink 2007:21). Waarskynlik het hulle geworstel “om helderheid te kry oor hulle identiteit as Christene te midde van hulle Joodse omgewing en familie met wie hulle nie alle bande wil breek nie” (:21). Dit kan self wees dat hierdie Joods-Christelike gemeenskap as gevolg van die toename aan bekeerlinge uit die heidendom in ’n oorgangsfase was na ’n gemeenskap wie se identiteit sterker bepaal sou word deur die Christene uit die heidendom (Kingsbury 1986:20). Volgens Combrink (2007:20) is dit wel duidelik “dat daar in Matteus se gemeente spanning tussen Jode-Christene en heiden-Christene was asook ’n worsteling om die bepaling van die gemeente se identiteit in verhouding tot hulle mede-volksgenote in die sinagoge ‘oorkant die straat’.”

Matteus wil dus sy lesers help om hulle nuwe geloof en identiteit beter te verstaan en uit te leef binne die konteks waarin hulle hul bevind. Om dit te bereik gebruik hy eksplisiet die verhaal van Jesus. Implisiet spreek die lesers se eie konteks mee in dit wat aangebied word en hoe dit aangebied word. Oor hoe die Evangelie van Matteus in hierdie konteks gefunksioneer het, sê Carter (2005b:143) die volgende:

In telling its hearers how to live, the Gospel can function variously to confirm, encourage, remind, recover, contest, and correct the actual circumstances of his people. It is difficult to identify specific instances when Matthew is affirming or when he is trying to change ways of living. The Gospel’s frequent repetitions and “bullying” tone might suggest much correction, or they might indicate great efforts to support an existing way of life. Either way, the Gospel encourages, renews, and sustains the distinctive way of life of followers of Jesus. It strongly counters pressures to cultural conformity and imitation in difficult and at times overwhelming circumstances.

Oor wat die Matteus-tekst waarskynlik wou bereik en verander, maak Combrink (2007:23) die volgende belangrike uitspraak:

In die historiese konteks waarbinne Matteus sy boodskap deurgee, gaan dit blykbaar oor die saam-, naas- en eindelik teenoor-mekaar-staan van kerk en sinagoge; gaan dit oor die vraag na die selfverstaan van die Christelike gemeente in kontinuïteit en diskontinuïteit met sy Joodse voorgeskiedenis. In hierdie situasie is Matteus missionêr primêr na binne gekeer met die doel om die gemeente se selfbewussyn te versterk of te verander. Hierdie missionêre ekklesiologie is volledig in die Christologie gewortel. Indien Matteus se gemeente hierdie identiteit weerspieël, sal hulle ook soos Jesus werwend inwerk op die wêreld waarin hulle hulle bevind....Dit beteken dat Matteus op ’n besondere manier die dissipels se optrede, in navolging van Jesus se optrede en sy opdragte en in ooreenstemming met God se wil, onderstreep. Om só dissipel van Christus in die wêreld en vir die wêreld te wees, is die sending waartoe die kerk volgens Matteus geroep is.

Ook met betrekking tot kinders gebruik Matteus die Jesus-verhaal en veral Jesus se optrede teenoor en uitsprake oor kinders eksplisiet om in die proses vir sy lesers te onderrig oor hoe hulle as

geloofsgemeenskap kinders in hulle eie konteks op 'n nuwe wyse moet sien en hanteer en dus hulle missionêre identiteit ook teenoor kinders moet uitleef.

### **3.3.2 Jesus se andersheid met betrekking tot kinders**

Jesus was 'n Jood en daarom sou die Ou-Testamentiese getuienis oor kinders vir Hom belangrik gewees het en sou dit 'n invloed uitgeoefen het op sy bediening. Weber (1979:12) wys egter daarop dat Jesus se andersheid met betrekking tot kinders nie net verstaan moet word vanuit sy deel wees van die Joods-rabbynse wêreld nie. “In his acts and words, something deeply Jewish and, at the same time, radically new appeared.” Dit kom ook na vore in Jesus se hantering van kinders: Sy houding en optrede teenoor hulle was radikaal anders as wat die aanvaarbare norm binne die eerste-eeuse Mediterreense wêreld was. Teenoor die eerste-eeuse Mediterreense wêreld waarin kinders glad nie in tel was nie, was kinders in die bediening van Jesus wel beslis in tel (Strange 1996:38). So nuut was Jesus se optrede teenoor kinders dat dit selfs sy dissipels verbaas het. Hierdie anderse optrede van Jesus teenoor kinders het volgens Van Aarde (1991:587) daartoe gelei dat die teoloog Emile Brunner Jesus die ‘ontdekker van die kind’ genoem het.

Jesus se ‘ontdekking van die kind’ weerspieël egter nie 'n idealistiese nie, maar 'n realistiese siening van kinders. Weber (1979:13), Strange (1996:50) en Herzog (2005:38-39) toon aan dat in Jesus se gelykenis oor die kinders se spel in Matteus 11:16-19 en Lukas 7:31-35 'n baie realistiese siening van kinders na vore kom. Weber (1979:13) verklaar: “This parable and its application show that Jesus did not idealize children. In that particular case, He saw in their game which went wrong an exemplary instance of how ‘this generation’ fails to discern what really matters.” Herzog (2005:39) is van mening dat hierdie uitspraak van Jesus duidelik aantoon dat “stubbornness and narrow-mindedness” onder alle ouderdomme, ook kinders, voorkom. Juis daarom het Jesus in sy persoon en werk die koninkryk van God ook vir kinders kom openbaar en gebring. Alhoewel Jesus se bediening nie primêr op kinders gerig was nie, het die koninkryk van God in Hom ook vir hulle naby gekom. Daarom hanteer Jesus kinders so anders as wat die aanvaarde norm in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld was en neem hulle 'n belangrike plek in sy bediening in.

Jesus se andersheid met betrekking tot kinders, blyk uit die manier waarop Hy Hom met hulle nood bemoei en in sy diens gebruik het, uit die feit dat Hy sy dissipels geleer het dat die koninkryk van God vir kinders is, en dat Hy ook kinders geseën het.

### **3.3.3 Jesus genees kinders**

In die lig van die hoë sterftesyfer onder kinders (vergelyk die syfers hieroor onder punt 3.2.5 hierbo), is die kans goed dat die siekwees van kinders en die moontlikheid om 'n kind te verloor 'n groot psigiese invloed op ouers gehad het. “Whereas many in our society are spared the agony of watching their children or brother or sister suffer through serious illness and death, it is not exaggeration to say that almost no one would have escaped this experience in the Roman world” (Osiek & MacDonald 2006:78). Die afsterwe van

jong kinders was heel moontlik 'n algemene verskynsel in die vroeë huiskerke (:79). Daarom dat daar in die Evangelies verhale opgeneem is van kinders wat deur Jesus opgewek of genees is. In Matteus is daar drie verhale opgeteken waar ouers namens hulle kinders by Jesus kom pleit het dat Hy hulle moet genees, naamlik:

- Die dogtertjie van 'n raadslid van die sinagoge (Matteus 9:18-26);
- Die dogter van die Kanaänitiese vrou (Matteus 15:21-28);
- 'n Geestelik versteurde seun (Matteus 17:14-20).

Hierdie genesings toon duidelik dat ook kinders vir Jesus baie belangrik was en dat hulle kwesbaarheid sy hart geraak het. Jensen (2005:23) se mening is tereg dat Jesus “pays close attention to the plight of children....” So belangrik was hulle vir Hom dat Hy selfs van sy bedieningsprogram afgewyk en tyd ingeruim het om hulle spesiaal te besoek en te genees. In 'n wêreld waarin mans gewoonlik maar min kontak met kinders gehad het en veral nie uitgereik het na dogters toe nie, kom Jesus se andersheid juis in hierdie bemoeienis van Hom met kinders, dogters ingesluit, na vore. Jesus toon hiermee dat Hy 'n hart nie net vir volwassenes se nood het nie, maar ook vir kinders se nood. Nie net vir hulle geestelike nood nie, maar vir hulle totale menslike nood. Kinders is ook objekte van sy sorg en diens. As die volmaakte beeld van God verteenwoordig Jesus God in die lewens van kinders en tree Hy teenoor hulle op ooreenkomstig God se oorspronklike opdrag aan die mens in die skeppingsverhaal (vergelyk punt 2.3.2.2.2 hierbo). Daarmee verkondig en bevestig Jesus God se heerskappy oor die totale lewe, ook oor die lewe van kinders. Wat Gundry-Volf (2001:38) met betrekking tot die Evangelie volgens Markus se beskrywing sê, is ook van toepassing op die Matteus-evangelie: “It can be argued that Jesus’ healing of children and exorcism of evil spirits from them in Mark’s narrative are concretizations of his teaching that the reign of God belongs to children.”

Wat verder opvallend is van hierdie verhale is dat nie een van die kinders enige aktiewe rol in hulle genesingsproses speel nie.<sup>48</sup> Dit is nie hulle wat na Jesus toe kom nie en dit is ook nie hulle wat vra vir genesing nie. Die kinders is geheel en al passief en ontvang net wat Jesus vir hulle bied. Al wat hulle laat kwalifiseer het om die vrug van die koninkryk van God wat in Jesus naby aan hulle gekom het te ontvang, was hulle nood. Nadat hulle genees is, verwys Matteus ook glad nie na enige reaksie van hulle kant af wat kan dui op enige spesiale gesindheid in die kinders teenoor Jesus wat hulle kon laat kwalifiseer het om hulle gesondheid terug te ontvang nie.

---

<sup>48</sup> Hier word aangesluit by Gundry-Volf (2008:215-217) se bespreking van hierdie selfde genesingsverhale in Markus.

### 3.3.4 Jesus gebruik kinders

Jesus het nie net volwassenes in sy diens gebruik nie, maar ook kinders. Daar is wel nie baie getuienis hieroor nie, maar daar is wel een verhaal in die Evangelie volgens die beskrywing van Matteus wat hierdie aspek na vore bring, naamlik die verhaal van die tempelreiniging in Matteus 21:12-16.

Alhoewel al die Evangelies die verhaal van die tempelreiniging vertel is dit net Matteus wat daaraan toevoeg dat toe Jesus die blindes en kreupeles daar by die tempel genees het, die kinders op grond van hierdie wonderwerke die refrein “Prys die Seun van Dawid!” uitgeroep het (Matteus 21:14-16). Die priesterhoofde en die skrifgeleerdes was hieroor verontwaardig. Jesus se reaksie hierop was: “Het julle nooit geles nie: U het daarvoor gesorg dat kinders en suigeling u lof sing?” Met ander woorde, so kan hierdie optrede van Jesus waarskynlik geïnterpreteer word, die kinders se optrede was veel eerder geheel en al gepas as onvanpas – “far more appropriate, in fact, than the squabbles of the religious elite!” (Zuck 1996:216).

Met hierdie uitspraak sluit Jesus aan by Psalm 8:3 waar die digter getuig: “Kinders en suigeling besing die magtige werk wat U tot stand gebring het. So word u teëstanders, die vyande en wraakgieriges, tot swye gebring.” Die bedoeling van die digter van Psalm 8 is om God as Skepper te loof. Wat hier opval is dat die digter getuig dat suigeling doen wat ons gewoonlik dink hulle kan nie doen nie: Hulle besing ook die lof van die Here! Van hierdie vreemde uitspraak sê Kraus (1988:181): “The content of this verse is in the OT without even the remotest parallel passage. Therefore it does not surprise us when this statement is regarded as strange, sometimes even as a foreign element. But all emendations are of no avail. We must hazard an interpretation.” Dit is nie heeltemal duidelik of die woorde “kinders en suigeling”<sup>49</sup> in Psalm 8 letterlik of figuurlik verstaan moet word nie en uitleggers verskil hieroor (Mngqibisa 2006:130). Johannes Calvyn (1999: Psalm 8:2) het egter alreeds beklemtoon dat die woorde nie allegories verstaan kan word as verwysende na gelowiges nie. Ja, God gebruik regtig suigeling wat nog nie eers verstaanbare woorde kan uiter nie om sy lof te besing en Hom so as Skepper te erken. Op aangrypende wyse skryf Calvyn dat God “in order to commend his providence, has no need of the powerful eloquence of rhetoricians, nor even of distinct and formed language, because the tongues of infants, although they do not as yet speak, are ready and eloquent enough to celebrate it.”

En hulle lofprijsing het ’n verstommende invloed: dit bring selfs God se teëstanders, die vyande en wraakgieriges tot stilswye! Calvyn (1999: Psalm 8:2) is selfs oortuig dat die Hebreus sterker vertaal moet word as net met “tot swye gebring” en verkies om dit eerder te vertaal met “to put to flight.” Hy sê dit is asof die digter hier van die kinders en suigeling wil sê: “These are the invincible champions of God who, when it comes to the conflict, can easily scatter and discomfit the whole host of the wicked despisers of

---

<sup>49</sup> Die Hebreuse woorde wat vertaal word met *kinders en suigeling* is sinonieme “for both of them carry the same meaning, namely, *children, nursing infants, sucklings*” (Mngqibisa 2006:130).

God, and those who have abandoned themselves to impiety.” Faber van der Meulen (1996:379) wys daarop dat die digter van Psalm 8 eintlik sê: “[O]ok een kind is ‘Gods partner’, ook een kind heeft kracht en macht en invloed.” God het nie verneme mense en kragtige wapens nodig om sy eer te verdedig nie. Hy gebruik die swakkes en geringes, die kleintjies. Nie deur oorloë of kragtige wapens nie, maar deur liedere, die liedere van kinders en suigeling, behaal God oorwinning. Kinders en suigeling se monde is vir God voldoende om die oorwinning mee te behaal (Calvin 1999: Psalm 8:2). Die sterkste vyand is nie kragtig genoeg om die mag van God wat in die swakheid van kindwees tot openbaring kom te weerstaan nie.

Dit is presies wat hier by die tempel gebeur. In die aangesig van Jesus se vyande, die priesterhoofde en Skrifgeleerdes, verkondig die kinders die lof van Jesus. Daarom haal Jesus juis hierdie woorde uit Psalm 8 aan.

Wat verder opvallend is, is dat Jesus die kinders hier gebruik omdat hulle verstommende insig openbaar. Hulle erken Jesus se ware identiteit en prys Hom dus as die Seun van Dawid. Eintlik is hierdie gebeure uiters ironies. “The chief priests and scribes, who, of all people, are in a position as religiously trained Jewish adults to see the significance of Jesus’ deeds, recognize him as the Messiah, and lead the people in acclaiming him, do not do so; rather, the children, who are ignorant and untrained in religious matters and the least likely to play this role, in fact take it up” (Gundry-Volf 2001:47; vergelyk Thatcher 2007:62). Met hierdie gebeure eggo Matteus “the theme of the marginal, who, like the blind and the lame (21:14), experience God’s presence in Jesus (1:23; 18:20) but who face the anger of the elite” (Carter 2000:420). In ’n sekere sin word dit waarvoor Jesus alreeds in Matteus 11:25 sy Vader gedank het, hier letterlik waar: “Ek prys U, Vader, Here van hemel en aarde, dat U hierdie dinge vir slim en geleerde mense verberg het en dit aan eenvoudiges bekend gemaak het.” Kinders, wat nie noodwendig slim en geleerd is nie, bely teenoor die godsdienstig slim en geleerdes wie Jesus is omdat God dit aan hulle bekend gemaak het.

Uit hierdie gebeure kom ’n belangrike perspektief op God se werk na vore: Kinders het ’n kapasiteit om God te ken (Thatcher 2007:63) en God kan en wil kinders gebruik in die koms van sy koninkryk in hierdie wêreld. Dikwels word kinders gesien en behandel as mense wat net bedien moet word in plaas van om hulle te sien en te behandel as bedienaars van God se evangelie. Hulle is egter net soos volwassenes, bedienaars van die evangelie. Hulle het immers presies dieselfde Heilige Gees ontvang. Die Gees van God het gekom om hulle ook toe te rus om deur God gebruik te word (Joël 2:28; Handeling 2:17). Ja, God openbaar Hom aan kinders en gebruik hulle om Homself aan die wêreld te openbaar (vergeelyk paragraaf 2.3.5.2 hierbo).

### **3.3.5 Die koninkryk van God is vir kinders: Matteus 18:1-14**

1) In daardie tyd het die dissipels by Jesus gekom met die vraag: “Wie is die belangrikste in die koninkryk van die hemel?” 2) Hy het ’n kindjie nader geroep en hom tussen hulle laat staan 3) en gesê: “Dit verseker Ek julle: As julle nie verander en soos kindertjies word nie, sal julle beslis nie in die koninkryk van die hemel kom nie. 4) Wie homself gering ag soos hierdie kindjie, hy is die belangrikste in die koninkryk van die hemel. 5) En wie so ’n kindjie in my Naam ontvang, ontvang My.” 6) “Elkeen wat een van hierdie kleintjies wat in My glo, van My afvallig maak, vir hom is dit

beter as hy met 'n groot meulsteen aan sy nek in die diep see verdrink. 7) Hoe jammer tog vir die wêreld dat daar dinge is wat die mens afvallig maak! Sulke dinge kom noodwendig, maar weë die mens deur wie dit kom. 8) “As jou hand of jou voet jou van My afvallig maak, kap hom af en gooi hom van jou af weg. Dit is vir jou beter om vermink of kreupel die lewe in te gaan as om met altwee jou hande of voete in die ewige vuur gegooi te word. 9) En as jou oog jou van My afvallig maak, ruk hom uit en gooi hom van jou af weg. Dit is vir jou beter om met een oog die lewe in te gaan as om met altwee oë in die vuur van die hel gegooi te word.” 10) “Julle moet nooit een van hierdie kleintjies minag nie, want Ek verseker julle dat hulle engele in die hemel gedurigdeur by my hemelse Vader is. 11)<sup>50</sup> 12) “Hoe dink julle? As iemand honderd skape het en een van hulle raak weg, sal hy nie die nege en negentig daar in die bergveld laat staan en die een wat weg is, gaan soek nie? 13) En as hy hom kry, verseker Ek julle, is hy blyer oor hom as oor die nege en negentig wat nie weggeraak het nie. 14) So is dit ook nie die wil van julle Vader in die hemel dat een van hierdie kleintjies verlore moet gaan nie.”

### 3.3.5.1 *Inleiding*

Jesus se interaksie met sy dissipels hier in Matteus 18:1-14 is nie net een van sy heel merkwaardigste optredes met betrekking tot kinders nie, maar weerspieël ook in vele opsigte iets van die hart van Matteus se boodskap.<sup>51</sup> Reeds hierbo onder punt 3.1 is aangetoon hoekom Matteus 18:1-14 van groot belang is vir hierdie studie. Daarom word hier 'n dieper studie van hierdie teksgedeelte gedoen.

Dit is belangrik dat hierdie gesprek gelees moet word met 'n sensitiwiteit vir die sosio-kulturele konteks van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld wat agter hierdie teks lê en waarin die dissipels en kinders hulle bevind het, soos hierbo uiteengesit onder punt 3.2. Dit moet egter ook gelees word met sensitiwiteit vir die teks self waarmee Matteus met sy lesers kommunikeer en hulle probeer oortuig om in ooreenstemming met hulle nuwe identiteit in Christus as sy dissipels te leef. Matteus 18:1-14 moet dus verstaan word binne die logiese en kronologiese opbou van Matteus as geheel. Daarom word hier eers 'n kort uiteensetting van die opbou van Matteus as geheel gegee om so te probeer bepaal hoe Matteus 18:1-14 in hierdie geheel inpas. In die volgende stap word Matteus 18:1-14 vergelyk met die ooreenstemmende gedeeltes in die ander twee Sinoptiese Evangelies, te wete Markus 9:33-37 en Lukas 9:46-48, ten einde te bepaal watter lig hierdie tekste kan werp op die verstaan van Matteus 18:1-14. Daarna word daar dan aandag gegee aan die interpretasie van Matteus 18:1-14.

---

<sup>50</sup> Sommige manuskripte het 'n vers 11: “Immers, die Seun van die mens het gekom om dié een wat verlore gaan, te soek en te red.”

<sup>51</sup> Hiervoor kan twee rede aangevoer word. In die eerste plek is die koninkryk van die hemel 'n sentrale tema in Matteus se Evangelie (vergelyk die bespreking hieronder by punt 3.3.5.5.1). Matteus 18:1-4 word omraam deur die uitdrukking “die belangrikste in die koninkryk van die hemel” (Combrink 2007:167) wat 'n aanduiding gee van die belang van hierdie perikoop ten opsigte van hierdie belangrike tema in die Matteus-evangelie. 'n Tweede rede is die doelbewuste plasing van 'n kindjie tussen of in die midde van die dissipels. As Jesus se plasing van die kindjie tussen die dissipels in Matteus 18:1-14 in verband gebring word met die kind Jesus in Matteus 1-2, en Jesus se ander uitsprake oor kinders en sy optredes teenoor kinders in die Matteus-evangelie, wil dit voorkom asof “die kindjie” nie maar net 'n addisionele tema in die Matteus-evangelie is nie en daarom ook nie net agtergrond-materiaal vir die vertel van die Evangelie is nie (vergelyk White 2008:438-440). “[B]y foregrounding the child” in sy lees van die teks, kom White (2008:441) tot die volgende gevolgtrekking: “Children in the gospel are depicted as integral to the narrative and clues to its meaning.”

### 3.3.5.2 *Matteus 18:1-14 en die opbou van Matteus as geheel*

#### 3.3.5.2.1 *Die genre van Matteus*

Literary genres and forms are not simply neutral containers used as convenient ways to package various types of written communication. They are social conventions that provide contextual meaning for the smaller units of language and text they enclose. The original significance that a literary text had for both author and reader is tied to the genre of that text, so that the meaning of the part is dependent upon the meaning of the whole.

(Aune 1987:13.)

Vir die verstaan van Matteus 18:1-14 is dit dus belangrik om eers duidelikheid te kry oor die genre van die Matteus-evangelie.

Die Christelike boodskap het nie in 'n vakuum ontstaan nie, maar binne 'n bepaalde kulturele konteks. Hierdie boodskap is deur die vroeë Christene in Grieks opgeteken en daarom is dit bloot natuurlik dat hulle dit gedoen het met die hulp van die beskikbare genres in die Hellenistiese literêre kultuur te wete biografie/historiografie, briewe en apokaliptiek. Alhoewel die vasstelling van die genre van Matteus in die verlede baie debat ontlok het en baie geleerdes van mening was dat dit nie as 'n biografie geklassifiseer kan word nie en eintlik 'n nuwe genre is wat deur Christene geskep is (Ehrman 1997:52; Kingsbury 1986:9-10), het al hoe meer resente studies tot die gevolgtrekking gekom dat Matteus, met inagneming van die verskille wat daar wel bestaan, in 'n generiese sin wel verwant is aan die antieke Grieks-Romeinse biografieë of lewensbeskrywings (Ehrman 1997:54; vergelyk Combrink 2007:8). Kingsbury (1986:12) spreek selfs die mening uit dat dit waarskynlik nie soseer gaan oor die vraag of die Matteus-evangelie verwant is aan die antieke Grieks-Romeinse biografieë nie, maar eerder oor wat die aard en omvang van hierdie verwantskap is. Aune (1988:122) se slotsom is:

[I]n both form and function, the Gospels are fully comparable to Greco-Roman biography. In form, the Gospels...focus on the public career of Jesus. The authors of Matthew and Luke, who have more consciously literary concerns than Mark, follow accepted biographical practice by prefacing the career of Jesus with accounts of his birth and genealogy. Jesus himself is presented in the appropriate stereotypes associated with the titles Messiah and Prophet. The function of the Gospels was the legitimation of the present beliefs and practices of Christians by appealing to the paradigmatic role of the founder, just as the cultural values of the Hellenistic world were exemplified by the subjects of the Greco-Roman biographies.

Senior (2001:14-15) sluit hierby aan as hy aanvoer dat die sosiale konteks van die gemeenskap vir wie Matteus skryf en die doel wat hy dus met sy skrywe wil bereik, gelei het tot sy besluit om 'n tipe biografie van Jesus te skryf eerder as om maar net 'n samestelling van Jesus se onderrig te maak. "The issues of identity, authority, and legitimacy acutely raised by the debate with Pharisaic Judaism in the chaos of the times led Matthew to focus on Jesus as a model to be emulated; Jesus was the model of authentic righteousness as well as its teacher. At the conclusion of the Gospel the Risen Christ would commission his disciple to teach and do everything that he commanded." Daarom skryf Matteus 'n tipe biografie wat Jesus se lewe en onderrig insluit.

Alhoewel die antieke Grieks-Romeinse biografieë nie juis aandag gegee het aan die sterwe van die persoon oor wie dit gaan nie en dit dus lyk of die Evangelies, en met name die Matteus-evangelie, met al die aandag wat aan die lyding en sterwe van Jesus gegee word op hierdie punt radikaal afwyk van die Grieks-Romeinse biografieë, is Ehrman (1997:54) se gevolgtrekking: “The stress on Jesus’ death, however, is determined by the distinctive emphasis of these works and is not out of bounds for the genre. Instead, it shows that the Gospels are a kind of sub-genre, or one type of ancient religious biography.” Na ’n uitgebreide beredenering gerugsteun deur voorbeelde uit die eerste-eeuse Mediterreense wêreld, is Aune (1988:123) se slotsom: “The focus on the death of Jesus which characterizes all of the Gospels, then, is a theme characteristic of a development in Greco-Roman biography of the first century A.D.”

Daar is Nuwe-Testamentici wat probeer het om aan te toon dat Matteus ’n bepaalde soort antieke Grieks-Romeinse biografie, naamlik ’n *encomium* is, wat die eer van ’n bepaalde persoon loof deur op sy lewe, leerstellings en dood te fokus (vergelyk Kingsbury 1986:11-12). Nel (2002a:58) wys egter daarop dat alhoewel die *encomium* bekend was as ’n retoriese kategorie wat toesprake tipeer, dit glad nie ’n uitgemaakte saak is dat daar wel so ’n subgenre van die algemene biografie bestaan het nie (:56). Boonop verskil Matteus op verskeie punte van hierdie veronderstelde genre. Een van die verskille waarop Nel (:56) wys is dat die doelwit van Matteus nie net is om die eer van Jesus te loof nie, maar om mense op te roep tot geloof in Jesus.

Die gevolgtrekking kan dus gemaak word dat Matteus ’n aangepaste vorm van die antieke Griekse-Romeinse biografie is waarin ’n Hellenistiese vorm met ’n grootliks Christelik-Joodse inhoud gekombineer is (Aune 1987:22; Nel 2002a:57). Die handhawing van Jesus se eer speel wel ’n belangrike rol in Matteus, maar dit maak nie noodwendig van Matteus ’n *encomium*-biografie nie. Wat wel ingedagte gehou moet word is dat Matteus nie in die eerste plek as historikus skryf met die doel om ’n eksakte kronologiese oorsig oor die lewe van Jesus saam te stel nie, maar eerder as teoloog die storie van Jesus vertel vanuit ’n post-Pase perspektief (Kingsbury 1986:9). Dit is dus ’n storie wat ten diepste teologies van aard is en die lesers so in die verhaal wil intrek dat hulle tot bepaalde handelingte behoort oor te gaan (Combrink 2007:8). Daarom kondig Matteus self sy skrywe aan as ’n baie besondere tipe bibliografie, naamlik βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Alhoewel hierdie uitdrukking gewoonlik in Afrikaans vertaal word met “die geslagsregister van Jesus Christus,” kan dit ook meer letterlik vertaal word met “die boek van die begin van Jesus Christus” of “die boek van die oorsprong van Jesus Christus.” Brown (1997:174) wys daarop dat dit verstaan kan word as “the story of the origin.” Carter (2005a:152) verkies om dit te vertaal met “the book of the origin.” Hy motiveer sy keuse soos volg:

My choice of ‘origin’ reflects its double use in 1.1 at the outset of the genealogy and in 1.18 for the narration of Jesus’ conception. The term attempts to recognize with one English word a polyvalent reading that embraces a literary function (introducing the genealogy [1.1-17] and conception/birth [cha 1-2]), and a thematic focus for the gospel on a divine act of creation that expresses God’s purpose.

Carter (2005a:151) wys daarop dat J M Foley aangetoon het dat in tekste wat hulle ontstaan het in mondelinge kulture “phrases function metonymically to evoke not isolated entities but larger narratives



from a cultural repertoire assumed of and shared by the audience” Daarom is Carter (:152) van mening dat die frase βίβλος γενέσεως vir Matteus se gehoor, wat goed onderleg was in die Skrifte, onmiddellik aan die heel eerste boek, Genesis, sou herinner het. Op grond hiervan en die feit dat die frase γενέσεως op strategiese plekke in die eerste vyf hoofstukke van Genesis voorkom, is Carter (:152) se gevolgtrekking:

[I]t is fair to claim that the term *geneseōs* evokes, then, this larger narrative of God’s creation of the world and of humans. It recalls the assertion of Israel’s traditions that God is creator of and therefore sovereign over his world. It recalls the vision of human beings in Genesis 1-2 created by God to live according to God’s purposes, yet departed from that purpose. Moreover, the phrases recalls, with the listing of generations to Noah, human faithlessness, God’s judgement and God’s willingness to start again.

Hierdie assosieëring van die openingsvers van die Matteus-evangelie met die Genesis-verhaal het definitiewe implikasie vir wat Matteus verder skryf en vir wat sy lesers sou hoor met die lees daarvan. Carter (2005a:152) wys daarop dat hierdie intertekstuele ego’s “provide crucial perspectives, locating Jesus from the outset in relation to assertions of the creator’s sovereignty over the world, to human fickleness and to new beginnings in God’s purposes. They provide foundational framing for the story of Jesus.” Hierdie fundamentele raamwerk vir die Evangelie van Matteus word volgens Carter (2005a:155-164) verder versterk deur die metonimiese gebruik van die frases in die res van hierdie openingsvers:

- Die naam Jesus sou gedagtes aan die besondere rol wat die leier Josua is Israel se geskiedenis gespeel het, opgeroep het en Matteus se lesers uitgenooi het om hulle eie omstandighede en die rol wat Jesus sou kom vertolk in ooreenstemmende terme te verstaan;
- Die term Christus sou gedagtes aan die beloofde Messias opgeroep het en Matteus se lesers uitgenooi het om die sentrale rol wat Jesus in die transformasie van hulle omstandighede sou speel, te erken;
- Die frase “Seun van Dawid” sou die tradisies met betrekking tot koning Dawid, onder andere die tradisies met betrekking tot koningskap en heerskappy, en genesing en uitdruwing wat in die res van die Matteus-evangelie ’n belangrike rol speel, opgeroep het en Matteus se lesers gelei het om hulle eie situasie in ooreenstemmende terme te verstaan;
- Die frase “Seun van Abraham” sou die Abraham-tradisies en die belofte dat deur Abraham al die nasies geseën sou word in herinnering geroep het en Matteuse se lesers uitgenooi het om in Jesus die ware geseënde lewe wat alle sosiale ongeregtighede omkeer (vergelyk Matteus 5:1-11), te ontdek.

Carter (2005a:165) se gevolgtrekking met betrekking tot die betekenis van die openingsvers van die Matteus-evangelie is:

In the gospel’s opening verse, the Jewish traditions of promises to Abraham as well as traditions and aspirations associated with David, the Christ, Jesus/Joshua, and (new) creation evoked in relation to Jesus collide with and contest Roman imperial claims. The verse functions to dispute the truthfulness of the imperial claims, suggesting Rome’s demise, offering some present relief and

proclaiming an alternative and just social vision under way now but yet to be fully realized in the future new creation through Jesus Christ son of David, son of Abraham.

Matteus gebruik dus die antieke Grieks-Romeinse biografie as voertuig om as't ware die biografie van God wat in en deur Jesus 'n nuwe begin met hierdie wêreld maak en daardeur sy soewereiniteit en heerskappy oor en teenoor die *Pax Romana* verkondig, te verwoord.

Vanuit die algemene opbou van die antieke Grieks-Romeinse biografieë kan Matteus, volgens Nel (2002a:58), breedweg ingedeel word in die volgende literêre struktuur:<sup>52</sup>

- Proloog                      Hoofstukke 1-2;
- Narratief                    Hoofstukke 3-25;
- Epiloog                      Hoofstukke 26-28.

Omdat Matteus 18:1-14 breedweg deel is van die narratief (Matteus 3-25) waarin op die woorde en dade van Jesus gefokus word met die doel om die status van Jesus as protagonis van die evangelie te kommunikeer en te bewys dat Hy sy toegewysde eer waardig is (Nel 2002a:59), word daar nou verder op hierdie gedeelte van Matteus ingegaan.

#### 3.3.5.2.2 Die opbou van Matteus 3:1-25:46

Hagner (1999:37) se uitspraak oor die opbou van Matteus in die algemeen, naamlik “[b]ecause of the complexity of the Gospel, its varied and broken patterns, and its overlapping structures, no single analysis has proven satisfactory”, is net so van toepassing op hierdie gedeelte. Tog is dit belangrik om te let op twee struktuurmerkers wat, alhoewel hulle met mekaar oorvleuel, 'n invloed op die opbou en verstaan van Matteus 3:1-25:46 uitoefen naamlik die herhaling van die frase 'Από τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς (van toe af het Jesus begin) en die vyf redevoerings wat in Matteus opgeteken is.

- Die herhalende frase 'Από τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς

Die frase 'Από τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς word in Matteus 4:17 en 16:21 herhaal. “This formula signals the beginning of a new phase in the life and ministry of Jesus. In addition, each of the verses in which the formula is embedded stands apart to a degree from its context and sounds the theme that Matthew subsequently develops throughout a larger portion of his gospel” (Kingsbury 1986:29-30). Alhoewel daar nie in hierdie navorsing sover gegaan wil word om op grond van hierdie frase die struktuur van die hele Matteus tematies in te deel soos Kingsbury (:30) nie, kan Jesus se bediening op grond van die herhaling van

---

<sup>52</sup> Met hierdie literêre struktuur word geensins veronderstel dat dit die enigste korrekte wyse is waarop die Matteus-evangelie gelees kan word nie. Dit is net 'n poging om op 'n verantwoordbare en verantwoordelike manier met die lees van hierdie Evangelie om te gaan. Daarmee word toegegee dat die Evangelie van Matteus ook anders gelees sou kon word, soos byvoorbeeld deur White (2008:440), as 'n verhaal met die volgende struktuur: Die geboorteverhale (Matteus 1 en 2), die beskrywing van die Koninkryk van die hemel (Matteus 3 tot 21:16), en die lewe, sterwe en opstanding van Jesus (Matteus 21:17 tot 28).

hierdie oorgangsfase wel in twee belangrike fases verdeel word (Combrink 1985:78; vergelyk 2007:13). Die eerste fase, soos beskryf in Matteus 4:17 tot 16:20, fokus op Jesus se gesagsvolle bediening en die verskillende reaksies daarop. In Matteus 16:21 kondig Jesus vir die eerste keer sy toekomstige lyding en dood aan. Dit is 'n baie belangrike draaipunt in die gang van die verhaal. "Waar die dissipels tot hertoe Jesus moes verstaan in terme van sy onderrig, prediking en wondere, word hulle nou gevra om Jesus te verstaan in terme van sy lyding, selfoorgawe en dood" (Combrink 1991:4). Matteus 18:1-14 moet dus verstaan word binne hierdie tweede fase van Jesus se bediening (Matteus 16:21-25:46) wat fokus op Jesus se toekomstige lyding en dood.

- Die vyf redevoerings

'n Uitstaande kenmerk van Matteus is dat hy dit wat Jesus geleer het in vyf redevoerings orden. Elke een van hierdie vyf redevoerings word telkens met byna dieselfde formule (Καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους – toe Jesus klaar gepraat het - Matteus 7:28; 11:1; 13:53; 19:1 en 26:1) afgesluit (Combrink 1985:81; 2007:12). Matteus integreer hierdie redevoerings so met Jesus se lewe dat die deurlopende afwisseling van narratief en diskoers die bediening van Jesus in vyf blokke verdeel. Alhoewel daar ook kleiner eenhede van diskoerse in Matteus is (byvoorbeeld 3:8-12; 11:1-30; 28:16-20), is hierdie vyf groot redevoerings literêr so duidelik afgebaken dat aanvaar kan word dat Matteus dit so beplan het (Nel 2002a:61). Matteus 18:1-14 is deel van die vierde redevoering wat in Matteus 18:1-35 opgeteken is.

### 3.3.5.2.3 *Matteus 18:1-14 binne die opbou van die tweede fase van Jesus se bediening*

In die tweede fase van Jesus se bediening (Matteus 16:21-25:46) kondig Jesus drie keer sy toekomstige lyding en dood aan en wel in Matteus 16:21; 17:22-23 en 20:17-19. Met hierdie aankondigings wil Jesus sy dissipels voorberei vir die realiteit dat Hy aan die kruis gaan sterf, die mees oneervolle wyse waarop 'n mens in daardie tyd kon sterf (Neyrey 1998:139-140). By elk van hierdie aankondigings volg Matteus min of meer dieselfde herhalende patroon. Elke keer word eers die aankondiging beskryf en dan die totale onbegrip waarmee dit begroet word. Dit word opgevolg met 'n diskoers waarin Jesus elke keer op feitlik dieselfde wyse reageer deur met verskillende beelde die dissipels op te roep tot 'n lewensverandering wat indruis teen die kernwaardes van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld.

- Met die eerste aankondiging in Matteus 16:21 reageer Petrus deur Jesus te berispe (Matteus 16:22). Kingsbury (1988:15-16) wys daarop dat ons hier 'n botsing het van twee waardesisteme:

[T]hat grounded in 'thinking the things of God', and that grounded in 'thinking the things of men' (16:23e). Since Jesus thinks the things of God, he is 'self-giving' and construes his passion in terms of rendering to others self-sacrificial service (20:28). Since Peter and the disciples think the things of men, they are 'self-concerned,' bent on saving their lives and avoid suffering and death (16:25).

Dit word opgevolg met 'n diskoers (Matteus 16:24-28) waarin Jesus die dissipels oproep tot lewensverandering met die beeld om hul kruis op te neem: "As iemand agter My aan wil kom, moet hy homself verloën, sy kruis opneem en My volg, want wie sy lewe wil behou, sal dit verloor; maar wie sy

lewe ter wille van My verloor, sal dit terugkry” (Matteus 16:24-25). Met hierdie paradoksale taal ontbloeit Jesus die selfgerigte waardesisteem van die dissipels. Hierdie selfgerigte waardesisteem van die dissipels kom telkens op die reis na Jerusalem uit in die gedrag van die dissipels wat elke keer toon dat hulle Jesus se “evaluative point of view concerning his mission and therefore also concerning discipleship” (Kingsbury 1988:78) nie wil aanvaar nie.

- Met die tweede aankondiging in Matteus 17:22-23 reageer die dissipels deur baie bedroef te word. Weer kom hulle selfgerigte waardesisteem na vore wanneer hulle kort hierna vir Jesus vra wie die belangrikste in die koninkryk van die hemel is (Matteus 18:1). Dit word opgevolg met die diskoers in Matteus 18:2-35 waarin Jesus die dissipels oproep tot lewensverandering onder andere met die metafoer om soos kindertjies te word: “Hy het ’n kindjie nader geroep en hom tussen hulle laat staan en gesê: “Dit verseker ek julle: As julle nie verander en soos kindertjies word nie, sal julle beslis nie in die koninkryk van die hemel kom nie. Wie homself gering ag soos hierdie kindjie, hy is die belangrikste in die koninkryk van die hemel. En wie so ’n kindjie in my Naam ontvang, ontvang my” (Matteus 18:2-5). Dit is heel ironies dat die dissipels na die aankondiging van Jesus se dood bekommerd is oor so ’n wêreldse vraag soos wie nou eintlik die belangrikste is (Hagner 1995:517). Wat opvallend is van Matteus se struktuur op hierdie punt, is dat dit verskil van die ander twee sinoptiese Evangelies. Matteus is die enigste een van die drie sinoptiese Evangelies wat tussen hierdie aankondiging van Jesus en die gedeelte oor die belangrikste in die koninkryk van die hemel (Matteus 18:1-14) die gesprek oor die tempelbelasting plaas (Matteus 17:24-27). In hierdie gesprek is Petrus die woordvoerder en begin hy sterk op die voorgrond toe as die leier onder die dissipels. Dit moes die dissipels herinner het aan Petrus se prominensie in die gesprek toe Jesus sy belydenis die rots genoem het waarop die kerk gebou sou word (Matteus 16:13-19), asook aan die verheerliking op die berg toe Petrus ook teenwoordig was (Matteus 17:1-8). Dit skep die indruk dat Petrus dalk belangriker begin word as die res van die dissipels. Daarom die belangrike vraag oor wie die grootste in die koninkryk van die hemel is. Dat hierdie vraag nie maar net ’n teoretiese belangstelling onder die dissipels was nie, word volgens Hagner (1995:517) nog duideliker uit die pynlike gebeure wat volg op Jesus se derde lydingsaankondiging.
- Met die derde aankondiging in Matteus 20:17-19 word die onbegrip van Jesus se volgelinge deur Matteus geteken eers in die reaksie van die moeder van die seuns van Sebedeus en dan in die dissipels se reaksie op haar optrede. Die vrou van Sebedeus reageer deur met haar twee seuns na Jesus toe te kom en ’n versoek, met dieselfde strekking as die dissipels se vraag in Matteus 18:1 na die tweede aankondiging, aan Hom te rig: “Belowe my dat hierdie twee seuns van my in u koninkryk langs U mag sit, een aan u regterhand en die ander een aan u linkerhand” (Matteus 20:21). In Matteus 20:24 is die dissipels se reaksie om kwaad te word vir die twee broers omdat hulle ma se vraag impliseer dat hulle belangriker wil wees as die res van die dissipelgroep. Dalk het hulle so gereageer omdat hulle die beste plekke eintlik vir hulle self wou hê. Hierdie reaksies word opgevolg met die diskoers in Matteus 20:25-28 waarin Jesus die dissipels oproep tot lewensverandering deur nie soos die regeerders te wil heers nie, maar eerder soos bediendes te word: “Julle weet dat dit by die nasies so is dat die regeerders oor hulle

baaspeel, en dat die groot manne die mag oor hulle misbruik. Maar by julle moet dit nie so wees nie. Elkeen wat in julle kring groot wil word, moet julle dienaar (bediende) wees en elkeen wat onder julle die eerste wil wees, moet julle slaaf wees. So is dit ook met die Seun van die mens: Hy het nie gekom om gedien te word nie maar om te dien en sy lewe te gee as losprys vir baie mense.” Volgens Carter (2005b:153) word Jesus se dissipels en Matteuse se lesers (hoorder) hiermee opgeroep om God se heerskappy op ’n ander wyse uit te leef as wat die regeerders in die Romeinse ryk hulle heerskappy uitgeoefen het. Hy beklemtoon:

Among Matthew’s people, the exercise of power and patterns of social interaction are to contrast with the hierarchical and tyrannical norms of the Empire. Jesus....forbids his followers from imitating the behaviors and structures of the Empire’s rulers. Instead, Matthew’s people are to embrace the marginality and humility of the Empire’s lowest members, slaves. They are not to dominate but to seek the other’s good, in imitation of Jesus.

Kingsbury (1988:139) wys daarop dat Matteus se verhaal van die dissipels in hierdie tweede fase van Jesus se bediening oorheers word deur die klem op die feit dat die wese van dissipelskap die bereidheid is om ander te dien. Die bespreking hierbo van die dissipels se reaksie op Jesus se aankondigings van sy toekomstige lyding en dood en Jesus se daaropvolgende diskoers met die dissipels bevestig Kingsbury se standpunt. Matteus 18:1-14 vorm deel van hierdie poging van Jesus om die essensie van dissipelskap in sy dissipels se lewens in te bou. Om werklik te kan dien vereis egter dat daar by die dissipels ’n groot verandering moet plaasvind. Ten opsigte van die verandering wat in Matteus 18:2-4 gevra word, wys Combrink (2007:167) daarop dat mense nie vanself so is nie en dat daar ’n radikale verandering by hulle moet plaasvind waarin hulle van hulleself afstand doen. Dit geld eintlik ook vir die verandering waarvoor in die ander ander twee perikope gevra word. Dit wil voorkom of die beskrywings van hierdie veranderingsproses in die drie perikope, naamlik om jou kruis op te neem en jou lewe te verloor, om soos kindertjies te word, om ’n dienaar of ’n slaaf te word, gelyk aan mekaar is en waarskynlik dieselfde betekenis het. Met hierdie uitsprake keer Jesus die gemeenskap se siening van eer en skaamte op sy kop om en herdefinieer Hy “eer” en terselfdertyd die identiteit van sy volgelinge. Neyrey (2004:80) bevestig dit met die volgende standpunt: “In Matthew the world of Israelite honor and shame is turned upside down. To be great, one must become honorless like a child or a servant. The first become last and the last first.” Met hierdie verskillende beelde is Jesus eintlik besig om sy dissipels op te roep om in hulle eie gemoed en denke ’n identiteitskuif te maak.

### ***3.3.5.3 Vergelyking met die teks van die ander twee Sinoptiese Evangelies***

In Markus (9:33-37) en Lukas (9:46-48) se weergawes van hierdie gebeure kom daar veral een belangrike verskil met Matteus se weergawe na vore. By Matteus is die aanleiding tot die gesprek ’n blote vraag van die dissipels se kant af oor wie die belangrikste in die koninkryk van die hemel is. Volgens Markus en Lukas was die aanleiding tot Jesus se gesprek met die dissipels egter die feit dat hulle aktief met mekaar gestry het oor wie van hulle die belangrikste is. Die feit dat Matteus nie hierdie stryd onder die dissipels noem nie, kan heel moontlik daaraan toegeskryf word dat Matteus deurgaans ’n meer positiewe prentjie van

die dissipels teken as wat Markus doen (Barr 2002:323). In Markus en Lukas neem Jesus die inisiatief vir die gesprek deur die dissipels direk te konfronteer met betrekking tot hulle onderlinge stryd. Die gesprek tussen Jesus en die dissipels is dus 'n strydspraak. In Matteus neem die dissipels egter die inisiatief vir die gesprek en daarmee laat Matteus eintlik die negatiewe afstand tussen Jesus en die dissipels soos in Markus en Lukas verdwyn. Die gesprek kry nou meer die karakter van onderrig. Dit is in ooreenstemming met Matteus se tekening van Jesus as die groot Leermeester.

Die vraag waarmee die dissipels na Jesus toe kom was egter nie maar net 'n onskuldige teoretiese vraag en net 'n soeke na meer kennis of informasie nie, maar eerder die uitvloeisel van 'n interne konflik binne die dissipelkring. Elkeen van die dissipels wou graag belangriker as die ander wees, wou meer eer, status en mag hê: “'n Klompie doodgewone vissers droom alreeds oor die roem wat hulle in die nuwe bedeling van God mag vind” (Du Plessis 1989:32).

Wat hier in die dissipelgroep gebeur kan aan die een kant verklaar word in terme van hoe sosiale groepe vorm en die fases waardeur kleingroepe ontwikkel, en aan die ander kant in terme van die sentrale waarde van eer en skaamte. Ten opsigte van groeppvorming maak Malina (2001b:142) die volgende belangrike opmerking: “It is a truism in small group research that small groups emerge because some person becomes aware of a need for change and that person shares this awareness with others who mutually nurture a hope of success in implementing the change in a social context in which group formation is expected.” Jesus se openbare optrede begin in 'n tyd in Israel se geskiedenis wat roep om verandering en Hy verkondig boonop 'n visie van 'n nuwe tydperk wat gaan aanbreek waarin alles sal verander. Hy roep daarom die dissipels om saam met Hom hierdie verandering te bewerk en hulle sluit by Hom aan omdat hulle die hoop het dat hulle suksesvol sal wees. Daar was ruimte vir hierdie groeppvorming omdat hulle geleef het in 'n kultuur waarin groepe 'n belangrike rol gespeel het. Ascough (2001:101) sê hieroor: “[D]uring the 1st and 2nd century/ies C.E. there was a proliferation of smaller groups throughout the Roman Empire, so much so that few people would not have some experience of these in one form or another: philosophical schools; professional associations; religious associations; synagogues.”

Soos alle groepe het Jesus se dissipelgroep ook deur die verskillende fases van groeppvorming beweeg, naamlik “forming, storming, norming, performing and adjourning” (Malina 2001b:149). Ascough (2001:99) noem die eerste drie fases “community formation, community cohesion, and community regulations.” Jesus se visie was egter nie dat sy dissipelgroep maar net nog 'n Joodse groep moes wees met dieselfde etos en waardes as ander groepe in hulle samelewing nie. Trouens, om deel te word van die Jesus-groep het van die dissipels gevra om te breek met hulle kulturele omgewing en veral hulle godsdienstige tradisies. Meeks (1986:13) sê in die verband: “[T]o join the Christian movement entailed ‘conversion’ or what some sociologists call ‘resocialization.’ That is, becoming a Christian was expected to affect some of the most fundamental relationships, values, perceptions of reality, and even structures of the self...” In die vorming van die dissipelgroep moes die groeplede dus gehersosialiseer word in 'n nuwe Christelike identiteit en etos. Vir Jesus was die voortdurende uitdaging om die dissipels so te begelei dat hulle primêre

sosialisering in hulle kultuurgroep nie aanhoudend veroorsaak dat hulle sekondêre sosialisering in die waardes van die Jesus-groep ontspoor nie. In hierdie proses van hersosialisering moes die waardes van eer en skaamte ook geherosialiseer word. Die dissipels moes onder andere ontdek dat daar 'n groot verskil is tussen wat tel as eervol in hulle omringende kultuur en wat eervol is in God se oë (DeSilva 2000a:75). Met betrekking tot hierdie verskil wys Malina daarop (2001b:132) dat die nuwe gedrag “qualifying as honorable in and for the ingroup is service (for example, Mark 9:35;10:35), attachment to the other ingroup members (= love; as in Mark 12:31-33), taking the last place (Mark 10:31), and the like.”

Die vorming van hierdie nuwe waardes, identiteit, etos, en gedrag sou baie “storming” in die dissipelgroep veroorsaak. Die stryd onder die dissipels oor wie die belangrikste is, die vraag oor wie aan Jesus se regterhand en linkerhand kan sit en die stryd wat dit tussen die dissipels ontketen het en ook Petrus se berisping van Jesus na die eerste aankondiging van sy dood, soos hierbo bespreek, is volgens Malina (2001b:150) almal tekens van hierdie “storming” fase in die dissipelgroep en hoe hardnekkig hulle primêre kulturele sosialisering is. Jesus se reaksie op hierdie stryd onder die dissipels is deel van hierdie “storming” fase en is sy poging om die dissipels te hersosialiseer in die waardes waarin hul nuwe identiteit sou lê. Jesus, soos DeSilva (2000a:74) dit stel, “confronts, head-on, the manner in which the majority culture thinks of greatness in terms of power over others and precedence before others.” In Markus 10:35 wys Jesus die dissipels daarop dat hulle eerder 'n etos van diensbereid moet openbaar as om te wil heers oor ander: “As iemand die eerste wil wees, moet hy (sic) die heel laaste en almal se dienaar wees.” Hierdie paradoks word as te ware geïnkarneer wanneer Jesus 'n kindjie neem en tussen hulle laat staan as antwoord op hulle soeke na grootheid (Bailey 1995:60).

#### **3.3.5.4 Opbou van Matteus 18**

Matteus 18 is die vierde blok van die vyf redevoerings in Matteus. Jesus is dus weer aan die woord as die groot Leermeester wat die dissipels, sy leerlinge, onderrig in hulle nuwe identiteit en etos. Johnson (1999:207) wys daarop dat hier 'n merkwaardige konsentrasie op geringheid en diens is en dat dit toon dat hierdie nuwe gemeenskap nie 'n gemeenskap is waarin selfdefiniëring, en dus identiteitvinding, plaasvind in terme van mag nie. Dit wil voorkom of verskillende uitsprake van Jesus hier aan mekaar verbind word deur die sentrale tema van die lewe binne die kerk en dat Matteus daarmee poog om basiese vrae met betrekking tot die lewe van hierdie nuwe gemeenskap te beantwoord (Schnackenburg 2002:170). White (2008:439) waarsku egter met reg dat daarteen gewaak moet word dat “kerk” nie so vooropstaan in die lees en bestudering van die Matteus-evangelie dat Jesus se onderrig en handeling met betrekking tot kinders gemarginaliseer word soos wat White meen dit wel in die verlede gebeur het nie. Hierdie waarskuwing van White behoort veral in die lees van Matteus 18 in ag geneem te word.

Luz (2001:422) is van mening dat “[a]n outline of the discourse is not easily discernible.” Hy wys op verskeie moontlike leidrade vir 'n stuktuurindeling, maar voeg daaraan toe dat geen uiteensetting van Matteus 18 se struktuur al hierdie kenmerke in berekening kan bring nie. Juis daarom is daar tussen Nuwe-

Testamentici meningsverskille oor hoe Matteus 18 ingedeel behoort te word (Combrink 2007:166; vergelyk Hagner 1995:514; Schnackenburg 2002:171). Alhoewel Matteus 18 soms in drie hoofdele (Matteus 18:1-9; 10-22; 23-35) verdeel word (Luz 2002:422),<sup>53</sup> verdeel verskeie Nuwe-Testamentici hierdie hoofstuk in twee hoofdele. Hierdie twee-deling word egter ook verskillend gedoen. Luz (2001:422) verdeel Matteus 18 in verse 1-20 en verse 21-35 omdat hy van mening is dat Petrus se vraag in vers 21 die mees waarskynlike verdelingsmerker is (vergeelyk Hagner 1995:515; van Zyl 1983:41-42). Ook Combrink (2007:166) is ten guntes van hierdie indeling. Hy motiveer sy keuse as volg: “Terwyl die frase ‘kom die dissipels na Jesus’ ’n belangrike teken van die begin van Jesus se toesprake is, is hier twee sulke “bewegings”: die dissipels wat na Jesus kom met ’n vraag oor “wie die belangrikste in die koninkryk van die hemel is’ (1); en Petrus wat na Jesus kom met ’n vraag oor die grense van vergifnis (21).”

Op grond van verskillende redes, onder andere as gevolg van die herhaalde voorkoms van die terme “kindjie” en “kleintjie” in verse 1-14 en die term “broer” in verse 15-35 en die twee gelykenisse in verse 10-14 en verse 23-35, verdeel verskeie Nuwe-Testamentici Matteus 18 tussen verse 14 en 15. Hulle werk dus met Matteus 18:1-14 as ’n eenheid en die res van Matteus 18 as ’n eenheid of soms as meer as een eenheid wat op verskillende wyses ingedeel word (vergeelyk Patte 1987:247-258; Carter 2000:362-375; Davies 1993:127-130; Davies en Allison 1991:750-751; Garland 1993:186-196; Gnilka 1988:119-149; Hare 1993:208-219; Harrington 1991:263-272; Joubert 1994:104-107; Keener 197:283-293; Nel 2002a: 219-220; Senior 1998:205-213). Wat interessant is, is dat Combrink (1989:25) ook vroeër van mening was dat Matteus 18 in twee hoofdele uiteen val, “naamlik 1-14 waar dit veral oor die ‘kleintjies’ gaan, en 15-35 waarin ‘broer’ die sleutelwoord is.”

Davies en Allison (1988:62) wys op die interessante verskynsel van triades in Matteus en is van mening dat sy gebruik van triades ook hier in Matteus 18 voorkom.<sup>54</sup> Hulle verdeel Matteus 18 gevolglik in ses paragrawe. Die eerste drie paragrawe (Matteus 18:1-14) het te doen met kinders en/of kleintjies en die laaste drie (Matteus 18:15-35) met versoening tussen gemeentelede. Hulle indeling is soos volg:

---

<sup>53</sup> Nolland (2005:729-762) verdeel ook Matteus 18 in drie hoofdele maar op ’n ander wyse, naamlik verse 1-5, verse 6-9 en verse 10-35.

<sup>54</sup> Davies en Allison (1988:62-63) sê oor die moontlik voorkoms van triades in die Matteus-evangelie die volgende: “[T]here is another foundation stone, one which has been, if not rejected, then at least ignored by students of Matthew. We refer to the pervasiveness of triads in the gospel.” In hulle (:62-72) bespreking van hierdie standpunt toon hulle duidelik aan hoe die skrywer van die Matteus-evangelie dikwels triades gebruik in die opbou van Jesus se vyf redevoerings en ook in die narratiewe materiaal. Luz (1989:38) wys daarop dat die skrywer van die Matteus-evangelie dikwels gedeeltes volgens getalle skemas saamstel waarvan die getal drie die belangrikste is. Volgens hom word die getal drie dikwels in Joodse tekste gebruik. Oor die gebruik daarvan in die Matteus-evangelie sê Luz die volgende: “It is only a literary systematizing principle, one which is frequent in oral instruction.” Alhoewel daarteen gewaak moet word om die gebruik van triades deur Matteus nie op die struktuurindeling van die teks af te forseer nie, wil dit voorkom asof dit tog meermale ’n duidelike struktuurmerker kan wees.



- 18:1-5           Wie is die grootste?
- 18:6-9           Oor oortredinge
- 18:10-14       Die verlore skaap
- 18:15-20       Die sondes van 'n broer
- 18:21-22       Om sewentig maal sewe keer te vergewe
- 18:23-35       Die gelykenis van die onregverdige amptenaar.

Davies en Allison (1988:65) se gevolgtrekking is tereg: "Given the tripartite groupings in the other discourses so far examined, this result seems too striking to be dismissed as undesigned." Ahoewel Garland (1993:188-189) glad nie na triades verwys nie, verdeel hy Matteus 18 net soos Davies en Allison in twee hoofdele en elkeen van hierdie twee hoofdele weer in drie paragrawe. Ook Senior (1998:204-205) verwys na hierdie ses paragrawe, alhoewel hy uiteindelik Matteus 18 in drie hoofdele verdeel naamlik verse 1-14, verse 15-20 en verse 21-35.

Gundry (1994:358) wil Matteus 18 glad nie in kleiner eenhede verdeel nie. Hy motiveer sy standpunt as volg: "We may discern subtopical shifts from time to time. But with the exception of v 21a Matthew does not signal these shifts with the conjunctions and introductory grammatical constructions that would make them clear. Rather, the subtopics flow one into another almost imperceptibly....To honor Matthew's melding together of these subtopics, we will avoid partitioning the chapter." Luz (2001:422) se gevolgtrekking is: "However ons divides the discourse, it is clear that Matthew is not interested in clear divisions. In every case catchwords tie the sections together."

Teen die agtergrond van hierdie uiteenlopende menings word hier gekies om te werk met die waarskynlikheid dat Matteus 18:1-14 as 'n logiese eenheid binne die groter geheel gehanteer kan word, wetende dat die ander moontlikhede hierbo genoem nie geheel en al onwaarskynlik is nie. Dit wil voorkom asof daar geen dwingende beswaar is hoekom daar nie met hierdie moontlike indeling gewerk kan word nie. Hierdie keuse is wel ook beïnvloed deur die keuse onder punt 1 hierbo vir 'n Kinderteologiese lees van die Bybel. Wanneer Matteus 18 in belang van kinders gelees word, kan dit waarskynlik goed wees om verse 1-14 saam te lees. Keener (1997:284) bevestig hierdie standpunt as hy verklaar: "The unifying theme in this section is the importance of honoring children and others who lack worldly status in the kingdom."

Aangesien hier net met Matteus 18:1-14 gewerk gaan word, word daar nie verder aandag gegee aan die indeling van verse 15-35 nie. In aansluiting by Davies en Allison, en Garland hierbo, word Matteus 18:1-14 verder onderverdeel in verse 1-5, 6-9 en 10-14 (vergelyk Carter 2000:362-366; Davies 1993:127-129; Schnackenburg 2002:171-175; van Zyl 1982:42). Dit is opvallend dat beide Nolland (2005:729-743) en Ulz (2001:424-446) wat met 'n ander hoofindeling van Matteus 18 werk as waarvoor hier gekies is, ook verse 1-5, 6-9 en 10-14 as kleiner perikope binne hulle groter geheel hanteer.

Dit is wel 'n vraag of Matteus 18:5 by Matteus 18:1-4 geplaas moet word en of dit nie eerder saam met Matteus 18:6-9 geplaas moet word nie, soos deur byvoorbeeld Gniska (1988:120-134), Gundry (1994:358),

Hagner (1995:520-521) en Harrington (1991:264-265). Op grond van die woorde “so ’n kindjie” in Matteus 18:5 kan dit gesien word as die slot van Matteus 18:1-4. Tog word daar in Matteus 18:5 wegbeweeg van die gebruik van die kindjie as metafoor vir toegang tot en ware grootheid in die koninkryk van die hemel. Die klem in Matteus 18:5 verskuif nou na die hantering van “so ’n kindjie” en die dissipels se diensbaarheid aan “so ’n kindjie.” As sodanig dien dit as ’n inleiding tot Matteus 18:6-14 wat verder uitbrei oor die hantering van die kleintjies. Daarom vervul vers 5 na my mening hier ’n tipe van ’n brug- of oorgangsfunksie en word dit so hanteer in die interpretasie wat hier gegee word van Matteus 18:1-14.

### **3.3.5.5 Interpretasie van Matteus 18:1-14**

#### **3.3.5.5.1 Matteus 18:1-5**

Die vraag: “Wie is die belangrikste in die koninkryk van die hemel?” moet verstaan word binne die konteks van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld met sy kernwaardes van eer en skaamte. As gevolg van hierdie kernwaardes was daar in die antieke wêreld ’n baie duidelike onderskeid tussen belangrike en onbelangrike persone. Veral godsdienstige leiers soos die Fariseërs en die Skrifgeleerdes het dikwels vir hulleself die belangrikste plekke in die samelewing opgeëis. Die dissipels het opgegroeï in hierdie kultuur en daarom was dit eintlik heel natuurlik dat hulle gewonder het wie van hulle die belangrikste is. Met hierdie vraag openbaar hulle egter dat daar in die eerste plek by hulle ’n gebrek aan kennis is oor hoe dinge in Jesus se koninkryk werk, veral met betrekking tot eer en status. Hulle vraag openbaar in die tweede plek dat hulle tog ook gehoop het dat hulle in Jesus se koninkryk darem êrens op die voorpunt in die ry ’n plek sou kry.

Die vraag wat hier gevra moet word, is: Watter koninkryk het die dissipels in gedagte? Gaan dit oor die toekomstige koninkryk of oor die hier en nou? Hagner (1995:517) wys daarop dat alhoewel die moontlikheid nie uitgesluit kan word dat dit hier gaan om die eskatologiese koninkryk nie, dit hoogs onwaarskynlik is. Hy verduidelik sy standpunt soos volg: “[T]he verb ἐστίν could be a futuristic present, but the future tense was available if the evangelist desired unmistakable clarity on the point.” Daarom is sy gevolgtrekking dat Matteus hier die kerk en die dissipels se posisie in die kerk in gedagte het. Davies en Allison (1991:756) is egter van mening dat die manier waarop ἐστίν (is) hier gebruik word nie vreemd is aan die Nuwe Testament nie. Hulle kies dus vir ’n eskatologiese interpretasie. Tog voeg hulle daaraan toe: “It should be stressed, however, that it may be unwise to set the two interpretations against one another and choose between them. Do not the disciples assume that any hierarchy in the future kingdom will be reflected in some way in the structure of the church and that greatness in the kingdom means greatness even now?” Gundry (1994:359) se antwoord op hierdie vraag oor watter koninkryk hier bedoel word, is: “Matthew knows both, but his emphasis tends to fall on the present form in the professing church.” Schnakenburg (2002:171) sê kort en klaar: “For Matthew this would be a false question: the community is already, or ought to be, an anticipation, a realization in advance, of the coming Reign.” Die gevolgtrekking kan dus gemaak word dat die dissipels wel wil weet wie hier en nou die belangrikste is. Moontlik het die vraag by hulle opgekom as gevolg van Jesus se tweede aankondiging dat Hy gaan ly en sterf, en wou hulle daarmee eintlik probeer uitvind wie die leierskap in hulle groep sou oorneem na Jesus se dood.

In antwoord op die dissipels se vraag reageer Jesus deur hulle te onderrig ten opsigte van die ware aard van sy koninkryk. Hy doen dit egter op 'n baie ongehoorde wyse. Hy voer 'n aksie uit waarin Hy dit wat Hy wil leer konkreet aan die dissipels demonstreer. Hy het 'n kindjie, na alle waarskynlikheid onder die ouderdom van twaalf (Harrington 1991:264), nader geroep en tussen die dissipels laat staan as 'n voorbeeld vir hulle, die volwassenes. Gewoonlik is dit die volwassenes wat die kinders onderrig. Hier gebeur egter presies die teenoorgestelde: "The child becomes the lesson" (Weber 1979:46). Davies en Allison (1991:756) noem dit "an enacted parable" en Combrink (2007:167) noem dit 'n "sigbare gelykenis." Hierdie vreemde verbintenis tussen 'n kindjie en die koninkryk van God "represents a particularly unforgettable image" (Francis 1996:79). 'n Kindjie moet die dissipels onderrig met betrekking tot God se koninkryk: "As julle nie verander en soos kindertjies word nie, sal julle beslis nie in die koninkryk van die hemel kom nie. Wie homself gering ag soos hierdie kindjie, hy is die belangrikste in die koninkryk van die hemel. En wie so 'n kindjie in my Naam ontvang, ontvang My" (Matteus 18:3-5).

Die konsep "koninkryk van die hemel" is 'n uiters belangrike konsep in die Matteus-evangelie en Kingsbury (1986:66) beskou dit selfs as "[t]he single most comprehensive concept in the First Gospel...." Dit word 30 keer deur Matteus gebruik (Matteus 3:2; 4:17; 5:3, 10, 19, 20; 7:21; 8:11; 10:7; 11:11, 12; 13:11, 24, 31, 33, 44, 45, 47, 52; 16:19; 18:1, 3, 4, 23; 19:12, 14, 23; 20:1; 22:2; 25:1). Hy gebruik die konsep "koninkryk van God," wat 'n sinoniem is vir koninkryk van die hemel (:28), 'n verdere vyf keer (Matteus 6:33; 12:28; 19:24; 21:31, 43). Met hierdie uitdrukkinge verklaar Matteus dat "God regeer" en dit sou dus geparafraseer kon word met "die koninklike regering van God" of "daar waar God die koning is" (:28, 66). Volgens Matteus het beide Johannes (Matteus 3:2) en Jesus (Matteus 4:17) hulle prediking begin deur te verkondig dat die mense tot bekering moet kom omdat die koninkryk van die hemel naby gekom het. In Matteus 10:7 word die dissipels uitgestuur met die opdrag dat hulle moet gaan verkondig dat die koninkryk van die hemel naby gekom het. As deel van sy tipering van Jesus se unieke bediening wys Matteus twee keer daarop dat Jesus rondgegaan het om die evangelie van die koninkryk te verkondig (Matteus 4:23, 9:35). Die aard van hierdie koninkryk staan sentraal in Matteus se weergawe van Jesus se onderrig en lewe (White 2008:439).<sup>55</sup> Hier in Matteus 18:1-14 betrek Jesus 'n kindjie om op 'n nuwe wyse die aard van die koninkryk van die hemel aan sy dissipels te verduidelik (:441). By 'n kindjie moet die dissipels leer hoe dinge in God se koninkryk werk.

'n Kindjie word dus hier gebruik om vir die dissipels te leer hoe toegang tot die koninkryk verkry word, wat ware grootheid in die koninkryk is en watter diens van 'n koninkryksburger in hierdie wêreld verwag word (Davies en Allison 1988:754). Eintlik is daar 'n stukkie ironie in hierdie optrede van Jesus opgesluit. "He never talked to children about what they could learn from adults, but he did tell adults some things to learn from children!" (Zuck 1996:201).

---

<sup>55</sup> White (2008:445-458) toon oortuigend aan hoe sentraal die koninkryk van die hemel in Jesus se onderig en lewe was soos weergegee in Matteus 3-21.

Hier word niks oor die identiteit van hierdie kind gesê nie en daarom is hierdie kind eintlik 'n simbool van alle kinders van alle tye.

#### a) Toegang tot en ware grootheid in die koninkryk van die hemel

Jesus se antwoord op die dissipels se vraag is eintlik 'n baie eienaardige uitspraak. Om toegang tot die koninkryk te verkry moet hulle, die volwassenes, eers soos kindertjies word. Eie aan die aard van metafore maak Jesus met hierdie metafoer 'n radikale uitspraak wat die aanvaarde verhouding van volwassenes tot kinders radikaal omkeer en die siening van die kernwaardes van eer en skaamte in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld vlymend herevalueer (Francis 1996:79). Hiermee konfronteer Jesus die dissipels met die moontlikheid van 'n ander werklikheid, die koninkrykswerklikheid, wat anders omgaan met eer en skaamte en status as die werklikheid wat hulle ken. Eintlik nooi Jesus die dissipels met hierdie metafoer daartoe uit om op 'n nuwe wyse oor hulleself, hulle lewe en die wêreld te begin dink en nuwe wyses raak te sien waarop hulle as burgers van sy Koninkryk kan leef en omgaan met mense. Eintlik word hulle deur Jesus uitgedaag tot 'n ingrypende keuse: "In confrontation with the words and deeds of the earthly Jesus, a person faced the choice of 'repenting' and 'entering' the gracious sphere of the kingdom or of rejecting Jesus as the Messiah" (Kingsbury 1986:76). Hier in Matteus 18:1-4 word die dissipels dus eintlik in 'n krisismoment geplaas: Hulle word uitgedaag om 'n keuse met betrekking tot Jesus en sy koninkryk maak. Dit gaan dus hier om baie meer as om maar net 'n les van die kind tussen hulle te leer. Dit gaan om "a turning around to adopt the way of a child...as the only way into the kingdom" (:79).

In die eerste-eeuse Mediterreense wêreld was kinders glad nie as belangrik beskou nie en het hulle die heel minste status in die samelewing gehad (vergelyk die bespreking onder 3.2 hierbo). Tereg wys Christoph Käbler (in Herzog 2005:162) daarop dat wanneer Jesus se woorde hier in hierdié konteks verstaan word dan was hierdie woorde heel moontlik 'n "conscious poetic as well as theological provocation, not at all something self-evident, probably even something offensive." Daarom sê Maas (2000:456): "To require a return to the status of a child would have been deeply disturbing to his disciples." Jesus se uitspraak kon die dissipels selfs kwaad gemaak het. "Gegewe die besonder lae status van kindertjies binne huishoudings van daardie tyd, is dit slegte nuus vir die dissipels" (Joubert 2002:241).

Dit is asof Jesus hier 'n toegangsbordjie bokant die ingang tot die koninkryk van die hemel plaas met die woorde: Toegang vir volwassenes verbode. Dit is ondenkbaar dat so iets sal gebeur. Tog, in die koninkryk van die hemel is dit presies wat gebeur. Dit is juis die punt wat Jesus wil maak deur 'n kind letterlik in hulle midde te plaas en as metafoer te gebruik vir toegang tot, en belangrikheid in, God se koninkryk. Hiermee word die verwagtinge van die dissipels as te ware in trurat gegooi en word hulle daarop gewys dat daar 'n radikale skuif in hulle verwagtinge en gedrag sal moet plaasvind.

Reeds van vroeg af is hierdie metafoer verklaar asof Jesus van volwassenes verwag om die een of ander inherente kinderlike eienskap, kenmerk of deug te openbaar om so toegang tot die koninkryk te verkry. Estep (2006:10) verklaar hieroor: "While it must be acknowledged that Jesus himself never directly affirms

the innocence of a child, however this is the earliest understanding of what Jesus intended to convey in his child metaphor.” Hy verwys in dié verband na die *Epistle of Barnabas* en die *Shepherd of Hermas* as van die vroegste geskifte wat hierdie beskouing weergee. Hierdie tema van kinderlike onskuld as vry van die korruptheid van volwasse-kwaad kom ook voor in die geskifte van die vroeë kerkvaders van die laat tweede en die derde eeu soos byvoorbeeld in Aristeides se *Apology*, in Athenagros se *Resurrection 14*, in die Evangelie van Thomas en Ireneus se *Demonstrations of Apostolic Preaching* (:11-12). Clemens van Aleksandrië (150-215 n C) was van mening dat Jesus volwassenes met hierdie metafoor uitgedaag het om “the simplicity that is in children” na te volg (in Bakke 2005:58-61; Gould 1994:40). Origenes wys daarop dat ’n volwassene “who has not tasted sensual pleasures, and has had no conception of the impulses of manhood” reeds verander het en soos ’n kindjie geword het (in Bakke 2005:63-64; Gould 1994:41-42). Hierdie uitdrukkings van Origenes verwys na begeertes wat gewoonlik met seksualiteit geassosieer word. Dit is dus kinders se vry wees van volwasse seksuele begeertes of die feit dat hulle aseksuele mense is (Bakke 2005:64) of hulle seksuele onskuld (Gould 1994:46) wat in hierdie metafoor beklemtoon word (vergelyk Estep 2006:12). Volgens Bakke (2005:64) is hierdie interpretasie ’n illustrasie van groeiende askese in die vroeë kerk. Ook Chrusostomos is van mening dat kinders as voorbeelde vir volwassenes dien omdat “the soul of a little child is pure from all the passions” (in Bakke 2005:78). In die bespreking van kinders se positiewe paradigmatische funksies vir volwassenes het Chrusostomos babas en kleiner kinders ingedagte (:82). Volgens hom is babas en kleiner kinders nog onbedorwe van wêreldse waardes soos status en rykdom en is hulle onverskillig teenoor armoede (:79). Hierdie verklaring van Chrusostomos is nie verrassend nie omdat hy van mening was dat die soeke na status en rykdom, “or for vainglory as he called it,” aan die wortel van die morele en sosiale verval van die samelewing gelê het (:79). Hy is gevolglik negatief in sy beoordeling van die natuur en kwaliteite van groter kinders “because they are driven by the same passions found in the adults...” (:82).

Uit die voorafgaande bespreking is dit duidelik dat daar onder die vroeë kerkvaders ’n tendens was om die positiewe paradigmatische funksie van kinders vir volwassenes op die een of ander manier te verbind met eenvoud, onskuld en reinheid in morele sin. “This means that they are not sexually active; they have not yet developed sexual desire; they are not plagued by anger and grief; and they are indifferent to the wealth and positions that are associated with honor and status in this world” (Bakke 2005:104).

By Augustinus het daar egter ’n verskuiwing ingetree. Dit hang veral saam met sy ontwikkeling van die konsep van erfsonde. Aangesien Augustinus se uitgangspunt is dat daar geen verskil in die natuur van volwassenes en kinders is nie en niemand as onskuldig beskryf kan word nie, het hy Jesus se woorde interpreteer as verwysend net na kinders se fisiese voorkoms (Bakke 2005:93-94). “It was only the small stature of a child that you mentioned with approval as a symbol of humanity, O Lord our king, when you declared that of such is the kingdom of heaven’ (1.19.30)” (:94). Oor hierdie interpretasie van Augustinus sê Bakke (:94) die volgende: “When he restricts children’s paradigmatic function to their physical weakness and powerlessness, he gives this biblical passage a new interpretation without identifying it as such.”

Zuck (1996:206) toon aan dat in die moderne tyd verskillende Nuwe-Testamentici hierdie metafoer verklaar het deur die klem te plaas op verskillende inherente eienskappe, kenmerke of deugde van kinders. Hy noem die volgende: “[B]eing receptive, responsive to Jesus’ call,...teachable, modest and unspoiled, trusting, in need of instruction, or sinless.” Dit is egter ’n uiters riskante wyse om hierdie metafoer so te verklaar, want dit is uiters moeilik om met absolute sekerheid te bepaal presies met watter inherente eienskap of kenmerk of deug van kinders dit verklaar moet word. Dit word bevestig deur die feit dat daar soveel verskillende verklarings deur die eeue vir die betekenis van hierdie metafoer gegee is. Dit kan ook daartoe lei dat kindwees en kinders met hulle sogenaamde wonderlike intrinsieke eienskappe of deugde geromantiseer en geïdealiseer kan word.

In sy bespreking van Markus 10:13-16 kom Bauer (1975:77-83) tot die gevolgtrekking dat die inhoud van hierdie “soos ’n kindjie” nie gesoek moet word op die terrein van die kinderpsigologie deur te vra na die een of ander kinderlike eienskap of kenmerk nie, maar doodgewoon in die feit dat kinders klein en nie magtig is nie. Hierdie metafoer moet dus nie verklaar word in die lig van die een of ander inherente eienskap of kenmerk of deug van kinders wat volwassenes ook moet openbaar nie, maar eerder in die lig van kinders se gebrek aan sosiale status in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld. In ’n artikel oor Markus 10:13-16 wys Bailey (1995:58-59) duidelik uit hoe die interpretasie van “soos ’n kindjie” deur die jare verander het van ’n uitleg wat sy uitgangspunt neem in ’n inherente karaktertrek van kinders na die huidige verklaring daarvan in die lig van kinders se sosiale status in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld. Met verwysing na Myers se uitleg van hierdie gedeelte kom Bailey (1995:59) tot die volgende slotsom:

(1) Jesus’ saying in Mark 10:15 is not built on any idealistic notion of children; (2) rather the child in Mark 10:13-16 and 9:36-37 represents another category of those marginalized and dominated (like women, the poor, and the unclean); (3) the child was, in fact, the ‘least’ in familial and social structures; (4) children were easily dominated and exploited because of their vulnerability, dependent as they were on adults; (5) Jesus is thus inviting his disciples into a new reality of community and family, where the ‘least’ becomes the model for discipleship; and (6) this means that the disciple takes up the powerlessness and vulnerability of the child.

Daarom is Davies en Allison (1991:757; vergelyk Herzog 2005:41) se gevolgtrekking tereg: “To become a child has nothing to do with innocence or simplicity or sinlessness. Rather, as verse 4 proves, the Matthean Jesus is calling for humility....The point, of course, is not that children are self-consciously humble, but that they are, as part of society at large, without much status or position.” Hagner (1995:518) sluit hierby aan deur te sê: “The child’s humility is its lack of status, not its actions or feelings of humbleness.” Strange (1996:51) beklemtoon dieselfde punt. Hy is van mening dat in Jesus se gebruik van ’n kind dit nie hulle subjektiewe karaktertrekke nie, maar hulle objektiewe posisie in die samelewing is wat hulle tot modelle vir dissipelskap maak. Dit gaan dus nie om die houding of gesindheid van kinders nie, naamlik dat kinders maklik glo of vertrou of afhanklik of rein of sogenaamd onskuldig is nie. Cupit (2006:37) is dus reg as hy daarop wys dat dit nie gaan oor die baie deugde van kinders wat verskillende Nuwe-Testamentici suggereer

nie.<sup>56</sup> Dit gaan vir Jesus hier waarskynlik eerder om kinders se plek in die sosiale rangorde. Hy gebruik 'n kind as voorbeeld vir die volwasse dissipels omdat kinders so gering in die oë van die samelewing was, omdat hulle een kant geskuif was en glad nie as belangrik geag is nie, en juis daarom ook so weerloos en magteloos in hulle verhouding tot volwassenes was. Tereg sê Kapolyo (2006:1146): “[T]he most significant quality of the child in this story is that he had no status, no importance....” Hulle beklee die sosiale posisie van magteloosheid (Carter 2000:362).

Die dissipels wil egter meer status hê. Dit is waarskynlik hulle dryfveer in die lewe. Alles wat hulle doen en selfs droom is immers daarop gerig om groter en belangriker te word. Hulle wil meer eer hê en hoër op die sosiale leer beweeg. Hulle wil meer mag kan uitoefen. Hulle wil mense wees wat presteer en bokant andere uitstyg. Dit hang heel moontlik saam met die feit dat in die imperiale wêreld waarin hulle geleef het, en dus die wêreld wat ook Matteus se lesers ervaar het, hulle 'n samelewing beleef het wat gekenmerk is deur “no separation of religious institutions and personnel from socioeconomic and political commitments” (Carter 2005a:150). Die godsdienstige leiers van hulle dag was eintlik beskou as “allies of Roman rule and representatives of a particular socioeconomic vision that benefits themselves” (:150). Crosby (2002:22) spreek selfs die volgende mening hieroor uit: “The people’s allegiance to Rome and its imperium was strictly governed through the religious leaders.” Die godsdienstige leiers het dus magsposisies in die samelewing beklee en hulle mag onder andere uitgeoefen deur hulle interpretasie van die wet. Daarom verskyn die godsdienstige leiers in die Matteus-evangelie vir die eerste keer op die toneel as die bondgenote van koning Herodes (Kingsbury 1988:116). Hulle rol is om sy magsposisie te beskerm. Waarskynlik het die dissipels heimlik gesmag na dieselfde status, mag en rykdom as wat die Joodse godsdienstige leiers gehad het, om hulle leierskap te kan uitleef. Jesus se bediening was egter gekenmerk deur voortdurend konflik met die godsdienstige leiers van sy dag en hulle tipe leierskap.<sup>57</sup> Dit is daarom net hier waar Jesus die dissipels en alle menslike standaarde om rangorde en status te bepaal, omkeer en godsdienstige leierskap herdefinieer. Waar meer eer en status en 'n hoër rang in die wêreld gewoonlik 'n beweging na bo vereis, sê Jesus hier dat vanuit die perspektief van die koninkryk van God meer eer en status en mag verbind is aan 'n beweging na onder, aan 'n laer rang. Om die belangrikste in die koninkryk van God te wees moet die dissipels dus nie uitstyg bokant ander mense nie, maar as te ware na die heel onderste vlak toe daal.

Jesus se onderrig hier “represents a sharp reevaluation of the social value of honor” (Francis 2000:235). Hiermee beveel Jesus eintlik die statussoekende volwasse dissipels om op te hou om status en

---

<sup>56</sup> Gundry-Volf (2008:214-217) toon aan dat hierdie interpretasie in ooreenstemming is met die wyse waarop kinders in die Markus-evangelie geteken word in die genesingsverhale (Markus 5:21-43; 7:24-30; 9:18-29) en in die verhaal waar Jesus hulle seën. In al hierdie gevalle is die kinders heeltemal passief en is daar geen verwysing na enige gesindheid, deug of eienskap in hulle wat hulle laat kwalifiseer om die koninkryk van God te ontvang nie. Dit is presies hoe die kinders ook in Matteus geteken word. Vergelyk hierbo punt 3.3.3 vir die bespreking van die genesing van kinders en punt 3.3.6 hieronder vir die bespreking van die verhaal waar Jesus die kindertjies die hande opgelê het.

<sup>57</sup> Oor die rol wat hierdie konflik in die Matteus-evangelie speel vergelyk Kingsbury (1988:17-24; 115-127) en Carter (1996:229-241).

belangrikheid en sosio-ekonomiese bevoorregting na te jaag. Hulle moet eerder begin leef asof hulle dieselfde lae posisie in die sosiale rangorde as kinders het. Dit vra dat hulle 'n statustransformasie moet ondergaan (Joubert 2002:241). Hulle moet dus soos die onbelangrike, soos die geringstes in die samelewing word. “Only by becoming a ‘nobody’ and disregarding social status can one expect to become great in God’s kingdom” (Harrington 1991:264). Daarom verbied Jesus ook die dissipels in Matteus 23:7-12 om hulle met enige eretitels soos “rabbi” of “leiers” te laat aanspreek, want onder hulle mag daar geen vorm van hiërargie wees nie. Eerder as om te heers moet hulle bereid wees om mekaar te dien. Daarom noem Kapolyo (2006:1146) hierdie koninkryk “the upside-down kingdom of heaven” waarin almal dieselfde status het, naamlik geen status nie.

Dit beteken dat die dissipels ook anders oor mag moes leer dink. Hieroor sê Mouton (2005:7) tereg: “In showing compassion to children...Jesus subverts the established values of power in the moral world of first century Palestine.” Gewoonlik bring meer eer, status en 'n hoër rang ook meer mag. Maar in die koninkryk van God werk dit omgekeerd. Hier word status nie meer gekoppel aan 'n posisie om mag te kan uitoefen nie: “[T]hose who are infected with the world’s appetite for lording it over others are here informed that this lust must be completely surrendered” (Hare 1993:210). Om in God se oë status te hê, moet die dissipels leer om magteloos te kan leef. Hulle moet kan leef en optree sonder om mag te gebruik, sonder om te wil oorheers (αὐθεντέω). Dit beteken dat hulle die begeerte om kontrole op 'n dominerende wyse uit te oefen (Louw & Nida 1988:474), om gesag uit te oefen deur bevel te gee en mense voor te sê wat om te doen (Danker 2000:150), moet afsterwe. Daarom, volgens Davies (1993:127), was die dissipels se roeping in die uitleef van hulle leierskap “not to mimic the powerful but the powerless.” Dit is waartoe Jesus die dissipels hier oproep: om te word en te leef soos kinders wat nie mag het om hulself te laat geld nie. “Hulle is juis onder aan die leer van die sosiale rangorde omdat hulle ‘gering’, klein, sonder mag is” (Du Plessis 1989:24). Wie bereid is om dit te doen, ontvang wel van Jesus ἐξουσία, die mag of outoriteit om namens Hom op te tree. Hierdie mag, mag egter nie arbitrêr gebruik word nie en dit moet toegepas word in verbondenheid aan die Here (Foerster 1964:570). Dit moet in navolging van Jesus gebruik word om uitdrukking te gee aan God se wil. Dit is dus nie 'n heersende mag nie, maar 'n dienende mag. Deur sy oproep dat die dissipels in die koninkryk van God moet inkom soos kindertjies vereis Jesus van die dissipels dat hulle nie net anders sal begin dink oor mag en magsverhoudinge nie, maar dat hulle hulself ook daaraan sal verbind om God se manier van die beoefening van “mag” en van reg en geregtigheid uit te leef en te bevorder deur bestaande magsverhoudinge wat juis God se manier van doen opponeer, te verander (Crosby 2002:24).

Dit vereis dat die dissipels uit die magsentrum na die rand van menslike bestaan sal skuif. In dié verband verklaar Mouton (2005:7) met reg: “[I]n Jesus of Nazareth God is particularly and dramatically present at the margins of human existence. Not to say that God is not at the centre of life, but in Jesus the centre profoundly *shifts* to marginal people and places.” Carter (2000:43) is van mening dat die Matteus-evangelie juis daarop gerig is om 'n marginale bestaan te propageer: “[T]he gospel legitimates a *marginal* identity and way of life for the community of disciples.” Dit is blykbaar waarom kinders vir Jesus so belangrik was.



Binne die mag- en statusstrukture van die samelewing van destyds was kinders beskou en hanteer as randfigure (Du Plessis 1989:25). Hieruit maak Du Plessis (:25) die afleiding dat

...die kind vir Jesus om dieselfde rede belangrik is as wat die ander randfigure van die samelewing vir hom na aan die hart gelê het: Die kind is so belangrik omdat hy (sic) so onbelangrik is! Met die melaatses, siekes, armes, tollenaars en prostitute deel die kinders dit dat hulle nie deur die godsdienstige gemeenskap as 'in tel' beskou is nie. Presies dit kwalifiseer sulke mense om by Jesus 'in tel' te wees. Jesus se belangstelling in die kind is deel van sy belangstelling in die veragte en miskende mens.

Bolkestein (1977:221-222) onderstreep hierdie selfde punt wanneer hy daarop wys dat Jesus hier 'n tipiese anti-Farisee uitspraak maak. "Tegenover de farizeese heilsweg van een virtuoze wetstechniek, die alleen maar voor enkelen begaanbaar is, stelt Jezus hier de gave van het Rijk aan geringen, nietigen, en verachten!" In Jesus skuif God dus die sentrum van die lewe en sy betrokkenheid daarby na die kinders wat deur die wêreld uitgeskuif is na die rand van die samelewing. DeSilva (2000a:138) wys daarop dat hierdie optrede van Jesus "points us ever against our cultural wisdom to network with the needy – the unconnected! – as the way to connect with Jesus."

Dit is juis die verandering wat in die dissipels se lewens moet plaasvind: Om God te vind moet hulle die menslike sentrum van eer en status en mag verlaat en skuif na die menslike rand van uitsluiting en uitbuiting, daar waar God is. Hulle moet dus word soos die onbelangrike kindertjies om deel te kan hê aan die koninkryk van God. Dit beteken dat die dissipels in 'n ander rigting moet begin droom: Nie boontoe nie, maar onder toe, nie na die sentrum van menslike belangstelling nie, maar na die rand van menslike veragting. Hulle moet begin leef soos kinders, asof hulle nie menslike mag en eer en status het nie. Hulle moet leef uit God se vrye genade alleen. Gundry-Volf (2001:40) se gevolgtrekking is: "We might thus also say that the idea of entering the reign of God 'as a child' means 'as one who is solely dependent on divine favor'." Moltmann (2000:600) sluit hierby aan as hy tereg sê: "We can only enter into the kingdom of God if we receive it like a child with empty hands." Dit vra dat daar 'n totale en radikale verandering in die dissipels se lewens en waardes moet plaasvind, want in die kind "relative weakness and disadvantage cannot be overcome, but must be embraced and respected" (Pais 1991:18).

Dit beteken dat die dissipels in 'n sekere sin hulle lewe van vooraf moet begin, soos wat Jesus self vir hulle die voorbeeld gestel het. Wanneer God in die Nuwe Testament weer 'n nuwe begin met die wêreld en al sy mense maak, doen God dit soos op talle punte in die geskiedenis van die Ou Testament deur met 'n Kind te begin. Hier doen God dit net anders: In die geboorte van die Kind Jesus word God self as kind in die sentrum van die geskiedenis van hierdie sondige en gebroke wêreld geplaas (White 2008:444). Alhoewel nie Jesus of Matteus Jesus se plasing van die kind tussen die dissipels in Matteus 18:1-14 op enige manier direk verbind met Jesus se kindwording en kindwees in die midde van hierdie wêreld nie, is dit heel moontlik dat enige hoorder of leser die plasing van die kind tussen die dissipels in Matteus 18 aan die geboorteverhale van die Kind Jesus kon gedink het. Hierdie verbindingslyn tussen die kind in Matteus 18:1-14 en die geboorteverhale behoort nie oorbeklemtoon te word nie, moet die naelstring tussen hierdie twee behoort ook nie deurgesny te word nie, sodat hierdie verbinding heeltemal uitgesluit word nie (:444).

Moontlik is dit die beste weg om, soos White (:444) verkies, wel “an open analogical relation between the two” te aanvaar.

Die geboorteverhale toon duidelik dat Jesus nie vasgeklou het aan sy bestaan op Godgelyke wyse nie (Filippense 2:6), maar dat Hy letterlik die gestalte van ’n kind, ’n baba, kom aanneem het. In die Mediterreense wêreld, soos hierbo beskrywe, word Jesus ’n statuslose kind (vergelyk Carter 2000:80-81). “God took on all the powerlessness, weakness, and neediness of human childhood for our salvation” (Pais 1991:15). Jensen (2005:21-22) sê hieroor:

[T]he birth narratives...express something unique about the way in which a vulnerable God reveals Godself in overlooked spaces and people. The Christian story of incarnation begins not with glorious triumph, but in humility, homelessness, and in the pregnancy of an unwed teenage mother...The baby Jesus comes into the world not to ignore the stigma of the vulnerable, but to en flesh it.”

Daarom is Jesus se geboorte in hierdie wêreld en sy kinderjare van die begin af ’n verhaal van gemarginaliseerdheid en lyding. Volgens Budiardjo (2002:36) teken die Bybel vir Jesus as ’n kind “who had known sufferings, threats, risks, and other traumatic experiences...” In Lukas se beskrywing van Jesus se geboorte word juis die gemarginaliseerdheid van sy geboorteplek beklemtoon (Jensen 2005:21). Toe die tyd vir Jesus se geboorte aangebreek het, was dit wel op die plek en tyd wat God daarvoor bepaal het, maar die spesifieke plek en tydstip was vir sy ouers nie juis geleë vir die geboorte van hul baba nie. Jesus word nie tuis gebore nie,<sup>58</sup> maar tydens ’n reis. Hy word in die plattelandse dorpie Betlehem gebore en nie in ’n stedelike sentrum van mag soos Jerusalem nie (Carter 2000:74) “Even the birthplace was an emergency shelter made out of animal pen and the best bed available for the baby was a manger” (Budiardjo 2002:36). Die gebruiklike vroulike ondersteuningsstelsel by die geboorte van babas<sup>59</sup> was by Jesus se geboorte geheel en al afwesig. “(N)either Mary’s own mother (never mentioned in the New Testament), nor Elizabeth, nor any female relative or midwife is with Mary when she delivers...After the child is born it is Mary herself – not a midwife who would normally have overseen not only the birth but also care for the infant in the early stages – who wraps the babe and places him in the manger...we are left with the image of a woman in labor alone” (Osiek & MacDonald 2006:56, 57). So word die Seun van God gebore, nie omring deur wolke van heerlikheid nie, “but as a destitute child” (Jensen 2005:21).

Volgens Matteus was Jesus se eerste besoekers uit die ooste en dus verteenwoordigend van die gemarginaliseerdes van die samelewing. Carter (2000:74) wys daarop dat die ooste en mense uit die ooste “were often perceived negatively as slaves or freedmen and were associated with the ‘low’ life of drinking and brothels, and with superstition, astrology and other fantastic or unpredictable happenings.” Dit is boonop hierdie heidene wat Jesus die eerste keer aanbid. “Instead of kings, their servant and dangerous

---

<sup>58</sup> Osiek en MacDonald (2006:53) wys daarop dat “(c)hildren were typically born at home – most commonly the marital home.”

adversaries, the marginal magi, come to worship” (Carter 2000:81-82). Met hulle optrede demonstreer die sterrekykers reeds hier teenoor die Christus-kind wat Jesus se latere eis dat sy dissipels kinders moet ontvang, beteken.

Skaars was Jesus gebore of koning Herodes besluit dat hy ontslae moet raak van hierdie nuwe Koning wat gebore is, want by hom is hierdie Kindjie beslis nie welkom nie As gevolg van sy magismisbruik word alle seuntjies onder twee jaar in Betlehem doodgemaak. Jesus se lewe word wel gered, want Josef word deur God gewaarsku om met Maria en die Kindjie na Egipte te vlug.<sup>60</sup> So word Jesus egter ’n vlugteling wat in ’n sekere sin as ’n onwettige immigrant buite sy geboorteland moet gaan bly. Reeds in 431 voor Christus het Euripides gesê: “There is now greater sorrow on earth than the loss of one’s native land” (in Budiardjo 2002:37).

Later kon Jesus en sy ouers wel terugkeer na hul land van herkoms. Uit vrees vir die Herodes se opvolger, Argelaos, het hulle hul egter nie in Judea gaan vestig nie maar in die klein en onbelangrike dorpie Nasaret in die landstreek Galilea. So word Jesus groot in ’n arm plattelandse dorpie waarvan daar in Johannes 1:46 gesê word: “*Kan daar uit Nasaret iets goeds kom?*” So het Jesus in alle opsigte aan die mense van hierdie wêreld, insluitende die gemarginaliseerde kinders, gelyk geword.

In navolging van hierdie Jesus moet die dissipels ook soos ’n kindjie word. Wel nie letterlik nie, maar hulle moet hulle lewe van vooraf begin met ’n nuwe etos wat gekenmerk word deur ’n gebrek aan status en ’n bereidheid tot assosiasie met veral die randfigure van die samelewing. Van Zyl (1983:45; vergelyk Francis 2000:235; Herzog 2005:42) wys daarop dat die verandering wat hier gevra word eintlik presies dieselfde tipe verandering is as wat die Evangelie volgens die beskrywing van Johannes vereis in die perikoop wat handel oor wedergeboorte. In ’n sekere sin kry “soos ’n kindjie word” dus soteriologiese waarde: Dit bring verlossing en die nuwe lewe van die koninkryk van God. Dit is juis waaraan die kinders in ons midde ons altyd moet herinner. Pais (1991:13) sê selfs: “The child is the key to the salvation of all of us.” In God se koninkryk is almal kinders.

---

<sup>59</sup> Osiek en MacDonald (2006:53-63) toon in hulle bespreking van “Labor and Delivery” aan hoe hierdie vroulike ondersteuningsstelsel gewoonlik gewerk het by die geboorte van babas.

<sup>60</sup> Van Eyssen (2004b:29) wys daarop dat dit opvallend is dat wanneer jy by die kerkgeboue van die Koptiese Kerk van Egipte instap, dan sien jy heel eerste ’n krip met die baba Jesus daarin. Die feit dat Jesus in Egipte gehuisves was toe Hy en sy ouers vir die soldate van Herodes gevlug het, het ’n baie belangrike deel van hulle identiteit as kerk geword. Dit oefen selfs ’n invloed uit op hul manier van kerk toe gaan. Hulle gaan kerk toe om iets vir die baba Jesus te gaan gee en nie om te ontvang soos by die meeste Westerse Christene nie. Dit is moontlik die rede hoekom daar in die Koptiese Kerk so ’n wydverspreide bereidheid tot diens aan mekaar teenwoordig is en hoekom hulle die enigste kerk was wat die opkoms van die Islam in die Midde-Ooste oorleef het. Hierdie saak is nie verder ondersoek nie, maar behoort indringende aandag te kry.

## b) Diens deur die koninkryksburger

Wat nou interessant is, is dat Jesus in Matteus 18:5 die toetssteen vir die dissipels se aanvaarding van hierdie nuwe waardestelsel van verse 2-4, juis hulle optrede teenoor die onbelangrikes, die gemarginaliseerde kinders maak. Hy roep die dissipels op om kindertjies namens Hom te ontvang. Om vir mans te sê dat hulle kindertjies moet ontvang was 'n radikale uitspraak wat ingedruis het teen die aanvaarde hantering van kinders in die omringende Mediterreense kultuur. Combrink (2002:39) bevestig die radikaliteit hiervan wanneer hy na aanleiding van die gebeure in Markus 9:33-41 waar die dissipels geleer word om die kinders te ontvang, die volgende uitspraak maak: “Normaalweg moes vroue na kinders kyk en hulle oppas. Dit is een van die redes waarom vroue destyds as minderwaardig beskou is – omdat hulle lewe so rondom kinders sentreer. Nou moet die dissipels self ook hierdie rol vervul!” Herzog (2005:45) wys daarop dat Jesus hier eintlik 'n feministiese model van gemeenskap aan sy dissipels voorhou. Dit is deel van die statusverandering wat by die dissipels moet plaasvind: Hulle moet bereid wees om selfs die “minderwaardige” rol van vroue teenoor kinders te vervul. In 'n sekere sin moet die manlike dissipels bereid wees om “moederlik” teenoor kinders te word. Die kindjie is hier dus nie meer 'n model van dissipelskap nie, maar word eerder 'n objek van aksie, van diens.

Sommige Nuwe-Testamentici is van mening dat “kindjie” in vers 5 nie meer net of selfs glad nie na die werklike kind van vers 2 verwys nie (vergelyk Zuck 1996:208). Kindjie kry nou 'n nuwe metaforiese betekenis. Dit versimboliseer die “kleintjies” van verse 6, 10, 14 (Weber 1979:47; vergelyk France 1985:271). Wie is hierdie kleintjies? Verskillende Nuwe-Testamentici gee verskillende menings hieroor. Vir Patte (1987:249) is dit “a relative large group which includes both disciples and others who view themselves as needing help from Jesus.” Hagner (1995:521-522; vergelyk Carter 2000:363) maak in aansluiting by Matteus 10:40-42 'n saak daarvoor uit dat kleintjies verwys na dissipels en dat die aksie van ontvang veral uitgevoer moet word teenoor “disciples in pursuit of their calling, and hence especially in missionary work.” Thielman (2005:108) is egter van mening dat die onmiddellike konteks en die gebruik van die verkleinwoordjie duidelik toon dat Matteus “means to say more than simply that disciples of Jesus should welcome one another, avoid causing one another to stumble, and pursue fellow disciples which have strayed.” Sy standpunt is dat kleintjies in die eerste plek dui op kinders, soos die een wat daar tussen die dissipels gestaan het, maar dat Matteus dit ook van toepassing maak op “vulnerable believers” (:108). France (1985:271) dui die kleintjies slegs as “insignificant believers” aan. Weber (1979:48) is ook van mening dat by Matteus kleintjies verwys na 'n kleiner groep gelowiges. “Here, ‘the little ones’ are not the believers in general, but a special category of Christians namely, particularly vulnerable believers, those who tend to become ‘lost sheep’ (cf. Matt. 18:10-14)...Using a vulnerable, seemingly unimportant and often despised child as a symbol for the weak and poor members of the Church is singularly appropriate.” Tereg waarsku Weber (:49) egter dat die metaforiese betekenis van kinders oorbeklemtoon kan word ten koste van die verrassende wyse waarop Jesus Hom in vers 5 met 'n kind identifiseer. Hy kom tot die slotsom dat alhoewel die kind in vers 5 'n metaforiese betekenis kry dit nie die feit verander dat Jesus oorspronklik moes gepraat het van die werklike kind wat Hy so pas in sy arms geneem het nie.

In die verstaan van vers 5 word hier aangesluit by bogenoemde uitspraak van Weber. Trouens, alhoewel dit duidelik is dat die gebruik van die term kleintjies nie orals in die Bybel op kinders toegepas kan word nie, is dit tog moontlik om kinders, juis omdat hulle “insignificant” (France), “vulnerable” (Weber; Thielman) en magteloos is, in verse 6, 10 en 14 by die term “kleintjies” in te sluit. Dit gaan dus hier steeds oor kinders, of dan op die minste óók oor kinders. Hierdie keuse word verder gemotiveer deur Strange (1996:56) se opmerking dat lesers moet oppas om Jesus se primêre belangstelling in kinders nie te sien as net ’n metaforiese belangstelling om aspekte van volwasse dissipels se lewe te beklemtoon nie. Jesus het werklik in kinders belanggestel. Strange (:57) gaan verder en beklemtoon:

The term ‘little ones’ and ‘little children’ may well have an extended reference to adult disciples, but Jesus did not lose sight of real children. The way that Jesus’ sayings about children have been presented in the gospels certainly gives the impression that the evangelists, as they passed on Jesus’ words, were mainly interested in the implications of Jesus’ sayings for the direction of adult lives. But Jesus himself gave particular significance to children.

Tereg spreek White (2008:457) hom sterk ten gunste van hierdie interpretasie uit:

There seems to be little reason why the references to little child should not be taken both to refer to a child and also symbolically to little ones. After centuries of marginalisation, we should be careful not to render children marginal to the point of invisibility, particularly where and when Jesus chose to place them in the midst, as signs of the Kingdom of Heaven and of welcoming Him. We must beware lest for whatever seemingly good reason we find ways of losing the significance of what God in Christ is seeking to communicate to us, whether as individuals or a community of faith.

Luz (2001:429) gaan nog verder en verklaar helder en duidelik: “‘One such child’ alludes more likely to v. 2 than to vv. 3-4; it is an actual child who is being received.” Hy voeg hieraan toe: “Unlike the similar statement in 10:40 where the context suggests hospitality toward wandering charismatics, here it is left open whether the thought is of homeless and orphaned children or in a figurative sense also of receiving children who have a home.” In ’n voetnoot spreek Luz (:429 nommer 58) hom baie sterk uit teen ’n metaforiese verstaan van kindjie hier in vers 5. Hy sê: “But neither is the issue receiving persons who metaphorically are ‘children’ – i.e., the neglected members of the church or ‘average christians’. In the NT *παῖδια* is used only as direct address but never as a direct designation of church members.” Luz (:432) gee verder toe dat dit onduidelik is na wie die term kleintjies in vers 6 verwys, na hulle wat soos kinders geword het volgens verse 3 en 4, of na die werklike kind van vers 5.

In die lig van die voorafgaande word hier aanvaar dat die term kindjie in vers 5 waarskynlik verwys na ’n werklike kind (vers 2), en dat, soos reeds hierbo genoem, kinders waarskynlik by die term kleintjies in vers 6, 10 en 14 ingesluit kan word. Teen hierdie agtergrond word daar daarom doelbewus gekies om net die term kinders in plaas van kleintjies in die verdere bespreking van hierdie gedeelte te gebruik.

Matteus 18:5 maak dus die punt dat hoe die dissipels teenoor kinders sou optree, hoe hulle kinders sou aanvaar, sou toon in watter verhouding hulle tot God staan. Dit sou bewys of hulle regtig bereid was om ’n statuslose en magtelose lewe te lei wat pas by die koninkryk van God. Dissipels van Jesus Christus mag dus

nooit kinders se magteloosheid uitbuit of eie mag teen hulle gebruik nie. Volgens vers 5 word hulle geroep om die kinders in Jesus se Naam te ontvang.

Om die kinders in Jesus se Naam te ontvang, beteken veel meer as om maar net vir hulle welkom te sê. “Ontvang” beteken om gasvryheid teenoor hulle te bewys (Weber 1979:50; Hagner 1995:522; Malina & Rohrbaugh 2003:92). Strange (1996:54) omskryf hierdie saak verder deur daarop te wys dat “ontvang” hier na alle waarskynlikheid beteken om mense te dien en na hulle behoeftes om te sien. Die dissipels moes dus kinders dien deur gasvry teenoor hulle te wees en hulle behoeftes aan te spreek. Hulle moes hierdie diens in Jesus se Naam, dit wil sê namens Jesus, as sy verteenwoordigers, verrig. Hulle moes dus die kinders behandel soos wat Jesus dit sou doen deur hulle onselfsugtig te dien en met liefde te versorg. Dit beteken dat die dissipels soos Jesus teenoor hulle moes optree deur as te ware Jesus se hande en voete en ore vir die kinders te word.

In ’n verrassende byvoeging, gaan Jesus nog verder. Wie ’n kindjie in sy Naam ontvang, so sê Jesus, ontvang eintlik vir Hom en, volgens Markus 9:37, nie net vir Hom nie, maar ook die Een wat Hom gestuur het. Met hierdie uitspraak identifiseer Jesus Hom met die kinders en verklaar Hy dus dat kinders God se verteenwoordigers in hierdie wêreld is. Strange (1996:54) is van mening dat hierdie uitspraak van Jesus verstaan moet word in die lig van “the Jewish law of agency.” Hy verduidelik dit soos volg:

A later rabbinical saying held that: ‘A man’s agent is like himself’...Such authorized representatives or proxies were to be received and treated like the person whom they represented. This seems to have been a long-established and widely-recognized aspect of Jewish society. It had developed from the ancient Semitic customs surrounding messengers, who had to be given plenipotentiary powers to act on their masters’ behalf, because of the difficulties of communicating over long distances. An example would be Abraham’s servant, dealing on his master’s behalf with the betrothal of Isaac (Gen. 24). Respect shown to such agents was shown to the one whom they represented. In saying ‘Whoever receives a child like this in my name receives me; and whoever receives me, receives not me but the One who sent me’, Jesus was drawing on the imagery of this custom or law of agency.

Daarom sê Moltmann (2000:599) uitdruklik: “Just as the God of his messianic mission is in him, so Christ is present in every child. Thus, whoever takes in a child, takes in Christ.”

In kinders word die teenwoordigheid van God dus sigbaar gemanifesteer. Die implikasie hiervan is dat in elke kind wat die dissipels se pad kruis, dit eintlik Jesus is wat hulle pad kruis. Eintlik gaan dit in elke kind om nog veel meer. Bailey (1995:60) wys daarop dat in hierdie uitspraak van Jesus word ’n kind die verteenwoordiger van Jesus, en Jesus is op sy beurt weer die verteenwoordiger van God die Vader wat Hom gestuur het. Hy haal vir R W Fowler aan wat tereg sê: “According to this shocking new standard, embracing a child is like embracing God.” Of, soos Nolland (1993:521) dit stel: “[P]laying host to God himself.” Moltmann (2000:599-600) sê in dié verband: “In children, God is waiting for us to take in God. In helpless children, God is waiting for our compassion.” In elke kind ontmoet ons dus die kwesbare God self (Herzog 2005:44). Teenoor kinders moet die dissipels dus optree soos wat hulle teenoor Jesus self sou optree. “[T]hey should treat the child with respect and care, as if they were receiving Christ himself”

(Strange 1996:55). Dit is presies wat Maria en Josef gedoen het. Deur die onverwagse Kindjie in hulle lewens te ontvang, het hulle God self ontvang.

In Jesus se identifikasie met kinders in die woorde “ontvang My” word Jesus se diepste motivering gevind vir die verandering waartoe Hy die dissipels in hierdie gesprek oproep: Wie die eer en status van hierdie wêreld aflê en haar/sy lewe weggee in diens aan die randfigure van die samelewing bevind haar/hom in die teenwoordigheid van die lewende God. So ’n persoon leef en werk en tree op waar God leef en werk en optree. So ’n persoon is in die koninkryk van die hemel.

Die uitspraak van Jesus dat wie ’n kindjie in sy Naam ontvang, vir Homself ontvang, kom ooreen met die gelykenis van die laaste oordeel in Matteus 25:31-46. In hierdie gedeelte sê Jesus vir diegene wat die hongeriges gevoed het, die vreemdeling gehuisves het, die siekes verpleeg het, die gevangenis in die tronk besoek het: “Vir sover julle dit aan een van die geringste van hierdie broers van My gedoen het, het julle dit aan My gedoen” (Matteus 25:40). Volgens Matteus 25:45 geld ook die omgekeerde: “Vir sover julle dit aan een van hierdie geringstes nie gedoen het nie, het julle dit aan My ook nie gedoen nie.” Hieruit kan die afleiding gemaak word dat wie nie ’n kind in Jesus se Naam, dit wil sê soos Jesus, ontvang nie, ook nie vir Jesus ontvang nie. Gundry-Volf (2001:44) stel dit radikaal: “[F]ailing to welcome children implies rejection of Jesus and God.” Sou dit vergesog wees om in aansluiting by hierdie uitspraak van Gundry-Volf te sê dat vir mense wat daarin faal om ’n kind te ontvang, Matteus 25:46 ook geld, naamlik dat hulle die ewige straf sal ontvang? Immers wie nie ’n kind in Jesus se Naam wil ontvang nie, toon daardeur dat hy/sy nog nie in die koninkryk van die hemel kan ingaan nie omdat hy/sy nog nie soos ’n kindjie geword het nie. In ’n sekere sin is dit juis die implikasie van die waarskuwing in Matteus 18:6.

#### 3.3.5.5.2 *Matteus 18:6-9*

Teenoor die verrassende uitspraak van Matteus 18:5 staan die verskriklike uitspraak van Matteus 18:6: “Elkeen wat een van hierdie kleintjies wat in my glo, van my afvallig maak, vir hom is dit beter as hy met ’n groot meulsteen aan sy nek in die diep see verdrink.” Hier is ’n duidelike kontras tussen hulle wat ’n kindjie in Jesus se Naam ontvang (Matteus 18:5) en die wat een van die kleintjies wat in Jesus se Naam glo, van Hom afvallig maak (Matteus 18:6). Combrink (2007:167) noem dit ’n antitetiese parallelisme. “Ontvang” (δέξεται) en “laat struikel” of “afvallig maak” (σκανδαλίση) is twee kontrasterende daede. “Laat struikel” moet in ’n baie ernstige lig verstaan word. Volgens Hagner (1995:522) beteken dit om te veroorsaak dat een van hierdie kinders in sonde val of dat hy/sy selfs sy/haar geloof in Jesus verloor. “It is thus to hinder in some fundamental sense and not simply in the giving of mere personal offence....” Patte (1987:249) stel dit dat net wanneer iemand soos ’n kind geword het, dit moontlik is om kinders te ontvang. Hy gaan voort en skryf: “Conversely, as long as one does not turn and become like a child, one cannot but scandalize the little ones and the children, that is, cause them to turn away from God.” Om as leiers so statusloos en magteloos soos kinders te word en op te tree beteken dus dat die dissipels altyd in gedagte moes hou dat hulle nooit die weerloosheid van kinders mag uitbuit nie.

Vir enige persoon wat een van die kinders laat struikel, is dit beter om vinnig te sterf as om by te dra tot die vernietiging van nog ander lewens. So 'n persoon behoort met 'n groot meulsteen om die nek in die diep see gegooi te word. Die "groot meulsteen" was die draaiende boonste meulsteen wat deur 'n donkie getrek is (Hagner 1995:522). Met so 'n swaar meulsteen om jou nek kon 'n mens net sink en verdrink.<sup>61</sup> Met hierdie uitspraak wil Jesus waarskynlik seker maak dat die dissipels besef hoe belangrik en waardevol die kinders werklik vir Hom is en hoe 'n ernstige "misdaad" dit is om een van hulle te laat struikel. Saam met Moltmann (2000:599) kan daar dus op grond van hierdie vers die volgende gevolgtrekking gemaak word: "If God's kingdom comes into this world by way of the poor and the children, so does the judgement of God."

### 3.3.5.5.3 *Matteus 18:10-14*

In Matteus 18:10 gee Jesus 'n verdere motivering hoekom die kinders vir sy dissipels belangrik moet wees: "Julle moet nooit een van hierdie kleintjies minag nie, want Ek verseker julle dat hulle engele in die hemel gedurigdeur by my hemelse Vader is." Die punt wat hierdie beeld wil maak is waarskynlik om te onderstreep dat elke kind ook vir God die Vader baie belangrik is. Combrink (2007:160) verduidelik dit as volg: "Wat van die kleintjies se engele letterlik gesê word, dat hulle "altyd die aangesig van my hemelse Vader sien" (1933/53-vertaling) is 'n bekende uitdrukking in die Oosterse hofterminologie wat beteken dat hulle persoonlik toegang tot die koning het, op diens is voor sy troon. Dat hierdie voorreg, wat volgens die Jode alleen aan die belangrikste engele vergun was, nou van hierdie "veragte kleintjies" se engele geld, is 'n aanduiding van hoe belangrik hulle vir God is." God gee vir hulle om en stel belang in hulle wel en weë. As die kinders vir God die Vader so belangrik is, behoort hulle ook vir Jesus se dissipels baie belangrik te wees.

Dat kinders vir God belangrik is en dus nie deur die dissipels geminag moet word nie, word in Matteus 18:12-14 verder onderstreep deur die gelykenis van die skaap wat afgedwaal het. Kapolyo (2006:1146) is van mening dat teenoor Lukas wat in sy weergawe van hierdie gelykenis die vreugde wat volg op die vind van die verlore skaap beklemtoon, Matteus eerder die besorgdheid dat nie een van hierdie kinders verlore moet gaan nie, beklemtoon. Matteus illustreer hierdie besorgdheid deur die optrede van die herder wanneer een skaap wegraak. Die herder laat dan die 99 in die bergveld agter, nie eens in die veiligheid van 'n kraal nie, om eers die een wat weg is te gaan soek. Wat hier in gedagte gehou moet word, is dat herders in die samelewing van destyds 'n baie swak reputasie gehad het. Malina & Rohrbaugh (2003:93) maak 'n sterk uitspraak hieroor:

"Shepherds were a despised occupational group...in social fact shepherds were generally ranked with ass drivers, tanners, sailors, butchers, camel drivers, and other despised occupations. Being away from home at night, they were unable to protect the honor of their women; hence they were

---

<sup>61</sup> "Drowning was a common punishment in Greek and Roman society. Though rare in Jewish circles, Josephus referred to it being done at least once in Galilee" (Zuck 1996:210).



presumed to be dishonorable. Often they were considered thieves because they grazed their flocks on other people's property.”

As 'n mens met so 'n reputasie met soveel sorg en liefde en energie teenoor een enkele skaap optree, hoeveel te meer moet die dissipels nie met dieselfde passie optree teenoor een kind wat afgedwaal het nie! Patte (1987:251) wys daarop dat om soos 'n kind te word eintlik beteken om bereid te wees om sodanig verantwoordelikheid te aanvaar vir die versorging van die verlore skaap (kind) dat jy bereid is om die res van die kudde, dit wil sê dit wat jy reeds het, agter te laat, te verlaat. Rekeningkundig maak dit nie sin nie. Vir God die Vader is elke kind egter so waardevol dat God nie wil hê dat een van hulle verlore moet gaan nie, maar dat elkeen gered sal word. Volgens Osiek en MacDonald (2006:83) kan die gevolgtrekking gemaak word dat op die mees praktiese vlak die Jesus tradisies met betrekking tot kinders, wat hierdie gedeelte insluit, “would have provided much justification for house-church communities to teach and evangelize children (both slave and free) that belonged to non-Christian homes....”

Kapolyo (2006:1146) beklemtoon dat selfs wanneer kinders jou seermaak, soos dikwels met ouers gebeur, moet daar met toewyding na die afgedwaalde kind gesoek word. Hy haal in die verband 'n veelseggende Bemba spreekwoord aan: “Umwana kasembe: kakukoma wa bwela wa kobeka [a child is like an axe: it cuts you but you still put it back on your shoulder for further use].”

### **3.3.6 Die mense bring kindertjies na Jesus toe: Matteus 19:13-15**

#### **3.3.6.1 Inleiding**

13) Die mense het kindertjies na Hom toe gebring dat Hy hulle die hande moet oplê en vir hulle moet bid. Sy dissipels het met hulle daarvoor geraas. 14) Maar Jesus het gesê: “Laat staan die kindertjies en moet hulle nie verhinder om na My toe te kom nie, want die koninkryk van die hemel is juis vir mense soos hulle.” 15) Nadat Hy hulle die hande opgelê het, het Hy daarvandaan weggegaan.

Uit hierdie gebeure in Matteus 19:13-15 blyk dit dat die dissipels nog nie ten volle verstaan het wat Jesus vir hulle in Matteus 18:1-14 probeer leer het nie. Alhoewel Jesus vir hulle volgens Matteus 18:5 gesê het om die kindertjies in sy Naam te ontvang, het hulle, toe die mense hulle kindertjies na Jesus toe bring, hulle gekeer! Juis daarom suggereer Schnackenburg (2002:186) dat hierdie perikoop nie verstaan moet word as 'n idilliese episode of onskuldige voorval nie, maar “as instruction for the community on how they are to behave towards children.”

#### **3.3.6.2 Matteus 19:13-15 en die opbou van Matteus**

Matteus 19:13-15 is deel van die vyfde blok van narratief en diskoers waarmee Matteus die verhaal van Jesus vertel (vergelyk die bespreking van die opbou van Matteus 3:1 tot 25:46 onder punt 3.3.5.2.2 hierbo). Matteus 19:3-20:34 beskryf Jesus se optrede en lering op hulle reis onderweg na Jerusalem. Nel (2002a:241) wys daarop dat daar in hierdie gedeelte gekonsentreer word op praktiese etiese vraagstukke

soos egskeiding (19:3-9), die selibaat (19:10-12), kinders (19:13-15), geld (19:16-20:16) en onderlinge diensbaarheid (20:20-28). Met betrekking tot die etiese vraagstukke wat hier aangespreek word, maak Davies & Allison (1997:1, 2) die volgende uitspraak:

This concatenation of themes...recalls the household code of Col. 3.18-4.1, which treats of, in order, husbands and wives, then parents and children, then slaves, work, and masters. 19.1-20.28 can in fact be interpreted as a long *Haustafel*<sup>62</sup> consisting of sayings of Jesus, a *Haustafel* in which traditional values are turned upside down: divorce is wrong, children are to be honoured, wealth is an obstacle to virtue, true greatness is readiness to offer God and others the service of a slave.

### 3.3.6.3 Interpretasie van Matteus 19:13-15

Die vraag wat hierdie gedeelte onmiddellik oproep is: Hoekom sou die mense hulle kinders na Jesus toe wou bring? Met verwysing na die ooreenstemmende gedeelte in Markus 10:13-16 is Botha (2000:59; vergelyk Malina & Rohrbaugh 2003:98) se mening: "The vulnerability and helplessness of children is utilised by die gospel authors, like for instance Mark 10.13-16: the picture is one of peasant women, many of whose babies would be dead within their first year, fearfully holding them out for Jesus to touch, to protect them or clear them of the evil eye (this was a serious malignancy from which parents had to protect their children in the Mediterranean world)." Volgens Malina en Rohrbaugh (2003:336) is dit moontlik dat hierdie kinders reeds siek was, selfs sterwend. Die vrou bring hulle kinders waarskynlik uit desperaatheid na Jesus toe om sy hande op hulle te lê en vir hulle te bid. Dit kan ook wees dat die ouers hulle kinders na Jesus toe bring omdat dit gebruiklik was dat op die aand van die Groot Versoendag ouers hulle kinders gebring het na die ouderling of skrifgeleerde om vir hulle te bid en hulle te seën (Combrink 2007:178; vergelyk Combrink 1989:27 en Zuck 1996:212).

Die dissipels is egter nie beïndruk met die vrou se optrede nie. Hulle het moontlik gedink dat Jesus belangriker dinge gehad het om sy aandag en energie aan te wy of dat Hy te moeg was om aan die kindertjies aandag te gee. "The disciples, acting as though unaware of 18.1-5 and of the kindness shown by Jesus to little ones in 9.18-26; 15.21-8; and 17.14-21, disapprove" (Davies & Allison 1997:32-33). Hulle het selfs met die vrou geraas omdat hulle Jesus met hulle kinders wou lastig val.

Met woord en daad wys Jesus egter sy dissipels in Matteus 19:14-15 tereg. Soos Matteus dikwels doen, laat hy die emosionele taalgebruik van Markus met betrekking tot Jesus weg (Hagner 1995:552; Zuck 1996:212).<sup>63</sup> In Markus 10:14 staan daar dat Jesus verontwaardig was oor die dissipels se optrede. Eintlik word in Markus 'n baie skerp woord vir Jesus se optrede gebruik: ἠγανάκτησεν (kwaad of baie kwalik geneem of verontwaardig). Alhoewel hierdie woord in die Evangelies met betrekking tot die dissipels

---

<sup>62</sup> Vergelyk in die verband die navorsing van Carter (1994 en 2000:376-410) wat op grond van die inhoud van Matteus 19-20 hierdie gedeelte as 'n tipiese *Haustafel* klassifiseer en uitlê.

<sup>63</sup> Oor hierdie geneigdheid van Matteus, maak Combrink (2007:18) die volgende uitspraak: "Markus se verwysings na die dissipels se vrees en hardheid van hart, ontbreek dikwels in Matteus, of word in Matteus so geformuleer dat die dissipels as model vir die gelowiges dien."

(Matteus 20:24 en Markus 10:41; Matteus 26:8 en Markus 14:14) en die priesterhoofde en skrifgeleerdes gebruik word (Matteus 21:15), word dit slegs hierdie enkele keer in verband met Jesus gebruik (Smit 1983:97; Zuck 1996:213). Dit beteken om baie kwalik te neem, om verontrus te wees, om te bestraf. Die vraag wat dit oproep is: Waarteen reageer Jesus so skerp?

Die mees algemene antwoord op bogenoemde vraag is dat die dissipels die kinders geringgeskat, selfs geminag het (Smit 1983:97). Die dissipels wil Jesus beskerm teen kinders! “Vermoedelik wel, omdat zij in de mening verkeren, dat het ‘tot Jezus komen’ niet een zaak van kinderen is, maar van volwassenen, die bewust en zelfstandig een keus hebben gedaan” (Bolkestein 1977:221). Die dissipels dink dus steeds dat Jesus net volwasse volgelingen soek. Alhoewel Jesus reeds in Matteus 18:1-14 vir hulle geleer het hoe belangrik die kinders in sy koninkryk is, kom hulle tipiese Joodse houding teenoor kinders weer hier na vore (Nielsen 1973:141; vergelyk die bespreking onder 3.2 hierbo oor kinders in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld). Kinders is onbelangrik, veral in godsdienstige sake, en daarom kan hulle oor die hoof gesien word. Hoe skokkend! Die dissipels tree steeds in ooreenstemming met die kultuur van hulle tyd op, maar in stryd met die hart van die evangelie. Daarom reageer Jesus so fel.

Die verband waarin hierdie gebeure in Matteus en die ander twee Sinoptiese Evangelies voorkom, bevestig dat die dissipels in stryd met die hart van die evangelie optree. In Matteus vorm hierdie perikoop ’n onderdeel van die beskrywing van die dissipels se onbegrip vir Jesus se aankondiging dat Hy gaan ly en sterf, en hulle onderlinge stryd oor wie van hulle op grond van eie verdienstelikheid die belangrikste is (vergelyk onder punt 3.3.5.2.3 hierbo die bespreking van die tweede aankondiging van Jesus se lyding en dood in Matteus 17:22-23). Ook by Markus is dit die breër verband van die ooreenstemmende perikoop. By Lukas word hierdie perikoop voorafgegaan deur die gelykenis van die Fariseër en die tollenaar waar die sondaar onverdienstelike genade ontvang eerder as die Fariseër wat op sy eie geregtigheid vertrou. By al drie die Sinoptiese Evangelies word hierdie perikoop opgevolg deur die verhaal van die ryk jong man wat wil weet wat hy moet doen om die ewige lewe te beërwe, maar op die ou end nie kans sien om soos ’n kind na Jesus toe te kom nie.

Teenoor die dissipels se houding dat die koninkryk vir volwassenes is, bevestig Jesus weer in Matteus 19:13-15, soos in Matteus 18:1-14, dat die koninkryk van die hemel juis vir mense soos hierdie statuslose en niks-verdienende kindertjies is. Oor die uitspraak dat die koninkryk juis vir mense soos hierdie kindertjies is, sê Gundry-Volf (2001:38): “A more emphatic statement of children’s reception into the reign of God by Jesus could hardly be made.” Smit (1983:98) stel dit aangrypend:

Kinders, wat niks het nie en niks is nie, gaan by wyse van spreke maklik in by die oog van ’n naald, maar nie die ‘doeners’, die rykes, die presteerders, die volgelingen-uit-eie-krag nie! Juis die feit dat ‘rykes’ beswaarlik by die ‘koninkryk van die hemele’ kan ingaan, laat die dissipels in verslaenheid vra wie dán gered kan word - net om te hoor dat by God alle dinge moontlik is. *Dwarsdeur gaan dit dus om die hart of kern van die evangelie van vrye genade.*

Dit is presies wat hier gebeur. Die kinders doen van hulle kant af niks om Jesus se seën te ontvang nie. Hulle wórd gebring, en is dus geheel en al passief in wat hier gebeur. “[T]he child receives the kingdom for what it is – a gift. A child has no social claim on the kingdom, nor can the child claim it on the basis of achievement” (Harrington 1991:274). Combrink (2007:178) bevestig hierdie standpunt as hy daarop wys dat “[v]olgens Joodse opvattinge het kinders geen verdienstelikheid in die lig van die wet gehad nie. Daarom is kinders hier opnuut ’n voorbeeld van mense wat die koninkryk van die hemel in genade ontvang.”

Dat die dissipels nog nie hierdie partydigheid van Jesus ‘na benede’ gesnap het nie, en dat hulle kindertjies van Jesus af probeer weghou, dááror is Jesus ontsteld. Deur die kindertjies die hande op te lê en hulle dus, soos Markus dit stel, te seën, maak Jesus dit duidelik dat Hy hulle deel gee aan die verlossing wat Hy bewerk het. Tereg wys Thatcher (2007:58) daarop dat die teks nie aandui wie se kinders dit was nie, “or what family background they came from, or whether their parents were practising Jews, or whether they understood what he was doing. They are not being rewarded for good behavior. He hugged and blessed them for no other reason than that they were children.” Hiermee demonstreer Jesus sigbaar vir die dissipels wat dit beteken om die kindertjies te ontvang (Matteus 18:5).

Met hierdie optrede van Jesus vervul Hy waarskynlik ’n ouerlike rol teenoor die kinders. Crossan (1994:64) bring Jesus se optrede hier in verband met die mag wat ’n Romeinse vader oor sy kind gehad het. Volgens hierdie sogenaamde *patria potestas* het hy die reg gehad om eers na die geboorte van sy kinders te besluit of hy hulle as sy kinders wou aanvaar of nie (vergeelyk punt 3.2.5 hierbo). Die reeks dade van die arms om die kindertjies te sit, die hande op hulle te lê, en hulle te seën, moet verstaan word as “the official bodily actions of a father designating a newly born infant for life rather than death, for accepting it (sic) into his family rather than casting it out with the garbage.” Gundry-Volf (2008:218-223) bring, in aansluiting by J D Derrett, Jesus se optrede teenoor die kinders in verband met Jakob se seën van Manasse en Efraim in Genesis 48. In ’n uitgebreide bespreking toon sy aan hoe hierdie interpretasie veral binne die verbande waarin dit in die Markus-evangelie opgeteken is, sin maak. Haar gevolgtrekking is dat Jesus die kinders aanneem as sy eie kinders en so bewerk dat hulle voor sy dood deel kry aan die erfposies wat hy gaan nalaat.

Hoe Jesus se optrede teenoor die kinders ook al verklaar word, toon dit duidelik dat Jesus nie net gekom het om volwassenes te red nie, maar ook om die gemarginaliseerde kinders te red en hulle in sy familie aan te neem. Jensen (2005:10) is selfs van mening dat Jesus se aanraking en seën van die kinders dien as ’n uitgebreide metafoor vir die essensie van sy eie bediening. “The Savior of the world touches those whom most would rather ignore, blessing and healing them for renewed life.”

Uit hierdie optrede van Jesus is dit duidelik dat ’n mens nie ryp en volwasse, selfstandig en onafhanklik hoef te wees om in aanmerking te kom vir die ontvang van God se verlossing en van sy koninkryk nie. Trouens, God se koninkryk is juis vir kinders bedoel. Ook volwassenes moet leer om weer klein, statusloos, kinders te word voor God. Soos in Matteus 18:3 word die kindertjies ook hier ’n model vir die dissipels

(Harrington 1991:274). Harrington (:276) wys daarop dat die feit dat Jesus gevra is om kindertjies te seën, nie vreemd was nie. Wat wel vreemd was, “was Jesus’ willingness to take children seriously as persons and to propose them as models for human behavior, especially in receiving the kingdom of God.” Tereg wys Hagner (1995:553) op die volgende:

[T]he nature of the kingdom is such that even little children find their place in it. Little children indeed intrinsically have an affinity for the kingdom. They too in their way are members of the community of faith. Even more remarkable, little children can serve as a paradigm for the conduct of disciples. Jesus is not too busy even on the way to the cross to bless the little ones who can by example teach the ‘little ones’ who are the adult members of the community of disciples.

Met hierdie gedeelte beklemtoon Matteus opnuut dat die identiteit van ware dissipels van Jesus Christus lê in ’n gemarginaliseerde bestaanswyse. In die voorafgaande gedeelte, naamlik Matteus 19:12, het Matteus na enkelopende dissipels verwys as ontmandes. “Eunuchs were permanent outsiders, dishonoured marginal figures, often despised and socially alienated, with a distinct identity....” (Carter 2000:383). Hierdie beeld van ’n gemarginaliseerde identiteit word in Matteus 19:13-15 opgevolg deur nog ’n beeld van gemarginaliseerdheid, naamlik kinders (:384). Volgens Carter (:385) word met die term wat hier vir kinders gebruik word juis nie die klem gelê op ouderdom nie, maar eerder op “their cultural (lack of) status, namely their vulnerability, marginality, powerlessness....” So moet die dissipels word en leef en by implikasie ook die lesers van die Matteus-evangelie.

In die aanleer van hierdie nuwe gemarginaliseerde bestaanswyse moes die dissipels ook soos Jesus teenoor die kinders begin optree en die kinders ontvang soos wat Jesus hulle reeds in Matteus 18:5 geleer het. Hare (1993:224) kom selfs tot die volgende gevolgtrekking:

It seems possible that Jesus’ saying was understood by Matthew and his church as authorizing the practice of including children and young people in the corporate life of the church. This is suggested also by his inclusion of children with men and women in the great feeding scenes (14:21; 15:28). Regarded from a sociological point of view, this may have been one of the reasons why Christianity spread so rapidly in the Roman world. There were popular religions for men (Mithraism) and for women (the religion of the Bona Dea). Christianity offered a family religion in which both sexes and all ages could participate together.

Tereg stel Bailey (1995:67), in aansluiting by Markus se weergawe van hierdie gebeure, die vraag: “Does not this Markan text invite us Christians to become incarnations of Jesus’ embrace and blessing for today’s vulnerable children?” In ’n artikel waarin Brueggemann (2008:519-520) aantoon dat die Ou Testament getuig dat dit deel is van die karakter van God om vir weeskinders om te gee en te versorg, maak hy die volgende uitspraak wat as’t ware gesien kan word as ’n positiewe bevestiging van die implikasie van Bailey se vraag:

The world is governed by the one who wants none to be unprotected, wants there to be no unprotected, at-risk child. The famous invitation of Jesus to ‘let the children come unto me,’ is not about a pious, bourgeois suburban Sunday school class (Matt 19:13-15). Rather it is about economic viability that sets a curb on exploitation and challenges that which cheapens human life and puts the weakest at risk. YHWH will not have it so!!

This theological characterization of God is readily transposed in Israel into ethical obligations. What YHWH wills, Israel must enact....What YHWH *intends*, *Israel performs*.

### 3.3.7 Samevatting: Perspektiewe ten opsigte van kinders in Matteus

Dwarsdeur sy Evangelie teken Matteus kinders op baie 'n positiewe en simpatieke wyse (Davies en Allison 1997:35). Uit Matteus se weergawe van Jesus se interaksie met en uitsprake oor kinders word dit duidelik dat Jesus met reg beskou kan word as die Vriend van kindertjies (Barton 1992b:30). Jesus genees kinders, Hy maak tyd vir hulle en berispe diegene wat hulle van hom af wil weghou, Hy seën hulle en Hy leer sy dissipels om kindertjies in sy Naam te ontvang. Deur kinders en hulle nood raak te sien, genade aan hulle te bewys en hulle in te sluit in sy koninkryk toon Jesus dat Hy kinders liefhet en hulle deel gee aan die verlossing wat hy gebring het.

Jesus stel egter nie net in kinders belang as blote objekte van sy liefde nie. Dit gaan in die Matteus-evangelie om baie meer as om Jesus maar net as 'n goeie Vriend van kinders uit te beeld. Trouens, as Matteus se tekening van Jesus as Vriend van kinders geïnterpreteer word teen die agtergrond van kinders se posisie in die eerste-eeuse Mediterreense kultuur, hoe daar oor kinders gedink is en hoe hulle gehanteer is, dan word dit duidelik dat Matteus Jesus ten diepste uitbeeld as Iemand wat die omringende kulturele siening van kinders radikaal kom uitdaag en herinterpreteer. Vir Jesus het kinders nie net waarde op grond van hulle potensiaal om volwassenes te word nie, maar is hulle reeds nou volledige mense wat in eie reg waardig is om deur ander geëer te word. Hulle is agente van geloof met verbasende insig en word deur God gebruik as bronne van openbaring. Hoe om God se koninkryk in te gaan of dit te ontvang, en hoe om God se verteenwoordigers in hierdie wêreld te wees, moet die dissipels by kinders leer (Weber 1979:51). Kinders is dus vir volwassenes modelle van geloof en van ware dissipelskap wat nagevolg moet word en hulle tree as Jesus se verteenwoordigers in volwassenes se lewens op (Bunge 2004:49). Eintlike moet volwassenes by kinders leer om soos kinders te word. Jesus sien kinders dus nie soos in die eerste-eeuse Mediterreense kultuur as 'n onvoltooide wese wat eers deur volwassenes gevorm en geleer moet word ten einde 'n volwaardige mens, 'n volwassene, te word nie. Jesus keer hierdie siening radikaal om: Dit is eerder die volwasse dissipels wat geleer moet word en die kinders is die les of leermeesters vir die volwassenes (Herzog 2005:53).

Daarmee daag Jesus die dissipels ook uit om 'n nuwe identiteit aan te neem. 'n Identiteit waarin daar geen plek vir status en mag en heerskappy oor ander is nie. Hulle moet dus afstand doen van hulle sug na belangrikheid en eerder in ooreenstemming met Jesus se nuwe waardesisteem begin leef. 'n Waardesisteem waarin die etos van selfgerigtheid vervang word met 'n etos van selfopoffering, want die essensie van dissipelskap is diens en nie heerskappy nie. Op grond van hulle toe-eiening van hierdie nuwe waardestelsel, is dit belangrik dat hulle ook 'n ander vorm van godsdienstige leierskap sou begin uitleef. Godsdienstige leierskap wat bereid is om soos Jesus uit te beweeg na die gemarginaliseerdes van die samelewing en bereid is om op die rand van die samelewing eerder as in die magsentrums te begin leef. Dit vra dat hulle die

kwesbaarheid en gemarginaliseerdheid van kindwees as 'n permanente deel van hulle bestaanswyse sal aanvaar (Carter 1994:114). Dit beteken dat afhanklikheid, en nie selfstandigheid en heerkappy nie, die norm word vir dissipelskap en dat hulle daarom soos kinders in 'n permanente staat van afhanklikheid van God sal leef (:114). Maar juis daarin lê hulle enigste hoop. Want slegs kinders wat in die posisie van totale afhanklikheid van God leef, kan ingaan in die koninkryk van God – juis daarom is dit moontlik dat enige iemand in God se koninkryk kan ingaan (Gundry-Volf 2008:241). Dit vra dat die dissipels reeds nou en hier as gelykes saam met kinders in God se koninkryk en dus in die gemeenskap van die gelowiges sal begin leef. In God se koninkryk is daar immer geen hiërargie nie, want almal is kinders van God.

Wie die dissipels is, behoort weerspieël te word in wat hulle doen, veral dan teenoor kinders. Die uitvloeisel van hulle nuwe identiteit is immers dat die dissipels self kinders anders sal begin sien en behandel as in die omringende kulturele konteks. As verteenwoordigers van die magteloses en gemarginaliseerdes van hierdie wêreld is dié God wat juis op die rand/grense werksaam is, in kinders teenwoordig in hierdie wêreld. Daarom moet die dissipels, soos Jesus, vriende van kinders word. Die Matteus-evangelie roep Jesus se volwasse volgelingen op om drie gestaltes van liefde teenoor kinders uit te lewe: om hulle met gasvryheid in Jesus se Naam te ontvang, om hulle nie te laat struikel en tot sonde te verlei nie, en om hulle aktief te gaan soek en in die koninkryk in te bring sodat geen kind verlore sal gaan nie. Wie dit nie doen nie, loop die gevaar om onder God se oordeel te kom en uit sy koninkryk uitgesluit te word.

Jesus se boodskap om “soos kindertjies te word” en om “kindertjies te ontvang” is dus soos die twee kante van dieselfde muntstuk en kan dus nooit van mekaar geskei word nie (Herzog 2005:49). Volwasse dissipels is dus nooit 'n treetjie bokant kinders nie, maar altyd op dieselfde vlak as hulle: Terwyl volwassenes kinders begelei en versorg is hulle ook besig om van kinders te leer (:48).

Deur die verhaal van Jesus te vertel wil Matteus sy lesers begelei om vanuit hierdie verhaal na kinders en hulle wêreld te kyk en hulle uitdaag om dan vanuit hierdie verhaal self so te gaan lewe. Die uitspraak wat Combrink (2007:24) in die algemeen oor Matteus maak, naamlik dat die vreemde in Jesus se optrede as model vir die dissipels, en hulle gebrek aan begrip daarvoor, 'n ernstige oproep tot die lesers maak om Jesus juis in sy “vreemdheid” na te volg, is ook van toepassing op Matteus se lesers se hantering van kinders. Jesus se “vreemdheid” ten opsigte van kinders behoort ook deel te word van Matteus se lesers se nuwe identiteit as navolgers van Jesus Christus.

### **3.4 KINDERS IN DIE NUWE-TESTAMENTIESE BRIEWE**

#### **3.4.1 Inleiding**

Die vraag in hierdie afdeling is: Watter verstaan van kindwees en die bediening van kinders kom in ander Nuwe-Testamentiese dokumente, buiten die Evangelies, na vore? Anders gestel: Kom Jesus se radikale uitdaging aan en herinterpretasie van die omringende kulturele siening van kinders, soos dit onder andere in

Matteus se uitbeelding van die “vreemde” Jesus neerslag gevind het, ook in die Nuwe-Testamentiese Briewe na vore? Dit is ’n uiters moeilike vraag om te beantwoord omdat die skrywers van die Nuwe-Testamentiese Briewe, soos reeds onder punt 3.1 hierbo vermeld is, min verwys na werklike kinders. In ’n poging om wel ’n moontlike antwoord te probeer vind, word in hierdie deel van die studie heel eerste aandag gegee aan ’n aantal metaforiese verwysings na kinders in van die Nuwe-Testamentiese Briewe. Dit word gedoen omdat dit wil voorkom of daar in die skrywers van hierdie Briewe se gebruik van die kind as metafoor vir volwassenes se geloofslewe moontlik ’n ander siening van kinders na vore kom as in Matteus se uitbeelding van Jesus se radikale teen-kulturele gebruik van die kind as metafoor. In die tweede plek word daar gefokus op die beskrywing van die verhouding tussen ouers en kinders. Dit word gedoen deur te konsentreer op ’n ondersoek van die *Haustafel* in die Efesiërs-brief. Hierdie deel van die studie word onderneem omdat dit wil voorkom of die *Haustafel* in die Efesiërs-Brief heel moontlik ’n “different tone” (Thatcher 2007:30) met betrekking tot kinders op die tafel plaas as die Matteus-evangelie, en omdat daar in die Matteus-evangelie geen uitsprake van Jesus oor die ouer-kind-verhouding weergegee word nie.

Omdat die Christelike Briewe ’n ander literêre genre is as die Evangelies waarmee gewerk is in die voorafgaande gedeelte, word hierdie afdeling begin met ’n bespreking van die Christelike Briewe as genre.

### 3.4.2 Die Christelike Briewe as genre

Volgens J L White (1988:86) was briewe ’n algemene vorm van kommunikasie in Bybelse tye. Reeds in die Ou Testament kry ons voorbeelde van briewe soos die briefwisseling tussen Salomo en koning Hiram van Tirus (1 Konings 5:2-6; 8-9 en 2 Kronieke 2:3-10; 11-15). Briewe kom egter nie as ’n aparte genre in die Ou Testament voor nie. Daarom is dit nogal verrassend dat ongeveer driekwart van die Nuwe Testament tot die brief- of aanverwante literatuur behoort (Du Toit 1984:1). Briewe was egter nie net die mees populêre literêre vorm binne die vroeë kerk nie, maar is ook die mees problematiese omdat dit meer diversiteit en buigzaamheid vertoon as enige ander literêre vorm (Aune 1987:159). Volgens Aune (:159) is daar twee en twintig “Briewe” in die Nuwe Testament.

Twenty are independent writings; two are embedded in the text of Acts. They include (1) written communications between individuals (1-2 Timothy, Titus, 2-3 John); (2) written communications between individuals and specific groups (most of Paul’s letters); (3) circular letters sent to several communities (Galatians, Ephesians, James, 1-2 Peter, Jude); (4) the letter form used as a framing device for another genre (Revelation); (5) an anonymous homily with an epistolary conclusion but without an epistolary prescription (Hebrews); and (6) “embedded” letters (Acts 15:23-26; 23:26-30).

Paulus het waarskynlik minstens sewe van die Nuwe-Testamentiese Briewe geskryf naamlik 1 Tessalonisense, 1 en 2 Korintiërs, Galasiërs, Romeine, Filippense, en Filemon.<sup>64</sup> Sy invloed is ook sigbaar

---

<sup>64</sup> In orde van moontlike ontstaanstyd (Strecker 1997:37).



in nog ses ander Nuwe-Testamentiese Briewe naamlik 2 Tessalonisense, Kolossense, Efesiërs, 1 en 2 Timoteus en Titus (White, J L 1988:99, 100; vergelyk Strecker 1997:37-38).

In die Romeinse Ryk is daar baie briewe geskrywe. Daar was verskeie tipes briewe byvoorbeeld amptelike korrespondensie, familiebriewe, briewe van bekendstelling en aanbeveling, en filosofiese briewe.<sup>65</sup> Briewe het drie breë doelwitte gehad: “[T]hey: (1) convey information; (2) make requests or give commands/instructions; and (3) enhance or maintain personal contact with recipients (White, J L 1988:95).” Oor die eie aard van die Christelike briewe sê White (:96) die volgende: “With respect to their epistolary setting, Christian letters are akin to royal letters in being addressed to communities and like philosophical letters which were addressed to a community of students. In their didactic interests they may also be compared with philosophical letters of instruction. So far as emotional tone or mood is concerned, they are more like familial letters between equals than orders to subordinates.”

Die Christelike Briewe het veral ontstaan as gevolg van die behoefte by die vroeë kerk aan geestelike leiding. Die doelwit van hierdie Briewe was om onderrig te gee binne ’n spesifieke gemeentelike situasie. In ’n sekere sin sou die Briewe as geleentheidsgeskifte beskou kan word omdat hulle ’n spesifieke situasie wou aanspreek (Du Toit 1984:2-3). Daarom het die Briewe in die algemeen ’n pastorale en gemeente-opbouende karakter gehad (:2). Hulle spreek ook van ’n besondere geneentheid van die skrywer teenoor die lesers (:4-5). Dit het die karakter van ’n intense gesprek waardeur iets van ’n teenwoordig-wees van die skrywer by die lesers plaasvind (:4). Deur middel van die brief lê die skrywer dus eintlik besoek af by die geadresseerdes. Uit Paulus se Briewe blyk dit dat hy waarskynlik in sy verbeelding gesien het dat die gemeente saam in aanbidding byeen is en dat hy hulle voorgaan in die erediens (White, J L 1988:98). Sy Briewe was dus ’n geskrewe plaasvervanger vir die mondelinge boodskap wat hy sou oordra as hy persoonlik by hulle teenwoordig kon wees (:99). Die bedoeling was dat die Briewe in die gemeentelike byeenkomste voorgelees moes word (Aune 1987:192; Du Toit 1984:18).

Die Briewe verskil egter van ’n gewone gesprek in die opsig dat dit “’n sterker bewustelike vormgewing en gestileerdheid vertoon” (Du Toit 1984:5). Oor hierdie struktuur sê Strecker (1997:51-52): “Letters are divided into three parts: prescript..., body and conclusions. Standard formulas were utilized in the introductions and conclusions.”<sup>66</sup> Om die skrywer se doelwit te bereik, is binne die raamwerk van ’n brief verskeie ander literêre vorme in die liggaam of hoofbetoog gekombineer. Dit is literêre vorme wat nie tipies is van antieke briewe nie, maar wat meestal binne mondelinge kontekste gevorm is en deel geword het van briewe omdat briewe deels gefunksioneer het as surrogate vir mondelinge kommunikasie (Aune 1987:194).

---

<sup>65</sup> Weens die fokus en grense van die studie kan die verskillende tipes briewe nie hier uitvoerig bespreek word nie. Vir ’n uitvoerige bespreking van die belangrikste tipes briewe kan Stowers (1986:49-173) geraadpleeg word. Aune (1987:161-182) gee ’n bondiger, maar ook ’n goeie uiteensetting hiervan.

<sup>66</sup> Vir ’n meer uitvoerige bespreking van die indeling van die basiese elemente van antieke briewe en die invloed daarvan op die Christelike Briewe vergelyk Aune (1987:183-191), Du Toit (1984:5-12), Strecker (1997:51-56) en J L White (1988:88-97).

'n Verskeidenheid van materiaal kom in die Briewe voor: “[l]ists of vices and virtues, lists of duties for members of the household, doxologies, benedictions, and other prayer formulas are among the materials included in Christian letters” (White, J L 1988:96; vergelyk Aune 1987:192-197; Du Toit 1984:18-19;).

Van al die Nuwe-Testamentiese Briewe kan, in die woorde van J L White (1988:101) die volgende gesê word: “By means of traditional theological instruction, theological argumentation and parenetic reminder they constituted an effective medium of persuasion for the guidance of the early church.” Die Briewe was dus retoriese geskrifte wat die lesers van ('n) bepaalde standpunt(e) wou oortuig en hulle wou motiveer tot toekomstige lewensverandering. Dit bestaan uit prediking en onderrig wat die skrywer waarskynlik sou verkies het om in persoon aan hulle te kommunikeer. Aune (1987:198) wys daarop dat die volgende drie tipes diskoerse bygedra het tot die vroeë Christendom se styl van prediking en onderrig: “(1) types of Greco-Roman rhetoric (forensic, deliberative, and epideictic oratory), (2) the Greco-Roman diatribe or classroom style, and (3) the Jewish synagogue homily.” Na sy bespreking van hierdie drie tipes diskoerse is Aune (:203) se gevolgtrekking:

Early Christian letters tend to resist rigid classification, either in terms of the three main types of oratory or in terms of the many categories listed by the epistolary theorists. Most early Christian letters are multifunctional and have a ‘mixed’ character, combining elements from two or more epistolary types. In short, each early Christian letter must be analyzed on its own terms.

Volgens Aune (1987:199) wil dit voorkom asof die Christelike Briewe, met enkele uitsonderings na, geskryf is “with a basically deliberative purpose, or included major deliberative elements. The two basic forms of deliberative rhetoric, persuasion and dissuasion, included not only advice but also most of the features associated with moral and religious exhortation: encouragement, admonition, comfort, warning, and rebuke.” Wat dus belangrik is om in die bestudering van die Nuwe-Testamentiese Briewe te onthou is dat dit nie in die eerste plek as beskrywings van die historiese werklikheid verstaan moet word nie, maar eerder as retoriese geskrifte wat daarop gerig was om te antisipeer hoe dit behoort te wees en die lesers te oortuig om 'n skuif na hierdie bedoelde werklikheid of ideaal te maak.

### **3.4.3 Die kinderjare as metafoer in die Briewe: 'n Generiese ondersoek**

Die kinderjare word in drie Nuwe-Testamentiese Briewe as metafoer vir die geloofslewe gebruik, naamlik in 1 Korintiërs, Hebreërs en Efesiërs. Waar die Evangelies getuig dat Jesus die kinderjare as positiewe metafoer gebruik het vir wat 'n dissipel behoort te word, word in hierdie drie dokumente die kinderjare van 'n mens as metafoer op presies die teenoorgestelde manier gebruik. Volwasse gelowiges of dissipels word daarmee opgeroep om nie soos kinders te wees of te word nie. Wat belangrik is om op te let, is dat hierdie drie Briewe waarskynlik deur verskillende skrywers in verskillende tydvakke geskryf is. Die gebruik van die kinderjare as negatiewe metafoer was dus nie beperk net tot een skrywer of een tydvak nie en dit is heel moontlik redelik algemeen op hierdie wyse gebruik.

### 3.4.3.1 Die kinderjare as metafoor in 1 Korintiërs

Dit word algemeen aanvaar dat Paulus die skrywer van 1 Korintiërs was. Oor die doel van hierdie brief sê Collins (1999:1): “Paul’s purpose in writing to the Corinthians is clearly admonitory. He is concerned with the assembly and wants them to know what they should do and what they should not do....Paul concludes his reflection with a remark that attempts to put his entire exhortation into the proper perspective. What he is writing ‘is a command of the Lord’ (14:37).” Die brief kan dus gelees word as ’n uitgebreide vermaning en oproep tot verandering.

Mitchell (1991:296; vergelyk 23) het aangetoon dat “deliberative rhetoric in Greco-Roman antiquity was characterized by four things: 1) concentration on the future as the realm of deliberation; 2) a fixed set of appeals, the most common of which is the appeal to advantage; 3) the use of examples for imitation in the proof; and 4) specific topics of consideration, among which are discussions of factionalism and concord.” In haar retoriese analise van 1 Korintiërs het sy oortuigend aangetoon dat die brief beantwoord aan al vier hierdie kenmerke en dat dit gelees moet word as ’n uitgebreide oproep vir eenheid binne die geloofsgemeenskap in Korinthe (vergeelyk Hays 1997:9). Hays (1997:9) sê hieroor: “When the text is read in this way, virtually all the pieces fit together in the service of a unified argument.” 1 Korintiërs 1:10 se oproep om eensgesind te wees, is die tesse of *propositio* van Paulus se argumentasie en is die onderwerp wat dwarsdeur die brief aangespreek word (Collins 1999:20; Mitchell 1991:182; Witherington 1995:76). Witherington (1995:47) is van mening dat Paulus dit as sy primêre taak beskou het om met 1 Korintiërs die verskillende faksies in die gemeente met mekaar te versoen. Daarom poog hy deurgaans om die gemeente op te roep tot, en te motiveer om besluite te neem wat hulle toekomstige gedrag kan verander en eenheid in die gemeente kan bevorder. Daarmee toon Paulus dat hy glo dat ten spyte van al die probleme in die geloofsgemeenskap, hulle steeds ’n toekoms het, maar dat dit noodsaaklik was dat hulle beslissende besluite met betrekking tot daardie toekoms moes neem (:47).

Dit is opvallend dat Paulus die “imagery of the immature child” veral in sy eerste brief aan die Korintiërs gebruik (Aasgaard 2008:357). In sy gesprek met hierdie geloofsgemeenskap gebruik hy drie keer die kinderjare as metafoor. Dit is ’n metafoor wat algemeen bekend was in die antieke wêreld (Reiling 1994:58). Conzelmann (1975:226), met verwysing na verskeie Griekse geskrifte, wys daarop dat die antitese tussen ’n kind en ’n volwassene ’n standaard retoriese tema in die Hellenistiese wêreld was. Paulus neem dus ’n bekende metafoor uit die Hellenistiese retoriek oor (Bertram 1967:919). Collins (1999:142) sê in dié verband: “In the Hellenistic world ‘infants’ was metaphorically used in the sense of foolish or silly.”

Boonop gebruik Paulus in hierdie metafore woordeskat met betrekking tot kinders wat nie afkoms nie, maar ouderdom beklemtoon (Francis 1996:80; vergelyk Oepke 196; Bertram 1967). In die eerste twee metaforiese verwysings gebruik hy die Griekse woord *νήπιος* (Latyn *in-fans*) wat letterlik eintlik beteken “not speaking” (Bakke 2005:16; Francis 1996:70) en wat geassosieer is met “immaturity or being unlearned” (:67). As gevolg van hulle swak spraakvermoë, dit is hulle onvermoë om hulle soos volwassenes

in taal uit te druk, is kinders dus gereken as mense wat nie oor *logos* beskik het nie. In die Griekse filosofie is *logos* beskou as noodsaaklik vir rasonale denke, en omdat kinders skynbaar nie hierdie kapasiteit gehad het nie, is hulle saam met slawe en barbare gedefinieer as mense wat nie deelnemers is aan die rasonale wêreld van volwassenes nie (Bakke 2005:15-16; Francis 1996:70).<sup>67</sup> Die gevolg is dat “[c]hildren were associated with the lack of reason, and were employed as symbols of irrational behavioral patterns and attitudes: one criticized other adults by calling their conduct ‘childish’” (Bakke 2005:54). Volgens Francis (1996:70-71) eggo Paulus hierdie siening met sy gebruik van die begrip *νήπιος* in 1 Korintiërs. Alhoewel Paulus in sy derde gebruik van die kind as metafoor in 1 Korintiërs die woord *παιδίον* gebruik, wat verwys na ’n klein kind, is Oepke (1967:638) van mening dat dit soos *νήπιος* soms in figuurlike sin gebruik is as verwysende na “undeveloped understanding.”

Dit wil voorkom of Paulus in 1 Korintiërs waarskynlik aansluit by hierdie gebruik in die Hellenistiese wêreld en die begrip “kind” in ’n negatiewe sin gebruik om die toestand van die gelowiges in Korinte se verhouding tot God mee te beskryf, en om waarskynlik die toekomstige verandering waartoe hy hulle wil beweeg, te regverdig en te motiveer. Die verwysings van die metafoor in die verskillende verbande van die brief sluit by mekaar aan, maar hou ook telkens die potensiaal van verskillende nuanses en betekenisemoontlikhede in. Alhoewel hierdie metafore elke keer as illustrasie van ’n belangrike punt gebruik word, gee dit terselfdertyd iets weer van Paulus se denke oor kinders (Thatcher 2007:145).

#### 3.4.3.1.1 1 Korintiërs 3:1-4

1) Broers, ek kon met julle nie praat soos met mense wat hulle deur die Gees van God laat lei nie; ek moes praat soos met wêreldse mense, soos met kindertjies in die geloof in Christus. 2) Ek het julle met melk gevoed, nie met vaste kos nie, want julle kon dit nog nie verteer nie. En julle kan dit ook nou nog nie verteer nie, 3) want julle is nog wêreldse mense. Daar kom jaloesie en twis onder julle voor. Is dit nie omdat julle nog wêreldse is en julle wêreldse gedra nie? 4) As een van julle sê: “Ek is vir Paulus,” en ’n ander: “Ek is vir Appolos,” is julle dan nie nog wêreldse nie?

Hierdie verse is deel van die groter gedeelte (1 Korintiërs 1:18-4:21) wat handel oor wysheid en die partyskappe of verdeeldheid met betrekking tot leiers in die gemeente. Mitchell (1991:209, 210) wys in die verband op die volgende:

...1 Cor 1:18-4:21 forms a unified subsection of deliberative proof which has as its purpose the censuring of the Corinthians for their factionalism. This functions as a preparation for Paul’s later treatment of the specific issues upon which the church is divided. It is significant that in 1 Cor 1:18-4:21 Paul treats the *symptoms and manifestations* of Corinthian factionalism...not the specific causes of the factionalism, or the issues on which the church is pulled apart. Correspondingly, he offers no concrete advice in this section except that, through his clear

<sup>67</sup> Bakke (2005:16-21) verwys na verskeie antieke geskrifte en geleerdes wat op hierdie wyse oor kinders geskryf het, byvoorbeeld Homer, Plato, Aristoteles, Cicero, Marcus Aurelius en Seneca, en die verskillende teorieë wat ontwikkel is om te verklaar hoekom kinders nie deel in *logos* nie. Sy slotsom is: “The main tendency is perfectly clear: in the philosophical tradition, children were portrayed, along with other weak groups, as the negative counterfoil to the free male urban citizen. Children lack reason, or at best have a limited measure of reason....This means children are portrayed as negative symbols or paradigms for adult conduct” (:21-22).

disapproval of the divisive behaviour, he overtly attempts to dissuade them from it and turn instead to unity. This is clear from the imperatives in this section, which all call for an end to factionalism and the general dispositions from which it arises....

In die voorafgaande verse wys Paulus op die wysheid van die kruis wat deur die Gees openbaar word. In die proses maak hy 'n onderskeid tussen die wysheid van God wat die Gees van God gee, en menslike wysheid wat die Goddelike wysheid opponeer. Mense wat reeds die Gees van God ontvang het, soos die gelowige Korintiërs, behoort dus met Goddelike wysheid, soos geestelike mense, op te tree. Die ongeestelike persoon “is the one who subscribes to earthly wisdom, which upholds the earthly values of superiority and competition which result in factionalism” (Mitchell 1991:212). Dit is dus maklik om te kan onderskei tussen die geestelike mense en die wêreldse mense.

In sy toepassing van hierdie antitese op die konteks in 1 Korintiërs is Paulus uiters krities en konfronterend teenoor die gelowiges in Korinte en sê hy dat hulle onderlinge twiste bewys dat hulle eintlik nog nie lewe soos mense wat hulle deur die Gees van God laat lei nie, maar lewe soos wêreldse mense. “Party strife is a human, earthly failing. Those who engage in it act like little children crying over silly squabbles who are unable to see what is truly important” (Mitchell 1991:213). Daarom moet hy met hulle praat “soos met kindertjies in die geloof.” Paulus stel dus “kindertjies in die geloof” gelyk aan “wêreldse mense”, mense wat hulle nie deur die Gees van God laat lei nie. Collins (1999:143; vergelyk 139) wys daarop dat daar in hierdie gedeelte eintlik 'n groot stuk ironie na vore kom: “The Corinthians thought that they were very mature (2:6); in Paul’s eyes, and from a Christian perspective, they were very childish (cf. 13:11).” Paulus se ironiese ondertone word juis beklemtoon deur die metafore wat hy hier gebruik. Hays (1997:48) se kommentaar hieroor is soos volg:

The metaphors used here (adults vs. infants and solid food vs. milk) are stock language in relation to philosophical and religious instruction throughout the ancient world. The assumption is that spiritual progress can be graded and that a different sort of curriculum is appropriate to each level of maturity. Thus, Paul is not coining fresh categories in order to classify the relative spiritual maturity of his readers; rather, he is turning the tables on the spirit-enthusiasts, placing them at the bottom of their own scale of religious achievement rather than at the top, where they suppose themselves to belong. They consider themselves mature and spiritual, but Paul replies with a putdown: sorry, you remain immature and fleshly.

Deur die kinderjare as metafoor te gebruik het Paulus waarskynlik probeer om sy lesers deur middel van skaamte oor hulle mislukking om aan die verwagting wat hy van hulle gehad het te voldoen, te motiveer tot gedragsverandering en verdere geestelike groei. Hy wil hulle denke oor hulleself as geestelik volwasse verander en hulle uitdaag om verby die fase van om “soos kindertjies in die geloof” te wees, te groei en geestelik volwasse te word. Om dit te probeer bereik, gebruik Paulus dus “soos kindertjies in die geloof” as metafoor vir wat hulle nie behoort te wees nie, maar helaas wel is: Geestelik onvolwasse, mense wat hulle nie deur die Gees van God laat lei nie. In dié verband verklaar Aasgaard (2008:357): “Here, infancy is employed to indicate religious inadequacy: the Corinthians have fallen down to a stage below what is required.” Omdat hulle nog “soos kindertjies in die geloof” is, is daar partyskappe onder hulle, en Paulus is blykbaar van mening dat die twis en partyskappe onder hulle net sal stop as hulle geestelik verby die fase

van kindwees in die geloof sal groei, en hulle soos volwasse Christene deur die Gees van God sal laat lei. Volgens Hays (1997:49) is dit asof Paulus met hierdie metafoor vir hulle wil sê: Word wakker! Hou op om met mekaar te baklei. Julle tree op soos bedorwe babas en nie soos mense wat die Gees van God ontvang het nie.

#### 3.4.3.1.2 1 Korintiërs 13:11

Toe ek 'n kind was, het ek gepraat soos 'n kind, gedink soos 'n kind, geredeneer soos 'n kind. Maar nou dat ek 'n man is, is ek klaar met die dinge van 'n kind.

Hierdie teks kom voor in die groter gedeelte (1 Korintiërs 11:2-14:40) waarin Paulus aandag gee aan die spesifieke manifestasies van partyskappe in die gemeente soos dit in die byeenkomste van die gemeente na vore kom (Mitchell 1991:258). Volgens Mitchell (1991:259) is die doel van hierdie gedeelte om die geloofsgemeenskap in Korinte te probeer oortuig om eerder eensgesind as verdeeld te wees in hulle gemeenskaplike aanbiddingsbyeenkomste. In hoofstukke 12 tot 14 fokus Paulus op die plek en rol van die geestelike gawes in die gemeente. In hoofstuk 13 wys hy die lesers op die uitnemendheid van die liefde as gawe wat alle ander gawes oortref. Hoofstukke 12-14 het 'n A-B-A struktuur en 1 Korintiërs 13 is die B-element in Paulus se argument (Collins 1999:471). 1 Korintiërs 13 is nie 'n onafhanklike ode aan die liefde nie. “Within 1 Corinthians it serves a clear argumentative purpose: Paul is trying to reform the Corinthians’ understanding and practice of spiritual manifestations in worship” (Hays 1997:221).

1 Korintiërs 12:31b is 'n inleidende sin wat die begin van “an epideictic interlude” aankondig (Hays 1997:221). Volgens Collins (1999:471) is hoofstuk 13 “a digression in Paul’s rhetorical argument.” Ook Witherington (1995:264) wys daarop dat hoofstuk 13 'n afwykende vorm is. “Though it is an epideictic piece exalting love, it is used in a deliberative argument to exhort the Corinthians to let love be their guiding principle in all that they say and do and, more specifically, to stress the manner in which all gifts, such as those discussed in chapter 12, should be used.” Dit gaan nie oor die liefde as een van die gawes tussen baie ander gawes nie, maar wel oor liefde as die *modus operandi* van alle gawes (:264). Liefde is 'n manier van lewe waarin al die ander gawes hulle geskikte plek moet vind (Hays 1997:222), en die *sine qua none* van die Christelike lewe (Collins 1999:471). Liefde word hier beskryf as die teëmiddel vir partyskappe (Mitchell 1991:270, 271).

1 Korintiërs 13 bestaan uit drie onderafdelings te wete verse 1-3, 4-7 en 8-13 (Witherington 1995:267; Hays 1997:221). Witherington (1995:270) wys in navolging van J Weiss daarop dat hierdie gedeelte 'n A-B-A struktuur het (vergelyk Collins 1999:472). Collins (:472) stem hiermee saam en verduidelik die struktuur van die gedeelte soos volg: “Verses 1-3 affirm that without love charismatic gifts have no real value. Verses 4-7 offer a panorama on love, featuring both its positive and negative qualities, that is, what love does and what love does not do. Verses 8-13 contrast love with the spiritual gifts, affirming that love never ends.” In verse 8-13 gebruik Paulus taal wat ooreenstem met dit wat hy in verse 1-3 gebruik het (Witherington

1995:270). Hy argumenteer in hierdie verse oor dit wat vir die gemeente voordelig is, net vanuit 'n ander perspektief as in verse 1-3, naamlik die eskatologie (Mitchell 1991:278).

In die lig van die eskatologie wys Paulus daarop dat daar gawes is wat sal vergaan, terwyl die liefde sal bly. Hays (1997:229) wys in dié verband daarop dat die werkwoord (*katargein*) wat Paulus in vers 8 gebruik met betrekking tot profesie en kennis, 'n woord is wat hy graag gebruik. “[I]t consistently refers to God’s nullification and abolition of everything that is ephemeral or – in some case – opposed to him....In verse 8, to be sure, the gifts listed are not allied with powers hostile to God; rather, they will be abolished simply because they will no longer be necessary when the Lord returns and the fullness of his kingdom is present.” In aansluiting hierby wys Paulus daarop dat die gelowiges net gedeeltelik ken en God se wil net gedeeltelik verkondig, maar dat wanneer die volledige kom, dit wat gedeeltelik is, uitgedien sal wees.

Binne hierdie konteks gebruik Paulus dan in 1 Korintiërs 13:11 die metafoer van die kind as illustrasie om die verskil tussen die toestand van “gedeeltelik” en “volledig” waarna in verse 9 en 10 verwys is, te verduidelik. Dit wil dus voorkom of die fase waarin “gepraat en gedink en geredeneer word soos 'n kind” verwys na dit wat “gedeeltelik” of onvolledig is. Dit is die fase waartoe die gawes om God se boodskap te verkondig, om ongewone tale en klanke te gebruik en dié van kennis behoort, wat, soos die kinderjare, sal ophou en sal uitloop op dit wat volledig is. Hiermee relativeer Paulus eintlik die waarde van die gawes: alhoewel dit nou 'n rol het om te speel, sal die bruikbaarheid daarvan verbygaan. Hays (1997:229, 230) bevestig hierdie standpunt:

[J]ust as the perceptions and communicative strategies of childhood are put aside when one arrives at maturity, so also the church’ present spiritual gifts will be put aside in the eschaton. The analogy is calculated to ruffle the feathers of those Corinthian readers who consider themselves far advanced in their spirituality and who think of the gift of tongues as the pinnacle of spiritual maturity. Just as in 3:1-4...so here too Paul confronts them with a different assessment of their place in the unfolding plot of God’s story.

In hierdie gedeelte gebruik Paulus waarskynlik die metafoer van die kinderjare om die gelowiges in Korinte, wat gedink het dat hulle geestelik volwasse is omdat hulle sulke wonderlike gawes besit, te bring tot die selfinsig dat hulle onderlinge twiste en partyskappe toon dat hulle eintlik geestelik onvolwasse is en dat die gawe wat regtig belangrik is en wat nooit sal verbygaan nie, naamlik die liefde, by hulle ontbreek. Daarmee wil hy heel moontlik vir hulle skaam maak oor hulle eie gedrag en aanmoedig om te verlang daarna om in die toekoms meer te word as dit wat deel is van die huidige fase van kindwees.

#### 3.4.3.1.3 1 Korintiërs 14:20

Broers, moenie in julle denke kinders wees nie. Wees onvolwasse in die slegte dinge, maar in julle denke volwasse.

In 1 Korintiërs 14 keer Paulus terug na die tema van die geestelike gawes wat hy in hoofstuk 12 bespreek het en na “a fully deliberative form of argumentation” (Witherington 1995:274). In hoofstuk 14 fokus hy nie op die gawes in die algemeen, soos in 1 Korintiërs 12 nie, maar op twee besondere geestelike gawes,

naamlik die gawe om te profeteer en die gawe om in ongewone tale te kan praat. In Korintiërs 14:2 tot 19 konsentreer Paulus op die effek van hierdie twee gawes op die lewe binne die geloofsgemeenskap self (Hays 1997:238). “Concern for the building up of the church was the overarching principle in Paul’s evaluation of prophecy and speaking in tongues” (Collins 1999:505). Deur sy argument probeer hy om die gelowiges te oortuig dat hulle ter wille van die geestelike opbou van die gemeente in hulle openbare byeenkomste meer waarde behoort te heg aan die gawe om te profeteer as om in ongewone tale of klanke te praat.

Paulus het dit nie teen die gawe van om in ongewone tale of klanke te praat op sigself nie, maar wel teen die wyse waarop dit in die gemeente gebruik is en die verdelende invloed wat dit op die gemeente gehad het. Witherington (1995:275) bevestig dit deur op die volgende te wys:

Though Christian worship at Corinth does not seem to have involved open quarrels, it certainly involved rivalries, and competition for ‘air time’ as ‘each one has his or her own kind of speech’ (14:26). All were speaking simultaneously and few apparently were polite enough to listen to the other. Theissen is right in saying that ‘with his position on tongues, Paul is intervening in a struggle for influence and prestige within the community.’...Paul tries to bring order out of this chaos, and peace where there has been discord.

Om hierdie probleem aan te spreek, moedig Paulus die Korintiërs aan dat die persoon wat ongewone tale of klanke wil gebruik, behoort te “bid om die gawe om dit te kan uitlê” (1 Korintiërs 14:14). Wat interessant is, is dat Paulus in sy argument om hierdie standpunt te motiveer in verse 14 tot 17 die teenstelling tussen “gees” (πνεῦμα) en “verstand” (νοῦς) ter sprake bring. Hiermee gebruik hy ’n teenstelling wat bekend was in die Hellenistiese wêreld. Collins (1999:501) wys daarop dat in die Hellenistiese wêreld “gees” beskou was “to be a faculty superior to that of the mind. In the Platonic view of inspiration the mind is somehow displaced or inactive, virtually asleep when inspiration occurs. For Paul, unlike the Platonists, such inactivity is problematic.” Hy pleit daarvoor dat “gees” en “verstand” mekaar moet aanvul. Waar deur die “gees” in ongewone tale of klanke gebid of gesing word, behoort die “verstand” betrokke te wees sodat dit verstaanbaar vir andere uitgelê kan word. Anders sal niemand dit verstaan en daarop “Amen” kan sê nie (1 Korintiërs 14:16), terwyl dit nie ander mense opbou nie (1 Korintiërs 14:17).

Om die punt verder tuis te bring, verklaar Paulus in 1 Korintiërs 14:18-19, dat alhoewel hy meer ongewone tale en klanke as hulle almal gebruik, hy in die byeenkoms van die gemeente eerder vyf woorde met die verstand wil praat om ander te onderrig, as ’n duisend woorde in ongewone tale of klanke. Hiermee hou Paulus homself voor as ’n voorbeeld van iemand vir wie die waarde van die opbou van die gemeente belangriker is as enige mate van ekstatische godsdienstebeleving, en roep hy die gelowiges in Korinte daartoe op om hom hierin na te volg (Hays 1997:238). Deur dit te doen, sal hulle verstandig optree.

Waar Paulus in sy argument oor die belangrikheid van die gawe om te profeteer in 1 Korintiërs 14:2-19 gekonsentreer het op die waarde daarvan vir die onderlinge opbou van die gelowiges, verskuif hy in 1 Korintiërs 14:20-25 die fokus na die impak wat die gawes om in ongewone tale of klanke te praat en om te profeteer, op buitestaanders en ongelowiges kan hê (Hays 1997:238; Collins 1999:505). Collins (1999:505)



wys daarop dat Paulus van die begin van die brief af beklemtoon dat die Korintiërs se identiteit daarin lê dat hulle God se heilige volk is, mense wat deur God vir homself afgesonder is. “Verses 20-25 treat the issue of prophecy and speaking in tongues from this perspective. What does the exercise of these gifts mean for a community that is set apart from others? What does the exercise of these gifts mean to those others from whom the Christians of Corinth have been set apart?”

Wat interessant is, is dat Paulus in sy argument in 1 Korintiërs 14:20-25 steeds ’n beroep doen op “denke”, “verstand” of “manier waarop gedink word” (φρεσίν). Hy begin hierdie gedeelte met ’n ernstige vermaning. In die proses gebruik hy die metafoor van die kind twee keer in vers 20. Heel eerste roep hy die gemeente op om nie in hulle denke soos kinders te wees nie, maar eerder volwasse te wees. Binne die konteks van die hoofstuk wil dit voorkom of die punt van vergelyking is dat die gelowiges in Korinte in hulle ekstasiese gebruik van die gawe om ongewone tale of klanke te praat, soos klein kindertjies is wat net brabbel en hulle dus nie duidelik en verstaanbaar teenoor ander kan uitdruk nie. Paulus roep hulle waarskynlik op om nie hiermee tevrede te wees nie maar eerder volwasse in hulle denke te word, dit wil sê mense te word wat in staat is om hulself verstaanbaar vir ander te kan uitdruk. As ’n soort nagedagte voeg hy by dat hulle in die tweede plek eerder onvolwasse, soos kinders in die slegte dinge kan wees. Ten opsigte van die gebruik van die gawe om in onverstaanbare tale of klanke te praat behoort hulle eerder soos denkende volwassenes op te tree.

Sy oproep op die gelowiges in Korinte om nie in hulle denke soos kinders te wees nie motiveer Paulus met ’n aanhaling uit Jesaja 28:11: “Deur anderstaliges en deur die mond van vreemde mense sal ek met hierdie volk praat, en selfs dan sal hulle na my nie luister nie.” Binne die groter konteks van Jesaja 28 verklaar die volk dat hulle nie kinders is wat pas gespeen is van hulle ma’s se borste nie, tog klink dit wat hulle van Jesaja hoor soos brabbeltaal, onverstaanbare klanke, die taal wat babas praat. Die verskriklike is dat hulle in hulle ongehoorsaamheid nie die dreigende veroordeling in die profeet se woorde hoor nie. Hieroor sê Childs (2001:207): “What is important in this gibberish to mock the prophet is his ironical response. To a people who refused to hear the divine offer of salvation...the word of God will be turned into gibberish for them, and from the lips of ancient conquerors they will hear the same incomprehensible nonsense...” Brabbeltaal, onverstaanbare klanke word dus ’n teken van oordeel vir hulle wat nie glo nie.

Net so, sê Paulus, is die beoefening van die gawe om in ongewone tale of klanke in die openbare byeenkoms van die gemeente te praat, ’n teken van oordeel vir die ongelowiges: hulle kan nie verstaan wat God sê nie. “Here the word ‘sign,’ in view of the Isaiah quotation, surely means...a sign of judgment that they are out of touch with God. This is the effect of uninterpreted tongues on the nonbelievers in Corinth. They cannot respond positively...” (Witherington 1995:285). In 1 Korintiërs 14:23 sê Paulus dat ongelowiges uit die gelowiges se optrede die afleiding sal maak dat hulle van hulle verstand af of kranksinnig is. Dit is die enigste keer dat Paulus hierdie woord (μάλισθε - kranksinnig) gebruik (Collins 1999:509). Collins (:509) wys daarop dat in Grieks “the term was often used in reference to cultic frenzy. Herodotus used it to speak of one driven mad by a god. Homer in the *Iliad* and Sophocles use it of Dionysiac frenzy. Female devotees of Dionysius, whose cult was celebrated in Corinth, were known as

‘mad women’ (*mainades*).” Hulle optrede kon dus daartoe lei dat ongelowiges hulle sou sien as “ecstatic, carried away by some external powerful force,<sup>68</sup> as a devotee of Dionysius might be. Glossolalia at Corinth made it appear that supernatural expression among Christians was like that sort of phenomenon: uncontrolled and uncontrollable (Witherington 1995:284).

Hierteenoor is die gawe van profesie ’n teken vir die gelowiges: hulle verstaan dit en dit bou hulle op in die geloof. Tog is dit ook ’n woord wat die ongelowiges kan oortuig al is dit nie vir hulle ’n teken nie. Witherington bevestig dit (1995:285) as hy in dié verband sê:

Vv. 24f. Describes how such prophecy can affect the nonbeliever, and we should probably see here a discretion of a conversion. It convicts them, challenges them, and reveals the secrets of their hearts, with the result that they fall down prostrate and worship the true God, saying “God is really with you!” Therefore, even though prophecy is directed toward the congregation, being a sign for Christians, it can have a powerful effect on nonbelievers because it is both supernatural and intelligible.”

Dit wil voorkom of Paulus die gebruik om in die openbare byeenkomste van die gemeente in ongewone tale en klanke te praat, kon beskou het as om in jou denke soos ’n kind te wees, om onvolwasse te wees, want dit neem net die eie behoefte aan godsdiensbelewing in ag sonder om die effek daarvan op ander, gelowig en ongelowig, in ag te neem. Hierdie aanklag is soortgelyk aan die beskuldiging wat hy in 1 Korintiërs 3:1-4 oor die twis en partyskappe onder hulle gemaak het. Paulus gebruik dus die kinderjare as negatiewe metafoer om sy hoorders te probeer oortuig om in die toekoms meer volwasse op te tree in die byeenkoms van die gelowiges deur nie elkeen sy/haar eie belange eerste te stel nie, maar ook ander, beide gelowiges en ongelowiges, se belange in ag te neem en meer klem te plaas op die gawe om te profeteer.

### 3.4.3.2 *Die kinderjare as metafoer in Hebreërs*

Die kinderjare as metafoer word ook deur die skrywer van Hebreërs gebruik. Deur wie Hebreërs geskryf is, is onduidelik. Lane (1991:xlix) se mening is: “The limits of historical knowledge preclude positive identification of the writer. No firm tradition concerning his identity exits from the earliest period.” Verskeie Nuwe-Testamentici se standpunt is gevolglik dat Hebreërs geskryf is deur iemand wat vir ons anoniem is (vergelyk Koester 2001:45). Indien die Timoteus na wie verwys word in Hebreërs 13:23 wel Paulus se reisgenoot is, is dit moontlik dat die skrywer homself op ’n manier met die Pauliniese skool geassosieer het (Attridge 1989:6). DeSilva (2000b:26) is van mening dat die skrywer wel uit die Pauliniese tradisie kom, en voeg by: “The author belongs already to a later stage of institutionalization – primary

---

<sup>68</sup> Collins (1999:509) meen selfs dat ongelowiges die Christene se beoefening van die gawe om in ongewone tale en klanke in hulle openbare byeenkomste te praat, kon gelyk stel aan ’n vorm van dronkenskap. “Drunkenness was common in the cult of Dionysus (sic), but the verb ‘to be mad’ was sometimes simply used in the sense of being deranged as a result of overindulgence in wine...Earlier in his letter Paul had indicated that the drunkenness of some Christians contributed to their problematic situation (11:21).”

institutionalization has been achieved, and now the members of the staff exercise a ministry of teaching and exhorting in an effort to maintain the communities founded by the apostolic leader....”

Oor die ontstaan van die brief verskil Nuwe-Testamentici. Hier word volstaan met die gevolgtrekking van Koester (2001:54; vergelyk Attridge 1989:8):

No firm conclusions about the date of the composition can be reached....Many recent scholars find that a pre-70 date best accounts for the reference to persecution (10:32-34) and the absence of any reference to the destruction of the Temple. Others prefer a date in the 80s or 90s, understanding the text to be dealing with the fatigue of second-generation Christians or a sense of loss over the destruction of Jerusalem. Given existing evidence, a date between A.D. 60 and 90 is plausible, but greater specificity is tenuous. Interpretation cannot assume or preclude the existence of the Temple, or rely on connections with persecutions known from other sources.

Op grond van die feit dat Hebreërs afgesluit word soos ’n antieke brief, word dikwels aanvaar dat dit ’n brief is. Indien dit wel ’n brief is, is dit egter atypies. Lane (1991:lxx) merk hierop op: “...Hebrews does not possess the form of an ancient letter. It lacks the conventional prescript of a letter and has none of the characteristic features of ordinary letters from this general time period.” Die skrywer self beskryf sy dokument as “woorde van vermaning” (Hebreërs 13:22). Strecker (1997:46, 47) is van mening dat Hebreërs as ’n “homily” of ’n “tractate” beskou kan word.<sup>69</sup> Aune (1987:212) noem dit ’n “hortatory sermon”. Lane (1991:lxxiv) wys daarop dat “[t]he writer skillfully conveys the impression that he is present with the assembled group and is actually delivering the sermon he has prepared.” Dit is moontlik dat Hebreërs oorspronklik ’n mondelinge preek was wat later neergeskryf en versprei is met die insluiting van ’n briefslot (Aune 1987:213).

Hebreërs is ’n retoriese kunswerk (Attridge 1989:14) en kan selfs as *Kunstprosa* (‘euphonic prose’) beskryf word (Aune 1987:212). Die skrywer was “a gifted orator, an expert in rhetoric and style....Both at the level of stylistic ornament and persuasive argument, this author shows himself fully equipped in the art of persuasion” (DeSilva 2000b:35). Nuwe-Testamentici is egter verdeel of Hebreërs retories “epideictic” of “deliberative” is. Dit kan daaraan toegeskryf word dat “[w]hile Hebrews closely resembles a deliberative speech...this sermon also employs numerous epideictic topics” (:52-53). DeSilva (:54) se gevolgtrekking is: “In Hebrews the epideictic topics serve the deliberative topics, motivating the audience to pursue the course promoted and to avoid the alternative course.” Tereg wys Lane (1991:lxxix) daarop dat “Hebrews cannot be forced into the mould of a classical speech....Rhetorical devices are clearly discernible in Hebrews, but the presence of an identifiable rhetorical structure is less evident.”

Koester (2001:82) wys daarop dat die retoriese genre tot ’n mate bepaal is deur die hoorders. “For listeners who remain committed to God and Christ, Hebrews is epideictic, since it maintains the values they already hold. For those tending to drift away from the faith, Hebrews is deliberative, since it seeks to dissuade them

from apostasy and move them toward a clearer faith commitment.” De Silva (2000b:56) se standpunt ondersteun hierdie siening:

...Hebrews surely does not address a whole assembly that is contemplating falling away. Many in the congregation are no doubt as committed to the confession and the hope as the author himself, and indeed his strategy depends on having a solid core of believers who will encourage the wavering, warn those who are being deceived by sin, and assist those who are in danger of stopping short of the price. Hebrews will function to ground such hearers in the values they already hold, even while it seeks to dissuade the wavering from choosing a disadvantageous course of action. Ultimately, the condition of each individual hearer will determine whether Hebrews will achieve the goals of epideictic or deliberative rhetoric.

Dit word egter aanvaar dat Lane (1991:c) korrek is wanneer hy daarop wys dat Hebreërs ’n pastoraal-georiënteerde preek is en dat die skrywer se doel die beste na vore kom in die vermanende gedeeltes van sy diskoers:

The purpose of Hebrews is to strengthen, encourage, and exhort the tired and weary members of a house church to respond with courage and vitality to the prospect of renewed suffering in view of the gifts and resources God has lavished upon them. The writer’s intention is to address the sagging faith of men and women within the group and to remind them of their responsibility to live actively in response to God’s absolute claim upon their lives through the gospel.

Dit is binne hierdie konteks van die gevaar van moontlike geloofsverslapping dat die skrywer die kind as metafoor in Hebreërs 5:11-14 gebruik:

11) In verband hiermee het ons baie te sê wat moeilik is om aan julle te verduidelik aangesien julle so traag is om te leer. 12) Hoewel julle teen hierdie tyd self reeds onderrig behoort te gee, het julle weer nodig dat iemand julle in die grondwaarhede van die woord van God moet onderrig. ’n Mens moet julle met melk voed en nie met vaste kos nie. 13) Iemand wat nog van melk lewe, kan nie saampraat oor wat reg of verkeerd is nie, want hy is nog ’n kind. 14) Vaste kos is vir grootmense, vir mense wat oor insig beskik en wat deur ervaring geoefen is om tussen goed en kwaad te onderskei.

Hierdie verse is deel van die vermanende gedeelte wat strek vanaf 5:11-6:20. Koester (2001:306) beskryf hierdie gedeelte as “a transitional digression that concludes the first series of arguments and prepares listeners for the next major section.” Die retoriese funksie van so ’n “digression” was om die hoorders weer op te roep om aandagtig te luister (DeSilva 2000b:209-210; Koester 2001:307). DeSilva (2000b:210) wys daarop dat die eerste vier paragrawe aan mekaar verbind word deur ’n *inclusio* wat gevorm word deur die woorde “julle het traag geword” (νωθοὶ γέγονατε, 5:11) en “sodat julle nie traag word nie” (νωθοὶ γένησθε, 6:12).

Hierdie tereg wysende gedeelte begin met ’n retoriese apologie oor die moeilikheidsgraad van die materiaal wat die skrywer met hulle wil behandel (Attridge 1989:156). Dit gaan oor in die kritiese opmerking dat die

---

<sup>69</sup> Lane (1991: lxx-lxiv) bespreek die navorsing van verskillende Nuwe-Testamentici wat gehelp het om die definiëring van Hebreërs as ’n homilie te regverdig en te verfyn.

hoorders traag is om te leer. Volgens T G Long (1997:71) is hierdie negatiewe uitspraak oor die gemeente 'n "rhetorical ploy" wat die skrywer gebruik. Hy sê:

The author is speaking hyperbolically and somewhat facetiously (and will admit to this in 6:9). The goal in addressing the readers this way is not to push them down, but to lift them up and to stimulate their resolve to understand what follows. By calling them 'dull in understanding,' the Preacher desires, in fact, to sharpen their attention and to generate comprehension. The Preacher hopes that prodding his hearers as immature and fit only for pabulum will have the effect of whetting their appetites for the substantive and lavish theological feast about to be served.

Vanaf vers 12 probeer die skrywer verduidelik waarom hulle so traag is. Die ironie is dat hulle alreeds teen hierdie tyd self onderrig behoort te kan gee, maar as gevolg van hulle traagheid om te leer, weer in die grondwaarhede onderrig moet word. Hy beskuldig hulle dus in hierdie gedeelte "of failing to respond honorably and wisely to the message of God, of not giving that message its due attention with all diligence" (DeSilva 2000b:211). Die skrywer gebruik hier *pathos* of emosie as oortuigingselement om sy hoorders te motiveer om te verander. In aansluiting by die waardes van eer en skaamte van die eerste-eeu se Mediterreense wêreld gebruik die skrywer hier "the rhetorical device of shaming the audience" (Lane 1991:135; DeSilva 1995:9). In die proses gebruik die skrywer verskillende algemeen bekende beelde in die Griekse literatuur, en veral die filosofie, vir die verskillende vlakke van opvoeding om sy punt te maak. "Milk versus meat, the infant versus the mature adult, were frequently used by the philosophers to speak of education or achievement in philosophy" (DeSilva 2000b:212). Attridge (1989:161-162) verduidelik die gebruik van hierdie beelde soos volg:

The imagery used here relates in a complex way to its analogue in the author's theological and parenetic program. This is due in part to the fact that what constitutes the analogy is not the basic image of babes and adults, milk and meat, but the image plus its ordinary metaphorical referent, the educational process. Furthermore, the last phrase, with its introduction of a further metaphor (learning as exercise), complicates the 'adult' pole of the image. While that new image does not seem to have a counterpart in the author's theological program separate from 'solid food,' it does suggest that the process of getting to maturity is one that requires effort, the effort of listening to a 'lengthy and difficult discourse.'

Die skrywer ontwikkel dus 'n metafoor waarin hy beelde vanuit sy hoorders se fisiese ontwikkeling, die klassieke Hellenistiese opvoedkundige teorie, en Christelike onderrig met mekaar kombineer (Koester 2001:308). Dit kan soos volg voorgestel word:

<i>Beeld</i>	<i>Primêre verwysing</i>	<i>Sekondêre verwysing</i>
babas	beginner leerder	nuwe Christen
melk	elementêre onderrig	basiese Christelike onderrig
volwasse nes	gevorderde onderrig	volwasse Christene
vaste kos	etiese filosofie	die skrywer se onderrig

(Attridge 1989:162; Koester 2001:308.)

Die skrywer plaas met hierdie beelde sy hoorders op die vlak van elementêre onderrig. "By referring to basic Christian teaching as milk, in contrast to the solid food taken by adults, Hebrews presses listeners to

see their dullness as a mark of immaturity, which they would presumably want to overcome” (Koester 2001:95). De Silva (2000b:212) wys daarop dat die skrywer hierdie metafore op ’n soortgelyke wyse as Epictetus gebruik deur sy lesers skaam te probeer maak omdat hulle nie op die geestelike standaard is waar hulle behoort te wees nie, en hulle so te motiveer om hulleself te bewys as geestelik volwasse. “The author’s goal in this passage is to cause the addressees to be zealous to acquit themselves of the charge that they are not ready for mature teaching....the author seeks to rouse them to demonstrate with zeal that they are mature and ready to take on the responsibility of teaching what they have accepted as true rather than requiring further persuasion and instruction in the certainty of the gospel” (DeSilva 1995:302). DeSilva (2000b:212) is van mening dat die skrywer hier presies doen wat Paulus met die metafoor van die kind in 1 Korintiërs gedoen het.

### ***3.4.3.3 Die kinderjare as metafoor in Efesiërs***

Die kinderjare as metafoor word heel moontlik deur ’n derde skrywer in die brief aan die Efesiërs gebruik. Sedert Edward Evanson in 1792 die Pauliniese outeurskap van Efesiërs bevraagteken het, is daar groot verdeeldheid onder Nuwe-Testamentici oor die outeurskap van Efesiërs (Hoehner 2002:9). Alhoewel verskeie Nuwe-Testamentici wel Paulus se outeurskap aanvaar, is daar sedert die 1950s ’n groeiende getal Nuwe-Testamentici wat Paulus se outeurskap verwerp. Holladay (2005:412) merk in dié verband op dat Efesiërs “may exhibit some standard features of Pauline letters, but they have a rather different complexion....the letter clearly operate within a Pauline framework, but there are enough structural, stylistic, and theological differences from Paul to raise substantial questions about its Pauline authorship.” Freed (2005:161) is van mening dat Efesiërs heel moontlik deur ’n vriend of volgeling van Paulus geskryf is en daarom wel “influence from the mind of Paul” vertoon (:162) Omdat dié problematiek buite die fokus en grense van hierdie studie val, word daar nie hier verder daaraan aandag gegee nie. Andrew T Lincoln, dosent in Bybelkunde aan die Universiteit van Sheffield, se standpunt dat die brief moontlik eerder van Deutero-Pauliniese afkoms is, word aanvaar.<sup>70</sup> Deur Paulus se naam te gebruik en dus in sy naam te skryf, poog die skrywer doelbewus om homself in die Pauliniese tradisie te plaas. Dit beteken dat die brief moontlik tussen 80 en 90 n.C. geskryf is. “A date between 80 and 90 C.E. would allow both for the writer’s post-apostolic perspective and knowledge of Paul’s letters and for the letter to have become associated with the collection of Paul’s letters and thus have become known to Ignatius by the first decade of the second century” (Lincoln 1990:lxxiii; vergelyk Schnackenburg 1991:33).

---

<sup>70</sup> Lincoln self het deur die jare wat hy besig was met die bestudering van Efesiërs sy standpunt verander van pro-Pauliniese outeurskap na die oortuiging dat Efesiërs eerder deur ’n volgeling van Paulus geskryf is. Vir ’n uitvoerige bespreking van die problematiek met betrekking tot die outeurskap van Efesiërs kan Lincoln (1990:lx-lxxii) geraadpleeg word. Hoehner (2002:6-61), wat Paulus as outeur aanvaar, gee ook uitvoerig aandag aan hierdie problematiek. Wat in sy bespreking van waarde is, is die tabelle wat die verskillende Nuwe-Testamentici sedert 1500 se standpunte oor die outeurskap van Efesiërs uiteen sit. Hy toon aan dat in publikasies in die tydperk 1981-2001 51% van die skrywers nie Paulus se outeurskap van Efesiërs aanvaar nie.

In die Efesiërs-brief is feitlik geen inligting oor spesifieke omstandighede wat dit vir moderne lesers moontlik kan maak om die spesifieke konteks van die oorspronklike geadresseerdes te kan rekonstrueer nie (Lincoln 1993:78; vergelyk Barr 2002:183). Trouens, daar is nie eers sekerheid oor die geografiese lokaliteit van die bedoelde lesers nie aangesien die pleknaam “Efese” na alle waarskynlikheid nie deel van die oorspronklike teks was nie en eers later ingevoeg is (Lincoln 1990:1; Schnackenburg 1991:40).

Van al die Briewe in die Pauliniese tradisie is Efesiërs die mees algemene in terme van sy gerigtheid of boodskap (Lincoln 1993:78). Heel moontlik is Efesiërs gemodelleer op Kolossense, alhoewel dit nie soos Kolossense ’n polemiese stryd teen die een of ander dwaalleer voer nie (Theissen 2003:134). Ten spyte van al die ooreenkomste tussen hierdie twee Briewe in terme van struktuur, volgorde, temas en woordgebruik (Lincoln 1990:xlvii-lv), is Efesiërs se afhanklikheid van Kolossense “a free and creative dependence, not a slavish imitation or copying. As far as the wording goes, as well as a repetition of brief snatches, there are nearly always modifications through a change of word order, omissions, additions, and confluations. This phenomenon suggests a writer who has immersed himself in his source material to such an extent that it has become part of his way of thinking” (:lv).

Die Brief aan die Efesiërs val uiteen in vier onderskeibare dele naamlik die inleiding, die twee hoofdele en die slot. Die “Amen” aan die einde van hoofstuk 3 en die verandering na direkte vermaning aan die begin van hoofstuk 4 is duidelike struktuurmerkers wat die twee hoofdele van mekaar onderskei (Lincoln 1990:xxxvi). “While the chapters 1-3 are called dogmatic or kerygmatic, the contents of chapters 4-6 are suitably labelled ethical, didactic or parenetic” (Barth 1974:52). Die twee hoofgedeeltes word aan mekaar verbind nie net met die briefaanhef aan die begin (Efesiërs 1:1-2) en die finale seëngroet aan die einde (Efesiërs 6:23-24) nie, maar ook deur die onderlinge verband wat daar tussen die inhoud van die twee gedeeltes bestaan (:53). Lincoln (1990:lxxv) verduidelik die doel van die twee hoofgedeeltes soos volg: “The first part reinforces their sense of Christian identity, the privileges and status they enjoy as believers who are part of the Church. The second part appeals to them to demonstrate that identity as they live in the Church and in the world” (vergeelyk Mouton 2002:70).

’n Sentrale tema in Efesiërs is die kerk. Die begrip *ekklesia* word nege keer in hierdie Brief gebruik (Lincoln 1990:xcv). In die kerk word alle gelowiges, dié uit die Jodedom, sowel as dié uit die heidennasies, saamgevoeg tot ’n nuwe eenheid onder die hoofskap van Christus. Die skrywer plaas besondere klem op die rol wat die apostels, profete, evangeliste, herders en leraars in die opbou van die gemeente tot geestelike volwassenheid speel, en die realisering van hulle onderlinge eenheid. “Ephesians is supremely concerned about the unity of the Church. The writer exhorts the Church to maintain the unity it already possesses and stresses that the essential ingredient for achieving the harmony of unity in diversity is love (4:1-16)” (:xciv). Dit is binne die konteks van hierdie opbouproses tot groter eenheid dat die skrywer die metafoor van die kind in Efesiërs 4:13b-14 gebruik:

13b) Dan sal ons, sy kerk, soos ’n volgroeiende mens wees, so volmaak en volwasse soos Christus.

14) Dan sal ons nie meer kinders wees nie; ons sal nie meer soos golwe op en af en heen en weer

geslinger word deur elke wind van dwaalleer as vals leraars ons met hulle slinksheid en listigheid op dwaalweë wil wegvoer nie.

In sy bespreking van bogenoemde verse wys Schnackenburg (1991:186) daarop dat die Christene in 'n negatiewe sin as kinders beskrywe word, op dieselfde wyse as wat Paulus die woord gebruik het. Volgens Hoehner (2002:560) verwys die term  $\nu\eta\pi\sigma\iota$  hier nie net na fisiese ouderdom nie, maar ook na “childish understanding, that is, foolishness, inexperience, or lack of insight.” Daar is dus 'n waarde-oordeel ingesluit by die gebruik van hierdie term deur die skrywer. “[I]t signifies those who are infantile and stupid....the imperfection, the immaturity of children is mentioned here in opposition to the perfection of the Perfect Man as described in vs.13” (Barth 1974:441). Kindwees word dus deur die skrywer gebruik om te sê wat die gelowiges nie moet wees nie. Die ideaal is eerder dat hulle soos 'n volgroeide mens, so volmaak en volwasse soos Christus moet word. Die skrywer gebruik dus waarskynlik die metafoor van die kind om sy lesers te motiveer om nie soos kinders te wees nie, maar eerder die ideaal van geestelike volwassenheid en kerklike eenheid na te jaag.

#### ***3.4.3.4 Gevolgtrekking met betrekking tot die kinderjare as metafoor in die Briewe***

Daar is 'n duidelike kontras tussen die gebruik van die kinderjare as metafoor deur Jesus, soos in die Evangelies weergee, en die manier waarop Paulus en die ander skrywers die metafoor in hulle Briewe gebruik (vergelyk Aasgaard 2008:371). Die skrywers van die bogenoemde Nuwe-Testamentiese Briewe gebruik die kinderjare as 'n negatiewe metafoor om aan te toon wat gelowiges nie moet wees nie, en om hulle daarmee aan te spoor om al hoe meer geestelik te groei. Dit word nie, soos deur Jesus in die Evangelies, as 'n metafoor vir geloof en dissipelskap gebruik nie, maar eerder as 'n metafoor vir geestelike onvolwassenheid en van wat geloof nie is nie. Die skrywers van die bogenoemde Nuwe-Testamentiese Briewe assosieer kindwees met kinderagtigheid. Alhoewel die punt van vergelyking by Jesus en die skrywers van die bogenoemde Nuwe-Testamentiese Briewe verskil, is dit tog merkwaardig om daarna op te let dat die metaforiese gebruik van kinders in hierdie verkleinerende vorm nêrens in Jesus se onderrig voorkom nie (Francis 1996:81). Hierdie verskillende gebruike van die kind as metafoor gee waarskynlik iets weer van die verskillende beelde van kindwees wat agter die verskillende uitsprake lê. Met betrekking tot Paulus se gebruik van hierdie metafoor is Thatcher (2007:145) se gevolgtrekking waarskynlik korrek, naamlik dat die model van kindwees wat Paulus in 1 Korintiërs gebruik “assumes that being a child is an unenviable, provisional, and ignorant state to be left behind quickly and gladly. When the child/adult distinction is made into an analogy by being compared with the natural/spiritual distinction, the dismissive attitude to children become clearer.” Hierin is Paulus 'n kind van sy tyd en reflekteer hy sy omgewing se kulturele verwysingsraamwerk met betrekking tot kinders (vergelyk Aasgaard 2008:372 en 378). Ook die skrywers van die Efesiërs en Hebreërs gebruik die metafoor meer in ooreenstemming met die gebruik daarvan in die omringende Mediterreense kultuur. Dit toon dat die vroeë kerk se persepsie van kinders moontlik nader was aan dié van die samelewing waarin die kerk haar bevind het as aan Jesus se anderse denke en lering oor kinders. Saam met DeVries (2001:167) kan die gevolgtrekking gemaak word dat kinders in die vroeë kerk beskou is as “weaker, subordinate members of the community of faith, whose



physical, emotional, and spiritual immaturity render them objects of adult discipline but not bearers of spiritual insight or models of faith.” Tereg kom Strange (1996:69) oor hierdie kontras tussen Jesus en die vroeë kerk se denke oor kinders tot die volgende slotsom:

Jesus invited his followers to look at children with new eyes. The writers of the New Testament letters used the image of the child in their description of discipleship in much more conventional ways. For them, children were persons under the authority of parents, ready examples of immaturity and of potential for growth. All of these are quite legitimate ways of viewing children, but each one corresponds to the accepted perception of the children in society, rather than, as with Jesus, challenging that perception.

Deur kinders as metafoor van onvolwassenheid te gebruik, soos in bogenoemde tekste uit die Nuwe-Testamentiese Briewe, dra die skrywers dus daartoe by om die heersende beeld van kindwees vanuit die omringende Mediterreense wêreld, soos bespreek onder punt 3.2 hierbo, in die geloofsgemeenskappe aan wie hulle skrywe, te bevestig. Om retories effektief te kon wees, kon dit egter seker nie juis anders nie, want die skrywers moes by die gemeenskaplike en algemeen aanvaarbare idees oor kinders wat by hulle lesers/hoorders teenwoordig was, aansluit (vergelyk Aasgaard 2008:372). Die gevolg is egter dat hulle nie die geloofsgemeenskappe uitgedaag en gehelp het om met nuwe oë na kinders te kyk, en hulle beeld van kindwees te reconstrueer in ooreenstemming met die radikale nuwe wyse waarop Jesus kinders as metafoor van geloof en dissipelskap gebruik het nie.

### **3.4.4 Die ouer-kind-verhouding volgens Efesiërs**

#### **3.4.4.1 Inleiding**

“The traditional teaching of the early church was that the child would be nurtured within the family, spiritually as well as physically” (Strange 1996:116). Hierin het die ouers ’n belangrike rol gespeel. Hulle het in ’n besondere verhouding met hulle kinders gestaan en moes binne die kring van die familie, as die geloofsgemeenskap in die klein, aan kinders hul eerste blootstelling aan die Christelike liefde en verhoudingsklimaat gee. In Efesiërs kom die ouer-kind-verhouding ter sprake in hoofstuk 6:1-4:

- 1) Kinders, wees as gelowiges aan julle ouers gehoorsaam, want dit is wat die wet van God vereis.
- 2) ‘Eer jou vader en jou moeder’ is ’n baie belangrike gebod. En daar is nog ’n belofte by: 3) ‘sodat dit met jou goed mag gaan en jy lank mag lewe op die aarde.’ 4) En vaders, moenie julle kinders so behandel dat hulle opstandig word nie, maar maak hulle groot met tug en vermaning soos die Here dit wil.

Die onmiddellike verband van hierdie vier verse is die sogenaamde *Haustafel*<sup>71</sup> in Efesiërs wat strek vanaf Efesiërs 5:21 of 22 tot 6:9.<sup>72</sup>

#### 3.4.4.2 Die oorsprong van die *Haustafeln*

Oor die oorsprong van die Christelike *Haustafeln* is daar deur die jare baie gedebatteer en verskillende standpunte ingeneem. Martin Dibelius was van mening dat die *Haustafeln* 'n Stoïsynse agtergrond het en hy is hierin nagevolg deur Karl Weidinger (Crouch 1972:18-21; Balch 1988:25; Balla 2003:165). Weidinger (in Balla 2003:165) se mening is: "The early church took over and 'Christianized' the scheme of Stoic ethics on duties ('offices'), mediated to them by Hellenistic Judaism." Hierteenoor was Ernst Lohmeyer egter van mening dat die Christelike *Haustafeln* eerder 'n Joodse agtergrond as 'n Stoïsynse agtergrond het (Crouch 1972:23, 24; Balla 2003:165). Crouch (1972:24) sluit tot 'n mate hierby aan as hy sê dat "the basic cultural orientation of the *Haustafel* is Jewish rather than Hellenistic." Ander Nuwe-Testamentici soos K H Rengstorf en D Schroeder was van mening dat daar sulke groot verskille tussen die Christelike *Haustafeln* en enige Hellenistiese en Joodse parallele is, dat dit unieke Christelike skeppinge is (Crouch 1972:24-31; Balla 2003:165-166).

Onder die invloed van die navorsing van David Balch het al hoe meer Nuwe-Testamentici egter begin aanvaar dat die *oikonomia*-tradisie agter die *Haustafeln* lê (Dunn 1996:49; Balla 2003:166; Gombis 2005:320). Balch het daarop gewys dat Aristoteles die huishouding as die basiese kern van die staat beskou het. In sy *Politics*, geskryf in ongeveer 355 voor Christus, beskryf Aristoteles die verhoudinge in hierdie kern van die staat soos volg:

Now that it is clear what are the component parts of the state, we have first of all to discuss household management...; for every state is composed of households...Household management falls into departments corresponding to the parts of which the household in its turn is composed; and the household in its perfect form consists of slaves and freemen. The investigation of everything should begin with its smallest parts, and the primary and smallest parts of the household are master and slave, husband and wife, father and children; we ought therefore to examine the proper constitution and character of each of these three relationships, I mean that of mastership, that of marriage..., and thirdly the progenitive relationship.

(Gombis 2005:320)

In hierdie gedeelte word drie verhoudinge binne die huishouding duidelik genoem: man en vrou, vader (sic) en kinders, en eienaar en slaaf. Balch (1981:23-49; 1988:27-28) toon aan dat hierdie selfde drie verhoudinge ook in ander geskrifte van Aristoteles en ander Griekse skrywers voorkom. Hierdie Grieks-

---

<sup>71</sup> Die term *Haustafel* is afkomstig van Martin Luther en dit is 'n redelik algemene konvensie onder Nuwe-Testamentici om dit te gebruik as tegniese term vir gedeeltes wat handel oor etiese gedrag tussen lede van 'n huishouding.

<sup>72</sup> Nuwe-Testamentici verskil van mekaar oor of vers 21 deel van die *Haustafel* is of nie. Aan hierdie saak sal verder aandag gegee word in die bespreking van die plek van die *Haustafel* binne die struktuur van Efesiërs by punt 3.4.4.4 hieronder.

Romeinse moralisme het ook deurgewerk na die Joodse wêreld. Balch (1988:31; vergelyk 1981:52-56) wys daarop dat die “...*Hellenistic Jews Philo and Josephus, too, basically reflect Platonic and Aristotelian thought about the household...*” Volgens Balla (2003:166) is die invloed van Aristoteles se siening van die huishouding as die basiese kern van die staat tot in die tyd van die Nuwe Testament oortuigend deur Balch aangetoon. Elliot (1990:214) is van mening dat die oorvloed materiaal waarna Balch verwys “illustrates the antiquity, continuity, and universality of the association between the subject matter ‘concerning the *politeia*’ and that concerning ‘household management’ (*oikonomia*).” Daaruit kan afgelei word dat daar in die Hellenistiese wêreld ’n sterk oortuiging teenwoordig was dat sterk en goed georganiseerde huishoudings noodwendig sou lei tot ’n sterk samelewing. “The order and strength of the state was thought dependent on the order and strength of the household (disorder in the household produces disorder in the state)” (Aune 1987:196). Gombis (2005:322) maak hieruit die volgende afleiding: “This close connection between the *oikonomia* tradition and political ethics indicates that Eph 5:22-6:9 is designed to function more broadly than merely giving instruction for Christian nuclear families.”

Na aanleiding van sy vergelykende studie tussen die twee *Haustafeln* in Kolossense en Efesiërs en *Haustafeln* in buite-Bybelse literatuur van skrywers soos Aristoteles, Seneca, Philo, Josephus en Xenophon (soos in Balla 2003:173 uiteengesit), kom Strecker (1997:81) tot die gevolgtrekking dat selfs “[t]he formal characteristics of the household codes (tripartite character, pairings, reciprocity, apodictic form, and household setting) were already present in the pre-Christian Greek and Hellenistic Jewish traditions.” Fiedler (in Balch 1988:35) se slotsom is: “[O]ne can certainly recognize influences from ancient discussions of ‘household management,’ which, however, was closely connected to popular as well as philosophically modified ethics; the impact of Biblical and especially wisdom paraenesis was guaranteed by the mediation of Hellenistic Judaism, which had itself accepted an admixture of Hellenistic Judaism.” Saam met Dunn (1996:53) kan die volgende gevolgtrekking gemaak word:

Clearly the Christian *Haustafeln* do not express a distinctively Christian concern....That is also to say that the Christian *Haustafeln* cannot be regarded as a distinctively Christian creation. However, neither would it be accurate to say that the Christians simply took over a traditional or contemporary form. Rather we have to say that a shared concern came to expression in a form common to different traditions in the Graeco-Roman world. The same applies to some of the content of the rules and to some of the values expressed. In this area of social ethics we may say there was a shared system of values which provided motivation as much for Stoic as for diaspora Jew as for Christian.

Alhoewel daar geen parallel of soortgelyk gestruktureerde *Haustafel* as die in Kolossense en Efesiërs in buite-Bybelse literatuur gevind is nie (Balla 2003:168; Best 1997:197), is dit duidelik dat die Christelike *Haustafeln* “a reinterpreted version of the well-known Jewish and Greco-Roman *Haustafel*” is (Mouton 2002:72). Daarom moet daar in die interpretasie van die Christelike *Haustafeln* daarteen gewaak word om dit te hanteer asof dit uniek Christelik etiese norme bevat.

Die vraag wat die gebruik van hierdie voor-Christelike literêre vorm oproep, is: Hoekom het die skrywer dit nodig geag om die *Haustafel* wat binne die Grieks-Romeinse wêreld gebruik is om goeie orde in die staat

en samelewing te help waarborg, juis hier te gebruik? Ten einde 'n antwoord hierop te probeer vind, word daar eers aandag gegee aan *Haustafeln* in die Nuwe Testament, daarna aan die plek van die *Haustafel* in die struktuur van Efesiërs en uiteindelik aan die opbou van hierdie spesifieke *Haustafel* self.

### 3.4.4.3 *Haustafeln in die Nuwe Testament*

Verskillende gedeeltes in die Nuwe-Testamentiese Briewe word gewoonlik geïdentifiseer as *Haustafeln*, naamlik Kolossense 3:18-4:1; Efesiërs 5:21-6:9; 1 Timoteus 2:8-15; 5:1-2; 6:1-2; Titus 2:1-10; 3:1-7 en 1 Petrus 2:13-3:7. Al hierdie gedeeltes handel nie oor presies dieselfde verhoudinge nie, en is ook nie op dieselfde wyse gestruktureer nie. Strecker (1997:79) is selfs van mening dat net die gedeeltes in Kolossense en Efesiërs in die ware sin van die woord *Haustafeln* is. Die ander gedeeltes gee wel ook aandag aan van die sake wat gewoonlik in die *Haustafeln* aangespreek word en word daarom dikwels saam met die *Haustafeln* geklassifiseer, maar hulle beantwoord nie aan die vyf formele karaktertrekke waarna Strecker verwys nie (vergelyk in dié verband die verwysing na Strecker se siening van die formele karaktertrekke van die *Haustafeln* onder punt 3.4.4.2 hierbo). Alhoewel Strecker streng tegnies korrek is, word die begrip *Haustafel* hier effens wyer gebruik ten einde die gedeelte in 1 Petrus ook in die bespreking in te sluit.

Die *Haustafel* as literêre vorm kom nie voor in die onbetwiste Pauliniese Briewe nie, maar slegs in latere Briewe waarvan sommige betwyfel of dit deur Paulus geskrywe is (Bailey en Vander Broek 1992:69). Ook 1 Petrus is 'n latere geskrif. Die *Haustafeln* verteenwoordig dus eintlik na-Pauliniese denke en latere ontwikkelinge binne die denkklimaat van die vroeë kerk en toon dat die behoefte vir hierdie tipe etiese onderrig eers later ontstaan het.

#### 3.4.4.3.1 *Vergelyking van die Efesiërs-Haustafel met die Haustafel in Kolossense*

Reeds onder punt 3.4.3.3 hierbo is aangetoon dat Kolossense heel moontlik die primêre model en bron vir die skrywer van Efesiërs was (Lincoln 1990:lviii). Daarom is dit nie verrassend dat daar talle ooreenkomste tussen die *Haustafel* in Efesiërs en die *Haustafel* in Kolossense is nie. In beide *Haustafeln* word presies dieselfde drie stelde verhoudinge en ses groepe mense aangespreek: vroue en mans, kinders en ouers/vaders, en slawe en eienaars. Dit is die basiese verhoudinge wat in 'n normale huishouding in die antieke wêreld sou voorkom. Normaalweg sou dieselfde persoon die rol van man, vader en eienaar vervul het. Wat in gedagte gehou moet word, is dat in die antieke wêreld die man, as die *paterfamilias*, in alle opsigte die hoof van die huishouding was en volle gesag oor sy vrou, kinders en slawe uitgeoefen het op grond van die wette en gebruike soos dit tot uitdrukking gekom het in die *patria potestas*.

Behalwe bogenoemde ooreenkoms, wat Hoehner (2002:727-728) heel eerste in sy lys van ooreenkomste tussen die *Haustafeln* van Kolossense en Efesiërs noem, wys hy ook op die volgende ooreenkomste tussen hierdie twee *Haustafeln*:

Second, the subordinate partner is addressed first followed by the partner in authority. Third, the first of the pair is given longer instruction regarding their duties than the second of the pair. The notable exception to this in the Ephesian household code is the first pair where the husbands are given far more instruction regarding their duty than the wives. Fourth, each of those addressed are ultimately answerable to the Lord. Fifth, there is a symmetrical pattern in which every class of individuals has its corresponding class immediately after it....Sixth, the elements of the form are: the party is addressed, the imperative is stated, amplification is given, and the motivation is presented.

In sy bespreking van die ooreenkomste tussen hierdie twee *Haustafeln* kom Best (1997:195-198) selfs tot die gevolgtrekking dat 'n bestaande *Haustafel*, heel moontlik van 'n nie-Christelike oorsprong, deur die skrywers in hulle Briewe geïnkorporeer is. Best (:196) sê dat dit nie so moeilik is om te raai wat die inhoud van hierdie oorspronklike *Haustafel* was nie, en formuleer selfs so 'n moontlike basisdokument.<sup>73</sup> Elkeen van die skrywers het egter hierdie moontlike basiese *Haustafel* verchristelik deur 'n Christelike motivering te gee vir hulle oproepe tot 'n nuwe lewenswyse binne die huishouding. "The secondary Christianization in the New Testament codes is recognizable by the addition of 'in Christ' (Col 3:18, 20) and by their Christian motivation (Eph 5:23f.)" (Strecker 1997:81). Hiermee word 'n Christologiese motivering gegee vir die gedrag wat binne die huishouding verwag word. Balla (2003:176) is van mening dat hierdie verwysings na die "Here" wat in die *Haustafeln* bygevoeg is, die volgende betekenis impliseer: "Christians (people and congregations in the Lord) adhere to this overall rule observed by pagans and Jews alike."

Die grootste verskil tussen die twee *Haustafeln* is die hoeveelheid aandag wat aan elkeen van hierdie drie verhoudings spandeer word (Best 1997:190). In Efesiërs word twaalf verse aan die man-vrou-verhouding spandeer en in die proses bring die skrywer die huweliksverhouding in verband met die verhouding tussen Christus en die kerk. Daarteenoor het Kolossense net twee verse wat handel oor die huwelik, een vir die vrou en een vir die man, en word die kerk glad nie gemeld nie. In Efesiërs word vier verse gewy aan die ouer-kind-verhouding, waarvan drie aan die gedrag van kinders en een aan dié van die vaders, terwyl Kolossense net een vers aan elkeen van die partye in hierdie verhouding wy. In beide Briewe word vyf verse aan die verhouding tussen eenaars en slawe gespandeer, waarvan vier aan die slawe en net een aan die eenaars gewy word. Die hoeveelheid verse wat in die onderskeie *Haustafeln* aan 'n bepaalde verhouding spandeer word, kan moontlik 'n aanduiding wees van waar die skrywer se klem val (Bailey en Vanden Broek 1992:71). In die geval van Efesiërs is dit die man-vrou-verhouding in die huwelik en by Kolossense is dit die slaaf-eenaar-verhouding (Fiorenza 1986:269). In beide *Haustafeln* kry die verhouding tussen ouers en kinders dus minder aandag. Hieruit kan afgelei word dat die kind-ouer-verhouding op die stadium van die skrywe van hierdie Briewe moontlik as minder problematies beleef is.

---

<sup>73</sup> Dunn (1996:51) is van mening dat dit gevaarlik is om met so 'n "vorm-kritiese" benadering te werk wat op soek is na 'n oorspronklike of suiwer vorm wat in die antieke wêreld teenwoordig was. Hy sê: "In this case it is the danger of speaking as though there was in the ancient world an established form of 'household rules', from which the Christian forms have been derived....Rather we should speak of common preoccupations among ethical and political thinkers of the time which naturally included a focus on the theme of the good ordering of the household and its constituent parts."

Wat vir hierdie studie van besondere belang is, is die omskrywing van die kind-ouer-verhouding in hierdie *Haustafeln*. In beide word die kinders se gehoorsaamheid aan die ouers beklemtoon en die vaders vermaan oor wat hulle nie teenoor hulle kinders moet doen nie. Die Efesiërs-tek is wel effens langer omdat dit die motivering vir die kinders se gehoorsaamheid aan hulle ouers uitbrei en ook die vermaning aan die vaders uitbrei deur die negatiewe opdrag oor wat hulle nie moet doen nie aan te vul met 'n positiewe opdrag oor wat hulle wel moet doen. Die advies wat in beide *Haustafeln* gegee word is redelik algemeen van aard. Dit wil egter voorkom asof die *Haustafel* in Efesiërs meer positief en meer spesifiek Christelik is (Lincoln 1990:409). In wese getuig beide *Haustafeln* van 'n hiërargies-georiënteerde kind-ouer-verhouding wat die skrywer Christologies fundeer.

Wat opvallend is, is dat in beide Kolossense en Efesiërs die “ondergeskikte” persoon in al drie die verhoudinge eerste aangespreek word en op haar/sy verantwoordelikhede gewys word. Martin (1991:208) wys daarop dat in hierdie twee *Haustafeln* “the literary structure of the statement of domestic duties underscores the nature of the ‘power dynamic’ in the social relationship. The essential concern of the passages is the relationship of the ‘weaker’ or ‘inferior’ groups to the dominant male-master figure.” Die vorm van die *Haustafeln* skep dus die indruk dat die struktuur van die huishouding patriargaal of minstens hiërargies is. Met verwysing na E A Judge sê Martin (1991:208) dat wat in die *Haustafeln* gehoor word, “the voice of the propertied class” is.

#### 3.4.4.3.2 *Vergelyking van die Efesiërs-Haustafel met die Haustafel in 1 Petrus*

Die *Haustafeln* in Efesiërs en in 1 Petrus 2:13-3:7 verskil in talle opsigte van mekaar. Die twee opvallendste verskille is dat daar by 1 Petrus 'n gedeelte oor die gelowiges se verhouding tot die staat voorkom, terwyl die verhouding tussen ouers en kinders glad nie aandag kry nie. Best (1993:54) is van mening dat die feit dat daar nie 'n gedeelte oor die gelowige se verhouding tot die staat in Efesiërs voorkom nie, in ooreenstemming is met die hele benadering van Efesiërs “in which moral instruction treats the attitude of believers to one another rather than their attitude to the world.”

Die interessante is dat 1 Petrus fokus op die verhoudinge in gemengde huishoudings waar Christen vroue en Christen slawe met nie-Christene, mans en eenaars moes saamlewe (Best 1997:191-193). Dit hang saam met die feit dat daar in die Hellenisme baie waarde geheg is aan harmonie in die huishouding en dat die bekering van vroue en slawe tot die Christendom hierdie harmonie kon versteur en spanning binne hierdie tipe huishoudings kon bring (Balch 1981:81). Dit kon daartoe lei dat die Christene as 'n bedreiging vir die goeie orde in die samelewing gesien kon word. Wat tot hierdie siening kon bygedra het is die feit dat die Christene geografies binne 'n heidense omgewing gebly het. Bakkes (2005:136) wys in die verband daarop dat die feit dat die Christene in privaat huise bymekaar gekom het “entailed geographical proximity to their pagan neighbors; people lived close to one another, since the residential area in the cities in classical antiquity was concentrated in a relatively small space. This made life transparent. Any breach of social conventions would soon be known in the neighborhood....” Daarom wil Petrus met sy skrywe sy lesers

aanmoedig tot gedrag wat 'n einde sal maak aan die kwaad wat mense oor die Christene praat (1 Petrus 2:15). Hy wil daarmee ook die eenaars en mans en dalk selfs die goewerneur verseker dat hulle gehoorsame slawe en vroue is in ooreenstemming met die verwagting van die omringende kultuur (Balch 1981:109). Daarom is Balch (:81-116) van mening dat die *Haustafel* in 1 Petrus 'n apologetiese funksie vervul. Binne hierdie konteks is die funksie van die *Haustafel* "to reinforce and secure 'proper household management,' and thus conformity to generally accepted societal norms" (Martin 1991:211). Elliot is egter van mening dat Balch te veel klem plaas op die eksterne bedreigings vir die geloofsgemeenskap aan wie Petrus skryf (Elliot 1990:213-218). Hy sê dat Balch "underestimates both the critique of society encouraged in the *Haustafel* (2:13-17) as well as the code's purpose of integrating internal community life" (:218). Elliot se eie slotsom is: "The household instruction of 1 Peter and the stress upon the household/familial character of the Christian community have as their common focus *the internal as well as the external relations of the addressees*" (:218).<sup>74</sup>

Die vraag wat dit oproep is: wat was die doel of funksie van die *Haustafel* in Efesiërs? Best (1997:191-201) is van mening dat daar 'n groot verskil is tussen die *Haustafel* in 1 Petrus en die een in Efesiërs: 1 Petrus was gerig aan gemengde huishoudings, terwyl Efesiërs gerig was aan huishoudings waarvan al die lede gelowiges is. Juis dit maak dit moontlik dat die skrywer van Efesiërs die *Haustafel* kon gebruik om sy idees aangaande die kerk te ontwikkel. "Taking up a theme of the Old Testament, the marriage of Yahweh and Israel, he uses his marital instruction to develop his ideas on church" (:201). Best wys daarop dat indien die man 'n ongelowige was dan kon hy nie vir Christus verteenwoordig as die hoof van die kerk nie, en as die vrou 'n ongelowige was, kon sy nie die kerk verteenwoordig nie (:201). Best se standpunt kom dus daarop neer dat die *Haustafel* in Efesiërs nie 'n apologetiese funksie nie, maar eerder 'n ekklesiologiese funksie het en dat dit gerig is op die ordening van die lewe in die gemeente. Hoehner (2002:727) is ook van mening dat die *Haustafel* in Efesiërs nie 'n apologetiese funksie vervul nie. Hy stel sy standpunt soos volg: "The theme in Ephesians is the unity of the church (Eph 2:11-3:13; 4:1-16) and the practical outworking of this unity in the present context is for believers to walk wisely by being filled with the Spirit (5:15-21). Therefore, the function of the Ephesian household code (5:22-6:9) is to enhance this unity."

Tog kan dit nie buite rekening gelaat word dat hierdie *Haustafel* ook 'n apologetiese funksie kon vervul het nie. Volgens Osiek en MacDonald (2006:234) kan die behoefte aan die hiërargies-etiese vermanings van die *Haustafel* op hierdie stadium van die kerkgeskiedenis net verstaan word as die Christelike behoefte aan apologetiek in ag geneem word. Navorsing het wel aangetoon dat die graad van eksplisiete apologetiese belangstelling dikwels van dokument tot dokument kan verskil (:234). Daar kan dus 'n saak daarvoor uitgemaak word dat 1 Petrus met sy eksplisiete verwysing na buitestaanders moontlik aan die een kant van die kontinuum lê en dat Efesiërs met sy hoogs geïdealiseerde Christelike beskouing van die huwelik en

---

<sup>74</sup> Dunn (1996:56-57) is van mening dat die *Haustafel* in Kolossense ook hierdie dubbele apologetiese funksies verrig en gerig was op sowel die heidense buitestaanders as die gelowiges.

gebrek aan enige verwysing na buitestaanders dalk aan die ander kant van die kontinuum lê (MacDonald 2008:388-389). Met die inagneming van hierdie moontlikheid is MacDonald (:389) se standpunt dat daar in alle Nuwe-Testamentiese *Haustafeln* 'n sekere mate van apologetiese tendense teenwoordig is, “for they constituted essential projections of identity in a society where family structure and relations were fundamental to establishing honor in one’s own eyes and in the eyes of others.”

Alhoewel Hoehner (2002:727) van mening is dat die *Haustafel* in Efesiërs eerder 'n ekklesiologiese as 'n apologetiese funksie vervul, wys hy self daarop dat “[i]t was to be a display to the Roman world how believers who are transformed and empowered by the Holy Spirit function within the family structure.” Ook Lincoln (1990:359) wys daarop dat alhoewel daar in Efesiërs geen verwysing is na buitestaanders nie, die skrywer die insluiting van die *Haustafel* sien “as part of believers’ wise conduct in the world, which makes the most of opportunities for good and understands the will of the Lord for present circumstances (cf. 5:15-17).” Lincoln (:360) se gevolgtrekking is:

The household codes of Colossians and Ephesians can be seen as part of the process of stabilizing communal relations in the Pauline churches....Despite the Christian modifications he provides for conduct within the household, which at times produce tensions with the notion of patriarchal domination, and despite what he has said earlier about the radical contrast between believers and unbelievers, the writer of Ephesians...assumes that in this area the basic pattern of Christian conduct will have the same hierarchical structure as that prevailing in society as a whole. The death of the apostle Paul and the delay of the parousia would both have been factors contributing to Pauline Christians taking a long-term perspective on their churches’ need to assimilate to life in society while preserving their essential identity. The form the code takes in Ephesians reflects its writer’s attempt to contribute to this process.

In die interpretasie van die Efesiërs-*Haustafel* sal, naas die inagneming van die ekklesiologiese funksie wat dit vervul, voortdurend geworstel moet word met die vraag tot watter mate die apologetiese funksie die materiaal beïnvloed het. In die proses sal vrae soos die volgende, onder andere, voortdurend in ag geneem moet word: “To what extent does the use of the form represent a desire to become socially acceptable? To what extent does its use represent merely an attempt to avoid conflict with society while, nevertheless, remaining true to the essential teachings of Christianity?” (Bailey en Vander Broek 1992:70).

#### **3.4.4.4 Die plek van die *Haustafel* binne die struktuur van Efesiërs**

Reeds onder punt 3.4.3.3 hierbo is daarop gewys dat Efesiërs uit twee hoofdele bestaan, naamlik hoofstukke 1-3 en hoofstukke 4-6. In die tweede hoofgedeelte van die brief konsentreer die skrywer daarop om deur middel van etiese vermaninge sy lesers aan te moedig om sekere besluite te neem met die oog daarop om in die toekoms in ooreenstemming met hulle nuwe identiteit wat hulle reeds in Christus ontvang het, werklik anders en nuut te lewe. Alhoewel verskillende Nuwe-Testamentici Efesiërs 4-6 struktureel verskillend indeel, word Efesiërs 5:15-6:9 redelik algemeen as een perikoop aanvaar (Lincoln 1990:xliv; Schnackenburg 1991:6, 231; Hoehner 2002:689; Mouton 2002:57).



Efesiërs 5:15-20 is 'n algemene inleiding tot hierdie perikoop waarmee die lesers opgeroep word om 'n wyse lewe onder die invloed van die Heilige Gees te lewe. In die Griekse teks van Efesiërs 5:18-21 word vyf opeenvolgende partisipiëms verbind aan die imperatief om deur die Gees vervul te word (Barth 1974:608). In Efesiërs 5:19 tot 20 handel dit oor die Geesvervulde erediens wat onder hulle gestalte moet kry. Dit is moontlik dat die gedagte aan die vergaderde gemeente in die huiskerk die skrywer in die volgende verse daartoe kon lei om aandag te gee aan die huishouding. In Efesiërs 5:22-6:9 word, met gebruikmaking van die *Haustafel*, uitgespel wat presies hierdie nuwe lewe onder invloed van die Heilige Gees op die gelowige se huishouding behoort te wees. Die vraag is: Waar hoort vers 21? Die oproep om aan mekaar onderdanig te wees, is die laaste van die vyf partisipiëms wat voortvloei uit die oproep in Efesiërs 5:18 om deur die Gees vervul te word. Daarom behoort vers 21 grammatikaal en sintakties by vers 15 tot 20 (Barth 1974:608; Best 1993:53). Inhoudelik kondig vers 21 egter die nuwe tema van onderdanigheid aan wat voortgesit word in vers 22. Vers 22 het boonop nie 'n eie werkwoord nie en daarom is dit belangrik om vers 21 aan vers 22 te koppel (Lincoln 1990:365). Ook die *Haustafel* in Kolossense word ingelei deur die begrip “onderdanig.” Dit beteken dat as die skrywer van Efesiërs met Kolossense as model of, volgens Best se teorie (vergelyk punt 3.4.4.3.1 hierbo) met 'n basisdokument onderliggend aan hierdie twee *Haustafeln* gewerk het, dit net logies is dat hy dit daarvandaan oorgeneem het as inleiding vir sy *Haustafel* (vergelyk Pelser 1992:154, 155). Vers 21 is dus 'n oorgangsvers of 'n tipe skarnier wat 'n verbindingsrol na altwee kante toe speel. Aan die een kant verbind dit die “onderdanig wees aan mekaar” aan die transformerende krag van die Heilige Gees wat in gelowiges woon, en aan die ander kant kondig dit die tema van onderdanigheid aan wat in die volgende verse uitgewerk gaan word. Tereg sê Hoehner (2002:720) van vers 21: “This is a critical verse, for the submission of any believer is really dependent on being filled by the Spirit.”

Die *Haustafel* moet dus gelees word as 'n uitbreiding van die opdrag in Efesiërs 5:18 om deur die Gees vervul te word (Gombis 2005:325). Die prentjie van die geïmpliseerde lesers wat in hierdie gedeelte na vore kom is dat “they need to bring distinctively Christian motivation to their conduct in the household” (Lincoln 1993:80). Met die plasing van die *Haustafel* gekoppel aan die oproep tot die uitleef van die nuwe lewe onder die invloed van die Heilige Gees, daag die skrywer die Christene daartoe uit om ook in hulle huishoudings hulle nuwe identiteit uit te leef. Die etiese implikasies van die nuwe identiteit wat hulle in Christus ontvang het, raak immers al hulle verhoudinge en daag daarom ook die verhouding tussen ouers en kinders fundamenteel uit. Die wedersydse verhouding van ouers en kinders behoort immers ook te getuig van 'n wyse lewenswandel onder invloed van die Heilige Gees. Die koninkryk van God behoort in die familieledede se lewe met mekaar tot openbaring te kom. Al die lede van die familie is afsonderlik dissipels van Jesus en behoort daarom ook hulle dissipelskap teenoor mekaar uit te leef.

#### **3.4.4.5 Die opbou van die *Haustafel* in Efesiërs**

Die *Haustafel* in Efesiërs 5:22-6:9 kan in drie eenhede ingedeel word, naamlik Efesiërs 5:22-33 wat handel oor die verhouding tussen vroue en mans in die huwelik, Efesiërs 6:1-4 wat handel oor die verhouding

tussen kinders en vaders en ten slotte Efesiërs 6:5-9 waarin gefokus word op die verhouding tussen slawe en eenaars. Dit is belangrik om raak te sien dat hierdie *Haustafel* eintlik omraam word deur Efesiërs 5:21 en Efesiërs 6:9b. “As a general injunction and motivation, respectively, Eph. 5:21 and 6:9b frame the household code by reinterpreting its patriarchal structure from a Christological perspective” (Mouton 2002:72).

Efesiërs 5:21 se oproep aan al die lede van die huishouding om uit eerbied vir Christus aan mekaar onderdanig te wees, is volgens Lincoln (1993:123) die skrywer se unieke bydrae tot die vroeë Christelike *Haustafel*. Barth (1974:608) is van mening dat in die lig van die uitdrukking ἐν φόβῳ Χριστοῦ (in die vrees van Christus) wat hier gebruik word as motivering vir die gedrag om aan mekaar onderdanig te wees, die term φόβῳ (vrees) op ’n manier vertaal moet word wat “the notion of terror, horror, panic, trembling, or turning to flight, which is inherent in the Greek noun and verb ‘fear’” sal behou. Beide Hoehner (2002:717-720) en Lincoln (1990:366-367) gee Barth gelyk dat die term meer inhou as net respek, maar is ook van mening dat hierdie “vrees” nie “terror” beteken nie. Lincoln sê hieroor: “‘Fear’ need not involve fright or terror but conveys a more serious sense of reverence and obligation than ‘respect’.” Vir die verstaan van hierdie begrip maak Mouton (2002:73) ’n waardevolle bydrae deur daarop te wys dat “it is important also to note the semantically related terms φοβέομαι in 5:33, ὑπακούω in 6:1, 5, and τιμάω in 6:2, which all relate to the guiding principle for wise living in the Old Testament covenant, namely the ‘fear of YHWH,” which is reinterpreted here as the overriding motivation for wise Christian living (1:8. 17, 5:15) and for liberating, healing relationships within the new community.” Dit gaan dus hier om ’n houding “that looks to Christ in awe at his overwhelming love and at his power and that also lives in the light of his sovereign claim and righteous judgement” (Lincoln 1990:367).

Die oproep tot onderdanigheid aan mekaar uit eerbied vir Christus word effektief versterk deur die herinnering daaraan in Efesiërs 6:9 dat die Here in die hemel niemand voortrek nie (Lincoln 1993:124). Die begrip προσωποληψία (aanneming van die persoon) wat in Efesiërs 6:9 gebruik word is afkomstig van λαμβάνω πρόσωπον wat gebaseer is op ’n Hebreeuse idioom wat letterlik beteken “‘I receive a face,’ in reference to judgment on the basis of externals” (Hoehner 2002:815). Binne die konteks van Efesiërs 6:9 sou dit letterlik vertaal kan word met “‘God does not lay hold of someone’s face,’ that is, ‘God does not esteem anyone according to face value’” (Mouton 2002:72). Volgens Mouton (:72) het hierdie uitdrukking heel moontlik ontstaan in die konteks van slawehandel. Die gebruik was dat slawe aan mekaar vasgeketting was terwyl hulle op die mark gewag het om verkoop te word. “As inferiors they were not allowed to lift up their heads until a potential buyer would do so, sometimes brutally, in order to examine their teeth and general health” (:72). Op grond van gesigswaarde het die voornemende koper dan besluit of hy die persoon koop of nie. Die koper het dus die mag gehad om op grond van die uiterlike te besluit om aan die slaaf “’n gesig te gee” deur die slaaf te koop of om die slaaf “se gesig te verwerp” deur die slaaf nie te koop nie. Mouton (:72) maak in dié verband ’n belangrike opmerking:

In Eph. 6:9, as well as parallel expressions in Dt. 10:17; 16:19 and Lv. 19:15, this phrase occurs in a context which emphasizes God’s sovereignty and almighty power. In contrast to the often abusive power of contemporary authorities, the essence of God’s power is defined in terms of

loving care and concern for people, and particularly by God's restoring what was lost to them, namely their dignity and humanity.

In die lig van die skrywer van Efesiërs se beroep op eerbied vir Christus as motivering vir onderdanigheid aan mekaar en die beeld van God se onpartydigheid wat in Efesiërs 6:9 na vore kom, "[t]he Ephesians author thus seems radically to reverse the patriarchal connotation of ὑποτάσσω (as imposed loyalty and obedience) to reflect not only the essence of the relationship between Christ and the church (in terms of willing honor and reverence), but also among the members of the body itself" (Mouton 2002:72-73).

Ten spyte van die feit dat die skrywer ondergeskiktheid aan mekaar so sterk begrond wil dit voorkom asof hierdie geïmpliseerde wederkerigheid nie hierdie *Haustafel* in sy geheel stempel nie. Kittredge (1998:136)<sup>75</sup> is van mening dat daar in Efesiërs 5:21-6:9 'n duidelike spanning tussen wederkerigheid en ondergeskiktheid is. Sy wys daarop dat alhoewel die openingsvers van hierdie gedeelte die lesers oproep tot onderdanigheid aan mekaar, word in die volgende verse net die vroue, kinders en slawe tot onderdanigheid of gehoorsaamheid opgeroep (:136).

Best (1997:190) is van mening dat Nuwe-Testamentici verkeerd is om die beskrywing van die verskillende verhoudinge in hierdie *Haustafel* as "mutual or reciprocal" te sien. Hy verduidelik sy standpunt soos volg: "A mutual or reciprocal relationship is one in which each side has exactly the same relation to the other as the other has to it. A typical mutual or reciprocal relationship lies in the summons to 'love one another'. There is an example of it in 5:21. But the relationship of husband to wife in the *Haustafel* is not the same as that of wife to husband." Alhoewel Efesiërs 5:21 die belofte inhou van wederkerig-onderdanige verhoudinge, is dit nie die manier waarop die *Haustafel* dit verder ontwikkel nie (:195).

Gombis (2005:323, 324) is ook van mening dat wederkerigheid nie op grond van Efesiërs 5:21 gehandhaaf kan word nie. Die motivering vir sy standpunt is egter ietwat anders as Best se motivering. Hy motiveer sy standpunt soos volg:

First, the verb ὑποτάσσω means 'to subordinate,' and points to a structure within society that involves a hierarchical ordering. It does not have the more general meaning of "submitting," in the sense of being considerate of others. Some writers have noted the factor but claim that the reciprocal pronoun ἀλλήλοις<sup>76</sup> overrides such a consideration and calls for mutuality. Paul's expression here, however, is due to his having to refer to relationships within new creation communities, instead of towards outsiders. As the *Haustafel* unfolds, it is clear that Paul does not order the relationships along mutually submissive lines.

Met hierdie standpunt sluit Gombis aan by Perriman (1998:52-53) wat ook van mening is dat wederkerigheid in stryd is met die basiese betekenis van die werkwoord ὑποτάσσω. Sy gevolgtrekking met

---

<sup>75</sup> Kittredge is professor in Nuwe Testament aan die Episkopale Teologiese Seminarium van die Suidweste in Austin, Texas. Hier word aangesluit by haar publikasie *Community and Authority. The rhetoric of obedience in the Pauline tradition* (1998) wat 'n uitvloeisel is van haar doktorsale proefskrif aan die *Harvard Divinity School*.

<sup>76</sup> Dit beteken "aan mekaar."

betrekking tot die skrywer van Efesiërs se argument is: “So his argument is not, ‘Be subordinate rather than equal or independent’ but ‘Be subordinate *as to the Lord*, rather than resentfully or from some less worthy motive’. He is not teaching them to be subordinate but how to deal the subordination that society generally expected of them” (:53).

Kittredge (1998:6) wys daarop dat die spanning tussen wederkerigheid en ondergeskiktheid in hierdie *Haustafel* toegeskryf kan word aan die feit dat die geskiedenis van die vroeë kerk ’n stryd was “between an emerging Christian movement with a vision of equality and the forces of the dominant patriarchal ethos of the Greco-Roman world.” In haar navorsing probeer sy hierdie problematiek aanspreek deur eerder te konsentreer op die retoriese opbou van die hele brief en hoe hierdie gedeelte daarby inpas, as op die vorm daarvan as *Haustafel*. Op grond hiervan kom Kittredge (:136) tot die gevolgtrekking dat die skrywer in hierdie gedeelte sterk klem plaas op ondergeskiktheid. Volgens haar werk die skrywer in sy siening van die werklikheid met ’n “kyriarchal system” wat sy behandeling van die verhouding tussen mans en vroue, van ouers en kinders, en eienaars en slawe beïnvloed (:143). Volgens Johnson (1992:340) kom hierdie klem op die tradisionele hiërargiese ordening van die huishouding nie ooreen met die beskouing van die eerste generasie Christene nie. Die eerste generasie Christene het sterk klem geplaas op die nuwe ordening van sosiale verhoudinge wat in Christus aangebreek het. Dit kom veral na vore in Galasiërs 3:28 wat volgens Martyn (1997:374-383) ’n formule uit ’n vroeë doopliturgie is. Met verwysing na Galasiërs 3:28 bevestig Meeks (1993:49) dat die eerste generasie Christene hulle sosiale verhoudinge op ’n nuwe wyse georden het: “The formulas of their baptismal ritual proclaimed that they had taken off their ‘old human’ and put on ‘the new,’ that the old connections had been replaced by a new family of the children of God, brothers and sisters, a family in which there was no longer ‘Jew or Greek, slave or free, male and female’.”

In die Efesiërsbrief, wat uit ’n later tydperk as Galasiërs dateer,<sup>77</sup> kom daar volgens Kittredge se retoriese analise (1998:152, vergelyk 111-149) egter ’n ander siening van eenheid na vore. “To those who envision unity as ‘making two one’ – as the elimination of privilege between previously unequal groups – the author argues for another vision of unity by means of the analogy between the church and marriage. With this analogy, unity is defined as the subordination of wives to husbands and by extension of inferior to superior, child to parent and slave to master” (:152). Alhoewel die finale frase van Efesiërs 6:8c<sup>78</sup> iets van die doopbelydenis in Galasiërs 3:28 reflekteer, sê Kittredge (:144), met verwysing na Fiorenza: “[I]t has been placed in a context that reinforces the social difference between slave and free rather than eliminating it.”

Alhoewel Kittredge van mening is dat die geheel van die brief toon dat die skrywer primêr belangstel in die kerk en nie in die familie nie en dat die skrywer se verwysings na die huwelik en die familie eerder is om

---

<sup>77</sup> Dit word hier aanvaar dat Galasiërs een van Paulus se vroeëre Briewe was. Volgens Martyn (1997:20) is dit geskryf voor die Korintiërsbriewe en die Romeinebrief. Longenecker (1990:lxvii-llxxxviii) kom na ’n uitvoerige bespreking ook tot die gevolgtrekking dat Galasiërs eerder vroeër as later ontstaan het.

die kerk aan die hand daarvan te omskryf, toon dit tog dat die skrywer werk met 'n sterk outoritêre man- en vaderbeeld. Fiorenza (1986:269) voer aan dat die verhouding tussen Christus en die kerk beslis nie 'n verhouding van gelykes is nie omdat die kerk as bruid geheel en al afhanklik is van en onderworpe is aan die hoof of bruidegom. Haar gevolgtrekking is: "Therefore, the general injunction for all members of the Christian community, 'be subject to one another in the fear of Christ,' is clearly spelled out for the Christian wife as requiring submission and inequality." Pelser (1992:155) bevestig dit as hy sê: "Die motivering wat hier gegee word vir die onderworpenheid van die vrouens, naamlik die gemeente se onderworpenheid aan Christus, impliseer dat daar nie 'n terrein is wat uitgesluit is nie. Hoewel vers 21 die eis om onderworpenheid iets van sy skerpte ontnem, kan nie betwyfel word nie dat hierdie eis 'n eensydige onderworpenheidsverhouding veronderstel en bekragtig."

### **3.4.4.6 Uitleg van Efesiërs 6:1-4**

#### **3.4.4.6.1 Efesiërs 6:1-3**

In hierdie tweede deel van die *Haustafel* word die tweede paar van verhoudinge wat dikwels in die "household management" in die antieke wêreld voorgekom het, naamlik die kind-ouer-verhouding, aangespreek. Soos in die geval van die ander twee verhoudings wat in hierdie *Haustafel* aangespreek word, word die ondergeskikte persoon, die kinders, eerste aangespreek. Volgens Lincoln (1990:403) dui die Griekse term wat hier vir kinders gebruik word, τέκνα, primêr 'n verhouding en nie ouderdom aan nie. Dit kan dus gebruik word vir enige ouderdom kinders, klein en volwasse. "From the context, the children in view here have to be old enough to be conscious of a relationship to their Lord and to be appealed to on the basis of it, but young enough still to be in the process of being brought up" (:403). Dit beteken egter nie noodwendig dat met kinders hier adolessente bedoel word nie (vergelyk Mitton soos in Lincoln 1990:403). Die fase van adolessensie, soos ons dit vandag ken, is vreemd aan die eerste-eeuse Mediterreense wêreld en boonop het kinders die volwasse lewe heelwat vroeër betree as in die 21<sup>ste</sup> eeu (vergelyk punt 3.2.5 hierbo waar verwys word na die ouderdom waarop in die huwelik getree is in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld).

Dat kinders enigszins aangespreek word, is wel verrassend. Gombis (2005:328) wys daarop dat "children are not addressed in the *oikonomia* tradition, where the focus is on the patriarch subduing or establishing dominion over his children" (vergelyk Lincoln 1990:402). In die Hellenisme is net die manlike, vry, volwasse persoon aangespreek en daarom meen Schnackenburg (1991:260) dat die aanspreek van die kinders en die slawe in hierdie *Haustafel* die Christelike verstaan van die gemeente weerspieël as 'n plek waar alle lede, selfs die "swakkeres," ingesluit word. In die lig van Efesiërs 6:9, waar die skrywer die eienaars van slawe daarop wys dat God niemand voortrek nie, gee die skrywer deur die aanspreek van die

---

<sup>78</sup> "Julle weet tog dat die Here elkeen sal beloon as hy (sic) iets goeds gedoen het, of hy nou slaaf is of vry" (Efesiërs

kinders moontlik te kenne dat kinders mense is wat by God 'n gesig het en daarom ook in die gemeente 'n gesig behoort te kry en menswaardig behandel behoort te word (vergelyk punt 3.4.4.5 hierbo).

Die konkrete eis wat hier aan die kinders gestel word, is dieselfde eis as wat in Efesiërs 6:5 aan die slawe gestel word: gehoorsaamheid. Van die kinders word gehoorsaamheid aan hulle ouers, wat vader en moeder insluit, vereis. Hierdie eis is in ooreenstemming met die vanselfsprekende verwagtinge wat dwarsdeur die antieke wêreld met betrekking tot kinders bestaan het (Schnackenburg 1991:401). Op grond van die *patria potestas* is dit as vanselfsprekend aanvaar dat kinders in alles sou luister na hulle ouers, en sou doen wat hulle vra (vergelyk punt 3.2.5 hierbo). In 'n wêreld waarin die waardes van eer en skaamte 'n groot rol gespeel het, was dit belangrik dat ook kinders deur hulle gedrag hulle ouers sou eer (vergelyk punt 3.2.3 hierbo). Indien kinders in so 'n wêreld ongehoorsaam was aan hulle ouers, was dit as 'n skande beskou en is die goeie naam van die familie skade berokken. Lincoln (1990:401) wys in dié verband daarop dat “honoring was assumed to include obeying.” Volgens Pelser (1992:157) is dit wat die skrywer hier van die kinders verwag, dus eintlik niks meer nie as 'n stukkie burgerlike etiek wat die skrywer uit die omringende kultuur oorgeneem het.

Dat kinders se onderworpenheid aan hulle ouers vir die skrywer 'n ernstige saak is, blyk uit die feit dat vier motivering vir hierdie eis gegee word. Kinders moet aan hulle ouers gehoorsaam wees omdat dit die regte ding is om te doen (*γάρ ἐστὶν δίκαιον*). Daarmee gee die skrywer aan hierdie oproep 'n algemene etiese motief en maak hy 'n appèl op dit wat algemeen in die omringende kultuur as goed en reg beskou is (Lincoln 1990:403; Schnackenburg 1991:259; Pelser 1992:157). Hy motiveer hierdie oproep verder deur dit wat reg is te koppel aan die feit dat dit 'n belangrike gebod in die Joodse godsdiens is dat kinders hulle ouers sal eer. Alhoewel dit 'n onderafdeling van die voorafgaande is, voeg hy hieraan nog 'n motivering toe deur te sê dat dit die eerste gebod met 'n belofte is, en dat hierdie belofte inhou dat gehoorsaamheid aan jou ouers sal beteken dat dit met jou goed sal gaan en dat jy lank op die aarde sal lewe. Dit is nie duidelik hoe die uitdrukking dat dit die eerste gebod met 'n belofte is, verstaan moet word nie (vergelyk Lincoln 1990:404 se bespreking). Volgens Pelser (1992:158) is hierdie opmerking tekskrities nie bo verdenking nie en is dit daarom onduidelik hoeveel waarde daaraan geheg moet word. Hy (:158) verduidelik:

Indien dit wel oorspronklik is, was die outeur se bedoeling daarmee waarskynlik om die belangrikheid van hierdie gebod na vore te bring om sodoende die erns daarvan te beklemtoon. Hy laat hom egter ongelukkig nie uit oor wat vir sy tyd verstaan moet word onder die woorde ‘sodat dit met jou goed mag gaan en jy lank mag lewe op die aarde’ nie. Wat hy egter klaarblyklik tog hiermee wou bereik, is om die kinders te laat verstaan dat daar 'n belofte van God is vir gehoorsaamheid en om hulle hulle kerklike onderrig te laat onthou.

Die skrywer se heel eerste en primêre motivering is egter dat die kinders as gelowiges (*ἐν κυρίῳ* – in [die Here]) aan hulle ouers gehoorsaam moet wees. Tekskrities is daar onsekerheid oor die oorspronklikheid van hierdie *ἐν κυρίῳ*, omdat dit in verskeie manuskripte nie voorkom nie en dus 'n latere byvoeging kan wees

---

6:8).

(vergelyk Lincoln 1990:395; Schnackenburg 1991:261). Ná bespreking van al die moontlikhede met betrekking tot hierdie uitdrukking, is Lincoln (:394) se gevolgtrekking dat daar voorkeur gegee kan word aan die moontlikheid dat dit oorspronklik in die teks was. Hiermee gee die skrywer dus 'n Christologiese motivering aan sy oproep aan kinders om aan hulle ouers gehoorsaam te wees. Kinders moet dus gehoorsaam wees aan hulle ouers nie net omdat sulke gedrag oor die algemeen as reg aanvaar word, of omdat die vyfde gebod hulle daartoe oproep, of omdat daar 'n belofte van beloning is vir hulle wat wel gehoorsaam is nie, maar omdat dit deel is van hulle verbintenis aan die Here (:408). Kinders moet dus aan hulle ouers gehoorsaam wees “not simply because the other party has superior authority and status but as part of their Christian discipleship...Their relationship to their parents presents children with a sphere in which to carry out obedience to their Lord” (:402).

Hierdie oproep aan kinders tot gehoorsaamheid aan hulle ouers verskil in wese nie van dieselfde etiese eis wat in die omringende Grieks-Romeinse en Joodse wêreld gestel is nie. Die enigste werklike verskil is die gesindheid waarmee hierdie onderwerping aan die gesag van die ouer moet plaasvind. Kinders moet dit doen as gelowiges wat gewillig hulle ouers eer en respekteer, en nie omdat dit met mag op hulle afforseer word om gehoorsaam te wees nie.

#### 3.4.4.6.2 Efesiërs 6:4

In hierdie vers word die ander party van die kind-ouer-verhouding aangespreek. Wat opvallend is van Efesiërs 6:4, is dat net die vaders direk aangespreek word. Dit roep die volgende vraag op: Is die bedoeling dat die moeders ingesluit is of nie? Daar is Nuwe-Testamentici wat van mening is dat dit wel moontlik is dat die skrywer beide ouers in gedagte het en dat die moeders dus hier ingesluit word (Schnackenburg 1991:262). As motivering vir hierdie standpunt word daarop gewys dat die meervoud “vaders” na beide ouers kan verwys soos byvoorbeeld in Hebreërs 11:23, en dat dit hier in Efesiërs ook die bedoeling kan wees (Lincoln 1990:406). Lincoln (:406) self is egter van mening dat dit meer waarskynlik is dat net die vaders hier aangespreek word. In vers 1 is die ouers (γονεῖσιν) duidelik aangespreek, maar in vers 4 word die bewoording verander na vaders (πατέρες). Boonop word moeders duidelik weggelaat nadat hulle eksplisiet in die aanhaling van die gebod in Efesiërs 6:2 genoem is. Moontlik word net die vaders direk aangespreek en nie die moeders nie, omdat die skrywer in hierdie *Haustafel* veral die rolle van die hoof van die huishouding wil beklemtoon. Balla (2003:175) sê hieroor: “The Household Codes shows that the role of the father remains dominant when only ‘fathers’ are mentioned in the reciprocal part as responsible for the children...” Die skrywer tree dus hier op in ooreenstemming met die siening in beide die Grieks-Romeinse en Joodse kultuur dat die vader, as hoof van die huishouding, die primêre outoriteit verantwoordelik vir die opvoeding van die kinders is, en in besonder die reg tot tugtiging het (Heystek 1989:82; Lincoln 1990:406; Pelser 1992:158). Die beklemtoning hier en in Kolossense 3:7 dat die vader as hoof van die huishouding verantwoordelik is vir die onderrig en dissipline van die kinders, is volgens Estep (2006:23) “undeniably reflective of the notion of patria potestas and the paterfamilias pervasive throughout Roman culture.”

In die lig van die getuienis van die hele Skrif beteken die klem hier op die rol van die vaders nie noodwendig dat die moeders geheel en al uitgesluit word nie. Natuurlik het die moeders ook 'n taak ten opsigte van hulle kinders se geloofsvorming. Veral waar die vader 'n ongelowige was, moes die moeder noodwendig 'n uiters belangrike rol in die geloofsvorming van haar kinders speel. Dit was waarskynlik die geval met Timoteus (vergelyk 2 Timoteus 1:5; 3:14-15 en Handeling 16:10). Wat in gedagte gehou moet word is dat hierdie *Haustafel* gerig is aan die huishoudings van gelowiges en nie aan gemengde huishoudings nie (vergelyk punt 3.3.4.3.2 hierbo). Indien hierdie skrywe gerig was aan gelowige moeders binne gemengde huishoudings, kon dit dalk anders gelyk het.

Die skrywer van Efesiërs rig eers 'n negatiewe vermaning aan vaders oor wat hulle nie moet doen nie. Dit is 'n algemene oproep aan die vaders dat hulle nie hulle kinders so sal behandel dat hulle opstandig word nie. Die tipe gedrag wat sal lei tot opstandigheid, word egter nie geïdentifiseer nie. In Kolossense 3:21 word die vaders meer spesifiek vermaan om nie gedurig by hulle kinders fout te soek nie, omdat dit tot moedeloosheid kan lei. Of die skrywer van Efesiërs dieselfde tipe gedrag in gedagte gehad het as die skrywer van Kolossense is egter nie duidelik nie. Pelser (1992:158) is van mening dat “[d]ie aanvaarbaarste verklaring skyn te wees dat dit betrekking het op hardhandige of krenkende tugmaatreëls, iets waarteen reeds in Hellenistiese literatuur gewaarsku is” (vergelyk Schnackenburg 1991:262). Lincoln (1990:406) wys daarop dat die opdrag aan vaders om nie hulle kinders opstandig te maak nie (alternatiewelik, kwaad te maak nie) in verband gebring moet word met Efesiërs 4:26. Hy verduidelik dit soos volg:

[T]he noun παραγισμός occurs earlier in this letter in 4:26, where it denotes anger that has been provoked and that can give the devil opportunity if it is not dealt with quickly. Fathers are made responsible for ensuring that they do not provoke anger in their children. This involves avoiding attitudes, words, and actions which would drive a child to angry exasperation or resentments and thus rules out excessively severe discipline, unreasonably harsh demands, abuse of authority, arbitrariness, unfairness, constant nagging and condemnation, subjecting a child to humiliation, and all forms of gross insensitivity to a child's needs and sensibilities.

Dit beteken nie dat vaders glad nie met tug en vermaning moet optree nie. In aansluiting by die negatiewe vermaning oor wat hulle nie moet doen nie, gee die skrywer aan die vaders ook die positiewe opdrag wat hulle wel moet doen, naamlik om hulle kinders met “tug en vermaning soos die Here dit wil” groot te maak. Die werkwoord ἐκτρέφειν wat in Efesiërs 6:4 gebruik word “had been used earlier in 5:29 with the force of ‘to nourish’, but here it has the more general sense of ‘to rear, to bring up’” (Lincoln 1990:407). Calvin (1965:213) is van mening dat hierdie begrip “unquestionably conveys the idea of gentleness and friendliness.” Calvin skryf in een van sy ander werke (1979:622): “By this word ‘nourish’, St. Paul means that they should deal gently with them and show themselves loving towards them.” Eintlik gebruik die skrywer hier drie woorde wat baie nou aan mekaar verwant is. “The verb ἐκτρέφειν with παιδεία, ‘training, upbringing’, is virtually tautological – ‘bring up your children in the upbringing’ – and some scholars consider παιδεία and νοουθεσία, ‘admonition’, a hendiadys” (Lincoln 1990:407). In sy bespreking van die twee begrippe vir tug en vermaning wys Schnackenburg (1991:263; vergelyk Lincoln 1990:407) die volgende uit:



The two concepts connected here – ‘education’ (παιδεία) and ‘admonition’ (νουθεσία) have each in themselves a different emphasis. The first has more the sense of a (strict) total education, the second more a verbal reprimanding, a more lenient way as is more appropriate for dealing with older children. But by the addition of ‘of the Lord’ both concepts are made subordinate to a higher principle in which the clear, firm and yet kindly instruction of the Lord is the decisive factor.

Dit gaan dus hier om ’n omvattende opvoeding waarin dissipline nie verbied word nie, maar waar dit beoefen moet word onderhewig aan ’n bepaalde beginsel: “soos die Here dit wil.” Hoehner (2002:798) verwoord die betekenis daarvan soos volg: “[T]he father’s training and admonition is not to be anthropocentric as it was in Hellenism nor centered around the law as in the rabbinics but, rather, Christocentric.” Die vaders tree dus eintlik as die Here se agente op en moet daarom die kinders opvoed ooreenkomstig sy mandate. Hierdie opvoeding moet dus geskied met sensitiwiteit vir die kind se omstandighede en behoeftes. “[I]n the larger context in which the life filled by the Spirit is supremely important (5:18), fathers must rely on the Holy Spirit to temper their conduct and attitude, thus enabling them to avoid provoking their children to anger. Also, the Holy Spirit gives them the wisdom and enablement they need to train and instruct” (:799). Onder leiding van die Heilige Gees moet die vaders dus deur tug en vermaning by die kinders die nuwe lewenswyse onder die leiding van die Heilige Gees aankweek.

Die prentjie wat in hierdie gedeelte van die vader geteken word, verskil van die norme van die omringende kultuur. In die eerste-eeuse Mediterreense wêreld het die vader absolute gesag oor sy kinders gehad (vergelyk punt 3.2.5 hierbo) en kon hy hulle straf soos hy wil. Hierdie verse verwys egter glad nie na die vader se absolute gesag oor sy kinders volgens die Romeinse reg nie. In ’n sekere sin beklemtoon bogenoemde verse nie in die eerste plek die uitoefening van gesag deur die vaders nie, maar eerder die in bedwang hou daarvan. “Instead of taking advantage of their powerful position, fathers must train their children in the way of the Lord, another reminder of the stewardship given to fathers and of their accountability to the Lord Jesus Christ” (Gombis 2005:329). Die outoritêre gesag wat vaders in die omringende gemeenskap oor kinders gehad het, word deur die eise van Christelike dissipelskap binne die Christelike familie beperk. Strange (1996:118) se gevolgtrekking is: “The roles of obedience and discipline are still recognizable, but the language of control and order is replaced by that of service and mutual care. The possibility contained in this material is that of making the family itself a practical working place of the living body of Christ.”

#### **3.4.4.7 Samevattende kommentaar**

Efesiërs 6:1-4 is na alle waarskynlikheid nie ’n beskrywing van die historiese werklikheid in Klein-Asië nie, maar eerder ’n oproep tot Christelike gedrag, of die skrywer se “ideaal” van wat behoort te wees, wat nog in die lewens van die gelowiges gerealiseer moet word (Fiorenza 1986:270; vergelyk Bakke 2005:221; vergelyk ook punt 3.1 en 3.4.2 hierbo). Dit wil voorkom asof daar rondom hierdie Christelike gedrag in die kind-ouer-verhouding wat gerealiseer moet word, ’n bepaalde spanning in die Efesiërsbrief self opgesluit is. In die lig van die vermaning tot ’n wyse lewe onder vervulling met die Heilige Gees (Efesiërs 5:15-20), wat

onder andere sigbaar behoort te wees in 'n lewenstyl van onderdanigheid aan mekaar (Efesiërs 5:21), en in die lig van Efesiërs 6:9 se belydenis dat daar by God geen partydigheid is nie, skep Efesiërs 6:1-4 die indruk dat die skrywer 'n verhouding tussen ouers en kinders visualiseer wat minder patriargaal, hiërgies en outoritêr is as dié in die omringende Hellenisties-Joodse omgewing.

Dit wil egter ook voorkom asof die skrywer nie regtig pleit dat die basiese struktuur van die huishouding en veral van die kind-ouer-verhouding omvorm moet word nie. Osiek (2005:216-217) se gevolgtrekking met betrekking tot die *Haustafeln* in die algemeen is ook waar ten opsigte van die *Haustafel* in Efesiërs naamlik dat die gelowiges daardeur dieselfde boodskap gekry het as wat in die politiek en die amptelike godsdiens sedert Aristoteles gekommunikeer is, naamlik dat “the well-run household is the foundation of society, and well-run means maintaining the hierarchical structure that had always been the philosophical and political ideal.” Spesifiek ten opsigte van die kind-ouer-verhouding geld MacDonald (2008:411) se mening dat van “all the categories of relationships treated in these codes, the parent-child relationship is arguably the most conventional, offering little by way of direct evidence of transformation in the Lord (in contrast, for example, to the teaching on slavery in Colossians or the teaching on marriage in Ephesians).” Die skrywer van Efesiërs sien die ouer-kind-verhouding heel moontlik steeds as 'n basies patriargale of minstens hiërgiese verhouding waarin kinders hulle aan hulle ouers moet onderwerp en die ouers die kinders met tug en vermaning moet opvoed. Hierdie moontlikheid word versterk deur die feit dat die skrywer die kinders se onderworpenheid aan hulle ouers steeds beskryf in die taal van 'n samelewing waarin die waardes van eer en skaamte belangrik is. Selfs die feit dat die ouers gewaarsku word om in die uitoefening van hulle gesag nie hulle kinders opstandig te maak nie, is nie uniek Christelik nie, omdat hierdie waarskuwing ook in ander literatuur in die Hellenistiese wêreld voorgekom het. Dit wil voorkom asof die enigste moontlike uniek Christelike in Efesiërs 6:1-4 is dat die kinders en die ouers se gedrag Christologies gemotiveer word. Dit kan moontlik wel die gesindheid teenoor mekaar binne die kind-ouer-verhouding verander, maar dit verander nie regtig die basiese struktuur van die verhouding nie.

Die bogenoemde spanning in die teks kan toegeskryf word aan die moontlike apologetiese funksie wat die *Haustafel* vervul het (vergelyk punt 3.4.4.3.2 hierbo). Deur die *Haustafel* as genre te gebruik wil die skrywer moontlik daarop wys dat die Christene steeds die huishouding aanvaar as die basiese kern waaruit die staat en die samelewing opgebou word, en nie die “household management” binne die samelewing wil uitdaag of in konflik daarmee wil lewe nie. Dit kan moontlik ook toegeskryf word aan die ekklesiologiese funksie wat die *Haustafel* in Efesiërs vervul volgens die teorie van Kittredge (vergelyk punt 3.4.4.5 hierbo). Alhoewel Kittredge (1998:143) van mening is dat die struktuur van die kerk nie 'n rol in die skrywer se beredenering met betrekking tot die kind-ouer-verhouding speel nie, is sy wel van mening dat die “kyriarchal system” wat in die man-vrou verhouding uitgewerk is, die instruksies met betrekking tot die kind-ouer-verhouding beïnvloed het.

Dit bevestig dat die skrywer, soos aangedui in die algemene bespreking van die gebruik van die kindmetafoer in die Nuwe-Testamentiese Briewe onder punt 3.4.3 hierbo, en spesifiek in Efesiërs 4:13b-14,

met 'n beeld van kindwees werk wat moontlik nader aan dié van die omringende kultuur is as aan die radikale uitsprake van Jesus met betrekking tot die kind soos in Matteus 18:1-14. Gundry-Volf (2001:58) se mening is: “[T]he household codes reflect some of the emphases of Jesus’ teaching on children, but not the most radical valorizations of children. In...Ephesians children are viewed as members of the community of believers but not as models for adult believers or as spiritually insightful.” DeVries (2001:166) sluit hierby aan deur daarop te wys dat die klem op dissipline en onderrig in die geloof, veral deur vaders, in die Nuwe-Testamentiese Briewe nie in ooreenstemming met Jesus se siening van kinders is nie. Dit reflekteer nie Jesus se siening van kinders as modelle van geloof genoegsaam nie. Dit is moontlik die gevolg van die feit dat Efesiërs en die ander Deutero-Pauliniese Briewe uit 'n later fase in die kerkgeskiedenis kom waarin die kerk geïnstitusioneel begin raak het en hulle in tyd al verder weg beweeg het van Jesus. As mense van hulle tyd was die vroeë kerk en die skrywers van die Briewe moontlik steeds sterk beïnvloed deur die omringende samelewing se siening van kinders as onvolwasse - 'n stadium wat agtergelaat moet word in die proses van volwasse word. Daarom word die kind-ouer-verhouding in Efesiërs 6:1-4 feitlik eensydig beskryf as 'n opvoedkundige verhouding waarin ouers se taak tot 'n groot mate is om kinders van bo-af te onderrig en met tug en vermaning op te voed.

Hierdie moontlike nader beweeg aan die omringende kultuur se siening van kinders en die familie kom ook na vore in ander na-Pauliniese Briewe soos die Pastorale Briewe. Balla (2003:181) wys daarop dat die patriargale struktuur van die huishouding baie sterk na vore kom in die Pastorale Briewe (vergelyk Lincoln 1990:402). Hy is van mening dat Strange (1996:75) heel moontlik reg is in sy bevinding met betrekking tot die Pastorale Briewe, naamlik: “Here the emphasis seems to fall, more emphatically than in Colossians or Ephesians, on a family which is governed by the father, and on children as objects of parental control” (vergelyk Osiek en MacDonald 2006:134). Ten opsigte van Kolossense, Efesiërs en die Pastorale Briewe kom Horsley (2005:16) te reg tot die volgende gevolgtrekking: “Insofar as they insist that their people pattern their family and community life after the dominant social order...they appear to be blunting the ways in which those communities might have been striving toward alternatives rooted in popular interests.”

Clark (1994) bevestig hierdie gevolgtrekking. Op grond van sekere positiewe houdinge teenoor kinders in die oorgelewerde Christelike tradisie in die vroeë kerk vra sy die volgende vraag: “Did Christian teaching transform inherited ideas about children, and consequently the experience of childhood? (:4). Sy probeer die vraag beantwoord deur te fokus op die verhouding tussen ouers en kinders en hoe dit in die opvoeding van kinders, en in die rolle in en strukture van die huishouding prakties gestalte gekry het. Haar gevolgtrekking is dat vir die meeste kinders hulle lewens nie juis veel verander het van wat dit voorheen was nie (:27). Dit kan in 'n groot mate toegeskryf word aan die feit dat die hiërargiese struktuur van die huishouding weinig verander het.

### 3.5 Die geloofsvorming van kinders in die vroeë geloofsgemeenskappe

In die hierdie deel van die studie word daar aandag gegee aan die rol van die geloofsgemeenskap as familie van God in die geloofsvorming van kinders. Dit is 'n meer generiese ondersoek en daarom word hier gewerk met materiaal uit sowel die Nuwe-Testamentiese Briewe as die Matteus-evangelie.

#### 3.5.1 Inleiding

Fishburn (1991:78) is van mening dat die kerk as geloofsgemeenskap tydens die fase van die vroeë kerk 'n uiters belangrike rol gespeel het in mense se geloofsvorming. Sy neem 'n sterk standpunt hieroor in deur haar soos volg hieroor uit te spreek:

In the Jewish tradition, the blessing of God was strongly associated with a stable and prosperous family life. In the new Christian tradition, God's blessing was associated with members of a congregation. It was through the church, rather than the family, that the well-being of the new life in Christ was experienced among people who were made brothers and sisters through their common bond 'in Jesus Christ.'

Kinders se geloof is dus nie gevorm net deur die interaksie met die bloedfamilie nie, maar ook deur hulle interaksie met die groter geloofsgemeenskap. Daarom is dit belangrik om hier ook te let op die Skrif se getuienis oor die geloofsgemeenskap se rol in die bediening van kinders. Dit is egter nie 'n maklike taak nie, want daar is geen aanduidings in die Nuwe Testament dat daar in die vroeë kerk 'n bediening was wat op kinders gefokus het nie.

Ten spyte van die feit dat daar waarskynlik nie 'n aparte kinderbediening in die vroeë kerk bestaan het nie, het die vroeë kerk tog daarin geslaag om die geloof van geslag tot geslag oor te dra. Selfs te midde van vervolging het die vroeë kerk bly groei. Hierdie groei was nie net die gevolg van die evangelisasie-arbeid wat verrig is nie.<sup>79</sup> Daar was ook kerklike groei as gevolg van biologiese groei. "By the middle of the second century there were many men and women who had been brought up in the church. Cradle Christians, as well as converts, were to be found in the ranks of the martyrs (Strange 1996:83)." Hoe het die geloofsgemeenskap dit reggekry om geloof van geslag tot geslag oor te dra?

Richards (1988:38) meen dat die antwoord op bogenoemde vraag daarin lê dat "some powerful nurture process was in operation in the early church, a process that was so much a part of the life of the believing community that, until its dynamic was later lost, no special attention to children's ministry was required." Richards (:38) is daarom van mening dat wie die Nuwe Testament met betrekking tot kinderbediening wil ondersoek, daarop moet konsentreer om die "clues to...a 'hidden' ministry to children" in die gehalte van die onderlinge verhoudinge en verhoudingsklimaat binne die vroeë geloofsgemeenskappe te soek. Dat daar

---

<sup>79</sup> Volgens Stark (1996:3-27) het die vroeë kerk fenomenale groei beleef met 'n maandelike groeikoers van 40% per dekade. Hy bespreek verskillende redes vir hierdie fenomenale groei. Een van die redes was dat die gelowiges netwerke van versorging gevorm het wat werklik vir mense omgee en hulle versorg het (vergelyk :73-94).

in die vroeë geloofsgemeenskappe, in vergelyking met ander groepe in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld, 'n unieke onderlinge verhoudingsklimaat teenwoordig was, blyk uit die feit dat verskeie navorsers die vinnige groei van die vroeë kerk juis tot 'n groot mate toeskryf aan die sosiale kohesie of solidariteit in die vroeë geloofsgemeenskappe (Hellerman 2001:3). Daarom is dit belangrik dat hierdie unieke kenmerk van die vroeë geloofsgemeenskappe hier verder ondersoek sal word.

### **3.5.2 Jesus se uitsprake oor familiebande**

#### **3.5.2.1 Inleiding**

Fishburn (1991:75) is van mening dat Jesus volgens die Evangelies nie baie uitsprake oor families gemaak het nie. In die aandag wat wel daaraan gegee word is dit egter duidelik dat Jesus en die evangeliste daarmee die fundamentele vraag van verwantskap en identiteit op die tafel geplaas het (Barton 1994:221). Immers, vir Israel was die familie juis die belangrikste institusionele bron van identiteit (Cahill 2000:24). Met sy uitsprake oor die familie wil dit voorkom of Jesus daarmee die identiteitsvormende waarde van die familie relativeer. Barton (1994:221-222) se mening is:

[I]n the 'follow me' of the gospels there is an invitation to a new and transcendent allegiance which, on christological and eschatological grounds, relativizes other ties and offers the possibility of a personal identity defined no longer only in terms of what is ascribed according to blood and marriage but also in terms of what is achieved by association with Jesus the Christ. It is because personal identity and status in antiquity...were determined so much according to conjugal and consanguineous ties that discipleship of Jesus and the call to mission for the sake of the kingdom of God repeatedly pose a challenge to what is otherwise taken for granted."

In hierdie uitsprake van Jesus vind daar eintlik 'n radikale herdefiniëring van gelowiges se familieverwantskap plaas. Dit verteenwoordig Jesus se "new vision for a new community where spiritual kinship and not physical relationship is the fundamental basis of family" (Witherington 2001:159). Aan die hand van Jesus se uitsprake in die Matteus-evangelie word kortliks aandag gegee aan hierdie nuwe visie van Jesus. Daar is besluit om op die tekste in Matteus te konsentreer op grond van twee redes. Eerstens, omdat daar reeds in hierdie hoofstuk gewerk is met die Matteus-evangelie (vergelyk punt 3.3 hierbo). Tweedens, omdat Matteus nie net die relevante materiaal van Markus met betrekking tot dissipelskap en familiebande oorgeneem het nie, maar dit ook uitgebrei en aangevul het met ander materiaal (Barton 1994:125).

#### **3.5.2.2 Die uitsprake in die Matteus-evangelie**

##### **3.5.2.2.1 Matteus 4:18-22**

18) Eendag toe Jesus langs die See van Galilea loop, sien Hy twee broers: Simon, wat ook Petrus genoem word, en sy broer Andreas. Hulle was besig om 'n werpnet in die see uit te gooi, want hulle was vissers van beroep. 19) Hy sê toe vir hulle: 'Kom hier! Kom saam met my, en Ek sal julle vissers van mense maak.' 20) Hulle het dadelik die nette gelos en Hom gevolg. 21) Toe Hy daarvandaan verder gaan, sien Hy twee ander broers: Jakobus 'n seun van Sebedeus, en sy broer

Johannes. Hulle was in 'n skuit saam met hulle pa besig om hulle nette reg te maak. Jesus het hulle geroep, 22) en hulle het dadelik die skuit en hulle pa verlaat en vir Jesus gevolg.

Met die frase Ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς in Matteus 4:17 word die eerste fase van Jesus se openbare bediening aangekondig (vergelyk punt 3.3.5.2.2 hierbo). Van toe af het Jesus begin preek en die mense opgeroep tot bekering omdat die koninkryk van die hemel naby gekom het. Direk hierna plaas Matteus die twee episodes van die roeping van die eerste dissipels. “It is as if Matthew is signalling that repentance in response to the coming of the kingdom (4.17) is to be like this: leaving everything immediately and following Jesus in radical obedience to his call” (Barton 1994:128). Wat opvallend is, is dat Jesus heel eerste twee pare broers roep om hom te volg. Barton (:129) wys daarop dat Matteus, deur Markus se lys van die dissipels in Matteus 10:2-4 aan te pas om dit in ooreenstemming met hierdie eerste roepingsepisodes te bring, en deur die manier waarop hy die term “broer” (sic) gebruik, besondere klem op broerskap (sic) plaas. Boonop toon Matteus 'n voorkeur vir die gebruik van die begrip “broer” in sy Evangelie. Morgenthaler (in Barton 1994:129) het bevind dat Matteus die term broer die meeste gebruik van al die Evangelies: Matteus 39 keer, Markus 20 keer, Lukas 14 keer, en Johannes 14 keer. Op grond hiervan is Barton (:129) se gevolgtrekking: “[T]his is because the depiction of the first and most prominent disciples as ‘brothers’ has special significance at the level of the evangelist’s ecclesiology. For Matthew, repentance and following Jesus bring the follower into a community that is best understood as a brotherhood.”

Hierdie klem op broederskap hang heel moontlik ook saam met die feit dat solidariteit tussen broers en susters een van die uitstaande kenmerke van die eerste-eeuse Mediterreense familie was.<sup>80</sup> Binne die nuwe gemeenskap wat Jesus tot stand bring is solidariteit tussen broers en susters, soos in die Mediterreense familiesisteem, baie belangrik.

Anders as in die Markus-evangelie se weergawe van die roeping van Jakobus en Johannes, sê Matteus reeds reg aan die begin van hierdie episode dat die twee broers saam met hulle vader, Sebedeus, in die skuit was. “The affect of this earlier mention of Zebedee ‘their father’ being with them makes the brothers’ abandonment of the boat and ‘their father’ all the more radical....Zebedee is left decisively behind. In paradigmatic terms, their entry into the brotherhood of followers of Jesus displaces their commitment to their father” (Barton 1994:130; vergelyk Schnackenburg 2002:43).

Met die gebruik van die werkwoord ἀκολούθειν aan die einde van sowel die eerste as die tweede roepingsepisode, plaas Matteus besondere klem daarop dat die twee pare broers Jesus gevolg het.

---

<sup>80</sup> In dié verband kan Hellerman (2001:27-58) se bespreking van verhoudinge en strukture binne die familiesisteem van die Mediterreense familie geraadpleeg word en veral sy bespreking van die groot klem op “sibling solidarity” binne hierdie sisteem. Hy wys daarop dat teenoor die westerse wêreld waarin emosionele verbondenheid tussen man en vrou beskou word as 'n kenmerk van 'n goeie verhouding, in die Mediterreense wêreld die klem eerder geplaas word op “sibling relationships” (:36). Sy gevolgtrekking is: “My survey of ancient literature revealed that sibling solidarity, tangibly demonstrated in the generous support of one’s brothers and sisters in nearly every area of life (for example, material and emotional) constituted the preeminent expression of family solidarity in Mediterranean society. Conversely, sibling betrayal represented the most reprehensible of behaviors for persons socialized into the descent group system of family ideals” (:215).

Kingsbury (in Barton 1994:131) het daarop gewys dat Matteus hierdie woord in sy letterlike sin en ook in sy metaforiese betekenis om iemand as dissipel te volg, gebruik. “The metaphorical connotation is unambiguous where two factors characterize its use: a demand for personal commitment, such as summons by Jesus; and an indication that there is a ‘cost’ involved” (:131). Met die roepingsverhale van hierdie eerste dissipels bring Matteus sy siening van wat dit beteken om ’n dissipel van Jesus te wees, duidelik tot uitdrukking: ’n ongekwalifiseerde persoonlike oorgawe of verbintenis wat selfs die koste van die verlies van jou beroep en familiebande kan inhou (:131), dit wil sê ’n afsterwe van die vroeëre identiteitgewende faktore ten einde ’n nuwe identiteit as dissipel van Jesus te kan ontwikkel.

#### 3.5.2.2.2 *Matteus 8:18-22*

18) Toe Jesus die menigte mense rondom Hom sien, het Hy opdrag gegee om na die oorkant toe te vertrek. 19) ’n Skrifgeleerde kom toe nader en sê vir Hom: ‘Meneer, ek sal u volg waar u ook al gaan.’ 20) Jesus sê vir hom: ‘Jakkalse het gate en voëls het neste, maar die Seun van die mens het nie eers ’n rusplek vir sy kop nie.’ 21) Iemand anders, een van sy dissipels, sê vir Hom: ‘Here laat my toe om eers terug te gaan en my pa te begrawe.’ 22) Maar Jesus antwoord hom: ‘Volg My, en laat die dooies hulle eie dooies begrawe.’

Hierdie gebeure illustreer dat gewilligheid en woorde alleen nie genoeg is om Jesus te volg nie. Dit beklemtoon dat dissipelskap ’n persoonlike verbintenis is wat jou baie kan kos. Barton (1994:144) is van mening dat die gesprek tussen Jesus en elkeen van hierdie twee manne aan Matteus die geleentheid bied om die kriteria van ware dissipelskap aan te toon, naamlik “a willingness to count the cost of identification with the rejected Son of Man (v.20), and a willingness to accept the heavy and total demand of discipleship to the point of the radical subordination of family ties (v.21).” Jesus kan net gevolg word deur diegene wat bereid is om huis en haard agter te laat en ’n onthemde, swerwende lewenstyl te aanvaar. Die koste en kwesbaarheid verbonde aan so ’n lewenstyl word verder deur Matteus beklemtoon wanneer die dissipels in die volgende periokoop (Matteus 8:23-27) reg in ’n storm invaar.

Die koste van dissipelskap word verder beklemtoon deur Jesus se relativering van familiebande in sy weiering dat die dissipel eers sy pa gaan begrawe voor hy Hom volg. “The burial of a parent was one of the highest duties in Jewish society, taking precedence over many other obligations dictated by the Mosaic law. It is axiomatic to the disciple that his apprenticeship to Jesus will have to wait until this obligation has been fulfilled” (Hare 1993:94, 95). Jesus se reaksie op die versoek moes dus uiters skandalig geklink het vir Joodse ore (Schnackenburg 2002:84). Hagner (1993:217) wys daarop dat “the call to discipleship is for Jesus an absolute one that need not satisfy any normal canons of responsibility...Jesus’ call in this case supersedes even strict obedience to the commandments of the Torah.” Die nuwe familie waarin Jesus hulle roep, het immers net een Ouer, die Een wat in die hemel is. Balla (2003:148) kom na ’n uitvoerige bespreking van verskeie tekste en met besondere verwysing na Matteus 8:21-22 tot die volgende gevolgtrekking: “The saying is radical, but it does not imply that Jesus taught that his disciples do not have to fulfil their duty as children to their parents. Discipleship, *Nachfolge*, has to have precedence; people who would have remembered the example of how God has precedence in the case of the Nazarites could

understand a radical call to become preachers of God's Kingdom." Die roeping tot dissipelskap is radikaal en daarom behoort die reagerende verbintenis en oorgawe ook radikaal te wees (Hagner 1993:218).

Hiermee word die afamiliale karakter van Matteus se etos beklemtoon (Barton 1994:154). Volgens Matteus is dit nou moontlik om 'n nuwe gemeenskap, die kerk, te vorm waarvan lidmaatskap nie meer afhanklik is van familiebande nie. "In relation to outsiders, and to formative (Pharisaic) Judaism in particular, such an ethos marks off church from synagogue. For where the Pharisees are seeking to restore Israel on the basis of an intensification of torah piety in the context of the home and family life, Matthew and his group are claiming to be the true Israel on the basis of discipleship of Jesus and obedience to that 'greater righteousness' the demands of which transcend household religion and piety" (:155).

### 3.5.2.2.3 *Matteus 10:34-39*

34) "Moenie dink dat Ek gekom het om vrede op aarde te bring nie. Ek het nie gekom om vrede te bring nie maar die swaard. 35) Ek het gekom om tweedrag te bring 'tussen 'n man en sy vader en tussen 'n dogter en haar moeder, tussen 'n skoondogter en haar skoonmoeder; 36) ja, 'n man se huismense sal sy vyande wees.' 37) 'Hy wat sy vader of moeder liever het as vir My, is nie werd om aan my te behoort nie; hy wat sy seun of dogter liever het as vir My, is nie werd om aan My te behoort nie. 38) Hy wat nie sy kruis opneem en My volg nie, is nie werd om aan My te behoort nie. 39) Hy wat sy lewe wil behou, sal dit verloor; en hy wat sy lewe ter wille van My verloor, sal dit vind.'

Hierdie gedeelte is deel van die tweede groot redevoering in Matteus. Hierdie redevoering fokus op die tema van sending of gestuurdheid in die wêreld. Hier word die radikale implikasies van dissipelskap vir familiebande, soos bespreek in die voorafgaande gedeeltes, verder uitgewerk binne die konteks van sending. Volgens Barton (1994:162) bevat Matteus 10:34-39 die grootste konsentrasie van die negatiewe gevolge van dissipelskap vir familiebande in die hele Matteus-evangelie. "It is legitimate to infer from this that Matthew envisages Jewish-Christian mission to Jews and Gentiles as being extremely costly in terms of domestic and kinship relations, and that the subject is of particular pertinence to the evangelist and his audience." Wat opvallend is van hierdie gedeelte is die benutting van herhaling deur Matteus. In verse 34-36 gaan dit oor wat Jesus kom doen het en die implikasies wat dit inhou vir familiebande. "In vv. 34-36, there is the threefold series of ἡλωθον-sayings<sup>81</sup> which pose, in a quite provocative and hyperbolic fashion, the claim that the purpose – not just the consequence – of Jesus' coming is to split families asunder" (:175). In verse 38-39 word die implikasies hiervan vir die dissipels van Jesus vanuit die gesigshoek van die dissipels beskryf. Hier volg 'n reeks van drie uitsprake wat elke keer eindig met die woord "is nie werd om aan My te behoort nie." Die eerste twee van hierdie uitsprake "teach a love for Jesus which takes precedence over love for members of the natural family" (:175). Dit impliseer dus 'n breek met die familie van oorsprong en al sy sosiale netwerke waarin "[a] fictive kin group made up of Jesus-group members is to take the place of one's original family" (Malina & Rohrbaugh 2003:65-66).

---

<sup>81</sup> Dit beteken "Ek het gekom."



### 3.5.2.2.4 *Matteus 12:46-50*

46) Terwyl Jesus nog besig was om met die mense te praat, het sy moeder en broers buite gestaan, en hulle wou met Hom praat. 47) Iemand sê toe vir Hom: ‘U moeder en u broers staan daar buite en wil met U praat.’ 48) Maar hy sê vir die man wat dit vir Hom gesê het: ‘Wie is my moeder en wie is my broers?’ 49) Toe wys Hy met sy hand na sy dissipels en sê: ‘Daar is my moeder en my broers! Elkeen wat die wil doen van my Vader wat in die hemel is, dié is my broer en my suster en my moeder.’

Binne ’n tradisionele patriargale kultuur waar bloed dikker as water is, is dit ’n radikale uitspraak om te maak (Witherington 2001:159; Hellerman 2001:66). Crosby (1988:56) is van mening dat in hierdie gebeure die teologiese hart van, en ’n sleutel-tema in die Matteus-evangelie geopenbaar word. Hiermee verklaar Jesus dat sy eie bloedfamilie in verhouding tot sy bediening in ’n sekere sin buitestaanders geword het. Daarmee toon Jesus dat Hy bereid is om ook te doen wat Hy van die eerste dissipels met hulle roeping in Matteus 4:18-22 verwag het, toe hulle alles, ook hulle families, agtergelaat het om Hom te volg.

Davies en Allison (1991:364) wys daarop dat met hierdie uitspraak Jesus “do not dissolve family bonds but rather relativizes them.” Daar is nou sterker bande as bloedbande wat Hom aan mense verbind naamlik die band met die dissipels wat Hom volg. Hulle wat Hom volg en die wil doen van die Vader wat in die hemel is, is nou sy ware familie. Hiermee lê Jesus die fondament vir die vorming van ’n gemeenskaplike nuwe identiteit met sy dissipels as ’n geestelike familie. Hierdie nuwe gemeenskap word gekenmerk deur ’n groepslojaliteit wat alle lojaliteite teenoor bloedfamilie transendeer (Hellerman 2001:66). Barton (1994:184) sluit soos volg hierby aan:

Membership of this family is not a matter of heredity and blood ties. They are thrown, disturbingly, into question: ‘Who is my mother, and who are my brothers?’ The normally taken-for-granted familial identity and allegiances are taken for granted no longer. Now, belonging becomes a matter of action rather than ascription: ‘Whoever does the will of my Father in heaven is my brother, and sister, and mother.’ Spiritual kinship comes from radical and wholehearted obedience, not to any earthly patriarch (cf. 23.9), but to the Father in heaven. That is the ideal base of community, according to the Jesus of Matthew; and it is one which relativizes strongly – though by no means replaces – community based upon marital and household ties. Such an ideal basis for community makes possible a diversity of roles and social patterns. It also makes innovation possible. Now Jewish believer can enter into association with Gentile believer (cf. 28:19-20). Now an itinerant, homeless missionary existence has a legitimate place alongside, and in co-operation with, a settled, household-based existence (cf. 10.5-15).

### 3.5.2.3 *Samevatting*

In ’n bespreking van hierdie uitsprake van Jesus in die Evangelies volgens Markus en Matteus, toon Osiek en Balch (1997:126-128; 130-135) aan hoe die struktuur van beide Evangelies die radikaliteit van hierdie uitsprake ondersteun. Hulle slotsom is dat daar in beide Evangelies ’n baie duidelike suspisie teenoor familie en bloedverwantskap teenwoordig is en dat dit selfs nadelig kan wees vir die eise van dissipelskap. Nавolging van Jesus eis dat jy volledig deel moet word van Jesus se alternatiewe familie. Met hierdie uitsprake sê Jesus nie dat die familie ’n waardelose godsdienstige instansie is nie. Dit waarsku wel teen die gevaar van wat Fishburn (1991) noem: “The idolatry of family.” Dit beteken nie dat lidmaatskap van ’n

biologiese familie teenoor lidmaatskap van die kerk as die nuwe familie van God staan nie. In die lig van Jesus se uitsprake is daar egter wel 'n orde in prioriteit: biologiese familiebande word nou van sekondêre belang. Lojaliteit en toewyding aan die nuwe geloofsfamilie is nou van primêre belang. Joubert (2002:239) stel dit duidelik dat lojaliteit aan hierdie nuwe *familia Dei* selfs in sommige situasies kan lei tot ernstige konflik met lede van die biologiese familie. Gehoorsaamheid aan God se voorskrifte is egter ononderhandelbaar, al gaan dit teen die grein van die aardse familie in. As jy gedwing sou word om 'n keuse te moet maak tussen lojaliteit aan God en lojaliteit aan jou bloedfamilie, behoort eersgenoemde die voorrang te geniet (Hellerman 2001:68).

Matteus lê besondere klem daarop dat Jesus die dissipels tot 'n nuwe gemeenskaplike bestaan roep: die familie van God. Alhoewel die familie-metafoor net een van vele metafore is wat deur Jesus gebruik is om die verhouding tussen sy dissipels en God te beskryf, is hierdie metafoor heel moontlik vir Jesus nie maar net een metafoor tussen 'n klomp metafore wat almal ewe belangrik is om die nuwe gemeenskap wat Hy tot stand gebring het te beskryf nie. Op grond van sy uitvoerige studie hieroor, is Hellermann (2001:70) se konklusie: "Rather, it is the dominant social model as well as a metaphor that Jesus uses to engender a specific kind of behavior." Hiermee word 'n nuwe netwerk van verhoudinge geskep wat die natuurlike familiebande transendeer en wat aan Jesus se volgelinge 'n nuwe identiteit gee. "Now, identity is a matter of becoming 'like a child' (cf. Mark 10.15 par. Matt. 18.3) in order to enter the kingdom of God; it is a matter also of giving one's primary allegiance to a new solidarity which consists of the eschatological family of Jesus" (Barton 1994:222). Malina en Rohrbaugh (2003:414) stem hiermee saam in die volgende belangrike kommentaar wat hulle lewer:

The household or family provided the early Christian movement with one of their basic images of social identity and cohesion....In the Mediterranean world of antiquity, the extended family meant everything. It was not only the source of one's status in the community, but also functioned as the primary economic, religious, educational, and social network. Loss of connection to the family meant the loss of these vital networks as well as loss of connection to the land. Loss of family was the most serious loss one could sustain. Yet a surrogate family,<sup>82</sup> what anthropologists call a fictive kin group, could serve the same functions as family of biological origin. Jesus groups acting as surrogate families, are the locus of the good news for all the gospel writers. It quickly transcended the normal categories of birth, social status, education, wealth, and power, although it did not as readily dismiss categories of gender and race. Followers of Jesus are 'brothers.' For those already detached from their families of origin (for example noninheriting sons who go to the city), a surrogate family could become a place of genuine refuge. For the well-connected, particularly among the city elite, giving up one's family of origin for the surrogate Jesus-group family, as the gospel portrays Jesus demanding, was a decision that could cost one dearly (cf. Matt 8:18-22; 10:34-36, 37-36 (sic); 19:23-30; Luk 12:51-53; 14:26; 18:28-30). It meant breaking ties not only with family but also the entire social network of which one had been a part.

---

<sup>82</sup> 'n Surrogaat familie kan omskryf word as "a social group whose members are related to one another neither by birth nor by marriage, but who nevertheless (a) employ kinship terminology to describe group relationships and (b) expect family-like behaviour to characterize interactions among group members" (Hellerman 2001:4).

Kinders behoort ook begelei te word om deel te word van hierdie nuwe netwerk van verhoudinge, en hulle Christelike identiteit daarin te vind. Gelowige ouers se roeping is dus nie net om hulle kinders die verlossende en vernuwende werking van die evangelie binne die biologiese familie te laat beleef nie. Hulle behoort die kinders in die proses ook te begelei om te ontdek dat hul hoogste lojaliteit nie aan hul biologiese bloedlyn moet wees nie, maar aan die geloofslin van die geloofsgemeenskap. In Jesus Christus word kinders immers deel van 'n alternatiewe familie: die familie van God. Hierin lê ouers se primêre verantwoordelikheid: om kinders te begelei om deel te word en deel te neem aan die lewe van die familie van God sodat hulle juis in hulle deelwees daarvan hulle nuwe identiteit as kinders van God kan ontdek en integreer in hulle lewens.

### **3.5.3 Die geloofsgemeenskap as familie van God**

#### **3.5.3.1 Inleiding**

In die Bybel word baie verskillende beelde of metafore gebruik om oor die kerk te praat. In sy boek oor die kerk identifiseer Minear (1977) 96 sulke beelde of metafore. Hierdie ryke verskeidenheid van beelde of metafore is aanvullend tot mekaar en is uitdrukking van verdere refleksies oor die wese en funksies van die kerk, want daar het nog geen vaste terminologie vir die beskrywing van die wese en funksies van die kerk bestaan nie (Joubert 2002:237). Joubert (:237) wys daarop dat wanneer die Nuwe-Testamentiese skrywers die klem op die kerk se verantwoordelikheid binne die openbare terrein plaas, hulle sogenaamde politieke metafore soos *ekklesia* of volk van God gebruik. Wanneer die onderlinge interaksie tussen gelowiges, hulle lojaliteit teenoor God en mekaar, en gehoorsaamheid aan kerklike voorskrifte egter ter sprake is, gebruik hulle eerder familietaal. Hy is van mening dat die meeste Christene in die vroeë kerk verkies het om hulle identiteit nie aan die sfeer van die politiek te verbind nie, maar eerder aan die sfeer van die familie waar die klem op gemeenskap, verbondenheid en versorging val (:236). In Efesiërs 2:19 word die kerk pertinent as die huisgesin van God beskryf.

Dietrich Bonhoeffer (1986:182) het gesê dat alhoewel die kerk eintlik uniek is en dus nie regtig met enige ander samelewingsverband vergelyk kan word nie, die familie die enigste instansie is waarmee die kerk enigsins vergelyk kan word. Joubert (2001:7) is van mening dat die weefdraad tussen al die verskillende Nuwe-Testamentiese beelde vir die kerk juis die uitgangspunt is dat die kerk God se nuwe aardse familie is. Die familiebeelde sou, volgens Joubert (2002:238), ook verstaan kon word as sambreel-metafore wat oorkoepelend bo-oor ander beelde vir die kerk uittoon. Sy gevolgtrekking is: “Daarom is dit inderdaad moontlik om die Nuwe-Testamentiese familiebeelde as grondmetafore te benut wat die wese van die kerk verwoord.” Hierdie standpunt sluit aan by wat Filson alreeds in 1939 (105-106) geskryf het: “The New Testament church would be better understood if more attention were paid to the actual physical conditions under which the first Christians met and lived. In particular, the importance and function of the house church should be carefully considered.”

Alhoewel ’n mens versigtig moet wees om nie een beeld of metafoor van die kerk so te beklemtoon dat daar in eensydigheid verval word nie, kan die “powerful nurture process” wat volgens Richards deel was van die lewe van die eerste geloofsgemeenskappe en ’n invloed op die geloofsvorming van die kinders uitgeoefen het (vergelyk punt 3.5.1 hierbo), heel moontlik juis opgesluit lê in die vroeë kerk se verstaan van haarself as familie van God. Die “clues to... a ‘hidden’ ministry to children” waarna Richards verwys (vergelyk punt 3.5.1 hierbo) kan dus waarskynlik in hierdie manier van dink oor die kerk gevind word.

### **3.5.3.2 Familie- en huishouding-terminologie<sup>83</sup> - ’n generiese ondersoek**

#### **3.5.3.2.1 Inleiding**

Huis/huishouding/familie of verwante terme word dikwels in die Nuwe Testament gebruik as verwysing na die geloofsgemeenskap (onder andere 1 Korintiërs 3:9-16; Galasiërs 6:10; Efesiërs 2:19-22; 1 Timoteus 3:15; 1 Petrus 2:5-8; 4:17; Hebreërs 3:1-6). Die Griekse woorde οἶκος / οἰκία beteken letterlik ’n gebou wat ’n blyplek vir mense of gode is (Louw & Nida 1988:81), en kan dus vertaal word met “huis” of “tempel” en verwys dikwels na al die materiële besittings van die eienaar van die blyplek. Dit word egter ook metafories vir “familie” of “huishouding” gebruik, dit wil sê vir al die inwoners van die blyplek wat onderworpe was aan die gesag van die eienaar “consisting of those related by blood and marriage, as well as slaves and servants, living in the same house or homestead” (:113; vergelyk Bakke 2005:34). Dit is egter nie altyd moontlik om die betekenismoontlikhede van “gebou” en “mense” duidelik uitmekaar te hou nie (Crosby 1988:33).

#### **3.5.3.2.2 Huis as plek van byeenkoms**

Reeds tydens sy bediening het Jesus dikwels mense se huise besoek, daar geëet en hulle onderrig (onder andere Markus 2:1, 3:20, 7:17, 9:28, 10:10; Lukas 7:36, 14:1, 19:5-7). Wat opvallend is van die vroeë kerk, is dat hulle hierdie tendens in Jesus se bediening voortgesit het en gereeld in privaat wonings vergader het (onder andere Handeling 2:46, 5:42, 12:12, 18:7, 20:7-8, 20; Romeine 16:5; 1 Korintiërs 16:19; Kolossense 4:15; Filemon 2; vergelyk Green 1990:251-252). Dit was nodig omdat die vroeë kerk geen geboue wat spesiaal vir godsdienstige byeenkomste gebou is, besit het nie (Crosby 1988:35). Die byeenkomste van die vroeë kerk was dus tot in die derde of vierde eeu huisgebaseerd (:1). Fiorenza (1986:175) merk hieroor op: “The house church was the beginning of the church in a certain city or district. It provided space for the preaching of word, for worship, as well as for social and Eucharistic table sharing.

---

<sup>83</sup> Wat hier in gedagte gehou moet word is dat “the Greeks had no word to express the modern notion of family except *oikos/oikia*” (Crosby 1988:26). Die familie was destyds ’n uitgebreide groep wat talle mense en generasies omvat het. Vergelyk die bespreking van die familie as ’n meer uitgebreide groep by Israel onder punt 2.2.2.3 hierbo, en in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld onder punt 3.2.2 hierbo. Die implikasie is dat kinders “had a much larger range of adults to relate to in their immediate vicinity than is the case in most of today’s Western, urban, nuclear families” (Bakke 2005:35).

The existence of house churches presupposes that some rather well-to-do citizens – who could provide space and economic resources for the community – joined the Christian movement.”

Groot dele van die Nuwe Testament is geskryf vir geloofsgemeenskappe wat huisgebaseerd was. In die huis met sy familiekonteks het die gelowiges in verhouding met mekaar getree en as geloofsgemeenskap gefunksioneer. “Above all the private home and specifically the dining room (*triclinium* or *diwan*) provided an environment that corresponded remarkably with the Christians’ earliest self-identification, reflecting Jesus’ own choice of an ‘upper room’ for his last supper, his own choice of ‘non-sacred space’ as the environment of his work, and his insistence on familial ties among believers” (Branick 1989:15). Die omgewing waarin hulle bymekaargekom het, het waarskynlik ’n invloed gehad op hulle kerkbegrip.

### 3.5.3.2.3 “Familie” as beskrywend van verhoudinge in die geloofsgemeenskap

Omdat die eerste Christene in huise vergader het, het hulle hulself waarskynlik verstaan as ’n alternatiewe familie. Daar is egter verskil van mening by Nuwe-Testamentici of hulle hulself verstaan het in terme van die sogenaamde “patriargale huishouding” (Crosby 1988:26-29) waarbinne die biologiese familie geleef het, of die “kollegiale huishouding” (:29-31) waarin mense hulleself vrywillig georganiseer het. In die vroeë Romeinse ryk was daar ’n oorvloed van verskillende tipes van hierdie vrywillige assosiasies soos kultiese groepe, klubs, ambagsgroepe en filosofiese skole (Hellerman 2001:4). Dit was gewoonlik kleinerige groepe van ongeveer dertig tot veertig mense wat gereeld bymekaar gekom het vir ’n verskeindeheid van redes (:4). Volgens Wilson was hierdie groepe “fictive families for those uprooted from clan or family and fictive polities for those excluded from political power” (in Hellerman 2001:4).

Crosby (:104-111) het in dié verband oortuigend aangetoon dat Matteus se visie vir die geloofsgemeenskap as huisgesin/familie meer aangesluit het by die struktuur van gelykheid van vrywillige kollegiale assosiasies as by die patriargale struktuur van die familie. Hy wys daarop dat almal kinders is en dat niemand op aarde meer ‘vader’ behoort genoem te word nie, want God is nou die enigste Vader. Duling (1995:178) is ook van mening dat “[t]he Matthean *ekklesia* can be described as a fictive kinship group or fictive brotherhood association”, en dus as ’n tipe vrywillige kollegiale assosiasie. Osiek en Balch (1997:95-96) bespreek ook hierdie ooreenkoms. In dié verband verwys hulle na die volgende beskrywing van Tertullianus van die geloofsgemeenskap: “[A] body (*corpus*) united in a common religion and discipline, with a collection once a month that is spent, not on banquets and revelry, but on social services for the needy, including burial for those too poor to afford it.” Hulle is van mening dat dit ’n doelbewuste poging is om die Christene in taal te beskryf wat by buitestaanders die indruk sal skep dat hulle so ’n vrywillige kollegiale assosiasie is. Ascough (1998:93-94) kom in sy navorsing oor die vorming van die Pauliniese geloofsgemeenskappe tot die gevolgtrekking dat alhoewel die vrywillige kollegiale assosiasies nie ’n perfekte analogie is nie, dit tog ’n handige analogie is om die vorming van die Pauliniese geloofsgemeenskappe te verstaan.

In sy studie oor die antieke kerk as familie het Hellerman (2001:5-25) ’n vergelykende analise tussen die eerste Christelike geloofsgemeenskappe en vyf ander vrywillige assosiasies met betrekking tot tien sosiale

funksies en kenmerke gedoen.<sup>84</sup> Aan die einde van hierdie vergelyking maak hy die volgende belangrike uitspraak (:25):

Jesus of Nazareth publicly dissociates himself from his natural family, professes loyalty to a new surrogate family, and apparently expects his followers to do the same. It is resocialization – at the kinship level – that marks early Christianity as distinct among the voluntary associations of Greco-Roman antiquity. The social solidarity characteristic of the family model, in turn, goes a long way to explain both the intimacy and sense of community so often cited as unique to early Christianity, and the attractiveness of the early Christian movement in the Greco-Roman world.

In sy Briewe gebruik Paulus dikwels familieterme. In 'n rekenaarssoektog van die onbetwiste Pauliniese korpus ten opsigte van drie belangrike familieterme het Hellerman (2001:92) die volgende bevind:

sibling terminology – 118 occurrences  
father terminology – 40 occurrences  
inheritance terminology – 14 occurrences

Na aanleiding van die voorkoms van hierdie familieterme sê Hellerman (2001:92): “The frequency with which these terms appear in Paul’s writings is all the more striking when we consider that the overwhelming majority of occurrences reflect a surrogate kinship model.”

Paulus spreek sy medegelowiges as broers en soms ook as susters aan.<sup>85</sup> In 1 Korintiërs 4:15 beskryf hy homself as die vader van hierdie geloofsgemeenskap. In Galasiërs 4:19 spreek hy die geloofsgemeenskap aan as “my kinders” en sien hy homself as ’n swanger vrou in sy verhouding tot die Galasiërs. Ook in 1 Tessalonisense 2 beskryf hy sy verhouding met hierdie geloofsgemeenskap met familieterme. In 1 Tessalonisense 2:7 skryf hy: “Ons was liefdevol en sag teenoor julle soos ’n ma wat haar kinders vertroetel.” In 1 Tessalonisense 2:11 en 12 skryf hy: “Net so weet julle ook hoe ons elkeen van julle behandel het: soos ’n pa sy kinders het ons julle elkeen bemoedig en aangespoor en dit op die hart gedruk om tot eer van God te lewe, Hy wat julle roep om in sy koninkryk in te gaan en so aan sy heerlijkheid deel te hê.” Op grond van die feit dat Paulus sy verhouding met die gemeentes nie net in vaderlike terme nie maar ook in moederlike terme beskryf, is Balla (2003:188) se gevolgtrekking: “The fact that he uses the image of the mother may suggest that he did not want to use parental images in a patronizing way; rather, his role as a ‘parent’ of his converts put his role of caring and providing for them in the foreground.”

Dit is ook interessant dat wanneer Paulus oor die opbou van gelowiges of die geloofsgemeenskap skryf, hy gewoonlik die Griekse woord οἰκοδομέω, wat afkomstig is van οἶκος, gebruik (onder andere Romeine

---

<sup>84</sup> In hierdie analise het Hellerman (2001:5) die volgende vyf vrywillige assosiasies ingesluit: *Professional Association, Domestic Association, Cult Association, Philosophical School* en *Jewish Synagogue*. Die tien sosiale funksies en kenmerke wat hy gebruik het, is: *Voluntary in nature, Religious orientation, Common meals, Trans-local in nature, Socially inclusive, Structurally egalitarian, Focus on study, Opposed dominant culture, Exclusive allegiance* en *Familial emphasis*.

<sup>85</sup> Hellerman (2001:215-216) wys daarop dat broer-suster terminologie ’n kragtige taalkundige simbool was wat die vroeë Christelike skrywers gebruik het “to socialize community members into conforming to family standards or to marginalize those perceived to be betrayers of the brotherhood (sic).”

14:19, 15:2; 1 Korintiërs 8:1, 10:23, 14:3-5, 12, 17, 26; 2 Korintiërs 10:8, 12:19, 13:10; 1 Tessalonisense 5:11). Met die gebruik van hierdie term word die opbou van die geloofsgemeenskap geassosieer met die huishouding of familie konteks van die eerste gemeentes.

Alhoewel Branick (1989:17) daarop wys dat huishouding- en familie-terminologie nie eie is net aan Paulus nie, maar reeds in die Ou Testament voorkom en ook deur die Qumran-gemeenskap gebruik is, kom hy tot die volgende gevolgtrekking:

The frequency and pervasiveness of this language in Paul, however, indicates that for him the words were not empty religious formulas. Household language far exceeds words borrowed from cult, religion, or any other institution to describe the interpersonal relationships. Paul is not prophet, priest, or commander. He is an apostle and father (sic) to his communities who are families. The practical necessity of meeting in private homes clearly blended with Paul's theological understanding of the Christian community.

Banks (1980:54) gaan selfs sover as om te sê dat die huishouding-metafoor meer as enige van die ander beelde of metafore wat Paulus gebruik het, die essensie van sy denke oor "community" openbaar. In sy bespreking van Paulus se gebruik van familie- en huishouding-terminologie is Balla (2003:198) se gevolgtrekking: "In the undisputed Pauline Epistles priority is given to the congregation as a 'family'; Paul is interested in congregational ethics rather than family ethics. Family images are used in order to speak about the *familia dei*."

Familieterminologie is so volop in die Pauliniese korpus, dat die gevolgtrekking gemaak kan word dat die idee van familieëes van mekaar vir Paulus sentraal staan in die manier waarop interpersoonlike verhoudinge in die eerste geloofsgemeenskappe behoort te funksioneer (Hellerman 2001:92). Sy verwagting was dat sy lesers in hulle daaglikse verhoudinge hierdie metafoor moes uitleef teenoor mekaar (:93). Tereg is Hellerman (:93) se mening: "Paul's employment of family language is more than a stylistic formality. It represents a strategically crafted attempt to challenge (and sometimes shame) the communities to which he writes to behave in a manner consistent with the PKG<sup>86</sup> value system."

Dit is egter nie net Paulus se teologiese verstaan van die geloofsgemeenskap wat deur die huiskonteks van die eerste geloofsgemeenskappe beïnvloed is nie. Alhoewel dit onmoontlik is om in hierdie studie op die gebruik van die οἶκος-terminologie in al die korpuse van die Nuwe Testament in te gaan, is dit tog belangrik om daarop te let hoe wyd dit in die Nuwe-Testamentiese dokumente gebruik word. Trainor (2001:6) wys daarop dat vir Markus "the house becomes the architectural indicator for the discipleship gathering in companionship with Jesus. As will become clearer, in a gospel that emphasizes Jesus' solitude and the disciples' incomprehension and dismay at Jesus, the house is the place of intimacy and becomes an overarching structure for reading and organizing the gospel." Crosby (1988:1) is van mening dat die Evangelies geskryf is vir huisgebaseerde geloofsgemeenskappe. Hy wys verder daarop dat οἶκος / οἰκία in

---

<sup>86</sup> PKG is Hellerman (2001:27) se afkorting vir "patrilineal kinship group."

die Evangelie van Matteus as die primêre veronderstelde metafoor funksioneer (:11). Van der Watt (1997:558) toon aan dat die begrip “liefde” in die Johannes-evangelie veral binne-familiaal gebruik word. Vader, Seun en gelowiges word in ’n hegte netwerk van verhoudings (’n familie) aan mekaar verbind deur die liefde. Die gelowiges word geroep om mekaar lief te hê op die patroon wat Jesus gegee het (:564). Die huishouding/familie-metafoor speel blykbaar ook ’n belangrike rol in Petrus se denke oor die kerk. Op grond van sy studie van 1 Petrus is Elliot (1990:165) se gevolgtrekking: “[T]he household serves in various ways as a model for describing and motivating the Christian addressees as a whole.”

Joubert (2002:235) se gevolgtrekking oor die Nuwe Testament in die algemeen is dat die eerste gelowiges gereeld van familietaal gebruik gemaak het om hulle verbondenheid aan God en aan mekaar uit te druk, soos onder andere in die aanspreekvorm “broers” of “kinders” na vore kom. Hy wys verder daarop dat hulle gedrag ook geskoei was op die tipe optrede wat eie was aan families van daardie tyd. “Aspekte soos loyaliteit, respek, versorging van mekaar, beskerming van groeplede se eer, gemeenskaplike besit, en dies meer, is dikwels deur die Nuwe-Testamentiese skrywers op die onderlinge verhoudinge tussen gelowiges toegepas” (:235). Die familiële oriëntasie van die eerste geloofsgemeenskappe het dus uitdrukking gevind in beide die taal wat hulle gebruik het en in hulle onderlinge gedrag teenoor mekaar (Hellerman 2001:22) “In both arenas – terminology and behavior – the churches departed significantly from contemporary social alternatives in its familial emphasis” (:22).

Vir die vroeë Christene was hulle geloofsgemeenskappe dus soos uitgebreide families (Balla (2003:232). “From first-century Palestine to third-century Cathage, the social matrix most central to early Christian conceptions of community was the surrogate kinship group of siblings who understood themselves to be the sons and daughters of God. For the early Christians, the church was family” (Hellerman 2001:225). Die eerste Christene het hulself verstaan as ’n alternatiewe familie, die familie van God die Vader en Moeder. Dit is die visie wat hulle van kerk-wees gehad het en wat hulle probeer het om in die praktyk te laat realiseer. Die verhoudinge tussen Christene moes en het dus iets weerspieël van die liefdesverhoudinge binne ’n familie. Dit is binne so ’n verstaan van kerk-wees dat kinders opgegroeï het en hulle geloof gevorm is. In die Nuwe Testament het die geloofsvorming van kinders dus binne ’n groter multi-generasie huishouding plaasgevind waar kinders blootgestel was aan ’n verskeidenheid van familie-verhoudinge.

### **3.5.4 Kinders se plek in die familie van God**

Die vraag is of bogenoemde aanname dat kinders se geloofsvorming binne ’n groter multi-generasie huishouding plaasgevind het, waar hulle kon deel in die nuwe familiële verhoudingsklimaat tussen die kinders van God, korrek is. Was die kinders regtig teenwoordig in die byeenkomste van die geloofsgemeenskappe? Vanweë die feit dat die eerste geloofsgemeenskappe in huise vergader het, kan geredelik aanvaar word dat kinders wel teenwoordig was. Waarskynlik was minstens die gasvrou se kinders teenwoordig. Strange (1996:72) se mening is dat dit heel waarskynlik is dat meer kinders teenwoordig was. “Many Christians were people of low social status, hence the choice of early morning or late evening for



their time of worship – it was the only time they might be free from work. We can well imagine such people bringing the whole family with them to the home where they were to worship together.” Indien die vroeë geloofsgemeenskappe hulleself verstaan het in terme van die huishouding/familie-metafoor, is dit onwaarskynlik dat die uitgebreide familie sou byeenkom sonder die kinders. Osiek en MacDonald (2006:63) is selfs van mening dat as gevolg van die familie-atmosfeer van die vroeë huiskerke “women might well have been nursing during meetings of the *ekklesia*....Indeed, it is perhaps the familiarity of this experience within the community that leads the author of 1 Peter to use the insatiable appetite of the newborn for the mother’s milk as a metaphor for a spiritual craving for Christ....” Op grond van hulle studie van moeders en die versorging van hulle kinders in die eerste huiskerke, is Osiek en MacDonald (:66-67) se gevolgtrekking:

Although we are not used to thinking in these terms (perhaps because children most definitely lacks decorum), it is important to remember that house churches were places of women giving birth. They were places of women’s labor (including sometimes very difficult labor), delivery, deaths of infants and mothers in childbirth, nursing babies, and the precarious work of keeping a baby alive from the first fragile days into the first few years. One might arrive at a house-church meeting while a woman of the house was in labor or just after a birth. If the household *familia* included many slaves, labor and delivery could have been a frequent occurrence. On the basis of the frequency of births and the presence of children, house-church meetings must have been noisy and bustling places. The sounds of a woman in labor somewhere in the background, the crying of infants, the presence of mothers or wet nurses feeding their children, little toddlers under foot, children’s toys on the floor – all could have been part of the atmosphere.

Dit is wel waar dat daar in die Nuwe Testament self min verwysings na die teenwoordigheid van kinders in die byeenkomste van die geloofsgemeenskappe is. In haar bespreking van Paulus se persoonlike groete aan sekere huishoudings aan die einde van sy brief aan die Romeine (Romeine 16:5, 10b en 11b) kom Gaventa (2008:325) egter tot die volgende gevolgtrekking:

Although no child is named or addressed here individually, the presence of children may be inferred from the fact that households in the Roman world consisted of extended families, including slaves and their own families. In the same way that the presence of women in these communities is now understood to extend well beyond the explicit naming of female believers, the presence of children may also be assumed.

In die vroeë manuskrip, Codex Bezae<sup>87</sup> is by Handeling 1:14, waar verwys word na die groep wat ná Jesus se hemelvaart in die bovertrek bymekaar was, bygevoeg dat daar ook kinders teenwoordig was. “This may reflect the situation of the church when the textual tradition of the Codex Bezae was fixed, but it also corresponds to other parts of Acts where whole households are mentioned as accepting faith in Jesus, and,

on occasions, as being baptised” (Balla 2003:203). Strange (1996:71) is egter van mening dat dit hoogs onwaarskynlik is dat “en kinders” van Lukas afkomstig was. Sy gevolgtrekking is: “Probably an early scribe added them. But they do show that Christians in the early church, like that scribe, expected children to be present at worship.”

In Handeling 2:17-18 verklaar Petrus die gebeure van die eerste Pinksterdag aan die hand van die profesie in Joël 2:28 wat onder andere verwys na seuns en dogters wat met die uitstorting van die Gees as profete sal optree. “Although this is a quotation from the OT, its application implies that there may have been also young people at Pentecost together with the apostles. Whether or not this quotation describes ‘reality’ in the circle of the first followers of Jesus, it does show that (according to Luke) Peter envisaged a community where full households turn to faith in Jesus, including ‘sons and daughters’, and also servants” (Balla 2003:204).

Wanneer die gelowiges van Tirus saam met Paulus op die strand kniel en bid en van hom afskeid neem, word daar genoem dat daar ook kinders was (Handeling 21:5). “This probably means that they were part of the congregation; they followed their parents to worship as well as to special meetings when wandering apostles visited them” (Balla 2003:205).

Soms word ook aanvaar dat Eutigus wat tydens Paulus se preek in Troas uit die venster geval het (Handeling 20:7-12) ’n kind tussen 8 en 14 jaar was (Marshall 1980:326). Hierdie gedeelte is egter nie duidelik oor Eutigus se ouderdom nie. In vers 9 word na hom verwys as νεανίας (jong man) en in vers 12 word hy ’n παῖς (seun) genoem. Louw en Nida (1988:108) verduidelik in dié verband: “This should not be understood as identity in meaning, since the person concerned could have been of such an age that either ‘young man’ or ‘boy’ was a possible denotation. In other words, the age reference of νεανίας and παῖς overlaps in Greek.” Dit sou dus wel moontlik wees om Eutigus as ’n kind te sien.

Die duidelikste getuienis oor die teenwoordigheid van kinders in die byeenkomste van die geloofsgemeenskappe is egter die *Haustafeln* in Kolossense en Efesiërs. MacDonald (2008:380) maak hieroor die volgende uitspraak: “That the household codes address children as one of the groupings requiring exhortation for life in the Lord indicates their presence within the assembly before which the epistle is to be read (Col. 3:18-4:1; Eph. 5:21-6:9).” Ook Balla (2003:1) is van mening dat die feit dat kinders en ouers in die *Haustafeln* saam aangespreek word, veronderstel dat kinders saam met hulle ouers

---

<sup>87</sup> Codex Bezae, by wetenskaplikes ook bekend as D, is een van die belangrikste Nuwe Testamentiese manuskripte. “The type of text found in D is very ancient, yet it has survived in this one Greek manuscript alone, though it is found also in the Old Latin, the Old Syriac, and the Old Armenian versions. It is the so-called Western Text, or one type of the Western Text. All the Fathers before the end of the third century used a similar text and it can be traced back to sub-Apostolic times” (Fenlon 2003). Die manuskrip kom waarskynlik uit die sesde of selfs die vyfde eeu. Fenlon wys daarop dat “D departs more widely than any other Greek codex from the ordinary text, compared with which as a standard, it is characterized by numerous additions, periphrastic renderings, inversions, and some omissions.”

teenwoordig was in die byeenkomste van huisgemeentes. Stott (1979:237) maak selfs die opmerking dat Efesiërs 5:21-6:9 suggereer dat die skrywer die plaaslike geloofsgemeenskap beskou as 'n "church family" bestaande uit beide geslagte en alle ouderdomsgroepe. By die skrywers van die *Haustafeln* was daar dus 'n verwagting, selfs dalk die aanvaarding dat dit vanselfsprekend sou wees, dat die kinders teenwoordig sal wees tydens die lees van hulle briewe in die verskillende huisgemeentes (:237; Bakke 2005:153). Dit wil dus voorkom of dit die normale lewenstyl van die vroeë kerk was: Kinders was ingesluit in die geloofsgemeenskap se byeenkomste.

Was die kinders teenwoordig in die huisgemeentes net omdat die ouers nie anders kon as om hulle saam te bring nie, of was hulle regtig beskou as deel van die geloofsgemeenskap? Strange (1996:71) wys in dié verband op Paulus se verwysing in 1 Korintiërs 7:14 na die status van kinders in huishoudings waar een van die ouers 'n Christen was en die ander nie. Paulus verklaar hier dat die kinders uit so 'n huwelik aan God behoort, dat hulle heilig is. Wat presies Paulus met hierdie uitspraak bedoel, is nie heeltemal duidelik nie. Gundry-Volf (2001:52) se gevolgtrekking is: "Paul believes that the children of believers are consecrated to God, which presents the possibility of their salvation, if not portends their salvation, and that God works out the consecration and salvation of these children through the familial bond with the believing parent...." Op grond hiervan maak Gaventa (2008:327) die volgende uitspraak: "Probably the holiness ascribed to these children reflects their location in the body of Christ through God's calling of their household...." Hierdie kinders is dus heilig omdat dit God self is wat hulle *insluit*. Strange (1996:71) spreek die volgende mening oor hierdie uitspraak uit: "Paul counts the children as *in* the community of faith, not out of it. So when children came for worship, even if they came from a household where only one parent was a believer, they came as part of the church, as participants in worship, not as mere observers." Dit is dus moontlik dat kinders nie na die byeenkomste van die geloofsgemeenskap gekom net omdat hulle as gevolg van een of ander praktiese rede moes kom nie, maar omdat hulle werklik beskou is as deel van die geloofsgemeenskap. Hulle het na alle waarskynlikheid 'n volwaardige plek naas die volwassenes in die geloofsgemeenskap ingeneem.

Die aanspreek van die kinders in die *Haustafeln* beteken egter nie net dat hulle in die byeenkomste teenwoordig was nie. Dit toon ook dat daar waarskynlik onderrig van die kinders in hierdie byeenkomste plaasgevind het. Tereg wys Osiek en Macdonald (2006:71) daarop dat die direkte aanspreek van die kinders in die *Haustafeln* daarop dui dat kinders nie maar net toevallige getuïenisse van die byeenkomste van die geloofsgemeenskap was nie, maar dat daar van hulle verwag is om aktiewe luisteraars te wees. Strange is verder van mening dat dit wat in Kolossense en Efesiërs beskryf word heel moontlik nagevolg is "by those who taught the congregations on other occasions – the prophets, evangelists, pastors and teachers mentioned in Eph. 4:11 – and we can imagine such ministers themselves addressing part of their message to children" (Strange 1996:74). Kinders is dus na alle waarskynlikheid deur die leiers in die byeenkomste van die eerste geloofsgemeenskappe onderrig en bedien.

Wat opval is dat hierdie onderrig plaasgevind het midde in die byeenkoms van die hele geloofsgemeenskap. Hier is nie sprake van onderrig aan die kinders in 'n aparte byeenkoms los van die res van die geloofsgemeenskap nie. Die geloofsgemeenskap was immers 'n inklusiewe gemeenskap wat alle gelowiges wat op dieselfde tyd op dieselfde plek teenwoordig was, in hulle byeenkoms ingesluit het. "No special services for students or particular social classes or anyone else" is gehou nie (Placher 1994:155). Ook nie vir kinders nie.

Dit gaan immers in die geloofsgemeenskap nie net om individuele geestelike groei nie, maar ook om die groei van die familie van God as korporatiewe eenheid. Hendriks (1992:69-70) beklemtoon in sy bespreking van die boumetafoor in die Bybel dat die objek van die bouwerk juis altyd die ekklesia is, of die mense wat by die byeenkoms van die geloofsgemeenskap teenwoordig is, en nie individuele gelowiges nie. In die byeenkomste het die geloofsgemeenskap se lede mekaar opgebou. Die skrywer van die brief aan die Kolossense roep daarom die geloofsgemeenskap in Kolosse op om mekaar te leer en te onderrig met alle wysheid (Kolossense 3:16). Oor hierdie vers skryf Carson (1960:90): "Their experience of the word is not a merely individual one, for it is in the context of the fellowship of the Church that they are to learn its truths. Thus there must be mutual sharing of the word. It is from the indwelling word that they learn the wisdom of God, and the wisdom will then become the atmosphere in which they move as they seek to build one another up in knowledge." As deel van die familie van God het die kinders ook gedeel in die "wysheidsatmosfeer" van die byeenkoms en is hulle na alle waarskynlikheid saam met die volwassenes onderrig en opgebou in hulle geloof, ter wille van die bewaring van, en opbou van die geloofsgemeenskap as eenheid.

Wat egter uitstaan in die Nuwe-Testamentiese getuienis oor die eerste geloofsgemeenskappe is die moontlikheid dat die kinders ook indirek onderrig is deur hulle ervaring van die Christelike verhoudingsklimaat in die geloofsgemeenskap. Presies wat hierdie verhoudingsklimaat was wat die kinders sou ervaar, is egter nie heeltemal duidelik nie. Dieselfde tipe spanning bestaan in die getuienis van die verskillende dokumente van die Nuwe Testament hieroor, as wat daar bestaan met betrekking tot die kind-ouer-verhouding soos hierbo bespreek (vergelyk punte 3.4.4.5 en 3.4.4.7 hierbo).

Aan die een kant wil dit voorkom asof die verhoudinge binne die familie van God waarskynlik anders gewerk het as binne die gewone patriargale familie. Dit sou veral moontlik gewees het indien die eerste gemeentes meer op die patroon van die vrywillige kollegiale assosiasies as die patriargale familie georganiseer was (vergelyk paragraaf 3.5.3.2.3 hierbo). Birkey (1988:58) onderstreep hierdie beskouing wanneer hy tot die volgende gevolgtrekking kom: "The house church nurtured a healthy social integration of the earliest Christians. The apostolic church was evidently a healthy cross-section of society reflecting a

broad social mixture, from wealthy land-home owner to common slave<sup>88</sup>....A hierarchy of position would seem out of place in the warm and personal surroundings of a first-century Christian home.” Volgens Hellerman (2001:11-12) was een van die kenmerke van die eerste geloofsgemeenskappe dat hulle struktureel egalitêr was. “Local churches were more egalitarian during the first several decades of the movement than they were in the ensuing years....and hierarchy was intentionally deemphasized...” (:12). Binne so ’n gemeenskap sou dit moontlik wees dat die kinders dit kon beleef dat die hiërargiese ordeninge van die destydse samelewing deurbreek is en dat alle mense voor God gelykwaardig is en dat onderlinge verhoudinge deur wederkerigheid en onderlinge liefde gekenmerk word. Crosby (1988:119-125) is van mening dat Matteus sy lesers in onder andere Matteus 19:1-20:16 probeer motiveer tot die realisering van so ’n ideale gemeenskap waarin kinders juis dit kon beleef:

- dat vroue anders en beter behandel word as in die heidense samelewing met sy patriargale orde (19:1-12);
- dat ’n nuwe tipe status tot stand kom waarin almal gelyk met mekaar, en afhanklik van mekaar is, en waarin selfs die kinders ’n nuwe status en regte het omdat hulle vir die Here belangrik is, en daarom meer in ag geneem word (19:13-15);
- dat ’n nuwe model van deel met mekaar en van die toewysing van hulpbronne tot stand kom waarin die armes se nood raakgesien word, en hulle versorg word (19:21).

Aan die ander kant toon veral die na-Pauliniese geskrifte soos Efesiërs en die Pastorale Briewe dat die patriargale struktuur van die huishouding van die omringende Hellenistiese wêreld waarskynlik ’n al sterker invloed op die lewe van die gelowiges van die vroeë kerk begin uitoefen het. Daar is reeds aangetoon dat die dominante patriargale etos deur die skrywer van Efesiërs se visie van die kerkeenheid na analogie van die huwelik ’n hiërargies-georiënteerde verstaan van kerk-wees begin uitoefen het (vergelyk die bespreking van Kittredge se standpunt onder punt 3.4.4.5 hierbo). In hierdie fase waarin die kerk al meer geïstitutionaliseerd geraak het, is verhoudinge binne ’n geloofsgemeenskap, ook met kinders,

---

<sup>88</sup> Volgens Hellerman (2001:10) is daar “substantial consensus among scholars that members of the earliest churches came from a broad cross section of Mediterranean society.” Tog is daar vrae oor tot watter mate die heel rykste mense wel verteenwoordig was in die eerste huisgemeentes. In die stede van die Romeinse ryk was daar immers ’n baie groot kloof tussen die baie rykes en die massa armes (Horsley 2005:10). Dit sou vir hierdie rykes baie moeilik gewees het om deel te word van ’n gemeenskap wat georganiseer is volgens die struktuur van gelykheid eie aan die kollegiale assosiasies (vergelyk punt 3.5.3.2.3 hierbo en die aanhaling van Malina en Rohrbaugh oor watter opofferings dit van die rykes sou gevra het onder punt 3.5.2.3 hierbo). Horsley (:10) se mening hieroor is: “[C]laims that the participants in Pauline churches represented a cross section of urban society simply do not fit the sharp divide in ancient Roman urban society known from evidence outside of New Testament and other Christian sources.” Ekkerhard Stegemann en Wolfgang Stegemann is ook van mening dat die eerste geloofsgemeenskappe nie alle klasse in die samelewing ingesluit het nie. Hulle is van mening dat die eerste geloofsgemeenskappe “did not extend to the absolute highest (the Roman *ordines*) or lowest (*ptochoi*) strata of society until the second century” (in Hellerman 2001:234). Hellerman (:10) wys egter daarop dat Gerd Theissen se “prosopographic work” gehelp het om die hoë status persone teenwoordig in die gemeente in Korinte by die naam te identifiseer. “As a result, we know that a small minority of local elites populated the church in Corinth. This, in turn, parallels the small minority of upper-status persons reflected in ancient society at large. Although the evidence is seldom as extensive, the same appears to be the case for Christian communities located elsewhere in the pre-Constantinian empire.”

waarskynlik sterker deur 'n meer konserwatiewe handhawing van die sosiale status quo beïnvloed as die radikale teen-kulturele visie van byvoorbeeld die Matteus-evangelie.

#### **4. BYBELS-TEOLOGIESE PERSPEKTIEWE MET BETREKKING TOT DIE BEDIENING VAN KINDERS?**

In hierdie hoofstuk is die diverse getuienisse van die Bybel ten opsigte van kinders en die bediening van kinders ondersoek. Gevolgtrekkings wat uit hierdie deel van die navorsing gemaak kan word, word hier saamgevat in 'n aantal Bybels-teologiese perspektiewe wat in ag geneem behoort te word in 'n gesprek oor die bediening van kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu. Hierdie Bybels-teologiese perspektiewe word nie aangebied met die pretensie dat dit as tydlose beginsels en dus as 'n soort superteorie vir die bediening van kinders vir alle tye geldig is nie (vergelyk die inleiding tot hierdie hoofstuk). Dit is eerder 'n poging om 'n aantal perspektiewe uit te lig wat in die teologiese debat oor kinders en hulle bediening aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu aandag behoort te kry. In 'n sekere sin is hierdie perspektiewe maar net 'n venster (vergelyk Bunge 2008:16) wat 'n beperkte uitsig bied op die kompleksiteit van die diverse Bybelse getuienisse met betrekking tot kinders en kindwees.

1. Die mees basiese perspektief met betrekking tot kinders is dat hulle geskenke van God en 'n teken van God se seën is (vergelyk punt 2.3.2.2 hierbo). Die skenk van 'n kind is seker een van die grootste geskenke wat God die Gewer kan skenk aan 'n mens (Thatcher 2007:100). Elke kind is dus deur God gemaak - nie deur hulle ouers nie. Hulle behoort dus nie aan hulle ouers nie, maar aan God self. Alhoewel elke kind uniek gemaak is, lê kinders se waarde nie in een of ander unieke eienskap nie, maar in die genadige inisiatief van die Skepper self. Kinders het dus nie net biologies-etniese waarde nie, maar ook teologiese waarde. God skenk hulle aan hulle ouers en aan die gemeenskap as 'n teken van hoop vir die toekoms en van God se getrouheid oor die geslagte heen.
2. God skenk nie net elke kind nie, maar het elkeen ook na die beeld van God gemaak (vergelyk punt 2.3.2.2.2 hierbo). Beeld van God wees is dus nie iets waarheen kinders moet opgroei nie, maar is iets waaraan hulle ten volle deel het van die oomblik af dat hulle in die moederskoot gevorm is. Elkeen word ten volle menswaardig, selfs Godwaardig, gebore. Daarom is kinders vir God waardevol en belangrik, nie vir wat hulle nog kan word nie, maar vir wat hulle in hulleself is. Hulle waarde lê nie in die een of ander inherente eienskap soos onskuld of afhanklikheid nie, maar in die feit dat hulle God se verteenwoordigers in hierdie wêreld is. Alhoewel kinders besig is om te ontwikkel, is hulle van die begin af volwaardige mense. Daarom behoort hulle nie gesien te word as blote onvoltooide volwassenes nie, maar as volwaardige mense van die oomblik van hulle geboorte af. Dit word verder beklemtoon in Jesus se menswording. In die inkarnasie van Jesus identifiseer God die Seun hom eintlik met alle kinders en word die persoonlike waarde, sowel as die sosiale status van alle kinders, meteens verander en is kindwees ingesluit in volwaardige menswees (Thatcher 2007:101-102). Met Jesus se

optrede teenoor kinders, wat radikaal anders was as die behandeling wat hulle in die algemeen in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld ontvang het, het Jesus getoon dat Hy die menswaardigheid van kinders in die oë van die wêreld herstel het - in ooreenstemming met die waarheid dat hulle na die beeld van God geskape is (vergelyk die bespreking van Jesus se optrede in Matteus 18:1-14 en 19:13-15 hierbo). Daar is dus niks voorlopigs en onvoltooids aan kindwees nie (Thatcher 2007:102) en kinders word daarom nie eers mense as hulle volwasse is nie. Daarom verdien kinders om reeds in hulle kinderjare met dieselfde respek en waardigheid as volwassenes behandel te word.

3. God sluit kinders van die begin af in die verbond met die mens in as deel van sy belofte van seën soos dit gestalte kry in 'n nageslag (vergelyk punt 2.3.2.3.2 hierbo). God verbind Godself dus aan kinders en sluit hulle in God se historiese en verlossende handeling met die verbondsvolk in ongeag hulle ouderdom. Kinders hoef nie eers volwassenes te word om te kwalifiseer om met God te wandel en God te aanbid en te dien nie. Trouens, uit die bespreking van Jesus se optrede in Matteus 18:1-5 en 19:13-15 hierbo het dit duidelik geword dat Jesus bereid is om kinders te ontvang. Kinders het 'n plek by Jesus. Ten diepste is dit nie biologiese ouderdom wat toegang tot en deel hê aan God se koninkryk bepaal nie, maar die bereidheid om in verhouding tot God soos 'n kind te word.
4. Binne die verbond word kinders nie net aan God verbind nie, maar ook aan die ander generasies van God se volk (vergelyk 2.3.2.3.2 hierbo). Dit is in hul verbondenheid aan die verbondsvolk wat kinders hul geloofsidentiteit behoort te vind en te beleef. God het aan die ouer generasies die verantwoordelikheid gegee om die roemryke daad van God aan die volgende geslag, die kinders, oor te lewer. Kinders leer nie om in isolasie met God te wandel nie, maar in gemeenskap met ouer generasies. Kinders se wandel met God is ten diepste 'n gemeenskaps- en verhoudingsaktiwiteit waarin die familie en ander gelowige volwassenes 'n rol behoort te speel. Intergenerasionele interaksie was dus van die begin af ingesluit in die proses van geloofsvorming by kinders en daarom behoort alle vorme van bediening van kinders gedra te word deur, en gerig te wees op die bevordering van goeie verhoudinge tussen kinders en volwassenes, ouers ingesluit, sodat hulle saam kan groei as volgelinge van Jesus Christus.
5. Kinders is kwesbaar en het daarom beskerming en versorging nodig. God het aan volwassenes die opdrag gegee om kinders te help, te versorg en te beskerm teen alles wat hulle lewens bedreig, en hulle te begelei sodat hulle hul Godgegewe potensiaal ten volle kan ontwikkel (vergelyk punt 2.3.2.2.2 hierbo).
6. Vanweë die unieke verhouding waarin ouers tot hul kinders staan, behoort die ouers en die familie 'n belangrike rol in die versorging en geloofsvorming van kinders te speel (vergelyk punt d onder 2.2.2.2.3, punt 2.3.2.3.2, punt 2.3.3.4.3 en punt 3.4.4 hierbo). God het die familie daargestel as die eerste ruimte waarbinne kinders opgroei, ook in die geloof. Die ouers is in die posisie om reeds van voor hul geboorte af meer as enige ander persoon by die versorging en ontwikkeling van hul kinders betrokke te wees. In die familie behoort daar aan kinders se basiese fisieke, emosionele, intellektuele en

geestelike behoeftes voldoen te word en behoort geloof en etiek met mekaar geïntegreer te word. Deur die koestering en dissipline van die ouers behoort kinders die liefde van God te ervaar. Die metaforiese gebruik van ouer-kind terminologie om die verhouding tussen God en Israel te beskryf hou groot etiese waarde in vir hoe die ouer-kind verhouding in die 21<sup>ste</sup> eeu gestalte behoort te kry, tot voordeel van almal (vergelyk punt 2.3.6 hierbo).

7. Uit die getuienis van die Ou-Testamentiese tekste wat bespreek is, blyk dit dat die kinders waarskynlik teenwoordig was by baie van die verskillende byeenkomste van die volk van God, onder andere by die viering van die verskillende feeste en dat lering en viering by hierdie geleenthede met mekaar geïntegreer is (vergelyk punt d onder 2.2.2.2.3, punt 2.3.2.3.2, punt 2.4 hierbo). In die Nuwe Testament was die kinders waarskynlik ook teenwoordig in die byeenkomste van die geloofsgemeenskappe (vergelyk punt 3.5, veral punt 3.5.4 hierbo). Dit wil voorkom of Matteus Jesus se optrede en uitsprake oor kinders juis interpreteer as dat die geloofsgemeenskap kinders as volwaardige lede van die geloofsgemeenskap behoort in te sluit in hulle byeenkomste (vergelyk veral punt 3.3.6 hierbo).
8. Die verhoudinge en interaksie tussen kinders en volwassenes in die enger en uitgebreide familie van God behoort gekenmerk te word deur onvoorwaardelike en dienende liefde en nie deur enige vorm van uitbuitende mag nie. Die absolute teen-kulturele, radikale en anti-hierargiese omkering van mag wat Jesus in Matteus 18:1-14 leer, het waarskynlik nog nooit in enige aardse instituut ten volle gestalte gekry nie en val moontlik ook buite ons verbeeldingsvermoë (Thatcher 2007:60). Tog is die uitdaging om groot erns te maak met die uitwerk en uitleef van die verrykende konsekwensies daarvan (:61). Gesag is, in die lig van die uitleg van Matteus 18:1-14 hierbo, nie aan volwassenes gegee om oor kinders te heers nie, maar eerder om ruimtes te skep waarbinne die dienende karakter van liefde gestalte kan kry en kan groei. Daarom behoort Christen-volwassenes bereid te wees om kinders in Jesus se naam in liefde, dit is met gasvryheid, te ontvang, want daardeur ontvang en ontmoet hulle eintlik vir Jesus. Volwassenes wat kinders nie wil ontvang nie en hulle eenkant en uit hulle lewenswêreld skuif, loop in die lig van die uitleg wat van Matteus 18:5 gegee is die gevaar om Jesus uit hulle lewens uit te skuif.
9. Die interaksie van volwassenes en kinders in die familie en die totale lewe van die geloofsgemeenskap is vir beide se geloofsgroei belangrik. Kinders het volwassenes as voorbeelde van toegewyde Christelike lewens nodig want hulle moet sigbaar sien en ervaar hoe die regte lewe met God geleef word (vergelyk in die verband onder andere die bespreking van Deuteronomium 6:4-9 onder punt b by 2.3.3.4.3 hierbo). Kinders leer immers deur die navolging van volwasse rolmodelle. Die volwassenes het egter ook die teenwoordigheid van kinders as modelle van geloof, bronne van openbaring en verteenwoordigers van Jesus in hulle lewens nodig (Bunge 2004:49; vergelyk die uitleg van Matteus 18:1-14 hierbo). Gundry-Volf (2001:60) sê dat volwassenes kinders nie net moet vorm nie maar ook moet navolg. Volwassenes behoort voortdurend deur die sigbare teenwoordigheid van kinders in hulle midde, daaraan herinner te word dat hulle soos kinders behoort te word en by kinders behoort te leer.



Volwassenes kan onder andere by kinders leer om in die eerste plek die kwesbaarheid en gemarginaliseerdheid van kindwees as 'n permanente deel van hulle bestaanswyse te aanvaar, en in die tweede plek om nie selfstandigheid en heerskappy na te streef nie, maar eerder in 'n permanente staat van afhanklikheid van God te leef (vergelyk onder andere punt 3.3.7 hierbo). Jesus se radikale boodskap oor kinders (vergelyk die uitleg van Matteus 18:1-14 hierbo) wil volwassenes nie net motiveer om sorg te dra vir hulle koestering en opvoeding en om kampvegters vir hulle behoeftes te wees nie, maar om hulle ook te aanvaar as gidse en onderwysers (DeVries 2001:172).

10. Kinders behoort toegespitste geloofsonderrig van volwassenes te ontvang (vergelyk punt 2.3.2.3.2, punt 2.3.3.4.3, punt 2.3.4.4 en punt 3.4.4.6.2 hierbo). Geloof het 'n kennis-basis, veral 'n storie-basis. Daarom is die verhale van God se betrokkenheid by Israel van geslag tot geslag oorgelewer. Alhoewel herhaling en die memorisering van kennis waarskynlik deel was van die proses, wil dit voorkom asof geloofsonderrig nie net 'n kognitiewe leerproses behoort te wees nie. Dit wil voorkom asof die Bybelse skrywers die ouers juis probeer motiveer om die hele kind, dit wil sê die kognitiewe, affektiewe en die konatiewe, in die leerproses te betrek. Geloofsvorming behoort daarom nie gerig te wees net op die verwerwing van inligting en die besit van informasie nie, maar behoort kinders te begelei tot 'n wandel met God in die lewenspraktyk van elke dag. Die herinnering aan die groot dade van God in die verlede, soos by die feeste in familieverband, en van die totale geloofsgemeenskap, was eintlik die herbeleving daarvan in die lewenspraktyk van die hede. In die verband is dit interessant om daarop te let dat daar verbasende ooreenkomste hieroor bestaan in die Priesterlike-tradisie se uitsprake oor die rol van die kultus (veral die Paasfees – vergelyk punt 2.4.1.2 hierbo) en die Deuteronomistiese-tradisie se uitsprake oor die rol van lering (vergelyk punt 2.3.3.4.3 hierbo). In die herbeleving van die verlede in die hede deur middel van lering en viering het die Godsverhaal waarskynlik betekenis vir die nou en hier van die kinders se lewe gekry. Volgens Deuteronomium 6:1-9 (vergelyk punt b onder 2.3.3.4.3) behoort 'n groot deel van hierdie leerproses informeel en ongestruktureerd plaas te vind. Hieruit kan die afleiding gemaak word dat die verwagting was dat die verbale leerproses ingebed behoort te wees in die sosialiseringproses wat in die familie en die groter geloofsgemeenskap plaasgevind het.
11. God gee op 'n besondere wyse om vir die weduwees, die wees en die vreemdeling en vir alle kinders wat op die een of ander manier veronreg of gemarginaliseer is, of seergekry het (vergelyk punt b onder 2.2.2.2.3, punt 2.3.2.3.3 en punt 2.3.3.4.4 hierbo). Omdat God so is, is Israel voortdurend opgeroep om die vreemdelinge, die weduwees en die wees te versorg. God het verwag dat Israel, soos God self, nie 'n onderskeid moes maak tussen kinders wat versorging waardig is, en hulle wat dit nie werd is nie. Weeskinders was juis 'n toets vir Israel se getrouheid aan hulle Goddelike roeping (Jensen 2005:3-4). God se omgee vir die randfigure van die samelewing het ook gestalte gekry in Jesus se spesiale omgee vir die gemarginaliseerdes van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld, wat kinders ingesluit het. In Matteus 18:1-14 en 19:13-15 leer Jesus vir sy dissipels om soos Hy, en as sy verteenwoordigers, kinders te dien deur hulle in sy Naam te ontvang (vergelyk punt b onder 3.3.5.5.1 en punt 3.3.6 hierbo). As gevolg van die sondeval is kinders dikwels die slagoffers van baie soorte rampe, mishandeling en

versuim (vergelyk hoofstuk 2). Dikwels bevind hulle hul in omstandighede wat hulle veronreg en skade aandoen en in 'n wêreld wat onverskillig staan teenoor hulle nood. Christelike liefde behoort hierdie kinders raak te sien en na hulle uit te reik met die genesing wat Jesus bring. Die diepste motivering hiervoor is nie net die emosionele appèl wat kinders se nood op mense maak nie, maar die feit dat God in Christus 'n Kind geword het, en ook soos hulle gelyk het (vergelyk Thatcher 2007:61).

12. Wie kinders laat struikel deur hulle aktief te mislei, uit te buit, te mishandel, in sonde te laat val of versuim om hulle te ontvang en na hulle belange om te sien (byvoorbeeld deur hulle as kinderprostitute en kindersoldate te gebruik) pleeg 'n misdad teen kinders en staan onder die oordeel van God (vergelyk punt b onder 3.3.5.5.1 en punt 3.3.5.5.2 hierbo).
13. God wil nie hê dat een enkele kind verlore moet gaan nie (vergelyk punt 2.3.5.1 en punt 3.3.5.5.3 hierbo). God wil graag elke kind verlos. Dit is immers waarvoor Jesus gesterf het. Jesus se opdrag om die goeie nuus van verlossing aan die hele wêreld oor te dra, sluit ook die kinders in. In enige missionale strategie en aksie behoort kinders dus ingesluit te word. Kinderbediening self behoort 'n missionale gerigtheid te hê.
14. Kinders is nie net 'n bedieningsveld nie, maar is ook 'n bedieningsmag. Deur die inwoning van die Heilige Gees dra hulle die vrug van die Gees, ontvang hulle die gawes van die Gees en gebruik God hulle ook as openbaringsbron en as bedienaars van sy genade. Dikwels het kinders 'n groter openheid om God se openbaring te ontvang as volwassenes (vergelyk punt 2.3.5.2, punt 3.3.4 en ook die opmerking oor God wat Samuel as openbaringsbron gebruik onder punt d by 2.2.2.2.3 hierbo).
15. In die Bybelse getuienis oor kinders se verhouding met hulle ouers en met ander volwassenes is daar elemente van androsentrisme en patriargalisme teenwoordig. In die Nuwe Testament, soos aangetoon in die bespreking van Efesiërs 6:1-4 (punt 3.4.4 hierbo) en die bespreking oor die plek van kinders in die familie van God (punt 3.5.4 hierbo), is aangetoon dat daar 'n duidelike spanning teenwoordig is in die skrywers se beskrywing van hierdie verhoudinge. Dit is moontlik omdat die skrywers binne hulle sosio-kulturele konteks geworstel het om uitdrukking te gee aan 'n nuwe Christelike visie vir die kind-ouer-verhouding, en geneig was om, soos die kerk geïnstusionaliseerd geraak het, nader aan die handhawing van die sosiale status quo te beweeg eerder as die radikale uitdaging daarvan. Die Christelike visie van die verhouding tussen kinders en ouers, en ander volwassenes, sal daarom telkens radikaal herinterpreteer moet word, nie net in die lig van die getuienis van Matteus 18:1-14, 19:13-15 en Matteus se visie van die kerk nie, maar ook deur die rigtingwysers na 'n meer Christelike visie binne die konteks waarin Efesiërs 6:1-4 self geskryf is, byvoorbeeld Efesiërs 5:18, 21 en 6:9, sterker in ag te neem.

Die uitdaging wat bogenoemde Bybels-teologiese perspektiewe met betrekking tot die bediening van kinders aan gelowiges en die kerk rig, kan saamgevat word in die volgende woorde van Gundry-Volf (2001:60):

In light of the traditional reception of the New Testament teaching, the most significant challenge before us is to recapture in our own particular contexts the radicalness of Jesus' teaching on children. Children are not only subordinate but sharers with adults in the life of faith; they are not only to be formed but to be imitated; they are not only ignorant but capable of receiving spiritual insight; they are not 'just' children but representatives of Christ. What makes that challenge so difficult is that it would entail changing not only how adults relate to children but how we conceive of our social world. Jesus did not just teach how to make an adult world kinder and more just for children; he taught the arrival of a social world in part defined by and organized around children. He cast judgment on the adult world because it is not the child's world. He made being a disciple dependent on inhabiting this 'small world.' He invited the children to come to him *not* so that he might initiate them into the adult realm but so that they might receive what is *properly theirs* - the reign of God.

## 5. SLOT

Die probleem wat gemeentes in die bedieningspraktyk ervaar om kinders en volwassenes saam in 'n gemeente as 'n inklusiewe intergenerasionele ruimte in te skakel, is die fokus van hierdie ondersoek. Die doel is om vanuit die perspektief van Kinderteologie en 'n prakties-teologiese ekklesiologie basisteoretiese rigtingwysers of lense vir 'n gesprek oor 'n praktykteorie wat kinders en hulle bediening so in die totale gemeentelike lewe as inklusiewe intergenerasionele ruimte kan integreer, dat dit moontlik kan word dat kinders en volwassenes God saam kan dien en saam geestelik kan groei, aan te toon. Op pad na hierdie doel is in die eerste fase van die navorsing daarop gekonsentreer om die sosiale en kerklike werklikheid waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu opgroei, beter te leer ken (hoofstukke 2 en 3). In hierdie hoofstuk is die tweede fase in die metodologiese reis van die navorsing aangepak deur perspektiewe op kinders soos dit in sekere Ou- en Nuwe-Testamentiese gegewens na vore kom, te ondersoek. Aan die einde van die hoofstuk is 'n aantal Bybels-teologiese perspektiewe wat met betrekking tot kinders en die bediening van kinders na vore gekom het, geformuleer. Hierdie perspektiewe daag elke persoon, elke teoloog en elke gemeente uit om opnuut hulle houdings, gedrag en verantwoordelikhede ten opsigte van kinders in hulle eie huise, in hulle geloofsgemeenskappe, in die land en oor die wêreld heen te ondersoek en te her-evalueer (Bunge 2008:21). Met dit ingedagte, is dit nou moontlik om vanuit hierdie Bybels-teologiese perspektiewe in gesprek te tree met die sosiale en kerklike konteks waarbinne kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu leef. Dit word gedoen ten einde bogenoemde doelstelling van die navorsing te bereik. Dit is die fokus van die volgende hoofstuk.

# HOOFSTUK 5

## 'N ANDER WEG VIR DIE BEDIENING VAN KINDERS: PERSPEKTIEWE VANUIT KINDERTEOLOGIE EN 'N PRAKTIES-TEOLOGIESE EKKLESIOLOGIE

---

### 1. INLEIDING

Die sentrale problematiek (vergelyk punt 3 in hoofstuk 1) wat in hierdie navorsing ondersoek word is die vraag:

*Hoe kan kinders saam met volwassenes in die gemeentelike bediening geïntegreer word sodat gemeentes as inklusiewe intergenerasionele ruimtes sal funksioneer waarin dit moontlik word dat kinders en volwassenes God saam kan dien en saam geestelik kan groei?*

Die doelstelling van die studie is dus (vergelyk punt 5 in hoofstuk 1):

*Die formulering van moontlike basisteoretiese rigtingwysers vir 'n gesprek oor 'n praktykteorie wat kinders en hulle bediening so in die totale gemeentelike lewe kan integreer, dat gemeentes as inklusiewe intergenerasionele ruimtes kan funksioneer waarin dit moontlik kan word dat kinders en volwassenes God saam kan dien en saam geestelik kan groei.*

Die navorsing is 'n verkennende studie wat wil bydra tot kennisontwikkeling met betrekking tot die “theological underpinnings” van die bediening van kinders. Om by hierdie doel uit te kom is die bogenoemde problematiek ondersoek vanuit die perspektief van Kinderteologie (vergelyk punt 6 in hoofstuk 1). As teologie-van-onder-af is Kinderteologie 'n kontekstuele teologie. Daarom is 'n induktiewe metodologie in die navorsing gevolg en is in die eerste fase van die navorsing die empiriese werklikheid waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu in opgroei, ondersoek in 'n poging om die bogenoemde problematiek beter te verstaan.

Heel eerste is die sosiale konteks waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu in opgroei in hoofstuk 2 ontleed. Hierdie analise het aangetoon dat kinders hulle in 'n wêreld en 'n Suid-Afrikaanse samelewing vasgevang in 'n transformasieproses na 'n nuwe inligting-era gekenmerk deur lokale en globale netwerke van verhoudinge en die soeke na identiteit, bevind. Binne hierdie milieu is die familielewe en die korporatiewe aard van die samelewing besig om te verbrokkel en saam met die verskillende historiese kontekste waarin die verskillende generasies groot geword het, dra dit daartoe by dat die generasiegapings

tussen die ouer en jonger generasies in ons dag al groter word. Boonop word 'n baie groot groep kinders deur die uitbuitende ekonomiese kragte van die netwerk samelewing eenvoudig uitgesluit en ly hulle onder onreg wat deel geword het van die sosiale weefsel van die samelewing aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu.

In hoofstuk 3 is die konteks waarin kinders hulle aan die begin van die 21ste eeu bevind, verder ontleed deur op die situasie van kinders in die kerk te fokus. Aan die hand van verskillende benaderings tot kinderbediening en tendense wat in die bedieningspraktyk waargeneem word, is aangetoon dat die kerklike bedieningspraktyk sukkel om binne hierdie veranderende sosiale konteks kinders effektief in geloofsgemeenskappe as alternatiewe netwerke in te sluit en hulle geloofsidentiteit te vorm. Dit hou onder andere verband met die gevolge van 'n moontlike eensydige siening van kinders en hul plek in die gemeente, en 'n bepaalde ekklesiologie wat nie inklusief of insluitend van aard is nie. Daar is verder uitgewys dat daar wêreldwyd verskeie stemme is wat vir 'n nuwe benadering tot of paradigma met betrekking tot die bediening van kinders pleit en dat nadenke en gesprek oor die teologiese onderbou van kinderbediening aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu absoluut noodsaaklik geword het.

In hoofstuk 4 is die tweede fase van die navorsing aangepak en het die fokus vanaf die empiriese werklikheid na die Christelike tradisie en die interpretasie van die normatiewe bronne van die verlede verskuif. Vanuit die hoek van Kinderteologie is 'n teologiese studie van perspektiewe op kinders in die diverse getuigenisse van Ou- en Nuwe-Testamentiese tekste gemaak en is die resultate van hierdie ondersoek aan die einde van hoofstuk 4 saamgevat in 'n aantal Bybels-teologiese perspektiewe wat in die teologiese debat oor kinders en hulle bediening aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu aandag behoort te kry.

In hierdie hoofstuk word beweeg na die derde en laaste fase van die metodologiese roetekaart soos uiteengesit in hoofstuk 1. Die fokus verskuif nou sterker na die bereiking van die doelstelling van die navorsing, naamlik die formulering van belangrike basisteoretiese rigtingwysers vir 'n gesprek oor 'n praktykteorie vir 'n bediening wat kinders en hulle bediening in die totale gemeentelike lewe kan integreer vanuit die perspektief van Kinderteologie en 'n prakties-teologiese ekklesiologie. Dit kan net gebeur deur middel van 'n hermeneuties sensitiewe korrelatiewe dialoog tussen Woord en wêreld. Daarom word in hierdie hoofstuk die perspektiewe vanuit die empiriese werklikheid waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu in opgroei, soos weergegee in die bespreking van die sosiale konteks (hoofstuk 2) en die kerklike bedieningspraktyk (hoofstuk 3), met die Bybels-teologiese perspektiewe (hoofstuk 4) in gesprek gebring. In die proses word worstelend en biddend gepoog om te probeer onderskei wat God se wil met betrekking tot die bediening van kinders in 'n tyd soos hierdie is, sodat gemeentes in hul interaksie met kinders hulle so in die lewe van die gemeente as God se alternatiewe inklusiewe netwerk sal integreer en so hulle geloofsidentiteit sal vorm, dat volwassenes en kinders saam 'n hoopvolle teken kan wees van God se koninkryk wat aan die kom is.

Wat hierdie taak so moeilik maak, is dat veral die radikaliteit van Jesus se onderrig oor kinders, soos uiteengesit in hoofstuk 4, in die konteks van die 21<sup>ste</sup> eeu herinterpreteer moet word. Dit vra meer as net 'n paar aanpassings in volwassenes se verhoudinge met kinders. Volgens Gundry-Volf (2001:60 - vergelyk die

aanhaling aan die einde van punt 4 in hoofstuk 4) vra dit dat daar anders gedink sal word oor die sosiale wêreld waarin geleef word. Sy is van mening dat dit 'n sosiale orde behoort te wees wat deels gedefinieer word deur en georganiseer word rondom kinders. Die uitdaging is dus dat gemeentes gerekonstrueer sal word as 'n nuwe sosiale orde wat sal dien as 'n eskatologiese teken van die nuwe “klein wêreld” wat volwassenes beërwe wanneer hulle “soos kinders” word.<sup>1</sup> Hierdie gemeentelike rekonstruksie vra nie maar net 'n paar oppervlakkige aanpassings in die bedieningspraktyk nie, maar behels 'n paradigmaskuif waarin gemeentes 'n nuwe netwerk van insluitende verhoudinge sal vorm wat geen kind sal uitsluit en marginaliseer nie, maar eerder aan hulle sekuriteit en veiligheid sal bied. Die implikasie is dat hierdie paradigmaskuif ten diepste te doen het met die herontdekking van gemeentes se identiteit as gemeenskappe van God waarin almal verander het en soos kindertjies geword het.

In hoofstuk 3 is reeds aangetoon dat daar uit verskeie oorde 'n aandrang is dat daar nuut en meer teologies gedink moet word oor die bediening van kinders. Aan die einde van hoofstuk 3 is die gevolgtrekking gemaak dat daar meer oor jeugbediening nagedink moet word vanuit die ekklesiologie en veral aandag gegee moet word aan hoe daar oor kinders en hulle plek in die gemeente gedink word. Daarom wil dit voorkom of die gesprek oor 'n nuwe benadering tot kinderbediening, en die rekonstruksie van die nuwe “klein wêreld” wat volwassenes en kinders saam deel in die koninkryk van God, gedien kan word deur daaroor na te dink vanuit die perspektief van 'n prakties-teologiese ekklesiologie (vergelyk die bespreking van hierdie konsep in hoofstuk 1 onder punt 7).

Vanuit die gesigshoek van Kinderteologie word 'n prakties-teologiese ekklesiologie gebruik om te help om oor kinderbediening te dink in die lig van hoe die kerk moet funksioneer en sy funksies moet organiseer ten einde kinders in hierdie tydsgeewig effektief te bedien en volledig in die gemeentelike lewe te integreer. Wanneer daar vanuit die perspektief van Kinderteologie en 'n prakties-teologiese ekklesiologie oor die resultate van die analise van die sosiale konteks (hoofstuk 2) en die kerklike bedieningspraktyk (hoofstuk 3), en die ondersoek na Bybels-teologiese perspektiewe (hoofstuk 4) nagedink word, wil dit voorkom of die volgende ses lense van nut kan wees om die basisteoretiese-rigtingwysers vir 'n gesprek oor die ontwerp

---

<sup>1</sup> Vergelyk in die verband die eskatologiese visie van Jesaja 11 waarin 'n nuwe sosiale orde, gekenmerk deur die rol wat kinders sal speel, tot stand kom. Lapsley (2008:138-139) maak die volgende uitspraak oor hierdie Skrifgedeelte: “The other image of a child that contrasts sharply with the evils in 10:1-2 comes in the other famous messianic passage in chapter 11. The Davidic ruler described in 11:1-5 will inaugurate an era in which children feature prominently (11:6-9). First, the natural predatory conflicts are eradicated (wolf and lamb dwell together [v. 6]), and a child peacefully tends this bizarre herd. Ordinarily the child himself would become yet one more carcass in a scene of bloody carnage. But this is no ordinary scene, of course; this is life under God’s messianic ruler. Two infants appear next, both apparently playing near the dens of deadly snakes without fear or even consciousness of danger (v. 8). The first child, the little boy, is engaging in appropriate work that contributes to the life of the family and community (leading the animals). The two infants are not working of course, but playing, indeed delighting in play! But whether at work or at play, in all cases the children are safe and secure even in the most dangerous of circumstances. This vision does not describe life as it presently is, which was so searingly portrayed in 10:1-2, but life as God would have it be, when children work and play without fear and when ‘nothing evil or vile shall be done on all my holy mountain, for the land shall be filled with knowledge of YHWH as water covers the sea’ (11:9).”

van 'n praktykteorie (visie en missie stelling) vir 'n bediening wat kinders en volwassenes saam in die gemeentelike lewe integreer, te orden:

- Hoe oor God gedink word;
- Hoe oor kinders en hul kindwees gedink word;
- Hoe oor gemeentes gedink word;
- Hoe oor families en familiebediening gedink word;
- Hoe oor geloofsvorming gedink word; en
- Hoe oor kinderbediening gedink word.

Hierdie ses lense kan nie waterdig van mekaar onderskei word nie. Hulle het 'n wedersydse invloed op mekaar en moet dus in wisselwerking met mekaar gesien en bespreek word. Elkeen van hierdie ses lense word vervolgens bespreek met betrekking tot hulle relevansie vir die bediening van kinders en die bevordering van die realisering van die funksionering van gemeentes as inklusiewe intergenerasionele ruimtes. In die proses behoort daar tegelykertyd aan twee take aandag gegee te word, naamlik die beskrywende taak (hoe volwassenes dink) en die normerende taak (hoe volwassenes behoort te dink) (vergelyk Miller-McLemore 2003:xxv). Vanweë die omvang van beide take word hier nie gepoog om hierdie twee take ten opsigte van elke lens uitvoerig te beredeneer nie. Oor elkeen van hierdie lense kan en behoort 'n selfstandige studie aangepak te word. In die bespreking van die ses lense hier onder word eerder 'n poging aangewend om die basisteoretiese sake op die tafel te plaas waaraan aandag gegee behoort te word in 'n gesprek oor 'n praktykteorie vir die effektiewe bediening van kinders om daarmee die gesprek oor hierdie sake te stimuleer. Dit sou ook gesien kan word as 'n motivering van hoekom elkeen van hierdie lense afsonderlik, maar ook saam met die ander lense in hierdie gesprek betrek behoort te word. Omdat hierdie lense nie uitvoerig bespreek kan word nie, is die gevaar dat die bespreking daarvan soms die indruk van eensydigheid kan wek. Dit kan egter nie anders nie, omdat in die konteks van die 21<sup>ste</sup> eeu sekere sake meer klem behoort te kry as ander. Deurgaans moet onthou word dat elke lens gebruik word om te bepaal watter lig dit werp op die kernvraag oor hoe kinders wat in die globale netwerk samelewing sosiaal uitgesluit word volledig in gemeentes as inklusiewe geloofsnetwerke ingesluit kan word. Daar sal in die bespreking van die ses lense wel meer aandag gegee word aan die aspek van hoe oor kinders en hul kindwees gedink word juis omdat dit waarskynlik die kernproblematiek met betrekking tot die bediening van kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu die duidelikste op die tafel plaas.

As 'n onderskeidingsproses gebaseer op 'n korrelatiewe hermeneutiese dialoog tussen die werklikhede van Woord en wêreld sal in die bespreking van die ses lense die grense tussen basisteorie en praktykteorie vloeiend wees en sal die twee konsepte nie altyd met 'n helder lyn onderskei kan word nie. Waar daar meer stellend op beginselvlak geponeer word, is dit meer basisteoreties van aard en waar daar meer beweeg word na prosesse en strategie is dit uiteraard meer praktykteorie. By die laaste lens, naamlik "Hoe oor

kinderbediening gedink word”, word eintlik die parameters van ’n praktykteorie duideliker ontwikkel. Saam verskaf die ses lense eintlik die buitelyne van ’n prakties teologiese ekklesiologie en dus die basis van ’n nuwe gemeentelike identiteit wat kinder-inklusief is en wat voortvloei uit ’n nuwe verstaan van die trits God-mens (kinders)-kerk.

Wat hier aangebied word is net die begin van ’n gesprek en beslis nie die einde daarvan nie. Inteendeel, dit is ’n gesprek wat nie net binne die teologiese sub-dissiplines of kerklike jeugkommissies nie, maar ook binne elke gemeente wat erns wil maak met die effektiewe bediening van kinders behoort voortgesit te word. Dit wil dus nadenke oor hierdie sake by alle lidmate stimuleer.<sup>2</sup> In elke gemeente is daar immers een of selfs meer opererende teologiese raamwerke of denksisteme<sup>3</sup> teenwoordig wat bepaal hoe kinders bedien word en dikwels selfs stryd tussen lidmate, veral tussen lidmate van verskillende generasies (vergelyk punt 2.4 in hoofstuk 2), oor die bediening van kinders veroorsaak en wat daarom krities ondersoek behoort te word. Die gesprek oor die ses lense kan juis help om hierdie opererende teologiese raamwerk(e) en die verskillende generasies in die geloofsgemeenskap se verskillende benaderings tot die bediening van kinders bloot te lê en as ’n leerproses te benut. Natuurlik sal nie almal in hierdie gesprek eenders dink nie. Die uitdaging vir die leierskap van ’n gemeente is juis om hierdie verskille in die oë te kyk en “to preserve and protect the discomfort of differences among the people as an opportunity for learning rather than to seek quick solutions that will make winners comfortable and cause losers to disappear” (Rendle 2002:5).

Om hierin te slaag is dit volgens Rendle (2002:118-121) nodig om vanuit die “reactive space of daily engagement” te skuif na die “balcony space” waar die groter prentjie raak gesien word en waar refleksie en leer regtig moontlik is. Dit sal egter net slaag as die gespreksgenote nie mekaar se standpunte beoordeel nie en begelei word om eerder deskriptiewe taal en nie evaluerende taal nie, in die proses te gebruik (:122-125). In die proses sal elke geloofsgemeenskap sy eie lokale of mikro-konteks en gemeentelike bedieningspraktyk deeglik moet ontleed en in die gesprek moet laat meesprek. Daar moet saam gesoek word na die waarheid vir die spesifieke konteks waarin geleef word. Immers, die ontwikkeling van die gemeente as ’n effektiewe intergenerasionele ruimte “could never be the ‘project’ of one tired ‘children’s and families worker’ or of a band of dedicated volunteers. It would need to be a whole-church commitment because it’s not about programmes or about church numbers. It’s about creating a church climate where adults and young people learn to love each other, share their life experiences, serve each other and help each other to discover more about following Jesus” (Claydon 2005b:24). Ten diepste het dit te doen met die ontwikkeling van ’n inklusiewe missionale identiteit.

---

<sup>2</sup> Burger (1999:9) is van mening dat die kerk in die algemeen ly onder denkloosheid. Hy omskryf dit verder deur daarop te wys dat “ons te *oppervlakkig* dink of dat ons nie *Bybels genoeg* of nie altyd *prakties* genoeg dink nie” (:8).

<sup>3</sup> Vergelyk punt 3.2.1 in hoofstuk 3 waar daar in aansluiting by die bespreking van die begrip “bedieningsmodel” verwys word na die invloed wat die dominante denksisteam in ’n gemeente op die bediening van kinders kan hê.



## 2. HOE OOR GOD GEDINK WORD

Die doel van hierdie gedeelte is nie om 'n omvattende Godsleer aan te bied nie. Dit is egter so dat mense se identiteit as individue en as geloofsgemeenskappe bepaal word deur Wie God vir hulle is. Mense se idee van God beïnvloed hulle hele lewe, insluitende hulle geloofspraktyke en hulle siening en hantering van kinders in die alledaagse lewe in die gemeenskap, familie en kerk. Daarom kan hierdie besinning oor basisteoretiese-lense vir 'n gesprek oor 'n praktykteorie vir die bediening van kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu nie anders as om by God te begin nie. Identiteitesverandering vind net plaas wanneer daar 'n nuwe ontdekking en verstaan van Wie God is, realiseer. Reeds by die bespreking van Deuteronomium 6:4-9 by punt b onder 2.3.3.4.3 in hoofstuk 4 is daarop gewys dat lewensverandering en geestelike groei plaasvind langs die weg van 'n verdiepende Godskennis. Dit is eers as 'n mens se kennis van God en jou insig in wie God werklik is, groei en jy ontdek dat God werklik anders is as wat jy dink God is, dat jou liefde vir God groei, dat jy anders begin dink oor 'n lewe saam met God en medegelowiges, en jou lewe gevolglik begin verander. Dit hang saam met die feit dat die mens volgens Genesis 1:26 deur God geskep is as “ons verteenwoordiger, ons beeld.” As beeld van God moet die mens in sy omgang met God se skeppingswerk soos en namens God bewerk, heers en beskerm (vergelyk punt 2.3.2.2.2 in hoofstuk 4). Dit geld ook vir volwassenes se omgang met kinders. Volwassenes behoort kinders te hanteer soos en namens God. Daarom sal ons omgang met kinders altyd iets weerspieël van hoe ons oor God dink. Juis daarom is die kernvraag by die gebruik van hierdie lens juis: Watter lig werp God se Godwees op die problematiek van die insluiting van kinders in gemeentes as inklusiewe intergenerasionele ruimtes?

Vir hierdie gesprek is dit waarskynlik veral belangrik om opnuut te let op die belydenis dat die God wat sigself geopenbaar het as Vader, Seun en Heilige Gees één God is. Smit (2003:24) verduidelik dat die kerk met hierdie belydenis bely dat “die één God *in Homself* kompleks is, ryk, 'n God van gemeenskap, van verhoudings, van behoort-aan-mekaar, van liefde.” Alhoewel op verskillende maniere, bevestig beide die Westerse en die Oosterse tradisie met betrekking tot die verstaan van die Triniteit dat “*God is essentially relational*” (Butin 2001:90). Volgens Fiddes (2000:71) het die vaders van beide die Ooste en die Weste ooreengekom dat “the nature of God – that is, God’s *ousia* or *substantia* – should be thought of as a *communion* of persons.”

Tog hou die wye gebruik in die Westerse teologie om die Triniteit te illustreer aan die hand van 'n “equilateral triangle” waarin Vader, Seun en Gees elkeen geassosieer word met een van die kante van die driehoek, 'n wesenlike gevaar in en lok dit ook kritiek uit (Guthrie 1994:89). Die gevaar is dat mense in die praktyk daartoe kan neig om die Vader, die Seun en die Gees na die hoeke van die driehoek te verskuif met God die Vader in die boonste hoek en die Seun en die Gees as ondergekik aan die Vader in die onderste twee hoeke (:89). Dit kan lei, en het volgens sekere kritici alreeds gelei, tot 'n hierargiese, patriargale en monargiese verstaan van God as “the supreme *Male* who stands with unlimited power, dominion, and control over everything and everyone below ‘him’” en tot 'n kultuur waarin mense as beeldraers van God hulle saam met ander mense op hierdie wyse organiseer en orden (:89). Alhoewel Guthrie (:90) daarop wys

dat die kritici van die Westerse verstaan van God en die Westerse samelewing daartoe neig om 'n karikatuur daarvan te maak, vra sy met reg die volgende vrae:

But is it not true that we tend to think of God the Father as the “number one” top God with absolute sovereign power? Is it not true that we live in a society that places high value on defending the self-interest of “number-one” in individual, economic, racial, political and ecclesiastical–relations? Is it just an accident that “number one” is so important both in our understanding of God and of ourselves?

Haar gevolgtrekking is dat daar genoeg rede is om te soek na 'n ander wyse om oor God en die menslike samelewing te dink en te praat. Dit is veral in die lig van die gevolge van die ineenstorting van die patriargale samelewing en die sosiale uitsluiting van kinders deur die globale netwerk samelewing aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu (vergelyk hoofstuk 2) noodsaaklik dat daar opnuut nagedink moet word oor hoe ons oor God dink en oor die taal wat ons gebruik om oor God te praat. Guthrie (:91) probeer juis dit doen deur in haar nadenke die tipies Oosters-Ortodokse manier om God as 'n sirkel uit te beeld en die term *perichoresis* te verreken.<sup>4</sup> Hierdie Griekse term is moeilik om te vertaal en te verduidelik. Cunningham (1998:180) wys daarop dat daar al die volgende verskillende beelde gebruik is om hierdie term te probeer verduidelik:

It is something like three sources of light placed in a room; the lights interpenetrate each other with the result that the (single?) resulting light somehow remains multiple. Another useful analogy is that of the three dimensions of physical objects – height, width, and depth. Each dimension implies the other two, so that changing any one of the three changes the whole. Seeking a less static metaphor, and noting that the word is closely related to another Greek word meaning “to dance around,” some theologians have referred to περιχώρησις as “the divine dance.”

In aansluiting by hierdie laaste beeld van drie dansers wat hande vashou en saam in harmonie en vreugdevolle vryheid ronddans, spreek Guthrie (1994:92) die mening uit dat *perichoresis* ons uitnooi om op 'n nuwe wyse oor God en die betekenis van “een” en “persoonlik” te dink. Sy (:92) sê hieroor:

The oneness of God is not the oneness of a distinct, self-contained individual; it is the unity of a *community* of persons who love each other and live together in harmony. And “personal” means by definition *inter-personal*; one can not be truly personal alone but only in relation to other persons. Such is the unity and personal character of God the Father, Son, and Holy Spirit. There is a deep, intimate indissoluble unity between them....*They are what they are* only in relationship to each other....Father, Son, and Holy Spirit are one *social* person, for each is with and for the other so intimately that they can be said to live in and through each other.

Hierdie idee van God as gemeenskap is in die laast deel van die 20<sup>ste</sup> eeu deur verskeie ander teoloë soos John Zizioulos, Jürgen Moltmann, Wolfhart Pannenburg, Leonardo Boff en Catherine Mowry LaCugna

---

<sup>4</sup> Waarskynlik is hierdie term vir die eerste keer in die sesde eeu deur Pseudo-Cyril in verband met die Triniteit gebruik, maar dit was John van Damaskus wat dit in die agste eeu werklik deel gemaak het van die denke oor die Triniteit (Boff 1988:135; Fiddes 2000:71). Die Griekse woord het 'n dubbele betekenis en twee woorde is gebruik om dit in Latyn te vertaal. “First, *circuminsessio* means that one person is contained in another – literally ‘seated’ in another, filling the space of the other, present in the other. This stresses a state of being....Second *circumincessio* is a more active word, evoking a state of doing, the interpenetrating of one person in another, it captures the sense of a moving in and through the other....” (:72-73; vergelyk Boff 1988:135-136).

beklemtoon en hulle het waardevolle bydraes gelewer om hierdie konsep te ontwikkel (in Kärkkäinen 2004:137). Daar is egter ook teoloë wat krities is oor die gebruik van *perichoresis* is assosiasie met die beeld van 'n dans omdat dit lyk asof dit die klem lê op 'n individualistiese verstaan van die triniteit as drie persoonlike gode.<sup>5</sup> Die voordeel van die gebruik van hierdie beeld en veral van die illustrasie van die triniteit as 'n sirkel, is dat nie Een geïsoleer kan word van die Ander nie, dat daar geen hierargie of rangorde is nie, geen heerskappy oor mekaar of posisie van voorkeur nie. Guthrie (1994:93) verklaar met reg:

Now there is only the fellowship and community of equals who share all that they are and have in their communion with each other, each living with and for the others in mutual openness, self-giving love, and support; each free not *from* but *for* the others. That is how Father, Son, and Holy Spirit are related in the 'inner circle' of the Godhead. They are one personal God in their total and unreserved fellowship and community with and for each other.

As God in Godself só is, dan is God ook so met betrekking tot ons en verwag God dat ons óók so sal leef: in verhouding, in gemeenskap met alle ander mense, ook volwassenes en kinders met mekaar. Tereg verklaar Butin (2001:90): "God intends the divine *koinonia* to be reflected in human *koinonia*." 'n *Perichorestic* verstaan van die Goddelike gemeenskap impliseer ook 'n *perichorestic* verstaan van die menslike samelewing (Guthrie 1994:94; vergelyk Boff 1988:148-154). Dit veronderstel 'n samelewing waarin die skeiding tussen magtiges en magteloses, tussen meerderes en minderes, opgehef word en almal vry van enige onderdrukking mekaar kan dien. Is dit nie juis die bedoeling van Jesus se opdrag aan die status- en magsoekende dissipels in Matteus 18 om te verander en soos kindertjies te word wat geen mag en status het voordat hulle in die koninkryk van God kan ingaan nie (vergeelyk die uitleg van Matteus 18 in hoofstuk 4)? Nie heers nie, maar diens, nie posisie, status en mag nie, maar gemeenskap moet deur die dissipels nagejaag word, want in die koninkryk van God is daar geen rangorde of hierargie nie, niemand staan in rye nie, ook nie ouderdomsrye nie, maar wel in sirkels sonder begin of einde, bo of onder, want almal is mekaar se gelykes as kinders van God. Volwassenes behoort selfs kindertjies in Jesus se Naam te ontvang (Matteus 18:5) en as gelyke vennote in te lei in die ervaring van en die deelname aan die Goddelike *koinonia*. Veral die kinders wat in die netwerk-samelewing van die 21<sup>ste</sup> eeu onder sosiale uitsluiting ly (vergeelyk hoofstuk 2), behoort so ontvang te word.

Moontlik kan dit help as daar weer opnuut geleer word om oor die wêreld te dink as een groot huishouding of ekonomie onder die ouerlike versorging van God wat begeer dat daar nie 'n enkele weeskind of gemarginaliseerde kind moet wees nie, maar dat alle kinders in God se huishouding soos dit prakties in

---

<sup>5</sup> So, byvoorbeeld, is Cunningham (1998:180-181) van mening dat dit moeilik is om in terme van hierdie beeld nie te dink aan drie aktiewe persone wat elkeen gemotiveer word deur sy eie geïsoleerde wil nie. Hy voeg hieraan toe: "One always wonders, though, whether this very rich Greek word would need to play such a prominent role, if we were to begin with a less individualistic portrait of the Three in the first place. It seems as though, having defend the Three as individuals, we desperately need to find ways to keep them in conversation with one another. As an alternative, we might simply begin with the claim that they mutually constitute one another to such a degree that we cannot speak of them as "individuals." Fiddes (2000:72) het blykbaar 'n aanvoeling vir hierdie kritiek en wys daarop dat die beeld van die dans meer sin maak "when we understand the divine persons as movements of relationship,

geloofsgemeenskappe tot uitdrukking kom, ingesluit behoort te word (vergelyk punt b onder 2.2.2.2.3, 2.3.2.3.3, 2.3.2.4 en 2.3.3.4.4 en punt b onder 3.3.5.5.1 in hoofstuk 4). In die “Goddelike-ouer-menslike-kind”-metafoer van die Bybel (vergelyk punt 2.3.6 oor die metaforiese benutting van verwantskapterminologie in die Ou Testament in hoofstuk 4) is die moontlikheid opgesluit om van groot etiese waarde te wees vir volwassenes se verhoudinge met kinders. Die primêre konteks waarin mense genooi en bemagtig word om hierdie Goddelike relasionaliteit in te oefen en in die wêreld te gaan reflekteer, is die geloofsgemeenskap of gemeente (Butin 2001:93). Burger (1999:14) wys daarop dat daar oor konfessionele grense heen tans ’n groeiende besef is dat “die gemeente in sy diepste wese ’n *koinoniale gemeenskap* is waarin verhoudings en menslikheid ’n groot rol behoort te speel.” Die uitgangspunt vir die bediening van kinders behoort daarom te wees dat in die gemeente, as God se alternatiewe netwerk van verhoudinge, geen kind, om watter rede ook al, uitgesluit mag word nie. In die gemeente behoort elke kind God beter te leer ken aan die hand van die beleving en deelname aan die insluitende Goddelike koinonia wat in elke aspek van die gemeentelike lewe gestalte behoort te kry.

Hierdie insluitend Goddelike koinonia kon egter net moontlik word omdat God in Christus Jesus bereid was om sy bestaan op Goddelike wyse nie te beskou as iets waaraan vasgeklem moes word nie, maar ontledig van kon word deur die gestalte van ’n slaaf aan te neem en aan mense gelyk te word ter wille van hulle redding (Filippense 2:6-7). Juis hierin kom die diepste wese van God tot openbaring: God is liefde. God het ’n missionale hart wat daartoe lei dat God na almal, insluitende kinders, uitreik om hulle te kan insluit in die koinonia wat God tot stand bring. Elke gemeente behoort gekenmerk te word deur hierdie missionale-koinonia wat uitreik na alle kinders en hulle in Jesus se Naam in die midde van die gemeente ontvang.

### **3. HOE OOR KINDERS EN HUL KINDWEES GEDINK WORD**

#### **3.1 INLEIDING**

“The way that we view children in general is directly linked to the way we deal with them practically and specifically” (Wyse 2004b:211). Hierdie uitspraak dui daarop dat hoe daar in die samelewing, in families, die skool en deur die staat teenoor kinders opgetree word, bepaal word deur hoe volwassenes oor kinders dink. In aansluiting hierby wys Elkind (1993:5; vergelyk Elkind 1998:1) op ’n onderskeid wat baie belangrik is om in hierdie verband in ag te neem. Hy sê: “The child is a gift of nature; the image of the child is man’s creation. The image of the child, rather than nature’s gift, determines educational practice in any historical epoch.” Die implikasie is dat mense se optredes teenoor en verhoudinge met kinders in elke tydsgewrig en konteks beïnvloed word deur die subjektiewe konsepte, idees, denkbeelde of selfs metafore

---

rather than as individual subject who *have* relationships....So the image of the divine dance is not so much about dancers as about the patterns of the dance itself, an interweaving of ecstatic movements.”

wat hulle bewustelik en ook onbewustelik met betrekking tot die abstraksie “die kind” gebruik.<sup>6</sup> Hierdie denkbeeld of idee van kindwees is ’n sosiale konstruk, dit wil sê ’n manier om die feite met betrekking tot kinders en hul kindwees te probeer verstaan en te orden (Archard 2004:25).<sup>7</sup> As sosiale konstruk is mense se begrip van kindwees nie staties nie, maar verander dit oor tyd heen en word dit in verskillende samelewings verskillend verstaan en varieer dit selfs tussen verskillende sosiale en etniese groepe in dieselfde samelewing (Heywood 2001:4, 9). In elke samelewing is daar gevolglik ’n verskeidenheid van beskouinge of denkwyses oor kindwees teenwoordig (Olson 2001:21). In dié verband wys Mercer (2005:4) daarop dat “every society, culture, and historical period constructs and embodies its own peculiar understanding of childhood. Amidst competing perspectives of what a child is certain understandings rise up when they find support from dominant social, political, economic, and religious trends that reinforce them.” Dit is juis hierdie denke oor of idees van kindwees in verskillende historiese en kulturele kontekste wat in die sogenaamde *history of childhood* bestudeer word (Clarke 2004:3; vergelyk Cunningham 1991 en 1995; Heywood 2001; Roberts et al 2004).<sup>8</sup>

Die gevaar is altyd dat hierdie sosiale konstruksie van kindwees “the embodied material child” kan verloor (James et al 1998:28) en in idealisering kan verval (Archard 2004:27). Kinders bestaan werklik. Daarom kan die biologiese of natuurlike van kindwees nie sondermeer losgemaak word van die kulturele verstaan daarvan in ’n sosiale konstruk nie, asof die eersgenoemde die onveranderlike gegewenheid van onvolwassenheid is en laasgenoemde die veranderlike artefak (Archard 2004:25). Archard (:26) wys daarop dat die fisiese verskille tussen kinders en volwassenes nie maar net natuurlike of biologiese feite is nie, maar ook reeds teoretiese konstruksie is. Boonop is hierdie biologiese feite nie onveranderlik oor tyd en kulture heen nie, soos blyk uit die waarneming dat kinders se tydperk van onvolwassenheid in die 21<sup>ste</sup> eeu korter is as in ander tye as gevolg van die feit dat die aanvangsouderdome van puberteit in beide seuns en dogters oor die afgelope honderd jaar in Westerse samelewings gedaal het (:26). Archard (:26) se gevolgtrekking is dat ‘kindwees’ dus ’n kategorisering is wat die biologiese feite en die interpretasie van hierdie feite met mekaar vermeng en dus nooit eksklusief die een of die ander is nie. Juis daarom pleit Prout (2005:110) dat daar wegbeweeg moet word van die eeue-oue, maar implistiese, *nature-nurture* debat en te erken dat om menslike gedrag en dus ook kindwees net te verstaan in terme van die een of die ander ’n reduksionêre mislukking is. Daarom vra Prout (:110-111) dat die grens tussen natuur en kultuur oopgehou moet word sodat biologie en kultuur kan saamwerk en op mekaar kan inwerk, nie as oorsaak en gevolg nie,

---

<sup>6</sup> Thomas (2000:569) wys daarop dat selfs sielkundiges dikwels die een of ander metafoor of vergelyking met betrekking tot kindwees gebruik om die kern van hulle ontwikkelingsteorieë te probeer oordra. Hy identifiseer ook die metafoor waarmee daar in elke teorie gewerk word (569-572). Van sy eie teorie sê hy: “My integrated theory of moral development envisions children as architects and builders, continually reconstructing the patterns of their moral values” (571).

<sup>7</sup> Oor die rol van die “socially constructed child” in teoretisering oor kindwees kan James en ander (1998:26-28) geraadpleeg word.

<sup>8</sup> Vir ’n oorsig oor die historiografiese tradisie kan Cunningham (1995:4-18) en Hendrick (2000:38-41) geraadpleeg word.

maar op 'n wederkerige wyse oor tyd heen sodat kindwees gesien kan word as 'n hibried van natuur en kultuur.

Dit is op hierdie punt wat Archard (2004:27-29) se onderskeid tussen “concept” en “conception” van belang is. Volgens Archard verwys die *concept* van kindwees na die feit dat kinders in alle samelewings van volwassenes onderskei kan word, terwyl *conception* verwys na die verskillende spesifieke maniere waarop of die spesifieke eienskappe op grond waarvan hierdie onderskeid in verskillende samelewings gebaseer word. Archard (:27-28) verduidelik dit soos volg:

In simple terms, to have a concept of ‘childhood’ is to recognise that children differ interestingly from adults; to have a conception of childhood is to have a view of what those interesting differences are. I have the concept of childhood if, in my behaviour towards children and the way I talk about them, I display a clear recognition that they are at a distinct and interestingly different stage of their lives from adults. I have a particular conception of childhood in so far as my treatment of children and discourse concerning them reveals a particular view of what specifically distinguishes children from adults.

Daar is dus 'n universele *concept* dat kinders in vergelyking met volwassenes anders is en normaalweg volwassenes gaan word. Daar is egter diverse *conceptions* in verskillende kontekste en tye oor hoe kindwees beoordeel moet word in vergelyking met volwassenheid, positief of negatief, en hoe kinders se andersheid beskryf moet word. Dikwels word mense se *conception* van kindwees bepaal deur dit wat hulle dink bepalend is vir volwassenheid (Archard 2004:29).

Volwassenes se denkwysse oor kinders beïnvloed egter nie net volwassenes se verhoudinge met en optrede teenoor kinders nie, maar dit beïnvloed ook kinders se gedrag. Hieroor maak Moltmann (2004:6) die volgende belangrike uitspraak: “Children grow up in the world of adults, and experience themselves in the way adults think is appropriate for a child.” Die dominante *conceptions* van kindwees in elke samelewing het dus “formative shaping power on children’s real lives as they set forth what a particular society means by the idea of childhood” (Mercer 2005:4). Volwassenes se denke oor en gedrag teenoor kinders en kinders se lewe en gedrag op grond van volwassenes se optredes teenoor hulle, beïnvloed mekaar dus wedersyds. Dit word duidelik geïllustreer deur die volgende uitspraak van Buckingham (2000:15-16): “The differences which are observed to exist between adults and children justify the segregation of children; but this segregation then gives rise to the behaviour that justifies the perception of differences in the first place.”

### 3.2 'N HISTORIESE OORSIG

Hoe daar in die 21<sup>ste</sup> eeu oor kinders en kindwees gedink word kan net verstaan word as die historiese ontwikkeling van die moderne konsep van kindwees en die kritiek daarteen wat aan die einde van die 20<sup>ste</sup> eeu begin ontwikkel het, in ag geneem word. Hendrick (1992:1) wys daarop dat net soos wat vroue “have been ‘hidden from history’, so children have been ‘kept from history’”. Prior to the 1970s very little had been written about either children as people or childhood as a condition....” Die eerste werklike belangrike geskiedkundige werk oor kinders was Philippe Ariès se *L’Enfant et la vie familiale sous l’ancien régime*

(1960) wat in 1962 in Engels vertaal is as *Centuries of Childhood*. Volgens Ariès is die konsep van kindwees 'n nuwe moderne konsep wat na 1600 ontwikkel het en glad nie in die Middeleeue bestaan het nie (Archard 2004:19-20; Clarke 2004:3-5; Heywood 2001:5). Ten spyte van die baanbrekerswerk wat Ariès gedoen het, is daar deur die jare verskeie vorme van kritiek teen Ariès se werk ingebring. Een van hierdie punte van kritiek is dat Ariès, in terme van die onderskeid wat Archard tussen *concept* en *conception* maak, verkeerd was deur te beweer dat daar geen *concept* van kindwees in die Middeleeue was nie. Dit is eerder hulle *conception* van kindwees wat verskil het van die moderne *conception* wat na 1600 na vore begin kom het (vergelyk Archard 2004:19-24 en 27-29). Na 1600 het die *conception* van kindwees as 'n afsonderlike lewensfase wat in sy eie reg waardeer moet word oor tyd heen al meer ontwikkel (Cunningham 1995:61). Cunningham (1991:3) stel dit soos volg: “Childhood was perceived more and more as a separate stage of life, with its own dynamics and its own culture and yet possessing...the power to mould and determine the life of the adult.” Lasonde (2004:38) beskryf hierdie toenemende klem op voorspelbare kronologiese fases in die ontwikkeling en groei van kinders as die “‘sentimentalization’ of childhood”. Hy verduidelik dit soos volg (:38):

[C]hildren were increasingly regarded as requiring special care and attention by adults and were believed to occupy a stage of life precious to their formation individually and collectively as future adults. The sentimentalization of children occurred on a broad scale and was combined with the creation of institutions – notably universal schooling – that were sponsored, with a few exceptions, by the emerging urban middle class of industrialized Europe and North America. They were later applied by the state at all levels of the social structure in these societies.

Hierdie ontwikkeling was in skerp kontras met die feit dat kinders waarskynlik vir baie lank beskou is as klein, onvolmaakte volwassenes. Williams en Nussbaum (2001:30) wys daarop dat dit uit portretskilderye duidelik is dat kinders in die Middeleeue nie as verskillend van volwassenes gesien is nie. Babas en jong kinders is met volwasse gelaatstrekke geskilder asof hulle miniatuur-volwassenes is (vergelyk Clarke 2004:4). Higonnet (1998:17) bevestig hierdie standpunt as sy in haar belangrike studie oor die visuele uitbeelding van kinders aantoon dat tot ongeveer die 17<sup>de</sup> eeu “childhood had been understood as faulty small adults, in need of correction and discipline, especially Christian children who were thought to be born in sin.” Kinders is soos volwassenes uitgebeeld. “They were dressed like adults, they behaved like adults, and they did not look innocent – socially, psychologically, or sexually” (:17). Williams en Nussbaum (2001:30) wys verder daarop dat tot met die sewentiende eeu was dit 'n algemene praktyk dat kindes op plase en in myne gewerk het asof hulle volwassenes was sonder dat hulle welsyn en unieke behoeftes in ag geneem is. Hierdie siening van kinders as nie anders as volwassenes nie, was waarskynlik die uitvloeisel van die ekonomiese behoefte om kinders so gou moontlik te laat werk sodat hulle produktiewe en onafhanklike lede van die samelewing kon word wat nie meer geheel en al afhanklik was van versorging deur hulle familie, en dus 'n las op dié se skouers nie. Vanaf die geboorte van 'n kind is daar met groot verwagting uitgesien na die dag wanneer hy/sy teen die ouderdom van ongeveer ses of sewe jaar kon begin om die rol van 'n arbeider te vervul. Soos wat kinders ouer geword het en fisies sterker geword het, het hulle al meer en moeiliker take begin verrig. Grootword is gesien as “a process of incremental, seamless emergence into adult society” (Lasonde 2004:41).

Clarke (2004:4) verduidelik die verskil tussen die Middeleeue en die moderne tyd soos volg:

Put simply, in medieval society young people about the age of seven moved out of the protection of the family into a broader adult society where they acted as smaller versions of the adults around them. By contrast, in modern society the age of seven marked a gradual move from infancy to childhood, which was a special state of transition, neither infant nor adult, around which the whole structure of the family revolved. The modern world was characterized by a separate isolated family unit which was centred on the needs of the child.

Saam met die veranderinge in die familieleeu het die ontwikkeling van skole plaasgevind wat ook daartoe bygedra het om die tydperk voordat kinders die volwasse lewe binnegetree het, te rek (Clarke 2004:5). Tereg wys Osmer (2000:508) daarop dat die moderne konsep van kindwees ten nouste ontwikkel het aan die hand van die veranderinge wat in die voorgenoemde twee institute, die familie en die skool, plaasgevind het.<sup>9</sup> In die vroeë moderne tyd het veral twee faktore, naamlik die invloed van die Christendom en 'n nuwe belangstelling in die opvoedkunde, die ontwikkeling van hierdie nuwe *conceptions* van kindwees gestimuleer (Heywood 2001:19). Osmer (2000:507) stel dit so: "Insights of Renaissance education and Reformation theology 'jumped together' to yield an understanding of childhood as a stage of life with a special aptitude for learning but already caught in the web of sin."

Volgens Osmer (2000:508, 510) het die Hervormers<sup>10</sup> nooit aan kindwees per se aandag gegee nie, maar dit is veral in hulle skrywes oor en praktiese programme ten opsigte van families en opvoeding waarin hulle verstaan van kinders en kindwees na vore gekom het. "Luther, Melancton, Sturm, Bucer, Zwingli, and Calvin were united in their commitment to the teaching ministry of the family and to the establishment of educational institutions that would enhance literacy and form a cadre of leaders with sufficient education to guide both church and society" (:508). In hierdie ontwikkelinge het Christelike humaniste soos Erasmus (vergelyk Cunningham 1995:42-46) 'n groot rol gespeel en die beeld van kindwees waarmee hy gewerk het, kom die beste tot uitdrukking in die volgende frases oor kinders afkomstig van hom:

Humans are not born but are fashioned (:510).

Handle the wax whilst it is soft, mould the clay whilst it is moist, dye the fleece before it gathers stains (:511).

Die Hervormers het hierdie optimistiese siening van kindwees egter nie ongekwalifiseerd aanvaar nie en dit aangepas deur dit te verbind met die dogma van die erfsonde (Osmer 2000:511; Pitkin 2001:163). Hiermee het die Hervormers nie bedoel dat alle kinders sleg is en net van hulle sondige neigings gered kan word deur streng dissiplinêre maatreëls nie (:511). Volgens Osmer (:511) het dit wel die volgende twee dinge beteken:

---

<sup>9</sup> Vir 'n historiese oorsig oor hoe kinders se lewens geraak is deur die veranderinge in die familieleeu en die ontwikkeling van skole tussen 1500 en 1900 kan Cunningham (1995:79-110) geraadpleeg word.

<sup>10</sup> Vir 'n algemene oorsig oor die invloed van die Protestantisme kan Cunningham (1995:46-57) geraadpleeg word. Ten opsigte van die plek wat kinders en kindwees in Luther en Calvyn se denke ingeneem het, kan Strohl (2001) oor Luther, en Pitkin (2001) oor Calvyn geraadpleeg word.



First, by original sin, they meant that there is no remnant of the *imago Dei*...in humans untainted by sin. 'Original' here means 'from the beginning' and 'all-encompassing.' Neither the higher capacities of human personhood such as reason, volition, or conscience, nor the dependency or openness of childhood could properly be described as 'sin-free zones' in which vestiges of the *imago Dei* survive in tact.

Second, by original sin, they pointed to the incapacity of humans to do anything on their own to extricate themselves from the situation. The will is in bondage, as Luther put it. It is caught in the web of sin from the very beginning, There is no golden age during the first years of life, no latent capacities in childhood that can be nurtured toward cooperation with God to restore humans to a right relationship with their maker. Grace and forgiveness remains a gift, for children every bit as much as for adults.

In 'n sekere sin het die Hervormers 'n paradoksale siening van kindwees ontwikkel (Osmer 2000:512). Aan die een kant het hulle die humanistiese oortuiging aanvaar dat die kinderjare 'n spesiale tyd is om kinders te leer en te vorm. Aan die ander kant het hulle vasgehou aan die feit dat as gevolg van die erfsonde kinders nie nader aan God kan wees as volwasse nes nie en daarom ook op geen wyse deur opvoeding van sonde bevry kan word nie (:512). Alhoewel hulle sterk klem geplaas het op ouers se opvoedingsverantwoordelikheid teenoor kinders, het die Hervormers oor die algemeen wrede behandeling van kinders ten sterkste afgewys "commenting a middle way between 'foolish fondness' and 'unbending severity'" (:512).

Ongelukkig is hierdie standpunt van die Hervormers nie deur die eeue suiwer gehandhaaf nie. Die Puriteine het wel die sleutelfunksie van die familie in die opvoeding van kinders sterk beklemtoon, maar in sekere kringe 'n uiters negatiewe beeld van kinders ontwikkel sodat kinders selfs beskryf is as "filthy bundles of original sin" of as "young vipers" (Heywood 2001:22). Die opvoedingstaak van die ouers is gevolglik veral godsdienstig gemotiveer en die familie het in 'n sekere sin 'n verlossingsfunksie gekry. Clarke (2004:8) stel dit soos volg:

The Puritan family in England or the American colonies was seen as an institution based on ensuring the salvation of family members by proper education in the rules of good behaviour and the importance of faith....The need was to "school" the child in correct behaviour using appropriate punishments (including regular beatings) to enforce discipline. Children was seen as inherently sinful and in need of guidance. At the extreme they were compared to wild animals whose spirit needed to be broken in order that they might develop the humility and obedience which would lead them to be good Christians.

Hierdie siening van kinders word duidelik geïllustreer deur die bekende woorde van Susanna Wesley: "Break the will, if you would not damn the child" (Cunningham 1991:48). Daar is duidelike bewyse hoe hierdie siening in die vroeë negentiende eeu toegeneem het en negatiewe gevolge vir kinders gehad soos die opgetekende verhaal van 'n Baptis in die VSA wat sy kind vir agt-en-veertig uur sonder kos opgesluit het totdat hy sy sonde erken het (Cunningham 1995:71).

Hierdie negatiewe en pessimistiese siening van kindwees staan radikaal teenoor die positiewe siening wat veral onder die invloed van die Engelse filosoof John Locke ontwikkel het (vergeelyk Archard 2004:1-15; Schouls 2004:556-558; Cunningham 1995:61-65). Met veral sy boek *Some thoughts concerning education*,

gepubliseer in 1693, het Locke 'n groot rol gespeel in die verandering van houdings teenoor kinders en kindwees tydens die Verligting. Veral die sinnetjie in die laaste paragraaf van hierdie boek waarin hy die seun van die persoon aan wie hy die boek geskryf het, beskryf as “only as white Paper, or Wax, to be moulded and fashioned as one pleases” het 'n groot invloed uitgeoefen om die beeld van die kind as 'n *tabula rasa* of skoon lei te vestig (Heywood 2001:23). Alhoewel glad nie 'n nuwe idee nie,<sup>11</sup> het Locke se uitspraak skielik 'n gesag daaraan verleen wat dit nie voorheen gehad het nie (Cunningham 1995:63). Vir Locke was daar “no natural obstructions that would block development of children’s native potential for acting freely and rationally” (Schouls 2004:556). Dit is moontlik dat die gebruik van die beeld van die kind as 'n *tabula rasa* gesien kan word as die openingsalvo van die Verligting om die invloed van die dogma van die erfsonde te probeer uitwis (Heywood 2001:23). Hieroor sê Heywood (:23): “Given the Lockean view that education can make a ‘great difference in Mankind’, there is some logic to suggesting that he saw the child as being born neither good or bad.” Volgens Elkind (1989:24) het die industrialisasieproses 'n aanpassing in hierdie siening van kinders gebring: kinders is nou beskou as rou materiaal wat gevorm moet word deur ouers, opvoeders en sosiale institute. Elkind (:24) wys daarop dat die behaviorisme en die optimistiese siening dat enigiets met kinders bereik kan word deur opleiding, hieruit gegroei het. Hy verwys in dié verband na John Watson, die sielkundige wat beskou word as die vader van die behaviorisme, wat gesê het: “Give me a dozen healthy infants and I’ll guarantee to take any one at random and train him (sic) to become a doctor, a lawyer, artist, merchant, beggarman, thief” (:24). Kinders kan en moet dus deur ingrype van buite gevorm word. Volgens hierdie beeld word skole nou gesien as “fabrieke” waar kinders soos 'n produk op 'n monteerband voorspelbaar gevorm en kwantitatief gemeet word (:24).

Dit was eers met die verskyning van Jean-Jacques Rousseau se *Emile* in 1762 dat daar werklik 'n belangstelling in en begrip vir die kindwees van kinders na vore begin kom het (vergelyk Van Crombrugge 2004:717-719; Cunningham 1995:65-69). Reeds uit die openingsin van *Emile*, naamlik “everything is good as it leaves the hands of the Author of things, everything degenerates in the hands of man”, blyk Rousseau se teenstand teen die Christelike dogma van die erfsonde en sy klem op die inherente onskuld van kinders (Heywood 2001:24). Omdat kinders onskuldig en inherent goed gebore word, moet die opvoeder hulle so lank as moontlike weghou van die negatiewe invloede van die bese samelewing sodat hulle natuurlik en in ooreenstemming met hulle eie behoeftes kan ontwikkel (Van Crombrugge 2004:718).

Volgens Higonnet (1998:9) het hierdie Romantiese siening van kinders duidelike neerslag gevind in die visuele uitbeelding van kinders in die skilderye van Reynolds, Gainsborough en Raeburn. Trouens, Reynolds se skildery *The age of innocence* van 1788 word deur Higonnet (:15) beskryf as die beginpunt van die visuele uitdrukking van kinderlike onskuld. Higonnet is van mening dat voorgenoemde skilders se

---

<sup>11</sup> Volgens Bakkes (2005:19) was Plato reeds van mening dat kinders, beide wat die fisiese en die intellektuele betref, sag en vormbaar is en het hy hulle vergelyk met “a ‘wax tablet’ (perhaps the most important pedagogical instrument in the school of that period), and emphasizes that what children encounter while they are small is particularly important, since their tablet is still fresh and new at that time” (:19-20).

skilderye gelyk het soos inllustrasies van Rousseau se geskrewe tekste (:27). Hulle het dus baie bygedra om die Romantiese siening van kindwees te vestig.

Van Crombrugge (2004:718-719) wys daarop dat Rousseau se siening van die kind as inherent goed 'n wye invloed uitgeoefen het op verskeie persone en romantiese opvoedkundige teorieë deur die eeue, byvoorbeeld Friedrich Froebel se *kindergarten*-sisteem, Leo Tolstoy met die *Yasnaya Polyana School* op sy eie landgoed, die opvoedkundige eksperimente in Frankryk bekend as *éducation nouvelle*, die *reformpedagogik* in Duitsland, die Sweedse sosiale hervormer Ellen Key met haar klem op die natuurlike regte van die kind, en die anti-ouderwetlike beweging van die tweede helfte van 20<sup>ste</sup> eeu en hul pedagogiek soos dit onder andere gestalte gekry het in A S Neill se 1960 publikasie *Summerhill: A radical approach to Child rearing*. Agter hierdie *conception* van die onskuldige kind lê die beeld, wat met die landbou geassosieer kan word, van kinders as groeiende plante of organismes wat wel versorg moet word, maar wat terselfdertyd vertrou kan word om die potensiaal wat reeds in die saad teenwoordig is te ontwikkel volgens sy eie innerlike groei dinamika (vergelyk Elkind 1989:23; Osmer 2000:514). Die versorging beïnvloed eintlik nie die inherente potensiaal nie, maar beskerm en skep ruimte sodat hierdie potensiaal kan ontvou en kinders se ontwikkeling en groei so natuurlik as moontlik kan plaasvind.

In die Romantiese siening van kindwees wat gedurende die laat agtiende en vroeë negentiende eeu na vore gekom het, het daar egter 'n subtile kinkel ten opsigte van die sogenaamde kinderlike onskuld van Rousseau se beskouing oor kindwees ingetree (Haywood 2001:24). Haywood (:24) stel dit soos volg: "Rousseau had not anticipated that children would become virtuous during the first twelve years of their lives....The Romantics by contrast, depicted children as creatures of deeper wisdom, finer aesthetic sensitivity, and a more profound awareness of enduring truth...." In 'n sekere sin is kinders nou omvorm tot engele en boodskappers van God (Cunningham 1995:62). Hierdie beskouing lei daartoe dat kinders diegene word wat volwassenes moes opvoed en dat volwassens nie hulle kindwees moes verloor nie, maar dit moet behou, en waar nodig selfs moet terugwen (:24). Cunningham (1991:3) beskryf hierdie ontwikkeling soos volg:

This new privileged status of childhood entailed more than a perceived separateness of child and adult. From the time of the Romantic poets onwards it was not uncommon to see childhood as a repository of inheritances and attributes which were often lost or blunted in adulthood. The more adults and adult society seemed bleak, urbanized and alienated, the more childhood came to be seen as properly a garden, enclosing within the safety of its walls a way of life which was in touch with nature and which preserved the rude virtues of earlier periods of the history of mankind. Some...hoped that this child life and these child virtues could be kept alive in the adult. Others...experienced a sense of profound loss; he (sic) could recapture his own childhood only by inflicting an imagined version of it on to other children. In both cases the polarity of child and adult was implicit if regretted: the child was 'the other' for which one yearned."

Onder die invloed van die Romantiek het daar eintlik 'n revolusie ten opsigte van die denke oor kindwees ingetree en is kindwees verander van die waardelooste fase van menswees tot 'n fase gekenmerk deur amper goddelike kwaliteite en wat daarom hoop beliggaam en wat waardig is om te aanbid (Cunningham 1995:78). Hierdie romantiese beeld was egter beperk tot die aristokrasie en die nuwe middelklas wat begin

ontwikkel het. Dit was 'n beeld wat eintlik in skerp kontras gestaan het met die brutale werklikheid van baie kinders wat vasgevang was in armoede en uitbuitende arbeid in veral die stede gekenmerk deur industriële ontwikkeling (Clarke 2004:8-9; vergelyk Cunningham 1991). Dit is egter juis die romantiese beeld van kindwees wat gelei het tot die groeiende aandrang op sosiale hervormingsprogramme wat kinders wou red van al hierdie uitbuiting (vergeelyk Cunningham 1995:134-162). Dit lei tot die era van die “child-saving” aktiwiteite wat gedryf is deur “a new concern to save children so they might enjoy childhood” (Alaimo 2002:12). Die doel was veral om vir die groeiende getal straatkinders, wat as't ware hulle kindwees verloor het, die geleentheid vir behoorlike kinderjare te bied met die idealistiese droom dat daar nie meer kinders sal wees sonder die fase van kindwees nie (Cunningham 1991:5, 96). Daar is daarom al meer druk op die staat uitgeoefen om deur wetgewing kinders te begin beskerm (:5). “By the end of the nineteenth century...the idea of child-centredness as a key focus for policy development had firmly taken root...” (Clarke 2004:9-10). Dit lei onder andere in die 20<sup>ste</sup> eeu tot die groeiende klem op kinderregte (vergeelyk punt 2.5.2 in hoofstuk 2) wat uiteindelik daarop uitloop dat “[after] centuries of being dismissed, ignored, manipulated and looked upon as ‘objects,’ children were finally granted legal recognition as ‘persons’” (Cohen 2002:49).

In die laaste jare van die negetiende eeu en in die twintigste eeu is kinders al meer as verskillend van volwassenes gesien met eie behoeftes ten opsigte van hulle fisiese, sosiale, emosionele en intellektuele ontwikkeling en het die belangstelling in kindwees geweldig toegeneem. “The notion of a distinct childhood became commonplace to such an extent that in the late 20<sup>th</sup> century we have witnessed the development and growth of the child-centered society” (Williams & Nussbaum 2001:30). As gevolg van die feit dat hierdie ontwikkelinge saamgehang het met nuwe literêre en godsdienslike sentimente wat onder die middelklas met betrekking tot kinders na vore begin kom het, beskou Lassonde (2004:42) dit as die versakralisering van kindwees. Hy verduidelik dit soos volg: “[C]hildhood came to be viewed as a special state, and children were increasingly seen as a resource to be preserved, cherished, and celebrated” (:42). Een van die gevolge was dat daar teen die einde van die 19<sup>de</sup> eeu vir die eerste keer in die geskiedenis begin is om kinders se verjaarsdae jaarliks te vier (:42).

Hierdie versakralisering het saamgehang met die feit dat die ekonomiese en sosiale waarde van kinders in die Westerse wêreld begin verander het. Waar kinders vroeër op ouderdom sewe geleidelik die volwasse wêreld van werk inbeweeg het, het verpligte skoolopleiding nou veroorsaak dat kinders eers in die verre toekoms 'n finansiële bate vir hulle families kon word, indien ooit (Cunningham 1995:80). Volgens Zelizer (1985:3) het daar in die VSA tussen 1870-1930 die ekonomies “worthless” maar die emosioneel “priceless” kind al meer op die voorgrond begin tree. Kinders was nie meer 'n bron van inkomste nie, maar het as gevolg van die strewe van hul ouers om vir hulle die heel beste te gee, veral met betrekking tot hulle opvoeding, 'n groeiende uitgawe geraak. Die deurslaggewende vraag wat ouers dus gewoonlik vra, is: Kan ons 'n kind of nog 'n kind bekostig? Hierdie vraag word gewoonlik beantwoord in terme van die ouers se behoeftes. Die onuitgesproke logika is dat kinders in terme van die groot uitgawes wat hulle meebring, emosionele bevrediging, liefde, blydskap en geluk in ruil aan die ouers moet verskaf (:3). Kinders het dus in

'n sekere sin 'n ekonomiese las vir die familie geword in wie se lewens ouers al meer hulpbronne geïnvesteer het met die hoop om emosionele vergoeding te ontvang (Clarke 2004:10). Soos wat kinders al minder die arbeidsmark betree het, het al meer geleenthede vir vrouens om in die arbeidsmark in te beweeg ontwikkel. Kinders het gevolglik toenemend onder die invloed van hulle ouers uitbeweeg en die skool, staat, maatskaplike werkers, sielkundiges en opvoedkundiges het 'n al groter rol in hulle lewens begin speel (:9-10). Hieroor maak Zelizer (:10) die volgende belangrike punt: "The sacralization of children, was in fact, their alienation from the home. It marked the beginning of the end of the family as a 'haven in a heartless world'." Die afname in die geboorte van kinders het die emosionele waarde van kinders verder vermeerder. Zelizer (:209) som hierdie tendens soos volg op:

The twentieth-century economically useless but emotionally priceless child displaced the nineteenth-century useful child. To be sure, the most dramatic changes took place among working classes; by the turn of the century middleclass children were already experienced "loafers". But the sentimentalization of childhood intensified regardless of social class. The new sacred child occupies a special and separate world, regulated by affection and education, not work or profit.

In die 20<sup>ste</sup> eeu is kinders en volwassenes se wêreld toenemend van mekaar geskei en skole met sy indeling volgens ouderdomsgroepe het nou al meer die nuwe institusionele konteks waarin kinders 'n groot deel van hulle lewe spandeer, geword (Heywood 2001:29). Die behoefte vir langer ure skoolopleiding het voort gevloei uit die behoefte aan 'n meer vaardige werksmag om die behoefte aan meer werkspesialisasie aan te spreek (Williams & Nussbaum 2001:31). Die groeiende aandag aan kindwees as 'n afsonderlike lewensfase lei daartoe dat ook al meer aandag gegee is aan die wetenskaplike bestudering van kinders en kindwees.<sup>12</sup> Hieroor sê Strange (1996:110):

Children themselves, and childhood as a stage of life, have become the subject of massive studies, which are proliferating all the time. Child development, both physiological and psychological, has been the centre of much attention, while thinking about education has also developed apace and produced a multitude of theories and accompanying practices. As a result, our knowledge of children and our understanding of childhood is much more articulate than in previous ages...."

Ten spyte van al hierdie akademiese studies en die verbetering in die lewenstandaard van baie kinders in veral die Westere wêreld is dit 'n debateerbare punt of kinders werklik bevoordeel is deur al hierdie ontwikkelinge (Heywood 2001:171). Selfs die groot klem wat geplaas is op en die hantering van kindwees as 'n afsonderlike fase in mense se ontwikkeling het nie noodwendig die lewenskwaliteit van kinders verbeter nie (Anderson & Johnson 1995:34). Boonop is DeVries (2001:163) van mening dat die klem op die ontwikkelingsteorieë daartoe neig om volwassenes en kinders van mekaar te vervreem "so that the child is seen as an 'other' rather than as a fellow human being." Omdat kindwees steeds gesien en uitgebeeld word onder andere as voorlopig, ondergeskik, afhanklik, irrasioneel en kwesbaar is dit 'n lewensfase wat volwassenes in 'n negatiewe lig beskou en ignoreer hulle dikwels hulle eie kindwees, en ook ander kinders, soos wat hulle ouer word. Cunningham (1995:189) is van mening dat die kinderjare van baie kinders aan

---

<sup>12</sup> Vergelyk punt 3.4 in hoofstuk 1.

die einde van die 20<sup>ste</sup> eeu, en aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu kan bygevoeg word, glad nie in ooreenstemming is met die hoopvolle verwagtinge wat gekoppel is aan die sogenaamde “century of childhood” nie. In dié verband maak Cunningham die volgende verhelderende uitspraak:

The peculiarity of the late twentieth century, and the root cause of much present confusion and angst about childhood, is that a public discourse which argues that children are persons with rights to a degree of autonomy is at odds with the remnants of the romantic view that the right of a child is to be a child. The implication of the first is the fusing of the worlds of adult and child, and of the second the maintenance of separation.

Wat hiertoe bydra is dat daar in die lewenswerklikheid van baie kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu ’n radikale uiteenlopende gaping is tussen die moderne ideaal vir kindwees en die realiteite, soos beskryf in hoofstuk 2, wat hulle elke dag ervaar (Cunningham 1995:190). Tereg verklaar Osmer (2000:56): “Indeed, children are at risk in unparalleled ways today.”

Daar het gevolglik aan die einde van die 20<sup>ste</sup> en die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu uit verskillende oorde kritiese stemme teen die modernistiese verstaan van kindwees begin opgaan. Dit is veral stemme wat vanuit die een of ander hoek krities is oor, soos uit die voorafgaande historiese oorsig oor die ontwikkeling van ons moderne verstaan van kindwees blyk, die groot aanvaarding wat daar gekom het vir die skeiding tussen die verskillende wêrelde van kinders en van volwassenes en dat daar boonop ’n geleidelike en ’n lang oorgang van kindwees na volwassenheid is (Heywood 2001:170-171). Archard (2004: 39-40) wys daarop dat hierdie skeiding van wêrelde en kinders se bewoning van ’n ander wêreld as die een van volwassenes so maklik gesien kan word as die reflektering daarvan dat kinders ook ’n ander natuur as volwassenes het. Dit is dus as gevolg van hierdie anderse natuur van kindwees dat daar in die praktyk ’n ander wêreld vir kinders geskep word. Met reg wys Archard daarop dat dit dalk goed sal wees om hierdie argument op sy kop om te keer. Hy verklaar: “A child may be possessed of a separate nature because he (sic) is set apart, brought up to act and think of himself as different from the adult. It is the separation of worlds that explain the separateness of natures, and not the latter which justifies the former” (:40).

Christensen (in Prout 2005:10) is van mening dat moderniteit kindwees gekonstrueer het as die “cultural other” van volwassenheid. Die gevolg is dat kindwees al meer verstaan word as in ’n digotomiese en teenoorstaande verhouding met volwassenheid en beskryf word in terme van dit wat waaroor volwassenes beskik en in kinders ontbreek soos wat dit onder andere na vore kom in teenstellings soos die volgende (vergelyk Collier 2002:9; Heywood 2001:32-40; Prout 2005:10):

Onvolwasse	:	Volwasse
Kindwees	:	Volwassenheid
Irrasioneel	:	Rasioneel
Afhanklik	:	Onafhanklik
Onbekwaam	:	Bekwaam
Speel	:	Werk <sup>13</sup>

Dit is wel waar dat “[o]n the face of it, defining the nature of the child is a simple and straightforward task: the child is an immature human being who requires protection and nurture by the adult members of the species in order to grow to physical and emotional maturity” (DeVries 2001:162). Dit is egter simplisties en oorvereenvoudig om kindwees te omskryf deur dit eenvoudig te kontrasteer met volwassenheid. Tereg wys White (in Collier 2002:9) daarop dat hierdie tipe kontrastering dikwels lei tot verskillende onhoudbare uitkomst. Agter sulke vergelykings lê ’n volwasse-gesentreerde siening van ontwikkeling waarin volwassenheid die norm vir menswees word en daarom moet kinders so gou as moontlik volwasse word sodat hulle die werklike wêreld kan betree (:9). Tereg verklaar Isch (1999:99) “An adult-centered picture of development sees childhood as an incomplete or a partially formed version of adulthood.” Die gevolg is dat kinders nie gesien word as volwaardige mense in hulle eie reg nie, maar as “pre-adults, a human becoming (not yet human), ‘an adult-in-waiting’ (Collier 2002:9). Kinders word dus altyd gesien “as lacking the wholeness, the fullness, and stable self-possession that adults enjoy” (Lee 2001:105). Volwassenheid is dus wins en kindwees moet eintlik verloor word. Met reg is Schor (2005:199) se gevolgtrekking: “Seen in this light, developmentalism, despite its supremely benign attitude toward kids...is revealed to be a deeply adult-centric and deterministic theory.” Een van die gevolge is dat kinders altyd as ondergeskik aan volwassenes beskou word en daarom ook uitgelewer is aan hulle gesag en mag.

Indien volwassenheid die norm vir menswees word, is die logiese vraag: Wat is volwassenheid en onvolwassenheid? Wat is die meganismes wat volwassenheid bewerkstellig? Wat is die rigting en die uiteindelijke doel(witte) wat bereik moet word? Wanneer word dit bereik? Antwoorde wat hierop gegee word impliseer gewoonlik dat daar verandering of ontwikkeling oor tyd heen moet plaasvind ten opsigte van die verskillende aspekte van kinders se lewens. Die implikasie is dat kinders deur verskillende fases beweeg op pad na die einddoel en dat elke volgende fase “beter” of meer ontwikkel as die vorige fases is. Dit is egter moeilik om universeel geldende maatstawwe vir hierdie ontwikkeling vas te lê omdat daar

---

<sup>13</sup> Die kulturele konteks waarin kinders opgroei is dikwels bepalend vir die klem wat op elkeen van hierdie teenstellende pare gelê word. Archard (2004:37-38) spreek hom soos volg oor die teenstelling tussen spel en werk uit: “The modern conception construes the child as someone who plays; work is the polar opposite of play, and something adults engage in. Non-Western societies may not see work and play as such obvious contraries; nor will they think children clearly exempt from the responsibility to contribute to their own and the community’s subsistence. This is not to say that the tasks expected will not be suited to their size and capabilities. Many societies standardly require their children to execute simple jobs from an early age, such as looking after infants, fetching water and fuel or tending a herd. Cheyenne Indians used to present a boy at birth with a toy bow, and thereafter replaced it with usable bows appropriate to his size. As he grew up the boy learnt to shoot animals on a scale of increasing size and difficulty. Each capture was duly prepared and eaten by the family with as much seriousness as a buffalo killed by he father. The boy’s eventual killing of a buffalo was the final step into adulthood. But, as the example neatly illustrates, there was no single radical leap from childish play to adult work.”

soveel verskille en uitsonderings oor verskillende tydvakke en oor kulture heen en tussen geslagte is.<sup>14</sup>

Daarom verklaar Cahan met reg (2004:152):

At the very core of the idea of development are values and ideas about the "good" for individuals and societies. Later stages are not only more comprehensive, they also represent better ways of being because the end is highly valued as a good for human existence. If development is going somewhere, if later states are "better" or "higher" than previous states, then the "end" must represent some pinnacle of human excellence; the end must be Good. On what bases are these ends grounded?...The idea of development is as much grounded in values as in empirical facts.

Dit het daartoe bygedra dat die fundamentele omskrywing van kindwees van DeVries, soos hierbo aangetoon, deur die eeue heen 'n waardegelade idee geword het wat op verskeie wyses genuanseer is in die ontwikkeling van verskillende ontwikkelingsteorieë (DeVries 2001:162). Dit hang saam met die feit dat bestaande ontwikkelingsteorieë hulle in die dilemma bevind dat daar nie 'n duidelike rigtinggewende teleologie van ontwikkeling geformuleer is nie (Balswick et al 2005:17). Volwassenheid word wel dikwels as die doel van kinders se ontwikkeling voorgedra, maar daar is onduidelikheid oor presies wat hierdie doel is omdat daar nie 'n algemene geldend omskrywing van volwassenheid is nie en goeie of optimale ontwikkeling nie duidelik gedefinieer kan word nie. Dit hang saam met die feit dat ontwikkelingsteorieë in die eerste plek prosesse van ontwikkeling beskryf en nie op teleologiese sake fokus nie (:28).<sup>15</sup> Daarom dat verskillende ontwikkelingsteorieë die einddoel van ontwikkeling verskillend beskryf. "For Freud, the normal adult is one whose sexual desire is genital in aim and heterosexual in its object. For Piaget, the state of adult maturity is defined in logico-scientific terms as the capacity for formal operational, that is, abstract and hypothetical, thinking" (Archard 2004:42).

Hierdie ontwikkeling word gewoonlik beskryf as groei deur opeenvolgende fases wat dus progressie en kontinuïteit veronderstel. Tereg vra White (2007:12): Wat is die verband tussen ontwikkeling en dit wat per ongeluk gebeur of foute wat gemaak word? White (:12) sê hieroor die volgende:

---

<sup>14</sup> Hierdie dilemma word duidelik geïllustreer wanneer Scarlett (2006:22) in sy artikel oor geestelike ontwikkeling die mening uitspreek dat daar in aansluiting by Bernard Kaplan wegbeweeg moet word van 'n siening van ontwikkeling as verandering oor tyd heen na 'n omskrywing van ontwikkeling as 'movement to perfection, as variously as that idea may be constructed.' The phrase 'as variously as that idea may be constructed' points to the obvious challenge of defining development normatively, as movement to perfection. The challenge is to define perfection in light of multiple notions of perfection. We need to consider the various notions of perfection among representatives from different cultures and faith traditions. The challenge, then, is to define development (the vertical) with an understanding of individual and group differences (the horizontal) in how perfection is conceived. This is a tall order indeed."

<sup>15</sup> Balswick en ander (2005:29) is selfs van mening dat die sielkunde nie oor die epistemologiese gereedskap beskik om teleologiese sake aan te spreek nie. In dié verband verwys hulle na die volgende moeilike vrae wat beantwoord moet word indien sielkundiges goeie en optimale ontwikkeling wil definieer: "[D]o they determine optimal development on adaptiveness or human functioning? If so, how do psychologists operationalize adaptiveness or human functioning? Do they use subjective indicators and ask people for their subjective opinion if they are doing well or are mature? Or do they use objective measures and examine factors like longevity and define optimal development by those who live the longest? Do psychologists consult value or ethical system? Do they consider the virtues of Aristotelian ethics?" (:29). Volgens hulle is dit vrae waaraan teoloë en filosowe tradisioneel aandag gegee het en nie sielkundiges nie (:29). Juis daarom probeer Balswick en ander 'n duidelike teleologie van ontwikkeling te formuleer deur 'n teologiese verstaan van die doel van ontwikkeling te formuleer. Volgens hulle is dit net James Loder (1998) wat in die verlede 'n soortgelyke poging aangewend het (:21).



Accident is major part of life all through childhood. Development assumes intentionality, order, progressive stages, and building. But the reality of life has a strong element of falling over, crashing, spontaneous, unplanned, disconcerting, what seems people backwards, and regression. Is falling in love, for example, a phase of development or a blowing apart, what the Bible terms a 'new creation'?"

As gevolg van hierdie geordende wyse van denke oor ontwikkeling is ontwikkelingsgeoriënteerde denke oor kinders geneig om al die klem te plaas op kinders se *becoming*. Kindwees is dus die lewensfase voor volwassenheid, wanneer volwassenheid ook al begin. So gesien is kindwees "a time of vulnerability, learning, training, care in preparation for independence. Education is a key in such an understanding for it helps the process of moving from childhood to adulthood" (White 2007:12). Die gevolg is, so verklaar Heywood (2001:3), dat in die sielkunde, opvoedkunde, antropologie en sosiologie alle klem geplaas word op ontwikkeling en sosialisering. Wat van belang is, is om maniere te vind "of turning the immature, irrational, incompetent, asocial and acultural child into a mature, rational, competent social and autonomous adult" (:3).

Lee (2001) het oortuigend aangetoon dat die vestiging van die siening van kinders as afhanklike *becomings* sterk beïnvloed is deur die wyse waarop leiers van die Wes-Europese state begin dink het oor hulle toekomstige ekonomiese en politieke posisie in verhouding met hulle handels- en militêre mededingers. Hy verduidelik dit soos volg (:138):

As states begin to colonize their own futures, children becomes identified as sites of investment. Appropriate investment in children promised a successful future for the state. This led to efforts to preserve children that, in turn, separated children from mainstream society and made their lives and opportunities dependent on the decisions of adults and childcare experts. Within the developmental state, children were both separated from the here and now of social life and given more or less clearly demarcated destinies. This established the becoming view of children.

Dit is hierdie tipe van beskouing van kinders net as *becomings* wat daartoe lei dat sommige volwassenes kinders as minderwaardig beskou en selfs met veragting bejeën. Pais (1991:9) wys daarop dat volwassenes gewoonlik hulself beskou as sterk en kinders as swak en hulle het nie plek vir swakheid nie. "Contempt for small, weak, needful children is an attitude that underlies the various forms of physical, sexual, psychological/emotional abuse" (:10). Dit is deels hierdie oorvereenvoudigde beskouing van kinders wat onderliggend is aan die wyse waarop kinders in die inligting-era sosiaal uitgesluit en deur die onderdrukkende ekonomies magte mishandel word omdat hulle nie waarde kan toevoeg tot die bestaande sisteme van netwerke nie, behalwe wanneer hulle misbruik word as byvoorbeeld kindersoldate of kinderprostitute (vergelyk punt 2.5.3 in hoofstuk 2).

Boonop word kinders dikwels onderskat ten opsigte van waartoe hulle *becoming* reeds ontwikkel het en waartoe hulle dus in staat is. Flekkøy (2002:79) wys daarop dat die groeiende belangstelling in kindwees in die 20<sup>ste</sup> eeu onder andere toegeskryf kan word aan die feit dat navorsing al meer aangetoon het dat die vermoëns van veral kleiner kinders erg onderskat is. Dikwels het volwassenes egter nie 'n duidelike prentjie oor waartoe kinders werklik in staat is nie en daarom onderskat hulle kinders se vermoëns (:80). Dit lei daartoe dat volwassenes se denke oor hoe kinders behoort op te tree verhinder dat hulle kinders se werklike

kapasiteit verstaan en dat kinders in ooreenstemming daarmee kan handel (:81). Vir kinders om gesond te kan ontwikkel is dit egter noodsaaklik dat hulle toegelaat word om hulle reg tot deelname te kan uitoefen (:83) en nie as gevolg van 'n uitgediende beskouing met betrekking tot hulle *becoming* verhinder word om volgens hulle werklike kapasiteite te funksioneer nie.

Met die opkoms van die nuwe benadering tot die bestudering van die sosiologie van kindwees in die laaste deel van die 20<sup>ste</sup> eeu het grondige kritiek op die siening van kindwees net in terme van kinders se *becoming* na vore begin gekom. Prout (2005:60) formuleer hierdie kritiek soos volg:

The concept of socialization was criticized for rendering children as passive and for having an excessive focus on the individual. Because it focuses on the outcome of adulthood, it marginalizes the process of growing up and sidelines children's own actions, meaning and cultures. Developmentalism, dominant within psychological discourses of childhood, was criticized for setting up adulthood as the standard for rationality, for rendering putative stages of growth as natural, and assuming a universality to childhood which historical, social and cultural studies suggested that it does not have.

Ratcliff (2004:10) wys tereg daarop dat ons nie oor kinders moet dink net in terme van hulle "to become" nie, maar ook in terme van hulle "to be." Hieroor verklaar hy: "The 'to be' aspect is the value of children as they are, not just for what they will become – Jesus said we adults are to become like children, not that children are to become like us" (:10). Flekkøy (2002:74) beklemtoon hierdie saak baie sterk deur te sê: "We must view children positively seeing them as 'equal value' humans possessing special qualities of their own, whether they are two, four, six or twelve years old, rather than seeing them negatively as lacking qualities and as 'not yet adults'." Dit wil voorkom asof dit juis op hierdie punt is wat verskillende beskouinge oor kindwees aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu uitmekaar begin loop. DeVries (2001:162-163) is daarom van mening dat die verskillende beskouinge oor kinders eintlik net in twee kategorieë ingedeel kan word:

- Beskouinge wat instrumentele waarde aan kinders toeken. Kinders is dus waardevol vir die potensiaal wat hulle het om volwassenes te kan word.
- Beskouinge wat intrinsieke waarde aan kinders toeken. Hiervolgens het kindwees waarde ongeag van toekomstige ontwikkelinge.

Dit is egter oorvereenvoudig om van kinders te praat in terme van die skeiding van *being* en *becoming*. Lee (2001; vergelyk Prout 2005:66-67) spreek geldige kritiek teen hierdie digotomie uit. "Like many other dichotomies, such as male/female, gay/straight and black/white...it allowed for only two ways of being human and asserted one as standard and the other as deviant" (:xiv). Lee is van mening dat omdat kinders en volwassenes nie twee verskillende tipes mense is nie en dat kinders daarom nie eers volwaardige mense is die oomblik as hulle volwasse is nie, hierdie onderskeiding nie in die 21<sup>ste</sup> eeu sin maak nie en nie meer gebruik moet word nie. Lee se kritiek op hierdie onderskeiding is veral op twee argumente gegrond. In die eerste plek toon hy aan dat as gevolg van die veranderinge in die familielewe en die werksomgewing van volwassenes (vergelyk hoofstuk 2 hierbo) dit nie meer van volwassenes verwag word om net een lewenslange huwelik te hê nie en ook nie om net een loopbaan tot met aftrede na te jaag nie. Dit beteken dat

volwassenes se lewens glad nie meer stabiel en voltooid is nie en al meer gekenmerk word deur verandering, onvoltooidheid en nuwe *becomings*. Beide kinders en volwassenes is dus voortdurend in 'n proses van *becoming* sonder dat hulle afstand doen van die respek en aanvaarding wat hulle *being* vereis. So 'n beskouing is 'n verskuiwing weg van die siening dat volwassenheid 'n bepaalde staat of toestand van menswees is, na 'n beskouing wat volwassenheid en dus ook menswees sien as 'n voortdurende proses van *becoming* en 'n nooit-voltooid ontwikkelende of rypwording. Die implikasie dat daar nie meer 'n absolute duidelike grenslyn tussen kindwees en volwassenheid is nie (Archard 2004:45). Hieraan voeg Archard (:45) toe: "And if adulthood is a never-realised goal towards which one is forever maturing, childhood is not obviously an inferior stage which is left behind at once and completely." Lee gaan verder en redeneer in die tweede plek dat die klem op kinders se *being* as mense in eie reg ook eensydig is omdat dit die mite onderskryf van die onafhanklike mens, terwyl dit eintlik onmoontlik is om mens te wees sonder die kompleksiteit van 'n netwerk van interafhanklike verhoudinge. Volgens Lee is alle mense, kinders en volwassenes, fundamenteel afhanklik en onvoltooid en word gekenmerk deur 'n veelheid van *becomings* wat beïnvloed word deur 'n veelheid van faktore. Juis daarom meen Prout (2005:69) dat kindwees beskou moet word as 'n komplekse fenomeen "not readily reducible to one end or the other of a polar separation." Tereg is Klug (2002:27) se oproep:

So, let us by all means think of the child as someone at a certain stage of life. But we must be clear that there are two sides to this concept. On the one hand, a child is someone evolving into an adult. On the other hand, there is more to being a child than potentially being a man or a woman; there is the actual thing itself, today, now, for its own sake, and not for the sake of a future grown-up state. These two elements are in tension, and it is easy to forget one when insisting upon the other. Yet, if we are to hold on to our concept of the child, they should fit together, like two sides of a coin, or a thing and its shadow. How can we unite them in our minds?

Die uitdaging is dus om 'n wyse te vind om oor kinders te dink wat beide hulle *being* en hulle *becoming* ten volle verreken. Anderson en Johnson (1994:7) is van mening dat dit net kan gebeur as daarin geslaag word om aan twee paradokse vas te hou. Die eerste is: [T]he child is fully human although what is present in the child is yet to be realized." Die tweede paradoks is: [I]n becoming adults, we do not lose childhood." Prout (2005:144) pleit daarom dat daar nie-lineêr oor kindwees gedink moet word as "a being in becoming that is open-ended and non-teleological." Dit vra verder dat minder a-simmetries en meer simmetries oor kinders en volwassenes gedink behoort te word.

'n Verdere gevaar met betrekking tot ons denke oor kinders is dat kinders se *becoming* verstaan mag word net in terme van hulle natuurlike ontwikkeling los van die sosiale sisteme waarin hulle opgroei. In die 20<sup>ste</sup> eeu is daar baie aandag gegee aan die bestudering van kinders se ontwikkeling as individue. Geen kind bestaan egter in isolasie nie, maar lewe altyd binne 'n bepaalde sosiale konteks(te) en daarom kan kindwees ook net verstaan word vanuit 'n begrip vir die verskillende kontekste waarin kinders opgroei (Copsey

2003:3).<sup>16</sup> In die laaste deel van die 20<sup>ste</sup> eeu is daar dus al hoe meer klem daarop geplaas dat kinders en kindwees in-konteks verstaan en bestudeer moet word. Bronfenbrenner (1979; vergelyk Copsey 2003:3-4; Prout 2005:52; White 2003a:48) het met sy ekologiese model alreeds aangetoon dat die konteks waarin kinders opgroei vanuit 'n veelvoud van sosiale sisteme verstaan moet word. Visueel kan dit voorgestel word as vier konsentriese sirkels met elke kind in die sentrum van hierdie veelvuldige sisteem. Die binneste sirkel is die mikro-sisteme wat kinders se direkte persoonlike dag tot dag verhoudinge insluit soos hul familie, skool en buurt. Die volgende sirkel bestaan uit die meso-sisteme wat die verbintnisse tussen die verskillende mikro-sisteme en hulle wedersydese beïnvloeding van mekaar bevat. Op 'n volgende vlak lê die eko-sisteme waarmee kinders nie direkte kontak het, maar wat hulle lewe wel indirek beïnvloed soos byvoorbeeld die ouers se werkomgewing of vriendskappe. Die buitenste sirkel is die makro-sisteme wat verwys na die groter samelewingspatrone en -strukture wat daartoe bydra om die breër sosiokulturele waardes en oortuigings binne gemeenskappe te organiseer en en te kommunikeer byvoorbeeld die ekonomie, kultuur, media, politieke besluite, armoede, oorlog en etniese identiteit. Couture (2000:42) wys daarop dat “each of these systems has both structures and processes. Structures are formal when they involve organized institutions or informal webs of friendships or acquaintanceship. Processes are the means through which neighborhood structures interact with families and children, creating the conditions in which individual development occurs. The fact of the structures, in addition to the interaction among them, builds the social and structural ecology that enrich and hampers a child’s development.” Kinders se *becoming* kan dus net verstaan word as die invloed van hulle ekologiese nes soos byvoorbeeld die ekonomiese status van hulle familie, die sterkte van hulle verhoudinge met hulle ouers en ander volwassenes, hulle toegang tot en die invloed van opvoedkundige instellings op hulle lewens, die milieu van die woonbuurt waarin hulle opgroei, die invloed en beskikbaarheid van regeeringsprogramme en dienste, die ekonomiese kragte werksaam in hulle gemeenskap en die geloofsteme waardeur hulle die sin en betekenis van hulle lewens verstaan, in ag geneem word (vergeelyk Couture 2000:24). Kinders se *becoming* word dus bepaal deur die komplekse interaksie tussen hulle natuurlike ontwikkeling en die ekologie van die konteks waarin hulle opgroei.

Alhoewel White (2003a:48) van mening is dat Bronfenbrenner se model nog steeds een van die mees bruikbare konsepsuele raamwerke is om die totaliteit van kinders se ontwikkeling in konteks te verstaan en alle kontekstuele invloede in kinders se ontwikkeling in ag te neem, word daar ook grondige kritiek teen hierdie model uitgespreek. Prout (2005:65) wys daarop dat hierdie model dikwels gebruik word om oor kinders te dink in terme van die invloed van net een vlak byvoorbeeld die mikrovlak en dat daar weinig nagedink word oor die invloed wat op kinders uitgeoefen word deur die dinamiese oorkruis wisselwerking tussen die verskillende sisteme. Dit is asof die verskillende vlakke van sisteme hanteer word as afsonderlike houters waarin kinders geplaas word. Dit wil voorkom asof die *becoming* van kinders en volwassenes beter

---

<sup>16</sup> Vir die invloed wat die konteks waarin kinders opgroei op mense se verstaan van kindwees en hulle hantering van kinders kan hê, vergelyk voetnoot 13 hierbo.

verstaan kan word as daar nuwe wyses gevind kan word om die vloei van hierdie heterogene kontekstuele invloede op kindwees in ag te neem.

Uit die voorafgaande bespreking is dit duidelik dat kindwees aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu uiters divers en kompleks is en dat daar eintlik met 'n veelvuldige verstaan van kindwees gewerk moet word wat nie veralgemenend is nie en ook nie gereduseer word na 'n enkelvoudige "oplossing" nie. Daar moet eerder nuut oor ontwikkeling, kinders en hul kindwees, en oor volwassenes en volwassenheid gedink word. Dit daag ook die teologie en die kerk uit om opnuut hieroor na te dink en deel te neem aan hierdie gesprek oor hoe ons oor kinders dink.

### **3.3 KERKLIKE EN TEOLOGIESE PERSPEKTIEWE**

Dat mense se denke oor kinders 'n invloed uitoefen op hulle gedrag teenoor en hantering van kinders en dat hulle hantering van kinders weergee hoe hulle oor kinders dink, is ook van toepassing op die kerk en haar bediening van kinders. Hoe 'n gemeente funksioneer en sy funksies organiseer met betrekking tot kinders word in elke tydsgewrig bepaal deur hoe daar oor kinders en hulle plek in die kerk gedink word. Trouens, elke lidmaat het 'n bepaalde siening van kinders of 'n idee van kindwees wat bewustelik of onbewustelik 'n invloed uitoefen op sy/haar beskouing van hoe kinders in die gemeente bedien moet word. In die meeste gemeentes is daar 'n kollektiewe dominante idee van "die kind", of minstens 'n gedeelde dominante idee van "die kind" onder die leierskap in die gemeente teenwoordig wat 'n bepalende invloed het op hoe die bedieningspraktyk in daardie gemeente ingerig word. Die gebrek aan effektiwiteit van baie gemeentes se bediening van kinders lê dikwels nie in die eerste plek in 'n gebrek aan kennis oor hoe kinders hanteer moet word of hoe daar met hulle gekommunikeer moet word nie, maar in die gemeente se kollektiewe en lidmate se individuele denke oor kinders en die daaruit voortvloeiende houding teenoor kinders. Verskillende bedieningstyle vloei voort uit verskillende denkwyses oor kinders. Botsende denkwyses oor en houdinge teenoor kinders in die gemeente lei dikwels tot botsinge in die gemeentes oor hoe kinders behoort bedien te word.

In 'n bundel onder redaksie van Wood (1994) waarin kerkhistorici bydraes lewer oor die geskiedenis van die kerk se betrokkenheid by kinders, kom dit duidelik na vore dat daar deur die eeue botsende en teenstrydige beskouinge oor kinders in die kerk teenwoordig was. In die inleiding (:xix-xx) word die volgende gevolgtrekking gemaak:

The history of Christian, and ecclesiastical, ideas and images of childhood is shot through with ambiguity. Children have been represented as innocent, hence peculiarly apt vessels for the Spirit; they have been seen as weak, hence peculiarly susceptible to sin and diabolical temptation. Children have been declared martyrs and saints; yet Christian adults, profoundly anxious about perverse and foolish infants, wild boys and girls, have set themselves to train and discipline children's minds and bodies. Children have been conscientiously beaten throughout the Christian centuries - and as conscientiously cherished. They have been instruments of social cleansing, symbolic and practical, in a variety of historical contexts. Source of nurture and of discipline alike, the Church has made institutional provision for children. Persons childless by profession have

'engendered' new generations for the Church, undertaking quasi-parental responsibilities, and experiencing much of the joys, and sufferings, of parenthood. Ecclesiastically run schools and youth organizations, founding hospitals and orphanages, have helped in the socialization and control of children to create godly societies, and to reinforce patriarchy and gender division within the home. Yet ecclesiastical organizations, themselves recruiting from the converted, have also supported children in revolt against family constraints, and upheld the individual choices of such youthful rebels.

Tereg wys Bunge (2004:44) daarop dat 'n gebrekkige toewyding aan kinders in die kerk en die wêreld van die 21<sup>ste</sup> eeu dikwels die gevolg is van simplistiese beskouinge oor kinders. Elkind (1993:5) waarsku verder dat verkeerde of valse denkwyses oor kinders dikwels makliker verstaan word en 'n kragtiger invloed uitoefen as die ware of korrekte siening van kinders. Gemeentes sukkel dus dikwels in die bedieningspraktyk om kinders effektief te bedien omdat gelowiges se denkwyses oor kinders verskil van dit wat die Bybel oor kinders leer. Dit is so omdat gelowiges se denke oor kinders dikwels meer bepaal word deur die kultuur-historiese waardes en ideologiese oortuigings van hul eie tyd, sowel as die Bybelse tye, as deur die radikale alternatiewe van die Bybel.<sup>17</sup> Hulle denke oor kinders is dus dikwels wesenlik beïnvloed deur die omringende samelewing se idees oor kindwees soos uiteengesit in punt 3.2 hierbo. Die omvangryke invloed van hierdie simplistiese en selfs valse denkwyses oor kinders blyk duidelik uit die volgende belydenis wat die invloedryke kerkleier George Barna (2003a:11) in sy boek oor die bediening van kinders maak:

[S]omehow the wisdom and necessity of seeing children as *the primary focus of ministry* never occurred to me. In that regard, perhaps, I've simply been a product of my environment. Like most adults, I have been aware of children, fond of them, willing to invest some resources in them; but I have not really been fully devoted to their development. In my mind, they were people en route to significance – i.e., adulthood – but were not yet deserving of the choice resources.”

Die omgewing van die 21<sup>ste</sup> eeu beïnvloed kerklike denkwyses oor kinders op talle punte. Omdat daar soms in die kerk 'n onvermoë is om die verskille tussen kinders en volwassenes te hanteer word die makliker uitweg gekies om kinders soos eeue gelede te hanteer asof hulle miniatuur-volwassenes is. In die proses word kinders se kindwees geïgnoreer of misken (vergelyk die bespreking van bedieningsmodel 1 onder punt 3.2.2 in hoofstuk 3) en, alhoewel dit meestal nie bewustelik so bedoel word nie, kom dit eintlik neer op 'n vorm van mishandeling. Mercer (2005:2) wys in dié verband daarop dat daar in kerke 'n ambivalente houding teenoor kinders is wat onder andere na vore kom in die dubbele boodskap wat dikwels aan kinders gegee word: Julle is welkom hier, maar moet julle net nie gedra soos die kinders wat julle is nie. Sy gee die volgende voorbeeld hiervan (:2):

[C]ongregations generally view themselves as “child friendly” places. Most church members speak of the desirability of having plenty of children in the church. At the same time, however, many congregations demonstrate that they in fact do not want children to be present in worship, the central gathering of the church's life. They express this ban of children through their ‘adults-

---

<sup>17</sup> Vergelyk in dié verband Mouton (1997:484, 485) se soortgelyke uitspraak ten opsigte van Christenvroue se posisie in die kerk en samelewing.

only' style of worship and through the disapproving words and glances they give to noisy or disruptive children.

Soms word daar gewerk met die idee dat die “regte” kerk daar is waar volwassenes is omdat hulle reeds die norm van dissipelskap bereik het. Dit waarmee volwassenes besig is en wat vir hulle belangrik is, dit is waar die kerk en God teenwoordig is. Omdat volwassenes byvoorbeeld nie hou van die gewoel van kinders in die erediens nie, moet hulle eenkant toe geneem word sodat hulle nie die sakrale atmosfeer waarin God met volwassenes werk sal versteur nie. Hiermee saam hang die mite dat ouderdom geestelike volwassenheid bepaal en dat volwassenes daarom 'n groter bate vir die koninkryk van God is as kinders. Alhoewel onuitgesproke, lei dit maklik daartoe dat volwassenes en die bevrediging van hulle behoeftes in die praktyk van die gemeentelike bediening beskou en hanteer word asof hulle belangriker is as kinders en hulle behoeftes. “Van kinders en jongmense word verwag om eers ‘groot’ (so oud soos wat die volwassenes sê) te word voordat hulle deel in wat Christus vir sy gemeente is en gedoen het en voordat hulle deel in die omvattende versorgende bediening wat Hy aan die gemeente toevertrou het” (Nel 1998:87).

Hierdie houding teenoor kinders kom ook na vore in die feit dat kategese dikwels gesien word as die voorbereiding van kinders om eendag na belydenis van geloof hulle plek as verantwoordelike lidmate in die kerk in te neem (vergelyk Yates 2002:90). Kinders het dus nie vir die kerk waarde in terme van wat hulle nou is nie (hulle *being*), maar net omdat hulle later as belydende lidmate vir die kerk van waarde kan wees (hulle *becoming*).

Omdat daar dikwels net oor kinders gedink word in terme van hulle *becoming*, word kinders maklik gesien en hanteer asof hulle net die kerk van die toekoms is en dat die bediening aan hulle net gerig is op die lê van fundamente met die oog op die toekoms. Reeds onder punt 5 in hoofstuk 2 is daarop gewys dat Senter (2001:xiv) van mening is dat die kern van die probleem met jeugbediening steeds lê by die vraag of kinders deel is van die kerk van die toekoms of nou reeds deel is van die kerk. Alhoewel almal op 'n teoretiese vlak sal toegee dat kinders reeds deel van die kerk is, word daar dikwels oor hulle gepraat en word hulle hanteer net in terme van hulle toekomstige *becoming*. Dit ignoreer hulle waarde in terme van hulle *being* en dat hulle dus reeds volwaardige mense is wat hier en nou volledig deel behoort te wees van die gemeente.

Dit is juis omdat daar so baie klem net op kinders se *becoming* geplaas word dat daar dikwels in die kerk gewerk word met 'n eensydige ontwikkelingsmodel wat al die klem in die bediening van kinders plaas op geloofsopvoeding. Volgens Nel (1998:59) is dit “byna logies dat jeugbediening histories dikwels eensydig, indien nie uitsluitelik nie, pedagogies benader is.” Hy gaan voort en verduidelik dit soos volg: “Die Bybelse samelewing, die samelewing van die vroeë kerk en die eeue daarna is gekenmerk deur sterk patriargale leierskap....Kinders, hoe belangrik ook al op sigself, was onvolwasse en moes geleer word.” Hierdie benadering het in die 20<sup>ste</sup> eeu 'n sterk bondgenoot gevind in die ontwikkelingsdenke. Hieroor maak Gurioan (2001:62) die volgende belangrike kritiese uitspraak:

[C]hurches ape the culture's obsessive interest in individual psychology and...personal autonomy. In Christian education these habits are reflected in the strict divisions of instruction by age group

and the dominance of developmental models of child psychology that overemphasize autonomy and cognitive capabilities. The latter has led to a neglect of effective socialization of children into the community of believers using the church's own resources of narrative and sacramental theology.”

Osmer (2000:516) is selfs van mening dat die “religious education movement” met hulle beskouing van kindwees bygedra het tot die agteruitgang van die kerk. Hieroor maak hy die volgende uitspraak (:516):

They were too uncritical of the image of childhood found in representatives of high modernity such as Rousseau and Dewey, too willing to jettison the theological insights of the past in the name of scientific progress toward the future. Where do we stand after one hundred years of experiential, discovery-oriented Protestant religious education focussing on children's self-expression and development? These children have grown into adults who know little Bible and theology, have acquired few practices of Christian discipleship, and are accustomed to a low-commitment Christianity centering on personal needs. The educational ministry alone has not brought us to this point, but it has done its part.

In die fokus net op kinders as *becoming* word baie maklik gedink dat volwassenes reeds geestelik gearriveer het en word hulle as die ideaal van geestelike volwassenheid aan kinders voorgehou. In die proses word vergeet dat volwassenes ook geestelik in 'n proses van *becoming* is. Immers, geen mens bereik 'n stadium waarin sy/haar geloof in en verhouding met God klaar gevorm is nie. Tereg verklaar Brink en ander (2003:10): “Faith building is a lifelong process....No-one is ever finished. Our faith, hope, and love develop and change continuously. It is never perfectly formed.”

Boonop word daar in die groot klem wat daar dikwels op kinders se kognitiewe ontwikkeling in geloofsvorming geplaas word (vergelyk punt 4.3.1.5 in hoofstuk 3), so maklik vergeet dat daar oor kinders ook in terme van hulle geestelike *being* gedink moet word. Tereg sê Benson (2006:481) dat kinders “are more than bodies and brains to be educated; they are deeply spiritual....” Juis daarom kan kinders modelle van geloof en openbaringsbronne van God in volwassenes se lewens wees.

Dit is teen hierdie agtergrond dat Anderson en Johnson (1994) se boek met die titel *Regarding children* ernstig opgeneem moet word. Hulle keuse vir hierdie titel is gemotiveer deur die feit dat hulle oortuig was dat die wyse waarop daar oor kinders en kindwees in die samelewing gedink word, getransformeer moes word (1994:1). Hulle sê: “The transformation of our attitude toward being a child is one of the fundamental and urgent agendas for our time. Our future depends on it.” (:18). Hulle beklemtoon dat hierdie transformasie op talle vlakke moet plaasvind, ook in die kerk. In 'n gesamentlike artikel verklaar Anderson en Johnson (1995:34): “At least three attitudes about children have been and continue to be sources of contempt: children as the property of parents; children as depraved sinners; and children as incomplete human beings needing to be formed.”

Alhoewel daar met Anderson en Johnson verskil kan word oor die inhoud van die transformasie wat nodig is, is hulle oproep tot die transformasie van mense se denke met betrekking tot kinders, gelees teen die agtergrond van die historiese oorsig wat onder 3.2 hierbo gegee is en hoe dit die kerklike bedieningspraktyk beïnvloed, aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu steeds uiters aktueel. Daarom behoort elke gemeente groot erns



daarmee te maak om hulle beskouing(s) oor kinders eerlik te ondersoek en te toets aan die hand van die getuienisse van die Bybel met betrekking tot kinders (soos ten dele uiteengesit in hoofstuk 4) ten einde die simplistiese en valse beskouinge oor kinders in hulle midde wat effektiewe kinderbediening bedreig, bloot te lê en aan te spreek. In die teologie en in die kerk in die algemeen sal daarteen gewaak moet word om kindwees op simplistiese wyses te omskryf of om wyses waaroor daar in die wêreld en in ander vakwetenskappe oor kinders gedink word net so oor te neem sonder om self ernstig na te dink oor die betekenis en aard van kindwees.

Hierdie gesprek behoort te begin met 'n nuwe erns en toewyding by al die teologiese sub-dissiplines om teologies oor kindwees na te dink. Daar is reeds in hoofstuk 1 (onder punt 3.1 en 6.3) daarop gewys dat bydraend tot die problematiek wat in hierdie navorsing ondersoek word, juis die gebrek aan teologiese nadenke oor kinders is. In hoofstuk 3 (onder punt 4) is duidelik aangetoon dat ten einde 'n nuwe benadering tot die bediening van kinders te ontwikkel daar groot erns gemaak moet word met teologiese nadenke oor kinders en hulle bediening.

As deel van hierdie teologiese nadenke is dit nodig dat veral die uitdaging aanvaar sal word om aandag te gee aan die ontwikkeling van 'n omvattende teologiese antropologie<sup>18</sup> met betrekking tot kindwees. God skenk immers kinders as beeld van God aan hierdie wêreld en daarom is hulle van die oomblik van hulle geboorte af volwaardige mense wat op grond van hulle *being* deur volwassenes met respek en eerbied behandel moet word (vergelyk paragrawe 1 en 2 onder punt 4 van hoofstuk 4). Met reg beklemtoon Miller-Mclemore (2003:xxiii) in haar poging tot 'n hervoorstelling van kindwees vanuit 'n Christelike perspektief die volgende aspekte as vertrekpunte: “[C]hildren must be fully respected as persons, valued as gifts and viewed as agents.” Om dit te laat realiseer is dit noodsaaklik dat die volgende uitspraak van Rahner (1971:37) opnuut ernstig opgeneem sal word:

First and foremost the child is the *man* (sic). Probably there is no religion and no philosophical anthropology which insists so manifestly and so strongly upon this point as one of its basic presuppositions as does Christianity; the point namely that the child is already the man, that right from the beginning he is already in possession of that values and those depths which are implied in the name of man. It is not simply that he gradually grows into a man. He *is* a man. As his personal history unfolds he merely realises what he already *is*.

Anderson en Johnson (1994:9) bevestig hierdie standpunt as hulle verklaar: “[E]very newly born child possesses already the fullness of being human. Children are not simply incomplete adults. From birth, we are as fully human as we will ever become. Childhood is not merely the prelude to adulthood: the child already has the value and depth of full humanity.” Hierdie siening van kinders as mense in eie reg en dat

---

<sup>18</sup> Thatcher (2007:77) maak in dié verband die volgende relevante uitspraak: “[M]uch so called “theological anthropology” is child-exclusive. It is essentialist, and sketches theories about human beings in which children have no part. That being assumed, our relations to them fall outside its restricted scope as well. A child-centred focus, such as that provided by Jesus, is a necessary antidote to this anthropology.” Daarom beklemtoon Thatcher (:78) dat dit nodig is om 'n teologiese antropologie, waarin kinders en families sentraal is, te konstrueer.

kindwees nie maar net 'n onbelangrike fases is waardeur beweeg word op pad na die bereiking van volwassenheid nie, het 'n baie belangrike implikasie wat in die sosiale en kerklike konteks waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu in opgroei (vergeelyk hoofstukke 2 en 3) duidelik uitgespel moet word, naamlik: “Children are not objects to be bought, sold or used” (Hinsdale 2001:444). Hulle is ook nie blote objekte vir kerklike onderrigprogramme nie. Hulle is medereisigers saam met volwassenes die toekoms van nuwe geestelike *becomings* in. Nog meer, kinders is eintlik die verskyning van Jesus Christus aan volwassenes (vergeelyk punt b onder 3.3.5.5.1 in hoofstuk 4) en in daardie sin behoort volwassenes kinders te sien “as a people group which identifies God” (Tan 2007:10).

In die ontwikkeling van 'n omvattende teologiese antropologie met betrekking tot kindwees is dit, as gevolg van die konteks van die 21<sup>ste</sup> eeu waarin kinders veral slagoffers is van onder andere die gevolge van sosiale uitsluiting (vergeelyk Miller-McLemore 2003:25-55 en hoofstuk 2), nie net nodig om die waarde van kinders as volwaardige mense te verreken nie, maar het dit noodsaaklik geword om ook die dogma oor sonde te herbesoek. Baie kinders is immers die slagoffers van strukturele sondes (vergeelyk Thatcher 2007:109-110). Miller-McLemore (2003:67) spreek haar soos volg hieroor uit: “A more complex understanding of sin helps us move beyond the unfortunate dichotomy between children as wholly depraved and wholly innocent, villains and victims.” Daar is reeds onder voetnoot 37 in hoofstuk 1 verwys na die *Child Theology Movement* se besinning oor die dogma sonde tydens hulle konsultasie in Kaapstad in 2004. Hierdie eksperiment toon dat in 'n herbesinning oor sonde dit nodig is om toe te laat dat sonde nie net kinders se kindwees interpreteer nie, maar dat die konkrete situasies van kinders soos kindersoldate en kinderprostitute toegelaat moet word om sonde te interpreteer. In die proses behoort beide die realiteite van kinders se eie sondigheid as gevolg van die erfsonde en hulle kwesbaarheid vir die realiteite van sonde wat teenoor hulle gepleeg word en waarvan hulle slagoffers is, in ag geneem te word (Collier 2004:16-19; Bunge 2006b:571-572; Wilmer 2007:12-22). Jensen (2005:66) beklemtoon dieselfde taak as hy daarop wys dat ons taal oor sonde ver te kort skiet as dit in verband gebring word met die situasies van armoede, kwesbaarheid en uitbuiting waarin kinders hulle aan die begin van die 21ste eeu in bevind (vergeelyk hoofstuk 2). Hy gaan verder en sê (:92):

The limitations of the classic doctrine, in short, encompass the general tendency to consider children only as adults in the making. When the adult moral agent is presented as a model for the person trapped in sin, when the doctrine assumes particular arrangements of power, when considerations of ‘good’ and ‘evil’ come prior to the consideration of the uniqueness of each child of God, children invariably suffer. The questions then emerges whether a complementary understanding of sin can be developed: an undertsnading that begins with the sufferings of children and with a welcome to the children in our midst. The challenge is to encounter children before we describe their nature.

Daarom pleit Jensen (2005:66) vir 'n subtiele skuif in perspektief. Hieroor spreek hy hom soos volg uit: “By offering a subtle shift in perspective – from the agent of sin to the victim of sin, and by suggesting that children are victims *and* agents – we might better speak the gospel of salvation in a world of suffering children and better live in attentiveness to the children among us” (:66). Hiermee sluit Jensen (:96) aan by Susan Nelson se voorstel dat die oorerwing van sonde nie beklemtoon moet word nie, maar eerder “the

inheritance of a 'vulnerability to refusal'. Volgens Jensen impliseer dit 'n baie subtile skuif maar tog 'n uiters belangrike skuif. Hy verduidelik dit soos volg:

Instead of describing the origin of sin as inherited depravity that is present before we take our first breath, she points to an inherited vulnerability to refusal that results in greater brokenness with each incident of violation. Human beings are this from the very beginning both actors and acted upon. Infants both experience refusal and embrace and respond with behaviors uniquely their own. This subtle shift pays greater attention to the complexity of human behavior and nature: that we are always and at all times actors *and* recipients of action.

Vanuit 'n ander hoek sê Bunge (2004:46) ook dat die leerstelling dat kinders sondaars is herbesoek moet word en op krities wyse herformuleer en ook herstel moet word. Sy is van mening dat daar in dié verband vier aspekte is wat in ag geneem moet word (:46-48). Die eerste aspek is die belydenis dat kinders gebore word in "a state of sin" en ook in 'n gebroke wêreld waarin almal rondom hulle, ook hulle ouers, sondaars is. Die tweede aspek is dat kinders werklike sondes begaan. Bunge (:46) gee toe dat hierdie siening van kinders in die verlede in sommige kringe daartoe gelei het dat ouers daartoe opgeroep is om kinders se eiewilligheid reeds op 'n vroeë stadium deur fisiese straf en geweld te breek en dat dit soms gelei het tot die mishandeling van kinders, maar wys daarop dat daar 'n derde aspek in die teologiese tradisie is wat sterker na vore behoort te kom, naamlik "that infants and young children are not as sinful as adults and therefore need to be treated tenderly." In dié verband verwys sy daarna dat in die tradisie die beeld van 'n plant wat sagte en liefdevolle versorging en begeleiding nodig en nie kwaai en ongevoelige behandel moet word nie, gebruik is om hierdie idee oor te dra. Alhoewel die saak wat Bunge hiermee beklemtoon belangrik is, is dit tog 'n vraag of die beeld wat in die tradisie gebruik is, nie beïnvloed is deur Rousseau en die Romantiek se klem op die sogenaamde onskuld van die kind nie (vergelyk 3.2 hierbo) en dat die Bybel se positiewe getuienisse oor kinders nie dalk eerder op 'n ander manier verwoord moet word nie. Die vierde aspek wat Bunge meen in ag geneem moet word is die feit dat kinders behalwe dat hulle sondaars is, ook almal gelykes is en dat daarmee alle verdelings in klasse, en rasse en geslagte deurbreek behoort te word. Sy verwys in dié verband na die 18de eeuse Duitse Lutheraan en Piëtis A H Francke wat toegelaat het dat, teen alle norme van sy tyd in, arm kinders en weeskinders saam met kinders van die ryk en gegoede klasse hulle voorberei het vir universiteitsopvoeding. Hieroor maak sy die volgende uitspraak: "His notion of original sin provided a kind of positive, egalitarian framework of thought that opened a door to responding to the needs of poor children, seeing them as individuals with gifts and talents to be cultivated, and positively influencing educational reforms in Germany" (:48).<sup>19</sup>

Hier word nie standpunt ingeneem oor hoe die dogma oor sonde met betrekking tot kinders in die konteks van die 21<sup>ste</sup> eeu geformuleer moet word nie, maar hier word wel daarvoor gepleit dat daar in die lig van die voorafgaande stemme waarna verwys is, moeite gedoen moet word met herbesinning oor die saak. Dit moet gedoen word met inagneming van die diverse getuienisse van die Bybel met betrekking to hierdie saak en

---

<sup>19</sup> Oor Francke se siening en hantering van kinders kan Bunge (2001b) se artikel oor Francke geraadpleeg word.

met betrekking tot kinders in die algemeen. Bunge (2004:44, 50) pleit juis daarvoor dat, alhoewel die ontwikkeling van ’n nuwe teologiese denkwysie oor kinders aandag behoort te gee aan die herbesoek van die leerstelling oor sonde en ook die Bybelse getuienis oor kinders as volwaardige mense, dit ook, ten einde oorvereenvoudigde beskouings met betrekking tot kinders en hulle kindwees te oorkom, nodig is om ’n breër en kompleksere beskouing van kinders te ontwikkel. Sy meen dit is moontlik as die inherente spanning tussen ses maniere om teologies oor kinders te dink en te praat gehandhaaf word en nie gepoog word om enige een daarvan uit te skakel of die paradoksale aard daarvan op te hef nie. Sy formuleer die volgende ses maniere om teologies oor kinders te dink (:45-50):

- Gifts of God and sources of joy
- Sinful creatures and moral agents
- Developing beings who need instruction and guidance
- Fully human and made in the image of God
- Models of faith and sources of revelation
- Orphans, neighbors, and strangers in need of justice and compassion

Alhoewel al ses hierdie punte geldig en belangrik is, en die komplekse en multi-fasette beskouing met betrekking tot kinders in die diverse getuienisse van die Bybelse dokumente altyd verreken moet word (vergelyk Bunge 2008:17 en hoofstuk 4), is die vraag of ’n gebalanseerde beklemtoning daarvan, soos Bunge bepleit, die gewenste uitwerking gaan hê in die konteks van die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu. Dalk is dit nodig om binne die spesifieke konteks van die 21<sup>ste</sup> eeu sterker klem te lê op die radikaliteit van Jesus se optrede teenoor en uitsprake oor kinders as op die meer tradisionele klem van die Briewe op kinders as geestelik onvolwasse en daarom objekte van onderrig (vergelyk paragraaf 15 onder punt 4 in hoofstuk 4), wat deur die eeue sterker beklemtoon is in die kerklike bediening as die eersgenoemde perspektief. Daarmee word die Bybelse getuienisse oor volwassenes se begeleiding van en onderrig aan kinders nie oorboord gegooi nie, maar word daar wel gepleit dat daar in gemeentes groter erns gemaak sal word om oor kinders te dink in terme van die volgende uitspraak van Gundry-Volf (2001:60): “Children are not only subordinate but sharers with adults in the life of faith; they are not only to be formed but to be imitated; they are not only ignorant but capable of receiving spiritual insight; they are not ‘just’ children but representatives of Christ” (vergelyk punt 3.3 en veral punt 3.3.7 oor kinders in die Evangelie volgens die beskrywing van Mattues in hoofstuk 4). Kinders sal, soos wat Jesus vra, werklik deur volwassenes aanvaar moet word as modelle en agente van geloof en openbaringsbronne vir wie hulle nie net die heelyd hoof te leer of te bedien nie, maar wat hulle as volwassenes kan bedien en by wie hulle werklik kan leer wat dit beteken om in God se koninkryk ’n kind te wees.

Tan (2007; vergelyk Sims onder punt 3.4 in hoofstuk 1) is juis van mening dat die groot skuif wat Kinderteologie wil bring is om teologie te beoefen en om gemeente te wees vanuit ’n verstaan van kindwees wat gegrond is op “children-as-agent”. Op verhelderende wys toon Tan (:12) aan dat beide die gangbare *conceptions* van kindwees aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu, naamlik “children-in-nature” en “children-at-risk” kinders sien as die passiewe ontvangers van wat volwassenes vir hulle doen. In die eerste *conception* gaan dit om die versorging en opvoeding van kinders deur volwassenes en in die tweede om die

beskerming en bevryding van kinders deur volwassenes. In kontras hiermee word kinders in die *conception* van kinders-as-agente gesien as aktiewe deelnemers in die konteks van families, gemeentes en teologie-beoefening. Tereg beklemtoon Frambach (2005: for apprenticeship in Christian leadership) dat volwassenes se energie nie daarop gerig moet wees om kinders net te wil verander in waardevolle en bruikbare Christene nie en voeg by:

Rather, it is incumbent on the adult community to find ways to honor and value the unique and authentic gifts that children bring and offer *as children*. Children and young people need to be nurtured as agents in all aspects of Christian life and practice within the Body of Christ. To see children as agents of the faith means that the voices and gifts of children are honored and valued, and children are given meaningful and vital roles in the life and ministry of the congregation.<sup>20</sup>

Kinders is agente omdat God hulle wil gebruik om volwassenes en volwasse teologie te transformeer (Tan 2007:7, 12). Jesus self het immers gesê: “As julle nie verander en soos kindertjies word nie, kan julle beslis nie in die koninkryk van die hemel kom nie.” In God se koninkryk is daar net kinders<sup>21</sup> en daarom behoort volwassenes dus te leer om oor hulleself en oor kinders te dink in terme van *becomings* wat voortdurend besig is om saam die nuwe mense te word wat hulle reeds in Christus is. Alhoewel dit nêrens in die Bybel geskryf is nie, is dit tog ’n vraag of Christene se denke oor kinders nie dalk so radikaal moet verander dat saam met die belydenis dat daar in Christus geen man of vrou is nie, daar ook bely kan word dat daar in Christus geen volwassene of kind is nie. Almal, klein en groot, jonk en oud, is God se kinders. Dalk is dit goed om in dié verband weer die volgende eeue-oue uitspraak van Comenius (1896:2) oor kinders duidelik te hoor en oor die implikasies daarvan na te dink:

You will see them, not only as the future inhabitants of the world and possessors of the earth, and God's vicars amongst His creatures when we depart from this life, but also equally participators with us in the heritage of Christ, a royal priesthood, a chosen people, associates of angels, judges of devils, the delight of heaven, the terror of hell – heirs of the most excellent dignities throughout all the ages of eternity. What can be imagined more excellent than this?

Juis daarom behoort geloofstradisies wat die kinderdoop beoefen opgeroep te word om opnuut meer oor kinders te dink vanuit hulle doop en die wyse waarop daar dikwels in die verlede binne die tradisie oor

---

<sup>20</sup> Helmut Reich (2007), ’n Switserse wetenskaplike en adviseur van die *Search Institute se Center for Spiritual Development in Childhood and Adolescence* maak op grond van sy navorsing die opmerking dat selfs minder begaafde kinders verantwoordelikheid kan aanvaar vir hulle eie geestelike groei. As ondersteuning vir sy standpunt maak hy, met verwysing na verskeie publikasies, die volgende uitspraak: “There is plenty of evidence not only that small children can be philosophers, psychologists and inventors, but also that they can be gifted with spiritual intelligence.”

<sup>21</sup> In dié verband kan daar gerus gelet word op die begrip aanneming in die Bybel en die feit dat beide volwassenes en kinders deur aanneming kinders van God geword het. Vergelyk hieroor die artikel van Bartlett (2008) oor die rol van aanneming in die Bybel en waarin hy onder andere breedvoerig aandag gee aan Paulus se gebruik van aanneming vir die beskrywing van die proses waarlangs gelowiges kinders van God word.

kinders gedink is, weer ten volle toe te eien.<sup>22</sup> In 'n artikel oor Luther se siening van kinders soos dit gestalte kry in sy beskouinge oor die kinderdoop beklemtoon Wengert (1998:186) met reg hierdie saak as hy opmerk: "Justification by faith alone implies that God is no rejecter of persons. Baptism, as the sacrament of that justification *par excellence*, becomes the great equalizer of Christians. Even age no longer divides them." Jensen (2005:105-106) maak op grond van sy bestudering van die kinderdoop in die teologie van Johannes Calvyn die volgende soortgelyke uitspraak:

Children, for Calvin, are not anticipatory members of the community of faith: they already belong to it. The church recognizes this when it properly administers infant baptism as 'something owed to them.' Calvin's baptismal theology thus encourages a stance that is rarely embodied in practice: children are as vital to the ongoing life of the covenant community as elders, pastors, and deacons. Children do not grow into participation in the worship, service, and life of the community, but partake of it and contribute to it from the first day of their lives.

Die kinderdoop beklemtoon egter nie net dat kinders, soos volwassenes, volwaardige lede van die verbond en dus van die gemeente is nie. Die doop is ook "an ecclesial practice of vulnerability" (Jensen 2005:103). Jensen (:103) voeg hieraan toe: "When the church baptise infants, it marks its own vulnerability as children of God..." Sigbaar deur babas wat ingedra word en wat soms huilend die teken van die sakrament ontvang, sien volwasse gelowiges weer die kwesbaarheid en afhanklikheid van kinders en word hulle herinner aan die miljoene kwesbare kinders in hierdie wêreld. Hulle word ook herinner aan die feit dat die Seun van God self kwesbaar geword het ter wille van die redding van kwesbare kinders. Nog meer, hulle word ook daaraan herinner dat Jesus volwasse gelowiges deur Matteus daartoe opgeroep het om die kwesbaarheid en gemarginaliseerdheid van kindwees as 'n permanente deel van hulle bestaanswyse te aanvaar en in 'n permanente staat van afhanklikheid van God te leef (vergelyk punt 3.3.7 in hoofstuk 4). Kindergesiggies met druppende waterdruppels roep volwasse gelowiges op om te verander en saam met hulle kwesbare kinders te word ter wille van hulle lewens, en ter wille van die Een wat lewe gee (Jensen 2005:134).

## **4. HOE OOR GEMEENTES GEDINK WORD**

### **4.1 INLEIDING**

Reeds onder punt 3.3 in hoofstuk 3 is, na aanleiding van die vier kinderbedieningsmodelle wat onder punt 3.2 bespreek is, die stelling gemaak dat die kern van die problematiek met betrekking to die bediening van kinders verband hou met die plek en rol van kinders in die hele gemeentelike lewe en bediening. Dit hang onder andere saam met die feit dat aangetoon is dat een van die tendense in die gemeentelike bediening van

---

<sup>22</sup> Teoreties is almal wat gedoop is volwaardige lidmate van die gemeente. In die praktyk van die gemeentelike bediening word kinders egter nie altyd so gehanteer nie as gevolg van "the prevalent notion that children need to attain certain levels of personal development before being recognised as 'really members', that is, taking the roles usually expected of (adult) church members. The most common concern is expressed in the cognitive-intellectual

kinders is dat gemeentes daartoe neig om volwassegesentreerd te opereer en dat kinders in die proses dikwels aan gemeentes verbind word net deur middel van spesifieke kinderprogramme (vergelyk punt 3.3.6 in hoofstuk 3). Die groeiende aandrag op 'n nuwe benadering tot kinderbediening het deels uit hierdie problematiek na vore gekom. Onder punt 4 in hoofstuk 3 is aangetoon dat daar op internasionale terrein al hoe meer stemme pleit vir 'n meer verhoudingsgerigte, intergenerasionele en ekklesiologiese benadering tot kinderbediening wat kinders in die gemeentelike lewe integreer (vergelyk veral punt 4.3.1.4. en ook punt 4.3.1.7 in hoofstuk 3). In Suid-Afrika is veral Malan Nel 'n sterk eksponent van 'n inklusiewe gemeentelike benadering tot die bediening van kinders (vergelyk punt 4.3.2.1 in hoofstuk 3) en iets hiervan lê ook agter Paul du Toit se klem daarop dat die uitdagendste verskuiwing wat aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu behoort plaas te vind, die skuif is van kinderbediening na kinder-gesinsbediening (liewer kinder-familiebediening). Kinderteologie, soos uiteengesit in hoofstuk 1 (vergelyk ook 4.3.1.6 in hoofstuk 3), wil ook oor gemeentewees en die bediening van kinders dink juis deur kinders in die midde van die gemeentelike bediening te plaas.

Om kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu effektief te bedien is dit dus noodsaaklik dat daar weer krities nagedink sal word oor hoe daar in hierdie tydsgewrig oor gemeentes en kinders se plek en rol in die gemeentelike lewe gedink word. Hoe oor gemeentes gedink word hang ten nouste saam met hoe daar oor God en oor kinders gedink word. Onder punt 2 hierbo is aangetoon dat God in wese relasioneel is en daarom dink en handel God altyd relasioneel. God verbind Godself aan mense en mense ook onderling aan mekaar en trek hulle as medewerkers in sy gemeenskapstigende arbeid in hierdie wêreld in. God se werk in hierdie wêreld kan dus as relasioneel en verbondsmatig beskryf word (Nel 1998:14-17; 2001:14-15; vergelyk die verwysings na die verbond in hoofstuk 4). In die verbond verbind God die verskillende generasies aan mekaar en daarom kom God se verbond in die tyd en geskiedenis altyd tot uitdrukking in intergenerasionaliteit. As die sigbare uitdrukkingsvorm van God se verbond is gemeentes dus per definisie intergenerasionele ruimtes.<sup>23</sup> In die gemeentepraktyk gebeur dit baie min dat gemeentes net uit een generasie bestaan. Daarom behoort die verskillende generasies met toewyding daaraan te werk om dit wat die verskillende generasies van mekaar skei en vervreem te oorbrug (vergelyk punt 2.4 in hoofstuk 2) en hul generasieverbondenheid te handhaaf sodat hulle saam as 'n effektiewe intergenerasionele ruimte sal funksioneer. Dit kan net gebeur as die ouer generasies groot erns sal maak met Jesus se oproep aan die

---

domain; to be a Christian, the argument goes, one must possess certain beliefs; and these beliefs depend on a minimum level of cognitive acuity which children do not possess" (Harkness 1996:185-186).

<sup>23</sup> Op die vraag "What defines the normative faith community?" antwoord Harkness (1996:178) soos volg: "Answers to this question is wide ranging....What *can* be stated with some certainty is that intergenerationalism should be a feature of any comprehensive definition." Hiermee sluit Harkness (1996:181) aan by Koehler (vergelyk 7.3 in hoofstuk 1 waar verwys word na sy baanbrekerswerk met betrekking tot intergenerasionele geloofsvorming) wat verklaar dat sy primêre vertrekpunt is dat die kerk alle generasies is en dat almal ongeag ouderdom volle lede daarvan is. Daar is natuurlik baie ander pragtige konsepte in terme waarvan die kerk beskryf kan word, byvoorbeeld die kerk as die liggaam van Christus, of die kerk as God se uitverkore volk, of die kerk as die algemene priesterskap van alle gelowiges. Tog wil dit voorkom dat wanneer hierdie begrippe gebruik word daar soms 'n neiging is om primêr aan volwassenes te dink eerder as aan persone van alle ouderdomsgroepe (:181).

dissipels in Matteus 18:2 om te verander en soos kindertjies te word, en vanuit hierdie nuwe koninkryksidentiteit en -waardesisteem met sy etos van selfopoffering, diens en afstanddoening van status en mag sal leef (vergelyk punt 3.3.5 in hoofstuk 4) in plaas van uit hulle sosiohistories-gevormde generasie identiteit en die handhawing daarvan (vergelyk die bespreking van die konsep “generasie” onder punt 7.2 in hoofstuk 1 en ook punt 2.4 in hoofstuk 2). Dit is natuurlik nie maklik nie, want dit vereis van die ouer generasies ’n afsterwe van die vashou aan en afforseer van die eie uitsluitende godsdiensbeleving en uitdrukkingsvorme en die skepping van nuwe ruimtes van gesamentlikheid wat deels gedefinieer word deur en georganiseer word rondom kinders. Tereg sê Anderson en Johnson (1995:38-39) die volgende hieroor: “The role of the church is to become a counter-cultural community that lives according to the paradoxical belief that the fullness of humanity is to be found in struggeling toward childhood.” Dit is dieselfde punt wat onder punt 1 hierbo gemaak is toe genoem is dat die uitdaging aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu is om gemeentes te rekonstureer as ’n nuwe sosiale orde wat sal dien as ’n eskatologiese teken van die nuwe “klein wêreld” wat volwassenes beërwe wanneer hulle “soos kinders” word. Hierdie nuwe sosiale orde is ’n orde waarin daar ook nuut gedink behoort te word oor kinders en hulle kindwees, soos uiteengesit onder punt 3 hierbo, en waar daar veral erns daarmee gemaak sal word dat dit ’n inergenerasionele orde (vergelyk die bespreking van die konsep “intergenerasioneel” onder punt 7.3 in hoofstuk 1) sal wees waarin die siening van kinders as agente van geloof tot sy reg sal kom.

In die lig van die voorafgaande wil dit voorkom of ’n gesprek oor hoe daar oor gemeentes en die plek en rol van kinders in die gemeente gedink word, aan die volgende drie aspekte aandag behoort te gee, naamlik:

- Gemeentes as die familie van God;
- Gemeentes se roeping om veilige tuistes vir kinders te wees;
- Gemeentes se taak en bediening.

## **4.2 GEMEENTES AS FAMILIE VAN GOD**

Die bekende Afrika spreekwoord “it takes a whole village to raise a child” plaas klem daarop dat die opvoeding van kinders ’n gemeenskapsaak is.<sup>24</sup> Dit wil voorkom of dit ’n beskouing is wat nie totaal en al vreemd is aan die Bybel nie. Uit die getuïenisse van die Ou Testament wat ondersoek is, is dit duidelik dat ’n groot deel van kinders se geloofsvorming plaasgevind het in ’n uitgebreide verwantskapsisteem (vergelyk punt 2.2 in hoofstuk 4). Volgens die getuïenisse van die Nuwe Testament wat ondersoek is, het die vroeë geloofsgemeenskappe hulself verstaan as ’n alternatiewe familie: die huishouding of familie van God (vergelyk punt 3.5 in hoofstuk 4). Kinders was waarskynlik deel van die lewe en byeenkomste van die



vroeë kerk as multi-generasie huishoudings en het hulle geloofsvorming in hierdie nuwe familiële omgewing en verhoudingsklimaat plaasgevind. Om kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu in die konteks van die verbroekeling van die familie en die korporatiewe aard van die samelewing (vergelyk punt 2.3 in hoofstuk 2), die werklikheid van generasiegapings (vergelyk punt 2.4 in hoofstuk 2) en die gevolge van sosiale uitsluiting (vergelyk punt 2.5.3 in hoofstuk 2) effektief te bedien behoort daar weer met nuwe erns gekyk te word na die moontlikheid om oor die geloofsgemeenskap as 'n "village" of as die uitgebreide familie van God te dink as 'n sleutel tot die rekonstruksie van gemeentes as 'n nuwe sosiale orde (vergelyk punte 1 en 4.1 hierbo). Dit is veral nodig omdat dit wil voorkom asof 'n groot aantal gelowiges en kerke in die algemeen se denke oor kerkwees en die plek en hantering van kinders in geloofsgemeenskappe deur die eeue meer beïnvloed is deur die patriargale etos van onder andere die Efesiërs-brief<sup>25</sup> (vergelyk punt 3.4.4 in hoofstuk 4 – dalk ook van die Ou Testament) en die gebruik van die kinderjare as negatiewe metafoor in van die Nuwe-Testamenteise Briewe (vergelyk punt 3.4.3 in hoofstuk 4) as deur die radikale teen-kulturele visie van die Matteus-evangelie (vergelyk punt 3.5.4 in hoofstuk 4). By die bespreking van Matteus 19:13-15 (vergelyk punt 3.3.6.3 in hoofstuk 4) is reeds daarop gewys dat Hare (1993:224) van mening is dat een van die redes hoekom die Christendom so vinnig deur die Romeinse ryk versprei het, juis was dat hulle, anders as die ander godsdienste van daardie tyd, 'n familie-godsdienst was wat beide geslagte en mense, ook kinders, van alle ouderdomme ingesluit het.<sup>26</sup>

Hierdie saak is nie geheel en al nuut op die agenda nie. Burger (1995b:6-7) het reeds op grond van sy ondersoek van die Bybelse gegewens tot die gevolgtrekking gekom dat in die begrip "familie" 'n baie basiese manier van dink oor kerk-wees en Christenskap opgesluit is. Daarom is hy van mening dat die metafoor van die familie of huishouding as een van die primêre maniere van dink oor die kerk, die meeste belofte inhou vir die soeke na 'n nuwe visie vir die kerk in die een-en-twintigste eeu (1995b:2). Van Eyssen (2004a:40; vergelyk Allen 2002:54) waarsku egter tereg dat, alhoewel die beeld van die kerk as familie 'n paar mooi ideale het wat belangrik is om na te strewen aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu, daar ook 'n negatiewe

---

<sup>24</sup> Volgens Healey (1998) is hierdie spreekwoord blykbaar oorspronklik afkomstig van die Igbo en Yoruba van Nigerië, alhoewel dit in verskillende vorme in verskeie ander Afrikatale voorkom. Hy wys daarop dat hierdie gemeenskapsverantwoordelikheid vir die opvoeding van kinders ook beklemtoon word in die Sukuma (Tanzanië) spreukwoord "One knee does not bring up a child" en in die Swahili (Oos en Sentraal Afrika) spreukwoord "One hand does not nurse a child."

<sup>25</sup> Thatcher (2007:15-16) wys in dié verband na artikel 18 met die titel *Family* in *The Baptist Faith and Message* van die *Southern Baptist Convention* in die VSA wat volgens hom gebaseer is "on a pre-critical reading of the Household Code in Ephesians 5:21-6:9." Hy gaan voort en sê: "[P]erhaps the saddest feature of the statement is its lack of awareness of the link between the theology of male power it authorizes and the perpetuation and legitimation of domestic violence that too often results from it. Neither is there much good news for children in the statement. While an absolute position is taken on the status of the human embryo, one suspects that "loving discipline" is the disingenuous sanctioning of corporal punishment. Children are to be taught, led, and obedient. There is little of the joy of Jesus in the presence of children here: nothing of parents honouring their children; nothing even, of their loving them unconditionally (as Christ loves them?)."

<sup>26</sup> Die fenomenale groei van die vroeë kerk waarna reeds verwys is by voetnoot 79 in hoofstuk 4 word ook deur Stark (1996) onder andere toegeskryf juis aan die feit dat die vroeë kerk 'n oop en inklusiewe netwerk was wat niemand uitgesluit het nie, maar juis almal uitgenooi het om te deel in die "goeie nuus" en deel te neem aan die nuwe lewenstyl waarvan hulle deel geword het.

kant is wat veral na vore tree wanneer familie verwar word met kerngesin en mense in ander familieforme uitgesluit word of nie tuis voel binne hierdie “gesinsatmosfeer” nie. Ook Harkness (1996:202; vergelyk 127) spreek sy bedenkinge uit oor “the validity of giving ‘family’ too high a profile as a key metaphor for life in faith community.” Van Eyssen (2004a:40) stel voor dat daar dalk eerder met die pelgrimsmetafoor gewerk moet word omdat dit volgens hom net ’n veel wyer groepering van mense, style, ouderdomme, idees, sentimente en ervarings veronderstel en makliker al die verskillende generasies kan saamsnoer. Allen (2002:54) deel dieselfde sentiment as sy sê: “Two word pictures which would be more inclusive could be a pilgrim church model or a “caravan” approach; these ideas of community connote the sense of a band of assorted persons, not just nuclear families, participating in and learning from common experiences.” Harkness (1996:127) wys ook op die moontlikheid om eerder met die *pilgrim church* model te werk as met die familie-metafoor. Aangesien intergenerasionele ervarings, aktiwiteite en programme juis almal wil insluit behoort die waarskuwings van genoemde persone ernstig opgeneem te word. Indien familie met verwysing na die gemeente egter verstaan word as die makro-familie (vergeelyk punt 7.4 in hoofstuk 1) van multi-generasies wat almal insluit en wat saam op ’n geloofsreis is en in teologiese denke en spreke oor gemeenteweese so gebruik word, dan kan die metafoor van die familie baie bruikbaar wees om al die groeperinge waarna Van Eyssen hierbo verwys, saam te snoer. Die verskuiwing in teologiese denke wat waarskynlik hiermee kan help is om die makro-familie as die *familia Dei* nie in terme van aardse families te definieer nie. In die *familia Dei* vervul geen mens die vaderlike of moederlike rol nie. God alleen vervul die Ouerlike rol. Alle mense is kinders, want ook volwassenes moet verander en soos kinders word om deel van God se koninkryk, van God se familie, te kan word. In die *familia Dei* is alle mense broers en susters van mekaar, sommiges is net ouer, en ander jonger en saam behoort hulle die kwaliteite van ’n nuwe verlore multi-generasie gemeenskap uit te leef teenoor mekaar in onderlinge gelykwaardigheid en wederkerigheid. Dit is wel moontlik dat ’n aantal mense, omdat hulle binne hulle biologiese familie emosionele wonde opgedoen het, dit moeilik kan vind om hulle emosioneel te kan verbind aan die familiemetafoor as beskrywing vir die gemeente as geloofsgemeenskap. Tog meen Harkness (1996:205) dat die gebruik van die familiemetafoor vir die kerk ook hoop inhou. “Potential for healing, growth and completeness lies in the dynamics of Christian communities which draw on the best elements of household life, in which the mutuality of the generations is a vital component.”

DeVries (1994:18) het alreeds die gebruik van die familie-metafoor met betrekking tot jeugbediening soos volg beklemtoon: “One of the secrets to a lasting ministry with teenagers is to find ways to undergird nuclear families with the rich support of the extended Christian family of the church and for these two formative families to work together in leading young people toward mature Christian adulthood.” Alhoewel DeVries adolessente en hulle bediening ingedagte het met hierdie uitspraak, kan dit ook van toepassing gemaak word op kinders en hulle bediening. Om oor gemeentes te dink in terme van uitgebreide intergenerasionele families hou dus baie potensiaal in vir die effektiewe bediening van kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu. Beckwith (2004:14) is immers reg as sy verklaar: “A church program can’t spiritually form a child, but a family living in an intergenerational community of faith can.”

Om gemeentes as die nuwe uitgebreide familie van God te organiseer en te laat funksioneer beteken onder andere dat daaraan gewerk sal word dat almal, kinders ingesluit, dit sal ervaar dat “gemeenskap” in ’n familie-konteks die volgende wesenlike elemente sal insluit (Burger 1995b:8):

- *geborgtheid* sodat almal sal ervaar hulle word *aanvaar* soos hulle is;
- *versorging* van mekaar omdat mense ingestel is op mekaar se behoeftes en mekaar probeer ondersteun;
- *behoort* (“belong”) omdat mense met mekaar identifiseer en saam tuis kom;
- *identiteitsvorming* omdat dit vir almal die wortels (“roots”) gee wat hulle vir hulle lewe nodig het.

In die dokument oor die evangelisering van kinders wat tydens die *Lausanne Committee for World Evangelization* se vergadering te Pattaya, Thailand in 2004 opgestel is, word hierdie selfde saak vanuit ’n ietwat ander hoek beklemtoon. In hierdie dokument word ’n nuwe benadering tot “doing church” bepleit wat begin deur kinders te help om te ervaar dat hulle aan ’n geloofsgemeenskap *behoort* en daarmee saam aan hulle demonstreer hoe Christene lewe voordat hulle geleer word wat hulle moet glo eerder as om te begin met ’n klem op die regte dinge wat hulle moet glo (Claydon 2005b:23-25). Volgens hierdie dokument kan dit net slaag as die gemeente funksioneer as ’n intergenerasionele ruimte. Die dokument stel dit soos volg: “It would need to be a whole-church commitment because it’s not about programmes or about church numbers. It’s about creating a church climate where adults and young people learn to love each other, share their life experiences, serve each other and help each other to discover more about following Jesus” (:24).

In sekere opsigte is dit die benadering wat John Westerhoff ([1976] 2000) reeds in sy boek *Will our children have faith* bepleit het. Daarin spreek Westerhoff duidelik die mening uit dat kinders nie vir die kerk behou gaan word net deur goeie kategetiese nie. Wat kinders nodig het is om te behoort aan ’n lewende geloofsgemeenskap waarin hulle kan ervaar dat die dinge wat vir hulle geleer word, prakties uitgeleef word deur volwasse gelowiges. May en ander (2005:139) bevestig hierdie standpunt as hulle die volgende mening uitspreek: “If children belong only to a Sunday school class or midweek club, the church’s formative influence in that child’s life is limited. Unfortunately, in many churches today almost all activities for children and teenagers are with their peers and the few adults who lead the programs.” Kinders se ervaring dat hulle aan die gemeente behoort sal net groei as hulle doelbewus in al die verskillende fasette van die gemeentelike lewe ontvang word en toegelaat word om daaraan deel te neem (:139).

Dit sal net kan gebeur as kinderbediening gerig is op die bevordering van interaksie en die bou van betekenisvolle verhoudinge tussen volwassenes en kinders en dus die bevordering van generasie-integrasie waar beide kinders en volwassenes betrokke is by die “ontvang” en “gee” kant van die familiegemeenskap. Kinders word verbind aan die gemeente as hulle deur hulle deelname aan die gemeentelike lewe in al sy fasette begelei word om betekenisvolle verhoudinge met ’n verskeidenheid van volwassenes te bou (May et al 2005:146). Daarom behoort kinders nie primêr een kant en buite families bedien te word nie, maar behoort die geloofsfamilie se byeenkomste eerder ingerig te word as oop byeenkomste waar daar ruimte geskep word vir kinders en volwassenes sodat hulle saam kan tuiskom (Simpson 2005:1; vergelyk

paragraaf 7 onder punt 4 in hoofstuk 4). Dit is glad nie maklik om dit te bereik nie. Die uitdaging vir gemeentes wat effektief wil funksioneer as die familie van God is om 'n familie-atmosfeer van liefde en vertroue te skep waar kinders toegelaat word om hulle self te wees. Die kinders moet die ervaring kry dat daar 'n omgeegesindheid vir hulle teenwoordig is in die geloofsgemeenskap: hier is 'n familie wat vir my ruimte het, wat my as kind aanvaar, wat my behoeftes raaksien en my versorg, 'n plek waar ek waarlik behoort. Dit beteken dat elke faset van die gemeentelike bediening kinders in ag moet neem en daarom kind-sensitief en kind-relevant behoort te wees. Die Bybelse konsep van “gasvryheid” kan in dié verband 'n belangrike rol speel en word daarom in die volgende afdeling verder ontgun.

### **4.3 GEMEENTES AS VEILIGE TUISTES VIR KINDERS**

Reeds in die uitleg van Matteus 18:1-14 (vergelyk punt 3.3.5 in hoofstuk 4) is daarop gewys dat die toetsteen vir die aanvaarding van die nuwe koninkrykswaardestelsel van Matteus 18:2-4 lê in die bereidheid om kindertjies in Jesus se Naam te ontvang (Matteus 18:5; vergelyk punt b onder 3.3.5.5.1 in hoofstuk 4). Wat dit prakties beteken word onder andere deur Jesus self geïllustreer wanneer Hy in Matteus 19:13-15 self die kindertjies ontvang en hulle seën (vergelyk punt 3.3.6 in hoofstuk 4). Om kindertjies in Jesus se Naam te ontvang beteken dat volwassenes in hulle verhouding tot kinders afstand sal doen van mag wat kinders se magteloosheid uitbuit en hulle sal seën deur hulle onder andere te dien in ooreenstemming met hulle behoeftes. In 'n aangrypende artikel bring Berryman (2004) die ontvang van kinders in die midde van die gemeente juis in verband met Jesus se seën van die kinders in Matteus 19:13-15 (vergelyk die bespreking by punt 3.3.6 in hoofstuk 4). Tereg wys Berryman (:35) daarop dat wie werklik geestelike volwasse is, sal leef “by an ethic of blessing.” Dit is egter moeilik, want om werklik te seën, kom nie van nature nie. Dit vra immers dat jy afstand moet doen van alle mag en die uitoefening van kontrole. Immers as jy magtig is, is jy in beheer en suggereer seën in so 'n situasie dat die een wat geseën word altyd onderdanig behoort te wees in die verhouding tot mekaar (:37). Daarom kan jy net eers werklik seën as jy bereid is om soos 'n kindjie te word. Kinders het immers niks om te verloor of te wen nie en kan daarom maklik seën. So behoort die kerk te leef en op te tree. “If the goal of church development is to provide a way to help people enter the domain of God, then children are at the very center of what it takes for the church’s mission to be accomplished. Building a child-like church, however, sounds weak and powerless, but that is just the point” (:38). So word die kerk die toegang tot die koninkryk.

As deel van hierdie seënende lewe behoort volwassenes gasvryheid teenoor kinders te beoefen. Gasvryheid teenoor die ander behoort juis tot die hart van die Christelike godsdiens (vergelyk Vosloo 2006). Volgens Vosloo (:47, 16) is gasvryheid “die verwelkoming van ander in hulle vreemdheid en andersheid.” Die wortels vir gasvryheid teenoor kinders lê alreeds in die Ou-Testamentiese klem op barmhartigheid wat teenoor weeskinders bewys moet word (vergelyk punt b onder 2.2.2.2.3 en punt 2.3.3.4.4 in hoofstuk 4). Alhoewel Vosloo in sy bespreking van gasvryheid nie die Ou-Testamentiese hantering van weeskinders of Matteus 18:5 of Matteus 19:13-15 in die gesprek betrek nie en ook nie gasvryheid direk op volwassenes se verhouding met kinders van toepassing maak nie, is sy bespreking van hierdie saak uiters relevant vir die

bediening van kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu. Kitching (1997:4-6) het reeds aangetoon dat jeugbediening verstaan moet word vanuit die Bybelse konsep van gasvryheid. Alhoewel hy in die eerste plek die jeugkultuur van adolessente ingedagte het by die formulering van hierdie saak, is dit tog waar dat op grond van die feit dat kinders besig is om hul eie generasie-identiteit te ontwikkel wat hulle van ouer generasies kan vervreem, die ouer generasies die beginsel van gasvryheid ook teenoor kinders behoort uit te leef. Kinderbediening is gasvryheidsbediening. May en ander (2005:133) bring die konsep van gasvryheid wel in direkte verband met die bediening van kinders. In aansluiting by Christine Pohl se definisie van die “vreemdeling” as “those who are disconnected from basic relationships that give persons a secure place in the world” maak hulle die volgende uitspraak:

Although most children in our churches are not strangers who lack a “secure place in the world,” within many churches children are invisible and not considered except in programs designated for them, and they may be disconnected from all but their peers and a few adults who work with them....Children need welcome to grow in their faith. Much that has been learned about welcoming strangers – the poor, the needy, the displaced – can help us see how to offer children hospitality in the congregation, how to make them truly welcome.

Ongasvrye optrede tussen mense hang dikwels daarmee saam dat hulle mekaar nie verstaan nie (Vosloo 2006:18-20). Dit kan onder andere toegeskryf word aan die feit dat mense verskillende tale praat. Vosloo (:21) wys egter daarop dat Bonhoeffer reeds aangetoon het dat mense se grootste vreemdelinge dikwels diegene is wat die naaste aan hulle is en dieselfde taal met dieselfde aksent as hulle praat. Die kinders tussen ons, in ons eie huise en gemeentes, verstaan ons dikwels die minste. Die oproep tot gasvryheid het dus ook te doen “met die openheid vir die andersheid van hulle wat naby aan ons leef, wat in ons oë maar baie soos ons is” (:21). Dit vra in gemeentes onder andere vir die ontwikkeling van ’n groter begrip en openheid vir die beperkte taalvermoë van kinders veral met betrekking tot godsdienstige taal en abstrakte teologiese konsepte. Soms funksioneer gemeentes as ongasvrye intergenerasionele ruimtes omdat die godsdienstige taal wat gebruik word vir kinders geheel en al onverstaanbaar is en daar onder andere geen “taalruimte” vir kinders in eredienste geskep word nie. Die makliker uitweg word dikwels gekies om kinders eerder uit die erediens uit te skuif na ’n eie aparte ruimte. Dit hang moontlik daarmee saam dat predikers kinders nie verstaan nie en hulself nie verstaanbaar vir kinders kan uitdruk nie omdat hulle nie in hulle teologiese opleiding genoegsaam daarmee gehelp is nie. Die probleem lê egter veel dieper. Teologie neig na “one-size-fits-all” dogmatiese formuleringe sonder om dit te kontekstualiseer met betrekking tot ouderdom deur te vra wat is kinders se behoeftes met betrekking tot hierdie spesifieke dogma en hoe moet dit in die lewenswerklikheid van kinders geïnterpreteer word (vergelyk DeVries 2001:167-173). Juis daarom is Kinderteologie ook ’n oproep om dogmatiese waarhede en die lees en verstaan van die Bybel te herbesoek deur kinders in die midde daarvan te plaas. Daar is reeds in hoofstuk 4 onder punt 1 daarop gewys dat in die lees en verstaan van die Bybel in die belang van kinders dit nodig is dat daar meer aandag gegee behoort te word aan navorsing oor en die ontwikkeling van die begrip “reading with children.” Deur dit te doen kan die kommunikasie van die evangelie aan kinders en volwassenes verbeter word en kan die evangelie op ’n insluitende wyse verkondig word.

Volgens Vosloo (2006) beteken gasvryheid ook om tyd (:25-35) en plek (:36-43) vir ander te maak. Wanneer hierdie siening in verband gebring word met kinderbediening en veral met Jesus se uitspraak in Matteus 18:5 dat wie kinders in Sy Naam ontvang, Hom ontvang, kry tyd en ruimte maak vir kinders 'n Goddelike en 'n koninkryksdimensie. Tyd maak vir kinders in die gemeentelike program en tyd spandeer saam met hulle is nie "gemorste" tyd nie, maar is vir volwassenes juis beslissende tyd, koninkrykstyding, ontmoetingstyd met Jesus. Ruimte, plek maak vir kinders midde in die gemeentelike lewe omskep die ruimte in 'n heilige ruimte van ontmoeting met Jesus. Wanneer volwassenes kinders nie in die midde van die gemeente ontvang nie deur die kinders uit hulle godsdienstige tyd en godsdienstige ruimtes uit te skuif, loop hulle 'n geweldige risiko. Die risiko om te hoor dat waar hulle dit aan een van hierdie geringstes gedoen het, het hulle dit ook aan Jesus gedoen (vergelyk punt b onder 3.3.5.5.1, paragraaf 8 onder punt 4 in hoofstuk 4 en veral die verband wat met Matteus 25:31-46 aangetoon word).

In sy soeke na 'n ander ekklesiologie vir die post-moderne tyd gebruik Dingemans (2000:272-273) die metafoor van die herberg of hotel waar alle gaste met gasvryheid ontvang en bedien word. So moet kinders in die gemeente ontvang word, nie net die gemeentekinders nie, maar alle kinders, veral die gemarginaliseerde kinders wat ly onder die gevolge van sosiale uitsluiting in die samelewing. Frambach (2005: Integrated, Equipped, and Empowered...) pleit tereg daarvoor dat wat eintlik ontwikkel behoort te word lokale ekklesiologieë is "that move beyond welcoming children *passively*, that is, primarily as those acted upon (e.g., as learners) to integrating, equipping and empowering them *actively* as agents of the faith and bearers of the Christian gospel." Wat hier behoort te gebeur is wat Vosloo (2006:83) noem die omkering van rolle binne die gasvrye ruimte sodat diegene wat gasvryheid bewys, die ontvangers word. Tereg verklaar Vosloo (:83) in dié verband:

Dit kan maklik gebeur dat ons altyd die gasheer of gasvrou wil wees. So voel ons veilig, aangesien ons die gastelys, die spyskaart en die verloop van gebeure kan bepaal. In die proses bly hiërargieë van mag behoue en sien ons gasvryheid bloot as 'n saak van gee. Ware gasvryheid gaan egter verder. Dit gaan nie maar net daarvoor om as gasheer en gasvrou te gee nie. Dit gaan ook oor iets wat nog moeiliker is, naamlik om midde-in ons weerloosheid en afhanklikheid ook gas te kan wees. Dit gaan oor die aanleer daarvan om te kan ontvang.

Dit is natuurlik baie moeilik wanneer dit beteken dat volwassenes moet leer om van kinders te ontvang. Dit is egter noodsaaklik dat volwassenes van hulle godsdienstige magposisies afstand sal kan doen en hierdie rolomruiling kan aanvaar sodat kinders as modelle en agente van geloof, as openbaringsbronne en verteenwoordigers van Jesus in hulle lewens kan optree (vergelyk paragraaf 9 onder punt 4 in hoofstuk 4).

In haar boek *Church in the round: Feminist interpretation of the church* vra Letty Russel (1993:12) met reg die belangrike vraag: "What might a church that struggled to practice a sharing of authority in community look like?" Haar antwoord hierop is dat die metafoor van 'n ronde tafel sonder 'n kop of 'n beheerposisie vir die kerk gebruik behoort te word. 'n Ronde tafel is in baie kulture dié meubelstuk wat gebruik word vir die saamwees en -eet van families (:17). Op grond hiervan sê Russel (:17): "[T]he round table is a symbol of hospitality and a metaphor for gathering, for sharing and dialogue" (vergelyk Dingemans 2000:276-277). Die ronde tafel behoort dus 'n ruimte te wees waar almal welkom is, waar almal gelykes is en waar almal

saam met mekaar kan deel. Russel gebruik hierdie metafoor veral om van die kerk 'n ruimte te maak wat almal wat gemarginaliseerd is, sal insluit. Alhoewel sy dit nie direk op kinders van toepassing maak nie, kan hierdie metafoor ook help om kinders as gelyke vennote in gemeentes as intergenerasionele ruimtes in te sluit. Dit impliseer immers dat kinders en volwassenes rondom die ronde gemeentetafel aan mekaar verbind word as gelyke vennote in 'n atmosfeer van gasvryheid en van saam praat en deel, en met 'n openheid vir nog gaste van buite om aan te sluit. Veral die gemarginaliseerde kinders van hierdie wêreld behoort met ope arms ontvang te word. Hier aan die ronde familietafel kan met groot openheid en eerlikheid teenoor mekaar saam gesprek gevoer word en vrae gevra word oor die betekenis daarvan om met God te wandel in die lewe van elke dag (vergelyk byvoorbeeld die bespreking van Deuteronomium 6:20-25 onder punt c by 2.3.3.4.3. in hoofstuk 4).

Die saamwees as gelykes rondom die ronde familietafel beteken nie noodwendig dat alle differensiasie nou gaan verdwyn nie. In dié verband maak Nel (1998:113) die volgende belangrike opmerking: “Ouers is in hierdie verband die mees natuurlike differensieerders. Aan hulle eettafels sit kinders in verskillende ouderdomsgroepe en hulle kommunikeer binne die geheel van die gesin gemaklik met almal gesamentlik en individueel. Dit is asof hierdie vermoë met ouerskap gegee is.” Van 'n ander kant af benader kan hierdie argument van Nel natuurlik met vrug op sy kop omgekeer word: Ouers kan ook die mees natuurlike integreerders van verskillende ouderdomsgroepe wees en almal saam as gelykes behandel! Nel (:114) is waarskynlik reg as hy verklaar dat ouers die ideale leiers vir intergenerasionelegroepe is.

Op die vraag hoe gemeentes sal lyk as die hele gemeente Jesus se opdrag om kindertjies in sy Naam te verwelkom ernstig begin opneem, antwoord May en ander (2005:134) soos volg:

What places and activities of importance to adults need to be opened to children? Other than in children's programs, how often do we turn our full attention to children? Who listen to them? Where are friendships built between children and adults? As a congregation, do we really see children as persons of value and dignity equal to teenagers and adults? Do we expect to receive gifts from them in the family of God, to see Jesus in them and hear his voice through them? The church will be a nurturing community for children when they experience it as a place of gracious hospitality.

Om kinders so in Jesus se Naam en daarmee eintlik vir Jesus self met gasvryheid in die gemeente te ontvang beteken eintlik dat die kerk “a sanctuary for children/childhood” word en altyd behoort te wees (vergelyk Anderson en Johnson 1994:111-131; 1995:37-39; Jensen 2005:111-115). In oud-Israel was die heiligdom beskou as die plek van God se teenwoordigheid waar God aanbid is. As getuienis van God se teenwoordigheid is kerkgeboue in die middeleeue ook beskou as toevlugsoorde waar kwesbare mense veilig kon vertoef. Oor hierdie gebruik getuig Lindner (in Jensen 2005:112) soos volg: “The intention of sanctuary, legally speaking, grew in the twelfth century. In those days, one who was fleeing from someone who would do them harm could run into a church or monastery, ring the bell, and speak to the abbot. The abbot would protect them for forty days, until the complaint could be adjudicated in some fair way.” Daarom is Jensen (:113) van mening dat 'n gemeente ten minste 'n plek van fisiese en emosionele veiligheid vir kinders behoort te wees waar hulle geestelik en emosioneel kan groei midde in die heilige

teenwoordigheid van God (vergelyk Anderson en Johnson 1994:112-113). As heiligdom vir kinders behoort gemeentes dus 'n gemeenskap te wees wat kindwees respekteer en kinders menswaardig en met respek behandel, waar kinders met elke aspek van hulle lewe veilig en geborge is en waar kinders toegelaat en gehelp word om hulle menswees ten volle uit te leef. Anderson en Johnson 1995:38) spel dit in meer detail uit deur te verklaar:

The church that is a sanctuary for childhood will (1) welcome children as full participants in the life of God's people; (2) support parents in their ever-changing parenthood; (3) attend to the formation of faithful children with new urgency; (4) intervene when children or families experience extraordinary problems and needs; (5) advocate for systemic change were families are endangered by social conditions; and (6) challenge individuals, families, society and the church itself to a deepening regard for childhood as the measure of God's justice and mercy in the world.

Soos wat gemeentes al meer 'n veilige tuiste vir kinders word, weerspieël hulle al meer God se koninkryksheerskappy. Kinders is dan werklik wesenlik deel van elke gemeente en behoort dus ingeskakel te word in gemeentes se taak en bediening.

#### **4.4 GEMEENTES SE ROEPING EN BEDIENING<sup>27</sup>**

Die roeping van elke gemeente kan in kort omskryf word as die inskakeling by en deelname aan die *missio Dei* (Burger 1999:80). Wat presies behels hierdie roeping? Eintlik beteken dit niks anders nie as om “Christus na te volg en om deel te word van die groot werk wat Hy gedurende sy aardse lewe begin het en wat Hy ná Pinkster deur die Heilige Gees voortsit” (Burger 2002:265). Daar is vele kante aan die koninkryk van God of die heil wat Christus gebring en kom vestig het. In aansluiting by die werk van Michael Welker spreek Burger (1999:83; vergelyk 2002:266) die mening uit dat die volgende drie begrippe ons baie kan help om die rykdom van die heil wat Christus gebring het, te verstaan, naamlik “'n nuwe kennis van God, die herstel van reg en geregtigheid en 'n lewe waarin daar plek is vir genade en liefde.” Burger (1999:83-84; vergelyk 2002:266) gaan voort en noem dan drie dinge wat mense se deelname aan die roeping van die kerk inhou. Hierdie drie aspekte van die kerk se roeping wat Burger noem word nou hier soos volg weergegee, net effens geherformuleer in terme van die roeping van gemeentes spesifiek ten opsigte van kinders:

- Dat gemeentes sal deelneem aan die verkondiging van die kennis van die evangelie aan alle kinders, terwyl volwassenes saam met kinders leerlinge van Jesus sal bly;
- Dat alle gemeentelede se daaglikse lewe gekenmerk sal word deur 'n opmerksame raaksien van alle kinders in nood en 'n genadige liefde wat na alle kinders uitreik, maar in besonder na kinders in nood, dit is: kinders wat lei as gevolg van sosiale uitsluiting, arm kinders,

---

<sup>27</sup> Hierdie gedeelte neig meer na die kant van praktykteorie en behoort saam met lens ses of punt 7, naamlik “Hoe oor kinderbediening gedink word”, geles te word.



straatkinders, kindarbeiders, kinderprostitute, kinders wat seksueel gemolesteer word, kindersoldate, weeskinders, vigswesies, vigsgeïnfekteerde kinders en kinders wat op die een of ander wyse getraumatiseer is; en

- Dat ons nie net in die kerk nie, maar ook in die samelewing en die openbare lewe sal opstaan vir billikheid, reg en geregtigheid, vir vrede en versoening ter wille van kinders.

Hoe moet hierdie roeping nou deur gemeentes uitgevoer word? Nel (1994:26-27; 1998:81) wys daarop dat daar tradisioneel onderskei word tussen die volgende sewe bedieningswyses of –modi, naamlik *kerugma*, *marturia*, *didache*, *leiturgia*, *koinonia*, *paraklese* en *diakonia*. Hierdie bedieninge word soms op verskillende wyses saamgevoeg (Burger 1999:111). Hier word gekies om dit op die mees algemene wyse saam te voeg, soos Burger (:111; vergelyk Nel 1994:27; 1998:89) dit doen, naamlik:

- leiturgia (aktiwiteite waarin daar ’n sterk direkte fokus op gemeenskap met God is);
- kerugma (’n reeks aktiwiteite wat sentreer rondom die Skrif en die verstaan, internalisering en verkondiging van die inhoudelike boodskap van die evangelie);
- koinonia (aktiwiteite wat gerig is op intermenslike ondersteuning en versorging), en
- diakonia (aktiwiteite wat fokus op opofferende praktiese diens aan ander na die voorbeeld en ter wille van Christus).<sup>28</sup>

Met die volgende diagram afkomstig van Gabriel Fackre word, volgens Burger (1999:112), die probleem met betrekking tot hoe die dienswerk na binne ter wille van die opbou van die gemeente en die dienswerk na buite ter wille van die uitdra en uitleef van die evangelie in die wêreld verstaan behoort te word, oorbrug:

OPBOU NA BINNE	DIENSTE	UITREIK NA BUITE
Lering en prediking	Kerugma (vertel)	Evangelisasie
Diens na binne (aan broers en suster)	Diakonia (doen)	Diens na buite (sosiale aksie en diens)
Gedeelde lewe na binne	Koinonia (is)	Gedeelde lewe na buite
Erediens	Leiturgia (vier)	Feeste

Om kinders as wesenlike deel van die geloofs familie in die gemeente te ontvang, impliseer dat kinders in die totale lewe en bediening van die gemeente ingeskakel behoort te word. Daarom behoort ’n komprehensiewe benadering tot die bediening van kinders gevolg te word.<sup>29</sup> Tereg verklaar Nel (1998:85)

<sup>28</sup> Vir ’n goeie oorsig van wat elkeen van hierdie vier dienste behels kan Burger (1999:203-260) geraadpleeg word

<sup>29</sup> Hiermee word aangesluit by die waardevolle bydrae wat Malan Nel (1998:77-97 en 2001) gelewer het om so ’n benadering tot jeugbediening te bevorder.

die volgende oor só 'n benadering: “Daar is geen enkele teologiese rede waarom dit wat vir volwassenes geld, in die sin dat hulle dit nodig het, nie ook vir kinders...geld nie. Die omvattende bediening is ook vir hulle bedoel. En dit juis binne en as deel van die gemeente.” Daarom behoort kinders op 'n gebalanseerde wyse volledig ingeskakel te word as ontvangers van en deelnemers aan die uitvoering van gemeentes se bogenoemde roeping en dienste. Hulle behoort dus volledig deel te wees van die opbou na binne en die uitreik na buite. Die boonste skema kan as 'n handige gespreksraamwerk gebruik word ten einde te bepaal of die dienste van 'n gemeente in alle opsigte genoeg gerig is op kinders binne en buite die gemeente en ook of dit kinders self genoegsaam inskakel as agente by die uitvoering van die verskillende dienste.<sup>30</sup>

Omdat kinders wesenlik deel is van die gemeente as *familia Dei* (vergelyk punt 4.2 hierbo) en omdat kinders midde in die gemeente as veilige tuiste ontvang behoort te word (vergelyk punt 4.3 hierbo), behoort gemeentes groot moeite te doen om kinders in te skakel in die gemeente se familiebyeenkomste. Strange (1996:114) sê tereg:

[A] church where children are present in worship is nearer to the New Testament pattern than one in which they are either not welcome at all, or in which they are relegated entirely to activities of their own. A church which not only has children present at worship, but also includes material appropriate for them, is developing the possibilities shown to us in Ephesians and Colossians.

Ook in die verskillende tipes gemeentelike kleingroepe, as aanvullende koinoniale verbande, behoort kinders en volwassenes as geloofs familie saamgesnoer te word en te leer om as broers en susters saam met mekaar te lewe. In sy boek *Five challenges for the once and future church* het Loren Mead (1997:68) reeds gesê dat een van die uitdagings waaraan die kerk in die volgende paar generasies aandag sal moet gee, die volgende is: “[T]o become the place that feeds the world’s need for community.” Om dit te bereik sal die ontwikkeling van verskillende kleingroepe 'n belangrike rol speel. Hy sê: “Local congregations need to be in the business of generating small group opportunities for their people” (:57). Hendriks (2003:12) bevestig hierdie standpunt as hy die mening uitspreek dat in die kerk van die toekoms kleingroepe 'n baie belangrike rol gaan speel. Dit is immers in kleingroepe waar volwassenes en kinders op 'n baie persoonlike vlak kan leer om saam “hulle roeping, groei en getuieis onder leiding van die Woord en Gees” uit te sorteer (:12).

In die lig van die voorafgaande behoort gemeentes dus die waarskuwing van Van Aarde (1991:685) dat die verskynsel dat kinders in baie gemeentes steeds as randpersone hanteer word, vanuit 'n Nuwe-Testamentiese perspektief nie die evangelie van Jesus Christus tot eer strek nie, baie ernstig op te neem. Dit beteken nie dat daar nooit plek vir gedifferensieerde groepsbyeenkomste of –aktiwiteite is nie. Soos in enige familie is differensiasie soms nodig. Binne die sosiale konteks waarin kinders aan die begin van die

---

<sup>30</sup> Alhoewel dit van kritiese belang is om kinders op 'n gebalanseerde wyse deel te maak van al vier dienste ten einde 'n inklusiewe benadering tot die bediening van kinders te bevorder, is dit 'n te omvangryke saak om hier die praktiese implikasies vir elkeen van hierdie dienste te bespreek. Hier word eerder gefokus op breë uitgangspunte met betrekking tot hierdie dienste. Vir 'n meer volledige bespreking van die verskillende dienste met betrekking tot kinders kan Nel (1998:88-95 en 2001:9-12) en Yates (2002:98-110) geraadpleeg word. Indien die basis- en

21<sup>ste</sup> eeu in opgroei (vergelyk hoofstuk 2), behoort die bevordering van gasvrye gesamentlikheid eerder as differensiasie die teologiese uitgangspunt te wees. Kennis aangaande die jonger boers en susters van die familie se unieke behoeftes en ontwikkelingsfases behoort daarom nie in die eerste plek aangewend te word om hulle uit die familiebyeenkomste uit te haal nie, maar eerder om hulle effektief in die familiebyeenkomste te ontvang en te laat tuiskom. Wanneer die jongste susters en broers op 'n gereelde basis uit die familiebyeenkomste uitgehaal word, kan hulle nie hulle rol as agente van geloof ten opsigte van die ouer susters en broers vervul nie en loop die ouer susters en broers die gevaar om in hulle eie geestelike *becoming*, en in hulle byeenkomste, te verstar en benadeel te word. Daarom behoort volwassenes die volgende uitspraak van May en ander (2005:143) baie ernstig op te neem: “We see faith in fresh ways when we invite children to process their experiences with us, and we experience grace as God ministers to us through them.” Die uitdaging is dat elke gemeente deeglik sal besin oor hoe bestaande prosesse in die gemeentelike lewe gebruik kan word en nuwes geskep kan word om juis hierdie ervaring al meer 'n werklikheid te maak.

Daar is reeds by die bespreking van die konsep “intergenerasioneel” by punt 7.3 in hoofstuk 1 daarop gewys dat sosiaal-wetenskaplikes van mening is dat gebrekkige interaksie tussen kinders en ouer mense bydra tot gedragspatrone soos byvoorbeeld eensaamheid en depressie by ouer mense en gevoelens van onsekerheid, afhanklikheid en vrees vir die toekoms onder kinders en daarom gebruik hulle intergenerasionele programme as 'n strategie om goeie psigososiale ontwikkeling en die opbou van 'n beter sorggemeenskap te bevorder. Ook in geloofsgemeenskappe kan die bevordering van doelgerigte interaksie tussen die jonger en die ouer generasies bydra tot die bevordering van persoonlike en gemeentelike heilheid. Studer (1982:6) verklaar in dié verband: “When old and young are included, an experience of the totality of life is experienced. Points of communality bind persons together. This can be important in the life of the church, especially in fostering the concept of oneness as children of God.”

In aansluiting by die vier dienste hierbo, het Petra Kollege die 4W-model<sup>31</sup> ontwikkel as 'n eenvoudige hulpmiddel om na die gemeentelike lewe en gemeentelike byeenkomste te kyk in terme van kinders se betrokkenheid (Van Eyssen 2004b:76). Die 4W-model kan soos volg uiteengesit word:

Koinonia	Leitourgia	Kerugma	Diakonia
Welkom	Wyding	Woord	Wêreld

---

praktikteoretiese uitgangspunte van hierdie studie aanvaar word, kan dit van groot waarde wees indien verdere navorsing gedoen kan word oor die implikasies daarvan vir elkeen van hierdie vier dienste.

<sup>31</sup> Die model vind sy oorsprong in die wêreldwye selgroeibeweging se gebruik van 4Ws, naamlik *welcome*, *worship*, *work* en *word* as die agenda vir die byeenkomste van die sel (Khong 1999:13).

Wat egter van deurslaggewend belang is, is nie soseer die struktuur van intergenerasionele byeenkomste nie, maar veel eerder die houding of die gesindheid van volwassenes teenoor kinders en die kwaliteit van die verhoudinge tussen hulle. Daarom fokus Studer (1982) in sy studie op die lewensaspekte wat dit moontlik maak dat ouer mense en kinders positiewe verhoudinge met mekaar kan hê. Hy gee onder andere aandag aan die volgende: Die behoefte aan selfwaarde, die begeerte om onafhanklik te wees, die vreugde van om te kan gee, die teenwoordigheid van vertrouwe, die uitdrukking van liefde en 'n geneigdheid tot gemeenskap. In die uitlewing van die roeping en dienste van gemeentes behoort daar 'n gerigtheid te wees op die bevordering van hierdie lewensaspekte in die verhoudinge tussen die jonger en die ouer generasies. Wat belangrik is, is dat kinders in die proses deelnemers behoort te word aan die uitlewing van die vier dienste van die gemeente en nie net as blote waarnemers daarby teenwoordig sal wees nie (May et al 2005:140). Die millenniumkinders verkies immers om eerder interaktief deur middel van ervarings, belewenisse en die doen van dinge te leer eerder as om net te luister na kundiges wat aan hulle voorsê (vergelyk die oorsig oor die millenniumkinders onder punt 2.4 in hoofstuk 2). Beide volwassenes en kinders het immers gawes ontvang waarmee hulle mekaar en andere kan bedien. Juis daarom behoort volwassenes en kinders saam begelei te word om saam te groei in 'n missionale lewenswyse. Dit kan moontlik help as daar, soos Linda Cannell (in May et al 2005:148-149) voorstel, oor die kerk gedink word minder in terme van 'n gebou maar meer in terme van 'n groot openbare park. In die park is daar groter ruimte vir interaksie tussen verskillende generasies, om saam die lewe te geniet, te lag, te speel en dinge te doen. In die park is dit nie moontlik om agter mure en getinte glase weg te kruip van die seer van die wêreld nie, maar word jy meer direk deur verskillende gestaltes daarvan gekonfronteer en uitgedaag om nie ander kant toe te kyk en verby te loop nie.

## **5. HOE OOR FAMILIES EN FAMILIEBEDIENING GEDINK WORD**

By paragraaf 6 onder punt 4 in hoofstuk 4 is daarop gewys dat vanuit die diverse Bybelse getuienisse met betrekking tot kinders dit blyk dat vanweë die unieke verhouding waarin ouers tot hul kinders staan, behoort die ouers en die familie 'n belangrike rol in die versorging en geloofsvorming van kinders te speel. God het immers die familie daargestel as die eerste ruimte waarbinne daar aan kinders se basiese fisieke, emosionele, intellektuele en geestelike behoeftes voldoen behoort te word en waarin kinders begelei kan word om geloof en etiek met mekaar te integreer. Daarom dat Thompson (1996:11) met reg sê: "For better or worse, family life is inevitably formative in a spiritual as well as a physical and emotional sense." Dit is God se plan dat families die leiding sal neem in die geestelike versorging van hulle kinders (Barna 2003a:82). Volgens Nel (1998:21) behoort die familie gesien te word as die hermeneutiese ruimte waarbinne God deur die benutting van die familielede se besondere intieme verhoudinge met mekaar, kinders bring tot verstaan van Wie God regtig is. Nel (:109) beskryf gevolglik die ouers as God se primêre bemiddelaars in die bemiddeling van die heil wat God vir kinders bewerk het. Hierdie belangrike rol van die ouers en die familie word deur navorsing uit verskillende oorde bevestig (vergelyk Burns & DeVries 2003:16; Nel 1998:109-110), onder andere ook deur die empiriese navorsing van die Amerikaanse

wergroep *The family, religion, and culture* onder leiding van Don Browning. Browning en ander (2000:308) stel dit onomwonde: “One of the most important learnings from our interviews was just how crucial home-based worship is for the transmission of faith and family traditions.”

In hoofstuk 3 onder punt 3.3.1 is egter aangetoon dat die sosiale konteks waarin kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu in opgroei tot gevolg het dat die geloofsvormende invloed van die familie in baie kinders se lewens ontbreek. Dit hang veral saam met twee faktore. In die eerste plek is die tragiese werklikheid dat die verbroekeling van die familielewe ’n algemene verskynsel geword het (vergelyk punt 2.3 in hoofstuk 2), tot so ’n mate dat vir baie kinders hulle familie nie die plek en ruimte is waar hulle binne intieme verhoudinge voorgenoemde versorging en geestelike begeleiding ervaar nie. In die tweede plek het dit ongelukkig gebeur dat die kerk al meer ouers se geloofsvormende taak oorgeneem het en dat ’n groot aantal ouers dit al te gemaklik aan die kerk oorgedra het.<sup>32</sup> Kinders se geestelike ontwikkeling het dus al meer van kerklike programme afhanklik begin raak. In die proses het talle gemeentes hierdie situasie aangegryp en opgegaan in die professionalisering van die bediening van kinders deur al meer kerklike aktiwiteite en programme gerig net op kinders te ontwikkel en aan te bied en so bygedra tot die ontmagtiging van ouers om hulle geloofsvormendebediening in hulle kinders se lewens te kan uitvoer (vergelyk punt 3.3.1 in hoofstuk 3). Onder punt 3.3.4 in hoofstuk 3 is verder aangetoon dat alhoewel gemeentes in teorie baie maak van familiebediening dit in die gemeentepraktyk dikwels nie genoegsaam deurlopende aandag kry nie en daarom ook nie genoegsaam in die totale gemeentepraktyk geïntegreer is nie.

In die lig van die voorafgaande behoort die hele saak van die verstaan van, en die verhouding tot mekaar van kinderbediening, familiebediening en gemeentebediening ernstig herdink te word. Aangesien gelowige families die eerste en mees natuurlike konteks vir die geloofsvorming van kinders is (Thompson 1996:11-12; vergelyk punt d onder 2.2.2.3 en punte b en c onder 2.3.3.4.3 en punt 9 onder 4 in hoofstuk 4), behoort die bediening van kinders dus altyd ingebed te wees in familiebediening. Daarom is Du Toit (vergelyk punt 4.3.2.3 in hoofstuk 3) reg as hy die mening uitspreek dat die uitdagendste verskuiwing wat aan die begin van die 21<sup>ste</sup> behoort plaas te vind, die skuif is van kinderbediening na kinderfamiliebediening. Kinderbedieningsprogramme en kinderwerkers behoort dus nie substitute te word vir die ouers en hulle verantwoordelikhede nie (vergelyk DeVries 1994:167), maar behoort juis families so te dien dat hulle veilige en geborge ruimtes vir kinders sal wees. In die lig van Jesus se uitsprake oor familiebande (vergelyk punt 3.5.2 in hoofstuk 4), is dit egter ook belangrik dat gemeentes in die bediening van kinders

hulle ook behoort te begelei om deel te word van die nuwe netwerk van verhoudinge waarby hulle ingeskakel word as deel van die familie van God en hulle Christelike identiteit daarin te vind (vergelyk punt 3.5.2.3 in hoofstuk 4 en 4.2 hierbo) deur hulle te verbind aan ander volwassenes wat vir hulle rolmodelle kan wees. Dit is veral belangrik waar die vader-moeder-kinders verband, om watter rede ook al, ontbreek. Nel (1998:21) wys immers tereg daarop dat waar hierdie verband ontbreek, “word die beginsel dat God *binne verhoudings tot verstaan bring* nie opgehef nie.” God is by magte om ander verhoudinge te kan gebruik om presies dieselfde funksie te vervul en daarom behoort gemeentes ernstig te besin oor watter rol hulle in sulke situasies behoort te speel om juis dit moontlik te maak. Kinderbediening behoort dus daarna te strew om kinders se families terselfdertyd te ondersteun en te transendeer (Fishburn 1991:22). In die konteks van groeiende familiedisintegrasië behoort gemeentes moeite te doen om die volgende uitspraak van Browning en ander (2000:315) te laat realiseer: “Churches should develop a bilingual theology and a bifocal program that supports intact families and addresses the realities of other family forms.”

Dit kan net gebeur as gemeentes daarin slaag om met ’n ruimer en inklusiewer verstaan van familie te werk, soos uiteengesit onder punt 7.4 in hoofstuk 1, en in die praktiese gestaltegewing van familiebediening nie in die eerste plek sal konsentreer op familievorm nie, maar eerder op familiefunksies. Daar is juis al hoe meer skrywers wat die klem daarop plaas dat dit tyd geword het, soos Richter en ander (2003:10) dit stel, “to look beyond family structure in order to identify, strengthen and support, those parent and family characteristics that are most relevant for the successful nurturing and development of infants and toddlers, children and adolescents, adults and older individuals, and family members with special needs.” As die uitgangspunt van familiebediening die kerngesin as familievorm is, word familiebediening baie maklik ’n poging om die geromantiseerde familie van die verlede in die hede te probeer herstel. In familiebediening binne die konteks van die 21<sup>ste</sup> eeu behoort hierdie geïdealiseerde begrip van die familielewe egter nie die uitgangspunt te wees nie. So ’n uitgangspunt lei gewoonlik tot wat Du Toit (2001b:61) noem die “herstel ons gesinne-benadering” wat dikwels net bydra tot meer skuldgevoelens en baie min goeie nuus vir die reeds gebroekenes inhou en daarmee word baie kinders nie effektief bedien nie. Familiebediening moet eerder as uitgangspunt neem die gebroke realiteit van die familielewe en die diversiteit van familiestrukture en binne hierdie konteks werk met ’n benadering van “help om gebroke familie-verhoudings heel te maak” (:61). Met so ’n benadering word daartoe bygedra dat familielewe werklik as ’n inklusiewe begrip kan funksioneer.

---

<sup>32</sup> Hierdie ontwikkeling het reeds vroeg in die geskiedenis van die kerk begin. Cahill (2000:49) wys daarop dat die verbintenis wat daar tussen die familie en die Christelike gemeenskappe in die vroeë huiskerke bestaan het, alreeds begin verswak het toe huise nie meer gebruik is as plekke van byeenkomste vir gemeentelike aanbidding nie. Die patristieke vaders van die eerste vier eeue het ook relatief min aandag gegee aan die familie in vergelyking met ander temas wat hulle bespreek het. Cahill (2000:49) sê hieroor: “The virtues of family life received far less emphasis than the glories of virginity and the dangers and tribulations of sex, marriage, and household cares.” Met betrekking tot die Middeleeue verklaar Harkness (1996:67) die volgende: “There was little motivation for parents to involve themselves in the specific Christian nurture of their children.” Harkness (:66-67) skryf dit veral toe aan die groeiende verwydering wat daar tussen lidmate en ampsdraers begin intree het en die feit dat die onderrigtaak al meer aan die “professionele” ampsdraers toevertrou is.

Marler (1995:52) is van mening dat in die gefragmenteerde en gebroke konteks van die familielewe op mikrovlak, die geloofsgemeenskap juis deur middel van intergenerasionele programme daartoe kan en moet bydra om “familie te maak”. Dit sluit aan by die omskrywing van die konsep intergenerasioneel (vergelyk punt 7.3 in hoofstuk 1) as ’n proses wat beter geïntegreerde geloofsgemeenskappe waarin generasies vir mekaar omgee en sorg tot stand wil bring, en dat hierdie proses sal bydra tot beter interaksie tussen familielede en tussen verskillende families. Met ’n intergenerasionele benadering word die “maak van familie” op beide mikro- en makrovlak bevorder. Kinderbediening as familiebediening behoort juis hiertoe by te dra en in die proses families se “sosiale kapitaal” te laat groei. Alhoewel Browning en ander (2000:267-268) dit beklemtoon dat dit gevaarlik is om aan gemeentes te dink net in terme van sosiale kapitaal omdat die primêre doel van gemeentes die verlossing van mense en nie die vermeerdering van sosiale kapitaal is nie, wys hulle tog op die volgende: “[C]hurches that are true to their calling constitute immense resources for the construction of social capital for families....Churches must permit themselves to be *used* as social capital; they must become good social capital themselves.” Ammerman (1998:3) is selfs van mening dat gemeentes in die postmoderne tydvak net sal oorleef deur hulle rol as ontwikkelaars van sosiale kapitaal te erken. “People still need points of identification and belonging....The importance of maintaining points of real belonging in our society suggests that congregations need to pay attention to the ways in which they build community....The more deeply people belong, the greater the store of social capital that is generated.” Burns en DeVries (2003:58) verwys in dié verband na die bevindinge van ’n studie onder gelowige volwassenes oor die mees effektiewe geloofsvormende praktyke wat hulle ouers beoefen het, wat ernstig opgeneem behoort te word. Hierdie studie se slotsom was: “There was no single, across-the-board practice that worked in even a slim majority of families....The most common faith-nurturing factor in more than 90 percent of those surveyed was that those students who continued in their faith had a half-dozen mentors present during their growing-up years.” Dit is juis die uitdaging waarvoor kinderbediening aan die begin van die 21ste eeu staan: Om kinders so te bedien dat hulle en hulle families se sosiale kapitaal kan vermeerder, dat hulle in die *familia Dei* as ’n ondersteunende gemeenskap ingeskakel sal word waar volwassenes en kinders saam behoort en waar kinders ’n netwerk van in-diepte verhoudinge met verskeie volwassenes kan ontwikkel.

In die Lausanne dokument oor die bediening van kinders wat tydens die konferensie in 2004 te Pattaya, Thailand opgestel is, waarsku die opstellers tereg dat die gemeentebediening dikwels te veel versnipper word in allerhande belangegroepes wat families uitmekaar haal in plaas van om die hele familie saam te betrek in die gemeente. Daar word in dié verband na die volgende uitspraak van Sciarra (in Claydon 2005b:53-54) verwys:

Families need more from church life than segregated programmes and the occasional all-church activity. Many of our church activities actually pull family members apart from each other. Most children’s ministries focus almost exclusively on individuals. Parents are an afterthought to many children’s ministers...we want to help parents teach their children about God, but our response to that desire is to take on one more programme that doesn’t really involve parents interacting with their children.

Teen hierdie agtergrond behoort daar goed geluister te word na die volgende uitspraak van De Vries (1997:501): “The time has come for ‘parenting’ rather than ‘orphaning’ structures.” Daarom behoort kinder-familiebediening nie net te konsentreer op programme wat ouers toerus vir effektiewe ouerskap nie, maar behoort alle familieledede saam begelei te word om tuis te kom in die intieme gemeenskap en onderlinge versorging van die gemeente as die *familia Dei*. Dit kan net suksesvol gebeur as familiebediening nie gesien word as iets bykomstig tot die gemeentebediening nie, maar in die gemeentebediening geïntegreer word deur ’n familieperspektief op die totale bediening te aanvaar. Familiebediening behoort dus nie beskou te word net as ’n katalogus van programme wat aangebied kan word nie, maar behoort eerder beoefen te word as ’n manier van dink oor die gemeentepraktiek in sy totaliteit (vergelyk Hebbard 1995: prologue). Burns en DeVries (2003:16; vergelyk 11, 14) stel dit soos volg: “Family-based youth ministry is a mind-set, not a program!” Volgens die verslag van die Familie-Gemeente Projek hou dit in dat daar onder andere twee belangrike skuiwe in konsepsuele fokus behoort plaas te vind (Van der Watt & Thesnaar 2005:31). In die eerste plek behoort daar ’n skuif weg van vertrouwe op die Sondagskool en ander kerk-programme vir geloofsopvoeding na ’n siening wat familieverhoudinge beskou as ’n meer invloedryke bron vir geloofsvorming as opvoedkundige programme, te wees (:31-32). Dit is dieselfde tipe skuif wat Strommen en Hardel (2000:23) ingedagte het wanneer hulle pleit vir ’n verskuiwing van ’n “church-centered and home-supported” na “home-centered and church-supported” bediening. In die tweede plek behoort daar ’n skuif weg van ’n bediening van families as gespesialiseerde groepe deur die gemeente na ’n siening van die gemeente as ’n inter-ouderom familie waar geloof gevorm en roeping missionêr uitgeleef word, te wees (:31).<sup>33</sup>

Die mees fundamentele skuif wat met betrekking tot kinder-familiebediening behoort plaas te vind, kom alreeds na vore in die tweede skuif wat in die voorafgaande paragraaf genoem is: Families moet begelei word van ’n selfgerige bestaanswyse na ’n missionale lewenswyse. Cahill (2000:48) wys daarop dat Christelike identiteit nie noodwendige ’n positiewe uitwerking op families het nie. Sy is van mening dat alhoewel families die morele waarde van selfopoffering behoort uit te leef, families daartoe neig om solidariteit met betrekking tot hulle eie welstand en vooruitgang te ontwikkel en gefokus te wees net op hulle eie veiligheid, hulle toegang tot goedere en status en die bewaring van voordele vir hulle erfgename.

---

<sup>33</sup> Hiermee word nie gepropageer dat alle programme gestaak moet word nie. Feitlik alles wat in die bediening gedoen word hou verband met ’n bepaalde programstruktuur. Programme is egter nooit ’n doel opsigself nie. Kinder-familiebediening is nie beoefen as ’n aantal programme met betrekking tot ouerskap aangebied is nie. Programme behoort wel gebruik te word om ’n familieperspektief op die gemeente te vestig en kinder-familiebediening in die gemeente te integreer. Dit behoort daarom aangebied te word op ’n wyse wat familie-wees in die gemeente op beide mikro- en makrovlak bevorder. Immers, die medium is ook deel van die boodskap. Vir ’n oorsig oor en bespreking van handige literatuur oor familiebediening in die algemeen en veral literatuur wat nadenke met betrekking tot ’n familiegebaseerde benadering tot jeugbediening kan stimuleer, kan Burns en DeVries (2003:138-142) geraadpleeg word. ’n Baie praktiese, maar tog empiries en teoreties goed gefundeerde werk, wat sedertdien verskyn het, is die boek van Jolene en Eugene Roehlkepartain (2004). Hierdie boek is gebaseer op die navorsing wat die Search Institute en die YMCA van die VSA in 2002 onder 1 005 ouers onder die titel *Building strong families* onderneem het, en die 40 *Assets* model en programme wat deur die Search Institute ontwikkel is en gebruik word om, deur middel van die vestiging van 40 geïdentifiseerde bates vir kinders se gesonde ontwikkeling, gesonder gemeenskappe vir kinders en adolessente te help bevorder.



Omdat kinders in so 'n milieu opgroei, sal hulle geneig wees om hierdie selfgerigtheid en uitsluitende optredes in hulle toekomstige families voort te sit. Om hierdie risikos te oorkom meen Cahill (:49) dat families gehelp moet word met die aanleer van empatie en toegeneentheid tot ander, en altruïsme. “On the basis of these dispositions, Christian families will be able to cultivate a reciprocity and equality internally and to foster the compassionate sharing of goods with outsiders” (:49). Dit is binne hierdie konteks wat sy die volgende belangrike uitspraak maak (:49):

As far as the Christian attitude toward children is concerned, its distinctiveness lies not in holding up a duty of parents to children, nor in affirming that parental commitment is essential to children's or family welfare. Non-Christian ideologies of the family do or did the same, especially in the first-century world of early Christianity. Rather, the distinctively Christian attitude toward children consist in dedicating girls and boys alike to Christian purposes, namely, worship of the God revealed in Jesus Christ and love for neighbor and enemy.

Ten einde dit te bereik is Cahill van mening dat families die plek behoort te wees waar kinders leer om te lewe in ooreenstemming met die oproep in die gelykenis van die laaste oordeel in Matteus 25:31-46 om vir die geringstes sorg te dra (Cahill 2000:130). Indien families die plek is waar kinders intimiteit, empatie, liefde, genade, omgee en diens behoort aan te leer, behoort hierdie waardes nie net as ideale gepredik te word nie, maar behoort dit in kinders se lewens ingebou te word deur 'n groeiende opmerkzaamheid van en persoonlike praktiese sorgsaamheid vir hierdie geringste broers en susters van Jesus (:130). Waarskynlik vra dit dat families 'n groter openheid sal ontwikkel vir die moontlikheid om meer betrokke te raak by die versorging van en selfs die ontvangs van gemarginaliseerde kinders (vergeelyk hoofstuk 2) in hulle familieruimte. Gemeentes sal families net op hierdie pad kan begelei as hulle families nie meer sien as verbruikers van gemeentebronne nie, maar eerder begin beskou as mense wat deur God geseën en geroep is om 'n verskil in hierdie wêreld te maak (Van der Watt & Thesnaar 2005:31). Families behoort daarom nie in die eerste plek na die gemeente toe te beweeg om die gemeente te dien nie, maar behoort gehelp te word om as families, kinders ingesluit, vanuit die gemeente die wêreld in te beweeg as God se dienaars. Die implikasie hiervan is dat families nie meer gesien sal word as bron van vrywilligers vir die gemeente nie, maar dat families en gemeentes eerder saam sorgvennote word ten einde hulle roeping in die wêreld effektief te kan uitleef (:31).

## 6. HOE OOR GELOOFVORMING<sup>34</sup> GEDINK WORD

Die kinderjare is die mees vormende tydperk in mense se lewens. Ten opsigte van kinders in die ouderdomsgroep 5-12 jaar maak Barna (2003a:18) die volgende uitspraak: “[I]f you want to shape a person’s life – whether you are most concerned about his or her moral, spiritual, physical, intellectual, emotional or economic development – it is during these crucial eight years that lifelong habits, values, beliefs and attitudes are formed.” Op grond van ’n drie jaar lange navorsingsprojek het Barna (2003b: Reaching people when they are young) belangrike bevindinge hieroor gemaak en is sy mening dat kinders se morele fondasie oor die algemeen reeds in plek is teen die tyd dat hulle nege jaar oud is. “While those foundations are refined and the application of those foundations may shift to some extent as the individual ages, their fundamental perspectives on truth, integrity, meaning, justice, morality, and ethics are formed quite early in life. After their first decade, most people simply refine their views as they age without a wholesale change in those leanings.” Verder dui die data van Barna se ondersoek daarop dat die meeste mense se geestelike oortuigings reeds gevorm word in hulle kinderjare.

Upon comparing data from a national survey of 13-year-olds with an identical survey among adults, Barna found that the belief profile related to a dozen central spiritual principles was identical between the two groups. Those beliefs included perceptions of the nature of God, the existence of Satan, the reliability of the Bible, perceptions regarding the after-life, the holiness of Jesus Christ, the means of gaining God’s favor, and the influence of spiritual forces in a person’s life.

Barna se gevolgtrekking is dat sy navorsing daarop dui dat die meeste mense met die geloofsoortuigings sterf wat reeds teen die ouderdom van 13 jaar in hulle gevorm is. Hy voeg by:

Of course, there are many individuals who go through life-changing experiences in which their beliefs are altered, or instances in which a concentrated body of religious teaching changes one or more core beliefs. However, most people’s minds are made up and they believe they know what they need to know spiritually by age 13. Their focus in absorbing religious teaching after that age is to gain reassurance and confirmation of their existing beliefs rather than to glean new insights that will redefine their foundations.

---

<sup>34</sup> Ek gebruik hier die begrip wat oor die algemeen gebruik word, alhoewel ek steeds ietwat ongemaklik voel met die begrip. Vergelyk byvoorbeeld die bespreking daarvan binne die diverse getuienisse van die Ou Testament by punt b onder 2.2.2.2.3 in hoofstuk 4. Teen alternatiewe terme soos byvoorbeeld geloofsonderrig of geloofsontwikkeling kan daar egter ook besware ingebring word. Geestelike vorming of begeleiding sou ook oorweeg kon word (vergelyk punt 4.3.1.5 in hoofstuk 3). Dit sal veral gebruik kan word as die volgende breë omskrywing van die geestelike dimensies van kinders se lewens, soos geformuleer deur Graven (1999:56), as vertrekpunt sou dien: “The spiritual dimensions of life involve beliefs, and understanding of God, relationship to God, and understanding the relationship of God to the world and creation. They also involve the role that these beliefs and understandings play in faith and trust in God. The spiritual dimensions of life also include the role that faith and trust play in the strength and consistency of beliefs as a force that directs and influences values, priorities, choices, and behaviors. Faith and trust in God influence a person’s relationship to other people and a respect and appreciation of the world and all creation. The spiritual dimensions of an individual’s life can be the matrix and connections that link the intellectual, social, and emotional aspects of life. This matrix can provide the strength to withstand adversity and the assaults of daily living. It also provides a mechanism for experiencing beauty, joy and wonder.” In geloofsvorming behoort al hierdie geestelike dimensies ingesluit en aangespreek te word.

Kinders is oor die algemeen baie ontvanklik vir die evangelie van Jesus Christus en dit wil voorkom of kinders hulle lewe makliker aan God toewy as ouer mense. Op grond van sy eie waarneming verklaar Zuck (1996:18): “Most young children readily believe God exists.” Zuck (1996:19) verwys ook na ander persone en studies wat hierdie waarneming van hom bevestig. Hy noem dat E D Starbuck reeds in 1899 geskryf het dat as ’n persoon nie voor die ouderdom van 20 jaar tot bekering kom nie, die kans baie skraal is dat dit ooit sal gebeur. In 1953 het Dobbins met ’n opname onder ongeveer eenduisend Sondagskoolonderwysers wat ’n bepaalde konferensie bygewoon het, bevind dat 50% van hulle ’n oorgawe aan Christus gemaak het tussen die ouderdom van nege en twaalf jaar, 30% tussen die ouderdom van dertien en sestien jaar en dat niemand eers na vyftig jaar ’n oorgawe gemaak het nie. Alhoewel dit moontlik is dat baie min mense ouer as vyftig jaar by hierdie konferensie was, meen Zuck dit dui nogtans op die ontvanklikheid van kinders vir die evangelie. Boonop het Dobbins aangetoon dat feitlik identiese resultate gevind is by drie ander konferensies ook met ongeveer eenduisend bywoners. Brewster (2005:141) getuig van dieselfde tendens in ’n nie-Westerse konteks as hy met verwysing na sy gebruik van die konsep *4/14 Window* (vergelyk voetnoot 12 en punt 3.3.5 in hoofstuk 3) binne sendingkonteks die volgende getuig:

Each time I have spoken to non-Western groups about this subject, I have conducted my own unofficial survey and it has overwhelmingly confirmed this important missiological fact: Generally 50-60 percent of the people I ask say that they became Christians between the ages of four and 14....The reality of the 4/14 Window was once again confirmed at the recent Lausanne conference held in Pattaya, Thailand. There, Paul Eschelman, asked the 1,700 participants of the consultation to stand if they had made their first decision to follow Christ before the age of 15. At least 60 percent of that group rose to their feet.

Zuck verwys ook na die volgende bevinding van Fred en Vicki Kraft in 1982: “Statistics reveal that 75 percent of saved people trusted Christ before age fourteen.” Daar is ander navorsing in die VSA wat daarop dui dat 1% van mense getuig dat hulle sekerheid van verlossing gekry het voor die ouderdom van 4 jaar, 85% tussen die ouderdom van 4 en 14 jaar, 10% tussen die ouderdom van 15 en 30 jaar en 4% na die ouderdom van 30 jaar ([Online]. Available from: <<http://www.petra.co.za/why.html>> [Accessed 24 September 2007]); vergelyk Brewster 2003:176). Volgens ’n resente studie van Barna (2004a: Most Christians Were Young When Saved) is bevind dat 43% van Amerikaners wat in ’n verhouding met Jesus leef Hom voor die ouderdom van 13 jaar aanvaar het as hulle Verlosser en 64% voor die ouderdom van 18 jaar. Verder het Barna (2003b:34) op grond van sy studies die volgende gevolgtrekking gemaak: “We discovered that the probability of someone embracing Jesus as his or her Savior was 32 percent for those between the ages of 5 and 12; 4 percent for those in the 13- to 18-age range; and 6 percent for people 19 or older. In other words, if people do not embrace Jesus Christ as their Savior before they reach their teenage years, the chance of their doing so at all is slim.”

Hierdie data kan verskillend beoordeel word en daar kan seker talle vrae daarvoor gevra word. Dit dui egter daarop dat geloofsvorming wat tydens die kinderjare plaasgevind het, of nie plaasgevind het nie, waarskynlik ’n lewenslange invloed op mense se lewens kan hê. Dit beklemtoon ook die strategiese belangrikheid van die effektiewe bediening van kinders. Omdat God besorg is oor die redding van elke

kind, behoort gemeentes daarom groot erns daarmee te maak om elke “verlore skaap” te gaan haal (vergelyk punt 3.3.5.5.3 in hoofstuk 4) sodat geen kind verlore sal gaan nie.

Met die gebruik van bogenoemde data hier word egter nie ’n keuse gemaak vir ’n bekerings- of evangelisasiemodel<sup>35</sup> vir kinderbediening waarin daar soveel klem geplaas word op kinders se persoonlike verhouding met God dat daar eintlik in beginsel verwag word dat alle kinders van ’n sogenaamde “dag-en-datum”-ervaring van bekering moet kan getuig nie. Wie so dink oor kinderbediening laat kinderbediening opgaan in ’n eensydige soteriologiese verstaan daarvan as net die redding van kinders (vergelyk Nel 2007:99). Inteendeel, binne die konteks van ’n geloofstradisie wat die kinderdoop beklemtoon, en in die lig van wat reeds hierbo gesê is met betrekking tot hoe oor God, kinders, die geloofsgemeenskap en familie en familiebediening gedink behoort te word, behoort dit reeds duidelik te wees dat hier juis nie gekies word vir enige eng individualitiese benadering tot die bediening van kinders waarin al die klem op die bekering van kinders of op individuele geloofsontwikkeling op grond van ontwikkelingsteorieë geplaas word nie. Saam met König (1986:140) word daar eerder gekies om oor die heil en verlossing van kinders binne die geloofsgemeenskap te praat in terme van hul deelname aan die verbond van God as in terme van hul persoonlike verhouding tot God. “Dus eerder in terme van sy (sic) aandeel in die gemeenskaplike heil as in die individuele heil” (:140).<sup>36</sup> Verlossing behoort immers persoonlik sowel as korporatief verstaan te word (Nel 2007:109). Dit beteken beslis nie dat ’n persoonlike verhouding met God nie belangrik is nie. Dit beteken wel dat die vertrekpunt en fokuspunt van die bediening van die heil in Christus die Bybelse idee van die verbond wat God met mense sluit, en waarby hul kinders op grond van hulle doop ingelyf is, is. Reeds by paragraaf 4 onder punt 4 in hoofstuk 4 is tot die gevolgtrekking gekom dat die diverse getuïenisse van die Ou Testament daarop dui dat kinders nie in isolasie geleer het om met God te wandel nie, maar binne die sosiale konteks van die verbondsgemeenskap en in die interaksie met ouer generasies. Dit wil voorkom of die Nuwe Testament ook getuig dat kinders se geloofsvorming in interaksie met volwasse gelowiges in die geloofsgemeenskap as die familie van God plaasgevind het (vergelyk punt 3.5.4 in hoofstuk 4).

Alhoewel geloof ten diepste ’n gawe van God deur die werking van die Heilige Gees is en geen mens dit aan ’n ander mens kan skenk nie, skakel God tog die verhoudinge en handeling tussens mense bemiddelend in die proses van geloofsvorming in. Groome (1980:108) stel hierdie saak baie helder deur te sê: “It is as a people and within a people that we are saved. It is as a people that we have our covenant with God. Only in relationship can we become human, and only as members of a people can we become who God calls us to

---

<sup>35</sup> In sy reaksie op die Scripture Union se *Theology of Childhood* verslag (vergelyk voetnoot 13 by punt 4.2 in hoofstuk 3), wat sterk fokus op evangelisasie, spreek Cupit (2004:51) die mening uit dat ’n soteriologiese klem nie die hoofklem behoort te kry wanneer daar oor kinderbediening nagedink word nie. Hy meen so ’n benadering fokus te eensydig op God as Regter en Jesus as Verlosser met die gevolg dat ander belangrike Bybelse perspektiewe misgekyk word en die feit dat God ook Vader (sic) en Jesus ook Leier, Broer en Vriend is dus nie genoegsaam verreken word nie.

be.” Dingemans (1991:15) beklemtoon dieselfde saak as hy daarop wys dat leer glo altyd in gemeenskap met andere plaasvind deur dat jy die geloofslewe in ’n sekere sin afkyk by ander en dit aanleer deur dit met ander mee te doen. Spiritualiteit, so verklaar Dykstra (2005:83), verdiep in gemeenskap met ander eerder as in individualitiese isolasie. Kinders kom dus tot geloof en groei in die geloof nie op hul eie nie, maar in verbondenheid met God se verbonds- of geloofsgemeenskap en in interaksie met ander gelowiges. Geloofsvorming is dus baie nou gekoppel aan die kwaliteit van verhoudinge met mede-gelowiges, want geloof word nie in die eerste plek aangeleer deur middel van logies-kognitiewe of goeie opvoedkundige metodieke nie, maar deur interaksie met gelowiges wat jy bewonder en respekteer juis op grond van hulle verhouding met God (Harkness 1996:168). Hierdie geloofsvorming-binne-verhoudings behoort in die eerste plek plaas te vind in die ruimte van die mikro-familie, maar behoort ook aangevul te word deur die verhoudinge en interaksie in die gemeente as die makro-familie (vergelyk punt 4 en 5 hierbo en Dingemans 1991:15).

Heel eenvoudig kan geloofsvorming in aansluiting by Prins (1993a:81) omskryf word as “die totale proses waardeur ’n mens leer om die Here te ken, lief te hê en te dien. Dit sluit dus alle persone, invloede en prosesse in wat bewustelik of onbewustelik daarby betrokke is of daarby betrek word.” Binne die reformatoriese tradisie kan geloofsvorming beskryf word as identiteitsvinding (Nel 1998:148). Hierdeur word kinders begelei om in die werklikhede van hulle lewens van elke dag al meer te word en uit te leef wat hulle reeds in Christus in beginsel is (:149). Vanuit ’n Ou-Testamentiese perspektief sou dit beskryf kon word as die proses waardeur kinders bygestaan of begelei word in hulle wandel met en dus aanbidding van God (vergelyk punt d onder 2.2.2.3 in hoofstuk 4). Vannuit ’n Nuwe-Testamentiese perspektief sou dit beskryf kan word as die proses waardeur kinders ondersteun of begelei word in hulle navolging van Jesus.

Dit is ’n te omvangryke saak om die hele veld van geloofsvorming hier te bespreek en daarom word daar net enkele sake wat van belang is vir die onderwerp van ondersoek binne die sosiale en kerklike konteks van kinders aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu (hoofstukke 2 en 3) hier belig. Reeds by paragraaf 10 onder punt 4 in hoofstuk 4 is daar sekere basiese teologiese perspektiewe vanuit die diverse getuïenisse van die Bybel met betrekking tot hierdie saak geformuleer. Wat daar gesê is, kan aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu steeds as basiese vertrekpunt geneem word en elke aspek daarvan word nie hier verder beredeneer nie. In kort kom dit daarop neer dat kinders toegespitste geloofsonderrig van volwassenes behoort te ontvang deur ’n proses wat kinders in hulle totaliteit betrek en bedien (kognitief, affektief en konatief) en wat daarop gerig is om kinders te begelei tot ’n lewenswandel met God in die lewenspraktyk van elke dag. Hierdie geloofsonderrig behoort egter ingebed te wees in die sosialiseringsproses in die mikro- en makro-familie. Onder die tendense in kinderbediening wat onder punt 3 in hoofstuk 3 bespreek is (vergelyk veral punte 3.3.1, 3.3.2 en 3.3.3), is aangetoon dat die breë bedding van geloofsosialisering buite die gemeente, veral in die mikro-

---

<sup>36</sup> Oor die hele saak van die verband kinders, heil, doop en gemeente kan König (1986:137-160; 1995:79-97) geraadpleeg word.

familie, aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu in baie kinders se lewens ontbreek. Boonop kan 'n geloofsvormende bediening wat feitlik uitsluitelik gebaseer is op ontwikkelingsfases en gevolglike differensiasie tot gevolg hê dat die interaksie tussen die verskillende generasies in die gemeentes uiters beperk is en hulle eintlik van mekaar vervreem sodat gemeentes self nie 'n goeie sosialiseringbedding vir hul eie geloofsouers is nie.

In die lig van punt 3.3.1 in hoofstuk 3 en punt 5 hierbo is dit duidelik dat dit jammer is dat gemeentes grootliks die verantwoordelikheid ten opsigte van kinders se geloofsvorming uit ouers se hande weggeem het. Daarom behoort daar indringend oor die geloofsvormende bediening van gemeentes, soos dit veral in die formele kategetiese gestalte gekry het, herbesin te word en wel vanuit 'n familiale perspektief sodat families daarin opgeneem kan word en bemagtig kan word om werklik by kinders se geloofsvorming betrokke te wees. In sy studie van kategetiese modelle<sup>37</sup> met spesifieke verwysing na die VGKSA (Kaapland) beklemtoon Dames (1998) juis hierdie saak. Hy (:220) kies vir 'n elektiese model wat daarop gerig is om 'n kritiese dissipleskapbenadering vir die kategetiese te ontwikkel. Hy omskryf hierdie model soos volg: “Die hoofklem van hierdie model val op: (a) die ontwikkeling van 'n kritiese dissipel, (b) wat verantwoordelik lewe, (c) in familiale-koinoniale verbande, (d) met 'n holistiese mens- en wêreldbeskouing en (e) wat lewenslange leer ten doel het” (:220).<sup>38</sup> Wat opvallend is, is Dames se klem dat kategetiese moet plaasvind binne familiale-koinoniale verbande. Dames (224-225) verduidelik dat hy hiermee aansluit by Burger (1997a; vergelyk 1995b) se klem op die gebruik van die familie as metafoor vir die kerk en J W White (1988) se klem op intergenerasionele kategetiese of wat Dames wederkerige kategetiese noem. Wat hy hiermee bedoel, omskryf Dames soos volg:

Deur familiale en wederkerige kategetiese word kinders/jongmense en volwassenes gesamentlik by vormingsprosesse, wat verband hou met praktiese en relevante lewensaspekte, betrek. Die oorsprong en plek van hierdie benadering lê primêr binne die geloofsgemeenskap. Die geloofsgemeenskap is idealitêr geskik om intergenerasionele verhoudinge vir die welstand van die individu, gesin en van die geloofsgemeenskap op te bou en in stand te hou. Leerders word toegerus om in hulle geloof tot 'n lewende geloofsgemeenskap (koinoniale gemeenskap) te ontwikkel. Wederkerige kategetiese het te doen met gesamentlike lering-, groei-, en lewensprosesse.

Reeds in 1995 het Beukes al gepleit dat die kategetiese tot 'n familiale-gemeentelike geloofshandeling ontwikkel behoort te word waarin kategetiese, familie en gemeente nie drie aparte sake is nie, maar 'n eenheid vorm. Daarom behoort gemeentes ernstig te besin hoe hulle deur die kategetiese daartoe kan bydra om “familie te maak” (vergeelyk punt 5 hierbo). Moontlik moet die klaskamermure van differensiasie en

---

<sup>37</sup> Dames (1998:32-129) gee 'n baie handige analise van die verskillende kategetiese modelle wat hy identifiseer, wat help om die verskillende perspektiewe wat na vore kom in die omvangryke literatuur oor die onderrigtaak van die kerk te beoordeel. Hy onderskei tussen vyf kategetiese benaderings en onder elkeen bespreek hy dan verskillende modelle of teorieë aan die hand van 'n eksponent of meer van elkeen. Sy indeling is korliks soos volg: (1) Godsdienstige onderrig wat hy indeel in Verantwoordelikheidskategetiese (Nicholas Wolterstorff) en Familiale kategetiese (Wim Saris); (2) Enkulturasie waaronder hy eers Johann Baptist Mentz en Edward Schillebeeckx se teorie bespreek en dan Rentmeesterskapkategetiese (John Westerhoff) en Wederkerige kategetiese (James White en Charles Foster); (3) Ontwikkeling wat hy indeel in Holistiese kategetiese (Lawrence Richards), Volwasse kategetiese (Nancy Foltz) en Grassrootskategetiese (NPJ Hartin, PB Decock en BF Connor); (4) Emansipasie (Paulo Freire) en (5) Hermeneuties (Thomas Groome).

fragmentasie “afgebreek” word en eerder die metodiek van ’n ronde tafel (vergelyk 4.3 hierbo) kategetiek waar groot en klein ewe welkom is en waar familieede saam leer wat dit beteken om as familie saam met God te wandel, ontwikkel te word. Dit beteken nie dat daar nou minder “leer” gaan plaasvind nie, maar die atmosfeer waarin en die wyse waarop geleer word, verander. Daar behoort dus intensioneel ’n positiewe psigo-sosiale klimaat vir onderrig geskep te word en dit kan eintlik net effektief gebeur in ’n “family- or home-style learning situation than in a setting modelled on a school classroom” (Harkness 1996:109). Dit beteken dat in die gemeente as ronde-familie-tafel behoort leer-in-gemeenskap-met-mekaar of wederkerige-leer plaas te vind waar kinders nie net blote objekte nie, maar ook subjekte van die onderrigaktiwiteit word. Reeds by paragraaf 9 onder punt 4 in hoofstuk 4 is op grond van die diverse getuïenisse van die Bybel wat ondersoek is die gevolgtrekking gemaak dat interaksie tussen volwassens en kinders noodsaaklik is vir beide se geloofsgroei. Almal, klein en groot, behoort tegelykertyd “onderwysers en leerlinge” te wees (Harkness 1996:107). Dingemans (1991:13-14) formuleer hierdie saak baie skerp as hy sê: “Binnen die geloofsgemeenskap is het leerproses reciprook: de één leert van de ander en die ander leert weer van de één. Leraren en leerlinge leren, groeien en veranderen samen èn aan elkaar” (vergelyk Nel 1998:103-106).

Dit is egter dikwels moeilik om hieraan gestalte te gee omdat volwassenes dikwels sukkel om te aanvaar dat hulle geloof deur kinders gevorm kan word. Dit is waarskynlik die gevolg van die feit dat baie volwassenes oor kinders dink net in terme van kinders se geestelike *becoming* (vergelyk punt 3 en veral 3.3 hierbo) en dat hulle daarom vir kinders behoort te onderrig. In sy omvattende werk oor *The spiritual life of children* toon Robert Coles (1990) egter duidelik aan dat volwassnes se geloofsgroei juis gestimuleer kan word as hulle hulself oopstel vir kinders se geestelike ervaringe en insigte in plaas van om altyd self die onderwyser te wil wees wat die onderrigagenda bepaal. Is dit nie dalk juis deel van die uitdaging wat Jesus aan volwassenes in Matteus 18:1-14 rig nie, naamlik om ook in die geloofsvormende ruimte afstand te doen van die magsposisie en ook in hierdie opsig te verander en “soos kindertjies” te word wat kinders in Sy Naam ontvang nie? Tereg wys Reich (2007) daarop “that even small children are not blank slates to be written on by knowing adults. Rather, they are full of original ideas, including in the realm of religion and spirituality.” Waar volwassenes dit aanvaar en afstand doend van die magsposisie sal hulle die verrassende ontdekking maak waarna Marilyn Perry (in Harkness 1996:164) soos volg verwys:

Our children and youth develop and grow in the faith by walking and celebrating with us [adults]. The delightful surprise is that our adult faith too will develop and grow in unexpected ways as we receive gifts of ministry from the children and youth in our midst.

Daar is egter ’n diep gewortelde “common bias in Christian faith communities towards age-segregated activities and programs” (Harkness 1996:167). Gemeentes is oor die algemeen goed met differensiasie en die bevordering van homogeniteit – mans apart, vrouens apart, kinders apart in verskillende

---

<sup>38</sup> Vergelyk Dames (1998:220-227) vir ’n bespreking van elkeen van hierdie aspekte.

ouderdomsgroepe – maar nie baie goed met inklusiwiteit en die integrasie van diversiteit nie.<sup>39</sup> Moontlik hang hierdie problematiek saam met 'n sterk fokus op die individuele persoon in gemeentes se bediening as gevolg van die baie klem wat geplaas word op die ontwikkelende individu in die samelewing en die kerklike klem op individuele geestelike groei en volwassenheid. Harkness (:109) wys tereg daarop dat die klem op die ontwikkelende individu wel positiewe gevolge gehad het vir gemeentes se geloofsvormende taak ten opsigte van individue, maar dat dit terselfdertyd gemeentes in 'n dilemma plaas ten opsigte van hulle verantwoordelikheid met betrekking tot die behoeftes van die gemeente as korporatiewe eenheid. Hieroor maak Seymour en Miller (1990:122) die volgende belangrike uitspraak:

In focusing on the person, the church, in particular, became much more sensitive to biblical images of human beings as children of God and members of the household of faith. Though freeing educators to honor the human being and to discover more mutual forms of education that interact with individual development and culture, the focus on the person also tended to imprison church education and theology in developmental psychology. Educators no longer can talk about education without attention to the interaction of tradition, person, and culture; yet because of developmental psychology, several theological definitions of human beings have been ignored.

Harkness (2006:110) is van mening dat 'n deel van die oplossing van bogenoemde spanning is om in aansluiting by Maria Harris (1989:28-30) te onderskei tussen individualisme en personalisme. Harris (:28) omskryf die verskil soos volg: “In contrast to individualism, personalism emphasizes the understanding that all (not just each) human beings have equal dignity and that all (not just each) human beings have the right to the abundant life of the Creator.” Volgens Harris (:29) is een van die grootste bydraes van personalisme die beklemtoning van die volgende feit:

[T]hat to *be* as a person means *to be with*. That is to say that we are only fully persons when we are in community and in communion with one another. We are related to one another not only by baptism but by blood. We are responsible to one another for life and for death. Although we may not be our brothers' and sisters' keepers, we are our brothers' and sister's brothers and sisters. In other words, being *persons* is possible only if we are in community; and our existence, humanly, as communities fell short whenever the personhood of even one in the community is denied.

Hierdie argument is ewe veel geldig vir kinders en volwassenes. Dit beklemtoon dat alle generasies mekaar nodig het en dat geloofsvorming saam in gemeenskap met mekaar behoort plaas te vind. Hiermee word die verskille tussen kinders en volwassenes in verskillende ontwikkelingsfases nie ontken nie en alle differensiasie oorboord gegooi nie. Daar is steeds ruimte vir differensiasie, maar daar behoort versigtiger

---

<sup>39</sup> Die kerk in die algemeen sukkel dikwels met hierdie selfde saak op verskeie ander gebiede. Die kerklike geskiedenis van die NGK-familie en die stadige vordering met kerkeenheid is 'n duidelike illustrasie hiervan. Kang (2005:274) beskryf die kerk in die VSA selfs soos volg: “Deeply inculcated in individualism, many Christians view the church as an aggregate of individual Christians. Such an aggregation ultimately legitimizes the *homophily principle*, the *niche edge effect*, and the *niche overlap effect* as the church's organizing principles.” Hy (:280 voetnoot 1) verduidelik hierdie drie begrippe soos volg: “The *homophily principle* (friendships forming between similar people), the *niche edge effect* (organizations losing non-similar people rather than other members), and the *niche overlap effect* (organizations with similar characteristics recruit, and thus compete for same type of people, resulting in less stability of membership).” Op sendingterrein word hierdie selfde saak ook geïllustreer deur die *Church Growth Movement* se klem op die sogenaamde beginsel van die homogene eenheid as sleutel tot kerkgroei (vergelyk McGavran 1980).



omgegaan te word met die tendens om geloofsvormende bedieninge feitlik uitsluitelik in differensiasie te laat opgaan. Tereg wys Harkness (1996:111) daarop dat wanneer daar oor geloofsvorming besin word dit nie so eenvoudig is om ontwikkelingsfases net oor te neem en aan geloofsvorming te koppel nie. In dié verband beklemtoon hy: “The acceptance of developmental models based on the key hypothesis of faith development theory – that the stages are universal, invariant, and hierarchial – can too easily lead to an environment in congregations which is either not open to, or discounts, the possible spiritual maturity of children in a faith community, and the contribution they may be able to make to their community” (:111).

Hiermee word opnuut die problematiek van hoe daar oor kinders en hulle kindwees (vergelyk punt 3 hierbo) en hulle plek in die gemeente (vergelyk punt 4) gedink behoort te word op die tafel geplaas as sleuteltemas in gemeentes se gesprekke oor hoe hulle hul geloofsvormende bedienings behoort in te rig. (Dit beklemtoon ook die dringendheid daarvan dat daar ’n deeglike teologiese studie gefokus op die antropologie met betrekking tot kinders aangepak behoort te word.) In hulle nadenke oor geloofsvorming in die gemeentes staan volwassenes voor die uitdaging om die geloofsvormende bediening van die gemeente so te ontwikkel dat hulle as volwassenes nie net sorg sal dra vir die koestering en opvoeding van die kinders nie, maar terselfdertyd ook die gesindheid sal bevorder en die ruimte(s) sal skep dat kinders gidse en onderwysers vir volwassenes kan word (vergelyk De Vries se uitspraak hieroor by punt 6.3 in hoofstuk 1). Die leerruimte(s) behoort dus so ontwikkel te word dat dit nie net fokus op wat die volwassenes vir kinders behoort te leer nie, maar ook op wat die kinders vir die volwassenes kan leer oor God en God se manier van dinge doen in die koninkryk van God.

Richards (2005:164) wys daarop dat volgens die Nuwe-Testamentiese Briewe die leersituasie nie meer gekenmerk word deur een leermeester wat baie ander leer nie, maar deur die feit dat “believers experience transformation as they minister and are ministered to by other members of the Body of Christ (Eph 4:11-13).” Hy wys ook daarop dat die verskillende Nuwe-Testamentiese gedeeltes wat die geestelike gawes bespreek, daar elke keer ’n duidelike beklemtoning is van die belangrikheid van liefde en interpersoonlike verhoudinge. Daarom is hy van mening dat geestelike groei en die funksionering van die gawes net tot sy reg kom in die konteks van liefdevolle en nabye interpersoonlike verhoudinge. Richards (:164) kom tot die volgende belangrike gevolgtrekking:

This emphasis on loving and caring interpersonal relationships raises a challenge to the schooling model of education. While there is a role for traditional transmissive teaching of Bible truths, that role is far more limited than Christian educators once assumed. Our challenge is to create educational settings in which spiritual gifts can function.

Dit waarvoor Richards pleit kan waarskynlik gebeur as gemeentes doelbewus uit die gedifferensieerde klaskamerkonteks begin beweeg en meer aandag gee aan die skepping van ander geloofsvormende kontekste waarin daar groter erns gemaak word met die siening van kinders as agente van geloof. Deel van die uitdaging is, om soos Richards (2005:164) dit stel, “to facilitate content-rich, non-formal learning experiences for children, youth and adults.” Dit kan moontlik gebeur indien gemeentes intensioneel intergenerasionele aktiwiteite en programme begin ontwikkel en gebruik om die “maak van familie”

(vergelyk punt 5 hierbo), verhoudinge tussen die verskillende generasies en wederkerige-leer tussen klein en groot in die gemeente te bevorder onder andere deur mekaar te bedien en ook saam by missionaal gerigte aksies in die wêreld betrokke te raak. In die lig van Allen (2002; vergelyk punt 4.3.1.4 in hoofstuk 3) se navorsing wat daarop dui intergenerasionele ervarings waarskynlik positief inwerk op kinders se verhouding met God, is dit belangrik dat gemeentes doelbewus groter erns sal maak met die begeleiding en bevordering van intensionele intergenerasionele interaksie in gemeentes se geloofsvormendebediening en in die totale lewe en werk van gemeentes, sodat gemeentes al meer as gerealiseerde intergenerasionele ruimtes sal funksioneer. Gemeentes se intergenerasionele kapasiteit sal net verder ontwikkel as dit doelbewus bestuur word deur middel van intergenerasionele aktiwiteite en programme wat intensionele onderrig insluit. Wat veral ingedagte gehou moet word is dat die oudste lidmate 'n uiters belangrike rol kan speel in die geloofsvorming van die jongste generasie. In dié verband maak Graven (1999:49) die volgende uitspraak: “Children need a third generation, either the biological grandparents or others of that generation, to communicate values and worth as well as the relative importance of the child in history. Children need to know that they are a part of a history that goes back farther than their parents. This intergenerational transfer is an important factor of a healthy childhood.” Hierdie interaksie tussen die oudste en die jongste generasies is noodsaaklik ten einde 'n intergenerasionele geheue, waardeur die geloofsverhale en geloofstradisies lewend gehou word, in die gemeente te skep en in stand te hou.

Gemeentes behoort egter ook in ag te neem dat alhoewel kategese onderrig is, is onderrig is nie net kategese nie (Dames 1998:175). Onderrig is deel van elke diens van die gemeente, en trouens van die totale gemeentelike lewe. Schippers (1982:12) het alreeds die saak beklemtoon met sy uitspraak: “De gemeente is de eigenlijke catecheet. Zij is de onderwijzende maar ook de plaats waar en het kader waarbinnen de catechese plaasvindt.” Harris (1988:262) stel dit baie sterk as sy sê: “The congregation does not have a Christian education program; it is one.” 'n Groot deel van kinders se onderrig in die geloofsluwe vind dus plaas op informele wyse deur deelname aan die lewe en werk van die geloofsgemeenskap (Dames 1998:176). Dit sluit aan by die gedagte wat reeds onder punt 3.5.1 in hoofstuk 4 uitgespreek is dat die sleutel tot die verstaan van die bediening van kinders in die vroeë geloofsgemeenskappe waarskynlik opgesluit is in die gehalte van die onderlinge verhoudinge en verhoudingsklimaat in hierdie geloofsgemeenskappe. Daarom behoort daar opnuut indringend besin te word oor die rol en die invloed van die makro-familie in geloofsvorming by kinders (vergelyk 4.2 hierbo). Hierdie saak is nie nuut nie maar is alreeds vanuit verskillende hoeke op die tafel geplaas.

In 'n poging om 'n teorie te ontwikkel wat die interaksie tussen die verskillende metodes wat in die literatuur oor geloofsvorming bespreek word aandui, het Simpson en Hendriks (1999:250, 251; vergelyk Simpson 1998:107-155) die volgende vyf interafhanklike geloofsvormende faktore geïdentifiseer:

1. Moving from schooling to active remembrance of tradition (the active remembrance of faith tradition through the telling of stories)
2. Moving from alienation to engagement (involvement of the total humanness of the learner)
3. Moving from rugged individualism to formation in a relating community (integration of the person with the faith community)

4. Moving from ignorance to transformation for social reconstruction (commitment to social transformation)
5. Moving from rational formality to mystery and art (the utilisation of art, mystery and play)

Wat interessant is, is dat Burger (1997b:342-346) in 'n artikel oor geloofsvorming by die kind die volgende 6 prosesbenaderings onderskei het wat opvallende ooreenkomste met bostaande indeling vertoon:

1. Die rol van leiers wat met die jeug werk
2. Beter kennis van die proses van geloofsinternalisering en geloofsgroei
3. Die rol van 'n geloofwaardige, breër geloofsgemeenskap
4. Die rol van die affektiewe/intuïtiewe in die leerproses
5. Sosiale verantwoordelikheid en lewensbetrokkenheid as belangrike doel van die kerklike geloofsvorming
6. Nuwe maniere om die Skrif en rasonale verstaan weer aan die orde te stel

Alhoewel al bogenoemde prosesse belangrik is vir die kind se geloofsvorming, is die klem wat in beide artikels op die rol van die geloofsgemeenskap in geloofsvorming plaas, opvallend. Geloofsvorming is nie 'n individuele proses nie maar 'n kollektiewe proses. Nie individuele kindervriende nie, maar die geloofsgemeenskap self is die primêre geloofsopvoeder. Simpson (1998:154) sê: "It will become increasingly important to understand that faith formation is part of the church's responsibility, and Christians must be willing to recognise and exercise this responsibility wherever and whenever they can. It is not only the duty of a few individuals in the church." Die implikasie is dat nie net sommige volwassenes, byvoorbeeld net die ouers, se interaksie met kinders belangrik is nie, maar alle volwassenes in die gemeente se interaksie en verhoudinge met kinders is belangrik. Die bediening van kinders behoort daarom die normale lewenstyl in die gemeente te wees en nie net 'n taak wat iewers deur 'n klein groepie volwassenes afgehandel word nie.

Gemeentes behoort daarom die gemeentemilieu waarin kinders se geloofsvorming plaasvind ernstiger op te neem en doelbewus na te dink oor die invloed wat dit op kinders uitoefen. Westerhoff ([1976] 2000:15) praat in dié verband van die "hidden curriculum" in gemeentes wat dikwels meer invloed uitoefen as die formele kurrikulum van die kategeese. Harris (1988:244) noem dit die "implicit curriculum." Sy omskryf dit soos volg: "In the church, the implicit curriculum would refer to such elements as the patterns of organization or authority; the attitudes of persons toward one another; the way power is shared; the freedom to speak (who does speak, and perhaps more subtly, who gets heard); and the kinds of physical setting in which teaching happens (what goes on in what goes on)." Oor die invloed wat gemeentes se "implicit curriculum" uitoefen spreek Fishburn (1988:200) die volgende mening uit: "The life of a congregation is a curriculum that teaches a content all its own about what a Christian is and does. To be sure, the learning in this "school" is informal and unstated, but powerful." Dat die transformerende krag wat gemeentes op kinders se lewens uitoefen tot 'n groot mate bepaal word deur die kwaliteit van 'n gemeente se etos of kultuur is bevestig in die *Search Institute se Effective Christian Education* studie. In hierdie studie is bevind dat naas die formele onderrig program, die teenwoordigheid van die volgende vyf faktore 'n deurslaggewende rol speel in die geloofsgroei van kinders: 1) a warm climate; 2) a thinking climate; 3) uplifting worship; 4) a sense of family; 5) service to others (Roehlkepartain 1993:58-69). Hoe daar oor

kinders gedink en gepraat word, hoe daar teenoor hulle opgetree en met hulle gepraat word, waarby hulle mag inskakel en waarvan hulle uitgesluit word, of daar na hulle geluister word en hulle stemme gehoor word, oefen net so 'n belangrike invloed op kinders se geloofslewe uit as die formele onderrig wat hulle ontvang.

Dit wil voorkom of binne die sosiale konteks van die 21<sup>ste</sup> eeu (hoofstuk 2) en in die lig van die diverse getuienisse van die Bybel (hoofstuk 4) gemeentes in hulle geloofsvormende bediening met betrekking tot kinders onder andere voor die volgende belangrike uitdagings staan:

- Om die geloofsvorming van kinders terug te gee aan ouers en ouers te bemagtig om self hulle kinders geestelik te begelei;
- om meer aandag te gee aan die ontwikkeling van gesamentlikheid en interaksie tussen die verskillende generasies in die gemeente;
- om die “maak van familie” te bevorder deur intensioneel intergenerasionele aktiwiteite en programme te bevorder, wat die intergenerasionele lees van die Bybels sal insluit;
- om prosesse te ontwikkel wat groter erns sal maak met die rol van kinders as agente van geloof; en
- om intensioneel die gemeente te begelei tot 'n meer kindervriendelike ruimte waarin die “hidden curriculum” positief bydra om van die gemeente 'n sosiale bedding te maak wat kinders se geloofsvorming effektief dien.

Wie vinnig wil loop, loop alleen. Wie ver wil loop, loop saam. In terme van hierdie Afrika spreukwoord behoort gemeentes meer te fokus op die saam loop van verskillende generasies en die vorming van sosiale kohesie in die gemeente se wandel met God. Die hele saak van die bevordering van sosiale kohesie in gemeentes en die positiewe waarde wat dit moontlik kan hê vir die effektiewe vorming van geloof by kinders en die funksionering van gemeentes as intergenerasionele ruimtes behoort verder ondersoek te word.

## **7. HOE OOR KINDERBEDIENING GEDINK WORD**

### **7.1 INLEIDING**

Met reg verklaar Barna (2003a:14): “[M]inistry to children is the single most strategic ministry in God’s kingdom...” Indien dit wel so is, dan is dit baie belangrik om seker te maak wat onder die begrip kinderbediening verstaan word sodat dit werklik as strategiese bediening effektief kan wees. Teen die agtergrond van die navorsing tot hier is die belangrike vraag dus: Hoe behoort daar oor die bediening van kinders in en deur die gemeente as intergenerasionele ruimte gedink te word? Daarmee saam: Wat is en hoe behoort kinderbediening te lyk in die konteks van die 21<sup>ste</sup> eeu? In die soeke na antwoorde op hierdie vrae sal hier eers 'n aantal belangrike uitgangspunte geformuleer word. Daarna sal daar aandag gegee word aan die beskrywing van vyf kinderbedieningsproesse en 'n omskrywing van wat kinderbediening is. Hierdie

sake word nie almal in diepte bespreek nie, maar word hier gestel as vertrekpunte vir verdere gesprekvoering. Aan die einde sal ’n aantal moontlike waardes met betrekking tot die bediening van kinders geformuleer word wat gemeentes kan begelei in die praktiese gestaltegewing van hulle bediening van kinders binne hulle eie konteks. In hierdie proses sal daar veral aangesluit word by Petra Kollege vir Kinderbediening se uitgangspunte met betrekking tot die bediening van kinders. Hiermee word eintlik die parameters vir ’n praktykteorie vir die bediening van kinders in en deur die gemeente as intergenerasionele ruimte aangetoon.

## **7.2 WAT IS KINDERBEDIENING?**

### **7.2.1 Basiese uitgangspunte**

Die fout wat dikwels gemaak word, is om aan kinderbediening te dink net in terme van kategese en aksies en miskien ’n kinderdienst. Kinderbediening is egter veel meer. Dit is ’n omvattende bediening wat gerig is op die totaliteit van kinders se kindwees en al hulle behoeftes. Die gemeentelike kategese is wel ’n belangrike onderdeel van kinderbediening, maar dit is maar net ’n klein deeltjie en beslis nie die geheel nie.

Kinders is nie die objekte van bediening wat geleer en ontwikkel moet word nie, maar is ook subjekte van bediening wat kan en moet deelneem aan bediening. Daarom is kinderbediening nie net ’n bediening aan kinders nie maar, ook ’n bediening met en deur kinders (Nel 1998:96). Olson (2001:63) voeg ’n vierde dimensie by en praat in die verband van “children’s ministry in four ways: ministry to children, with children, by children, for children.” Onder die bediening vir of namens kinders verstaan sy veral die bediening van voorspraak in belang van kinders. “It is standing and speaking out for the needs of children and for the inclusion of children as members of the family of God” (:63). Omdat dit te omslagtig is om elke keer al vier die voorsetsels te gebruik, word kortweg van die “bediening van kinders” gepraat met die veronderstelling dat al vier hierdie dimensies daarby ingesluit is.

Kinderbediening het familiebediening as basis (Thesnaar 2003:19) en moet altyd vanuit ’n familiële perspektief (Marais 2004:4) bedink word. Daarom behoort kinderbediening nie net ’n gedifferensieerde en toegespitste karakter nie, maar ook, en dalk veral, ’n intergenerasionele karakter aan te neem. Die familie-karakter van kinderbediening behoort weerspieël te word in die saamloop met kinders in die plaaslike gemeente en in die breër samelewingsverband. Effektiewe kinderbediening vind daarom plaas in ’n atmosfeer van liefde en vertroue tussen volwassenes en kinders, waar kinders die vryheid het om hulleself te wees en hul kindwees uit te leef.

Kinderbediening is nie net ’n binne-gemeentelike bediening nie, maar is ook missionaal van aard. Dit vind plaas binne verskillende kontekste. Alhoewel daar nie duidelike grense tussen hierdie verskillende kontekste is nie, vind kinderbediening plaas binne die huis, die kerk, die skool en die gemeenskap (Malherbe s a b:23-35; vergelyk 2001; Lehmann 1999:vi; vergelyk voetnoot 12 in hoofstuk 1) en word

kinders in hierdie kontekste dikwels bedien deur lidmate van kerke buite hul gemeenteverband as individue of saam met ander kerlike instelling of nie kerklike organisasies.<sup>40</sup> As missionale gemeenskappe behoort gemeentes deur hul lidmate betrokke te wees by die lewe van kinders in die huis, skool en kerk. Veral in gemeenskappe waar kinders ly onder die gevolge van sosiale uitsluiting behoort gemeentes in vennootskap met plaaslike gemeentes en ander gemeenskapsinstellings soos byvoorbeeld skole en besighede en die vorming van netwerke na hierdie kinders uit te reik. Morgenthater (1999:71) wys daarop dat dit dikwels moeilik is om kerke te oortuig om in hulle eie gemeenskap of ander gemeenskappe betrokke te raak by die nood van kinders omdat hulle dikwels net geïntereerd is in huidige lidmate en moontlike toekomstige lidmate as om andere te dien vanuit altruistiese perspektiewe (vergelyk punt 3.3.5 in hoofstuk 3). In die gesindheid van Jesus Christus behoort gemeentes, veral in die Suid-Afrikaanse konteks, nie langer te huiwer om uit te reik na die talle gemarginaliseerde kinders in die samelewing nie. In die proses kan daar ook daaraan meegewerk word om versoening in die Suid-Afrikaanse samelewing te bevorder deur volwassenes en kinders saam in kontak met kinders en volwassenes oor samelewingsgrense heen te bring en hulle te begelei om goeie verhoudinge met mekaar te ontwikkel. In die proses kan daar veral moeite gedoen word om kinders wat nie ouerlike of ander volwasse ondersteuning het nie te koppel aan volwassenes wat bereid is om 'n ondersteunende rol in hulle lewens te speel. Morgenthaler (:72) sê hieroor: "If the child has just one caregiver who gives the child the vision of what is possible in terms of relationships and learning, that child has a chance of growing up into a responsible and contributing member of society. Without that relationship and vision, the child in the highest-risk situation has little chance of that development and learning."

Omdat kinderbediening gerig is op kinders se totale kindwees en al hulle behoeftes en omdat hierdie bediening binne verskillende kontekste kan plaasvind behoort 'n breër verstaan van kinderbediening ontwikkel te word as waarmee gewoonlik binne gemeentekonteks gewerk word. "Different terms can be used to describe this broad understanding of children's ministry. We may call it *holistic*, meaning that the whole child is incorporated. We may also call it *integrated*, indicating that all the different facets of our work with children need to be linked. One may also say that this is a *multi-faceted* approach. A diamond has many different faces or facets. Children's ministry can be seen in the same way as something with many aspects or facets" (Malherbe s a b:32).

### 7.2.2 Kinderbedieningsprosesse

Met die fokus op die totale kindwees van kinders kan in 'n breër verstaan van kinderbediening waarskynlik vyf prosesse onderskei word (hiermee word aangesluit by Petra Kollege se verstaan van die prosesse;

---

<sup>40</sup> Vergelyk Malherbe (2001) se artikel wat 'n saak daarvoor uitmaak dat 'n verpleegster wat in die kindersaal van 'n hospitaal werk, en tuis ook haar eie kinders versorg, reeds by kinderbediening betrokke is en nie eers in die gemeente se kategorie of aksies gerig op kinders betrokke hoef te raak om beskou te word as iemand wat kinders bedien nie.

vergelyk Malherbe s a b:32-37). In die bedieningspraktyk is hierdie prosesse aanvullend tot mekaar en eintlik so met mekaar verbind en ineengestremel dat hulle nie van mekaar geskei kan word nie. Die terminologie wat vir hierdie prosesse gebruik word is welbekend. Dit beteken egter terselfdertyd dat dit dikwels verskillend verstaan en gebruik word en dat die verstaan wat hier daaraan gekoppel word oop is vir debat en kritiek. Hier word nie ingegaan op al die nuanses en verskille in die verstaan van elke proses nie, maar daar word eerder in kort verduidelik hoe elke proses 'n plek het in 'n breër verstaan van kinderbediening ten einde 'n gesprek daaroor te stimuleer.

### **7.2.2.1 Groei**

Die mees basiese uitspraak wat oor kinders gemaak kan word is seker dat hulle groei. Dit is waar ten opsigte van elke aspek van kinders se lewens: fisies, emosioneel, intellektueel, sosiaal en geestelik. Kinderbediening behoort daaraan mee te werk dat kinders se totale lewe en omstandighede deur God se liefde aangeraak word sodat hulle tot hulle maksimum potensiaal kan groei. Waar die groei in hulle lewens, om watter rede ook al, nadelig geraak word, is dit belangrik dat hulle die nodige versorging en ondersteuning sal ontvang om steeds menswaardig te kan lewe. Die volgende vier prosesse is ten nouste verbind aan hierdie prosesse van groei.

### **7.2.2.2 Koestering**

Koestering is die primêre proses waardeur God se liefde kinders se mees basiese behoeftes ten opsigte van elke aspek van hulle lewe wil aanraak. "This love is expressed through care, which aims at providing children with the nourishment, protection and stimulation that they need." Love includes discipline... (Malherbe s a b:33). Die ruimte waarbinne hierdie liefdevolle versorging in die eerste plek behoort plaas te vind is die familie. Ongelukkig groei baie kinders op in families, of selfs buite hulle natuurlike familie, waar hulle nie liefdevol gekoester word nie en hulle groei nadelig beïnvloed word omdat daar nie in hulle mees basiese behoeftes voldoende voorsien word nie. Juis daarom behoort kinderbediening daarop gerig te wees om families te ondersteun om die koesterende omgewings te wees waarin kinders behoort op te groei sodat dit moontlik sal wees dat die kinders die nodige gehegtheid en emosionele binding met hulle ouers kan ontwikkel. Waar dit absoluut onmoontlik is om kinders binne hulle natuurlike familie-konteks hierdie koestering te laat ervaar, behoort daar gepoog te word om die beste moontlike alternatiewe familie-proses vir hulle te voorsien. Deurgaans moet ingedagte gehou word dat in hierdie koestering kinders behoort te ontdek en te ervaar dat God liefde is.

### **7.2.2.3 Sosialisering**

Sosialisering dra God se liefde in kinders se lewens in deur die bou van verhoudinge en die skep van gemeenskap. Hierdie prosesse begin ook primêr in die konteks van die familie. "Children who are properly nurtured and who enjoy socialisation within their primary group will then have the courage to venture out in a larger world" (Malherbe s a b:33). Dit is deur hulle interaksie met die familie en die groter gemeenskap,

wat die kerk insluit, dat kinders in aaraking kom met die waardes, tradisies en gebruike van die familie en gemeenskap en dit deur enkulturasie toe-eien en so hulle eie identiteit ontwikkel. In die bou van verhoudinge met kinders speel onder andere kommunikasie en spel 'n uiters belangrike rol. Spel kan gesien word as kinders se universele taal en dus 'n belangrike wyse waarop hulle kommunikeer. Kinderbediening sonder goeie verhoudinge kan nie effektief wees nie en daarom behoort die bou van verhoudinge met kinders, die vorming van vriendskappe oor generasie-skeidinge heen en interaksie met kinders die normale lewenstyl in gemeentes te wees en behoort die ouer generasie voortdurend te poog om in kinders se wêreld in te beweeg deur hulle taal te gebruik. Dit wil juis voorkom asof daar in gemeentes in die algemeen nie genoeg begrip hiervoor is nie en dat daar meer aandag daaraan gegee behoort te word om spel effektief te gebruik in die bediening van kinders. Omdat die kultuur waarin kinders opgroei 'n groot vormende invloed op hulle waardes het, behoort gemeentes binne hulle lokale kontekste intensioneel in die gemeenskap betrokke te raak om in die samelewing Christelike waardes te bevorder en 'n kindervriendeliker omgewing vir kinders te skep. Veral in die Suid-Afrikaanse samelewing aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu waarin 'n deel van die samelewing blykbaar nie baie waarde heg aan die lewens van kinders nie, is dit 'n uiters belangrike taak van elke gemeente.

#### **7.2.2.4 Vorming**

“To live is to learn and to learn is to live. When we stop learning, we stop growing and in a sense we also stop living” (Malherbe s a b:35). Leer begin reeds by geboorte en is 'n lewenslange proses. Leer speel ook 'n belangrike rol in die manier waarop kinders geloof en waardes in 'n praktiese Christelike lewenswyse integreer. In die leerproses speel ontdekking, nabootsing en onderrig 'n belangrike rol. Nabootsing vind hoofsaaklik informeel, ongestruktureerd en selfs onbewustelik plaas en daarom is rolmodelle uit ouer generasies waarmee kinders kan identifiseer uiters belangrik in hulle vorming. Dit moet egter aangevul word deur intensionele en formeel gestruktureerde onderrig waarin die Bybel 'n prominente rol speel. Omdat kinders van nature nuuskierig is behoort hulle in die leerprose gestimuleer te word tot self-ontdekking en hierin kan ervaringsleer 'n belangrike rol speel. Alhoewel gedifferensieerde leerervaringe op grond van ontwikkelingsfase altyd 'n rol speel is hierbo onder punt 6 duidelik aangetoon dat die skepping van meer intensionele intergenerasionele leerervarings aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu baie belangrik geword het.

Binne die proses van vorming het evangelisasie as voorstelling aan Jesus, oproep tot geloof, en inkorporering in Christus se liggaam beslis 'n plek in kinderbediening. Tog is die evangelisering van kinders nie 'n eenvoudige saak nie en roep dit vrae op met betrekking tot “personal freedom, coercion and the place of parents and their convictions” (Malherbe s a b:34). Kinders behoort op geen wyse gemanipuleer te word om 'n oorgawe aan Jesus te maak nie. Binne 'n multi-godsdienskonteks, veral waarin die Christendom boonop in die minderheid is, is dit 'n uiters komplekse saak (vergelyk Daniel 2006) en daarom behoort gemeentes baie versigtig te werk te gaan wanneer hulle in hul uitreikings in sulke kontekste by kinders betrokke raak. Dit beteken nie dat die verkondiging van Jesus Christus as



Verlosser in sulke situasies verloën moet word nie. Die uitdra van die evangelie na kinders moet egter gedoen word met die grootste mate van sensitiwiteit vir die behoeftes van kinders en die konteks waarin hulle hul bevind.

### **7.2.2.5 Genesing**

Die wêreld van die 21<sup>ste</sup> eeu is steeds 'n gebroke wêreld waarin ook kinders die slagoffers in van hierdie gebrokenheid (vergelyk hoofstuk 2). Juis daarom is genesing as die proses waardeur die heelheid van gebroke kinders en hulle gebroke wêreld herstel word 'n uiters belangrike deel van kinderbediening. In die eerste plek vereis dit daar in die wêreld van getraumatiseerde kinders inbeweeg sal word en fyn na hulle geluister sal word, ook in terme van hulle eie universele taal, sodat hulle seerkry en pyn goed gehoor kan word. In die tweede plek vra dit om saam met kinders op reis te gaan na 'n ontmoeting met die Goddelike Geneesheer wat, selfs deur die inskakeling van menslike agente in die proses, die enigste Een is wat genesing kan bewerk en gebrokenes kan herstel. In hierdie proses kan pastorale versorging of berading 'n belangrike rol speel. Die werklikheid is egter dat daar, veral in kontekste waar kinders ly onder die gevolge van sosiale uitsluiting, nie genoeg gespesialiseerde persone beskikbaar is om professionele dienste te lewer nie. Gelukkig het Larry Crabb (1997:206), bekende psigoterapeut vir meer as twintig jaar en professor in pastoraat aan die *Colorado Christian University*, reeds die volgende uitspraak gemaak wat baie hoop gee vir sulke situasies: “Qualifications to effectively counsel have more to do with wisdom and character than with training and degrees. Wisdom and character should be developed in Christian communities.” In sulke kontekste behoort gemeentes meer te maak van die terapeutiese waarde van en daarom die mobilisering van ouer generasies se wysheid en karakter en die verdere ontwikkeling van hulle luistervaardighede en daarwees vir kinders om in die verwerking van hulle seerkry by kinders te wees en hulle te vergesel op die weg van genesing en groei. Crabb (:206) is verder van mening dat die kerk in die eerste plek helende gemeenskappe nodig het wat “connecting at the exact centre of their purpose and passion” plaas eerder as meer opgeleide beraders. Die terapeutiese waarde van die gemeenskap van die gelowiges deur middel van intergenerasionele aktiwiteite en programme kan in die lewe van getraumatiseerde kinders 'n baie belangrike rol speel.

Al hierdie bogenoemde prosesse het 'n belangrike plek in en behoort tot sy reg te kom in die bediening van kinders in en deur die gemeente as intergenerasionele ruimte binne die konteks van die 21<sup>ste</sup> eeu.

### **7.2.3 'n Omskrywing van kinderbediening**

In die konteks van gemeentes behoort kinderbediening, in aansluiting by Nel (1998:77-94; 2001:3-13; vergelyk 4.3.2.1 in hoofstuk 3) as 'n inklusiewe gemeentelike en 'n komprehensiewe bediening verstaan (vergelyk 4.4 hierbo) te word. Kinderbediening is nie 'n aparte aktiwiteit of iets los van die res van die gemeente nie. Dit is nie 'n ekstra bediening waarvoor daar naas al die ander bedieninge nog plek gevind moet word nie. Kinderbediening is egter ook meer as net die organisering van bepaalde gemeentelike aktiwiteite waarby kinders betrokke is, byvoorbeeld kategese of 'n kinderdien. Kinderbediening wil eerder

kinders intrek, deelmaak van en laat deelneem aan die totale lewe van die gemeente. In al die gemeentebyeenkomste, in die eredienste en die kleingroepe, in uitreikaksies, behoort kinders in ag geneem te word. Kinderbediening wil dus kinders integreer in die totale gemeentelike lewe deur vir hulle plek te vind binne die ruimte en tussen die mense op wie die gemeentelike dienste gerig is en deur wie dit uitgevoer word. Dit wil dus help dat kinders in die gemeentelike dienste van kerugma, leitourgia, koinonia en diakonia (vergelyk 4.4 hierbo) volledig tot hul reg kom. Elke diens van die gemeente het immers kindrelevansie en is ryk aan potensiaal vir kinderbediening (vergelyk Nel 1998:83). Daarom is kinderbediening veel eerder, soos gemeentebou of bejaardesorg, 'n perspektief op die totale gemeentelike lewe en haar dienste, op alle handeling en handelingsvelde (Heyns & Pieterse 1990:17). Soos in Kinderteologie word kinders dus die lens waardeur na die gemeentelike bedieningspraktyk gekyk en oor besin word. Dit wil gemeentes help om voortdurend seker te maak dat die bediening van kinders in elke gemeentelike diens tot hul reg kom. Om dit te bereik kan dit moontlik van waarde wees as die kinderbedieningsprosesse, soos hierbo beskryf, en die dienste van die kerk soos bespreek by 4.4 hierbo, saam as gereedskap gebruik word om die gemeentelike bedieningspraktyk gereeld te ondersoek.<sup>41</sup> In die proses kan onder andere die volgende twee vrae gevra word om aan die ondersoek rigting te gee, naamlik: 1) Hoe bevorder elkeen van die vier gemeentelike dienste die vyf kinderbedieningsprosesse?, en 2) Hoe kom elkeen van die vyf kinderbedieningsprosesse tot hul reg in elkeen van die vier gemeentelike dienste? Wat egter onthou moet word is dat daar in die proses 'n bi-fokale lens gebruik behoort te word wat nie net fokus op die kinders wat reeds deel is van die gemeente nie, maar ook help om goed te kyk na die gemeentelike betrokkenheid by kinders buite die gemeente (vergelyk die diagram van Burger onder punt 4.4 hierbo).

In die lig van die voorafgaande bespreking word hier gewaag om in kort die volgende moontlike bedieningsgegrigte omskrywing van kinderbediening in en deur die gemeente as intergenerasionele ruimte te formuleer: Kinderbediening is die interaksie van Christene, as individue en as geloofsgemeenskappe, met kinders wat daarop gerig is om saam die liefde van God, soos bewys in Jesus Christus, beter te leer ken, in geloof daarop te antwoord deur saam kinders te word aan wie God toegang tot die koninkryk van God gee, saam te groei in familiale verhoudinge met God en mekaar en die avontuur om te lewe in die teenwoordigheid van God saam te geniet, en saam daaraan te werk dat die wêreld 'n liefdevoller ruimte vir kinders word waarin hulle menswaardig behandel word en hulle kindwees ten volle kan uitleef. Kinderbediening streef dus daarna om die bediening van Jesus voort te sit in die lewe en wêreld van kinders. Hierdie omskrywing is beslis nie die enigste wat gegee kan word van Kinderbediening nie en kan verder verfyn word. Dit is ook nie 'n vakwetenskaplike definisie nie. Die bedoeling daarvan is om die bedieningspraktyk te dien en die gesprek oor 'n praktykteorie met betrekking tot kinderbediening en huidige kinderbedieningspraktyke te stimuleer.

---

<sup>41</sup> Die konsep om so ondersoekend na die gemeente te kyk is afkomstig van Brink en ander (2003:17). Die verskil is net dat hulle die geloofsvormende prosesse van Larry Richards en die gemeenteprosesse van Coenie Burger saam gebruik om na gemeentes te kyk.

## 7.2.4 Visie, missie en waardes

As 'n raamwerk om 'n visie vir 'n omvattende kinderbediening te ontwikkel is Olson (2001:93-94; vergelyk :20), in aansluiting by 'n verslag van *The United Methodist Church* in die VSA, van mening dat die volgende 10 areas van kinderbediening aandag behoort te kry:

- Educating the congregation about the needs of children.
- Making church facilities safe and welcoming.
- Reducing the risk of child abuse.
- Helping children grow as faithful disciples.
- Involving children in the life of the church.
- Reaching out to children in the community.
- Advocating legislation and public policies that improve the lives of children's and families.
- Relating to children around the world.
- Building administrative supports for ministry with children.
- Providing pastoral care for children.

Elkeen van hierdie sake is belangrik en die lys van areas wat aandag behoort te geniet kan sekerlik binne elke konteks verder uitgebrei en/of aangepas word. Tog is daar ook 'n gevaar om met so 'n vooraf uitgewerkte lys as agendata vir die ontwikkeling van 'n visie en missie vir 'n gemeente se kinderbediening mee weg te spring. Dit kan as voorskriftelik gesien word en gemeentes laat vashak in die modernistiese paradigma van linêre beplanning.

In die proses van die ontwikkeling van 'n effektiewe kinderbediening aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu behoort dit 'n beter weg te wees as elke gemeente in die lig wat die bespreking van die ses lense en die ontleding van die lokale konteks gebring het, hul eie waardes formuleer wat in die spesifieke gemeente se bediening van kinders tot uitdrukking behoort te kom. Daarom word hier 'n aantal moontlike waardes<sup>42</sup> geïdentifiseer en in kort bespreek wat daartoe kan meewerk dat gemeentes as inklusiewe intergenerasionele ruimtes, waarin dit moontlik kan word dat kinders en volwassenes saam God kan aanbid en saam geestelik kan groei, kan funksioneer.

### 7.2.4.1 Christus-gefokus

Kinderbediening behoort nie eensydig op aktiwiteite, programme, getalle, Bybelkennis, liefdevolle interpersoonlike verhoudinge, of gebed te fokus nie. Dit fokus op Christus en sy liefde vir kinders en wil saam met kinders in Christus se teenwoordigheid en in sy voetspore wandel deur na Hom te luister en vanuit die vrug van sy lyding, dood en opstanding te lewe.

---

<sup>42</sup> Hierdie waardes is oorspronklik in samewerking met Dirk Coetsee, die huidige prinsipaal van Petra Kollege te Witrivier, aan die einde van 2006 geformuleer om 'n gesprek oor moontlike waardes onderliggend aan 'n effektiewe kinderbediening onder die personeel van Petra Kollege te stimuleer. Die dokument is reeds verskeie kere geredigeer en is nog steeds in 'n ontwikkelingsfase en dus glad nie gefinaliseer nie. Hier word met byvoegings, weglatings en aanpassings by hierdie geïdentifiseerde waardes aangesluit.

#### **7.2.4.2** *Missionaal*

Gefundeer in die *missio Dei* is kinderbediening gestuurde bediening en wil dit hierdie gestuurdheid in die wêreld uitleef deur veral te fokus op die nood van kinders en die uitwissing daarvan. Daarom spreek dit die nood van kinders in al sy vorme aan en word kinders dienooreenkomstig as diensknegte van Christus en met die liefde van Christus bedien. Waar nodig en soos nodig beoefen kinderbediening voorspraakteologie namens kinders op alle vlakke van die samelewing.

#### **7.2.4.3** *Relasioneel*

Kinderbediening wil liefdevolle verhoudinge tussen kinders en God en ander gelowiges, en 'n omgeegesindheid vir die wêreld by kinders, bevorder. Daarom behoort kinderbediening gekenmerk te word deur 'n relasionele benadering wat gebaseer is op liefdevolle onderlinge verhoudinge tussen almal betrokke by die bediening van kinders. Dit beteken onder andere dat kinders nooit net blote objekte van onderrig of versorging sal word nie, maar onder alle omstandighede ten volle menswaardig behandel sal word en gerespekteer sal word as gelyke ontvangers van God se liefde. Juis daarom behoort volwassenes baie moeite te doen om goeie verhoudinge met kinders op te bou deur hulle te ontmoet daar waar hulle is, in hulle taal te kommunikeer, na die wêreld te kyk deur hulle oë en saam met hulle te groei.

#### **7.2.4.4** *Gasvryheid*

Kinderbediening wil kinders met gasvryheid in Jesus se Naam ontvang en bedien (vergelyk die bespreking van Matteus 18:5 by punt b onder 3.3.5.5.1 in hoofstuk 4 en die bespreking van gasvryheid teenoor kinders by punt 4.3 hierbo)

#### **7.2.4.5** *Familie-vormend*

Kinderbediening wil intesioneel meewerk aan die vorming van familie op beide mikro- en makro-vlak (vergelyk punte 5 en 6 hierbo).

#### **7.2.4.6** *Verantwoordbaar*

Kinderbediening het 'n etiese element wat van volwassenes vereis om in hulle verhoudinge met kinders altyd verantwoordelik op te tree deur sekere grense en ook kinders se regte altyd te respekteer. Jesus self het immers gewaarsku dat niemand enige kind van Hom afvallig mag maak of laat struikel nie (Matteus 18:6). Daarom mag geen volwassene by kinders betrokke raak wat die verwagting het dat kinders sy/haar behoefte aan aanvaarding, erkenning, kontrole, fisiese aanraking of wat ookal sal vervul nie en moet kinders teen sulke volwassenes beskerm word. Uiteindelik sal elke volwassene verantwoordelik gehou word vir hulle motiewe, houdings en aksies teenoor elke kind wat aan hulle toevertrou is.

#### **7.2.4.7** *Kontekstueel*

In kinderbediening bestaan daar nie 'n "one-size-fits-all" benadering wat onder alle omstandighede op alle plekke en in alle tye effektief is nie. Daarom behoort kinderbediening altyd die globale, lokale en

persoonlike konteks waarin kinders leef ernstig op te neem en hulle in hulle leefwêreld en op hulle vlak te ontmoet en elkeen se individuele uniekheid in ag te neem.

#### 7.2.4.8 *Deelnemend*

Kinders is nie passiewe toeskouers wat eenvoudig net moet ontvang wat volwassenes aan hulle wil bied nie. Hulle is volwaardige deelnemers aan die gesamentlike reis met God. Hulle deelname aan kinderbediening behoort daarom nie beperk te word net tot speel, sing, bid of die beantwoording van vrae nie. As agente en modelle van geloof en openbaringsbronne van God behoort kinders as mede-bedienaars van God se genade ingeskakel te word in kinderbediening en toegelaat te word om met hulle gawes en vanuit die geestelike wysheid en rykdom wat hulle van God ontvang het volwassenes en kinders te bedien. Juis daarom is kinderbediening nie net bediening aan kinders nie, maar bediening met en deur kinders.

#### 7.2.4.9 *Holisties*

Kinderbediening word soms vereng tot *Christian Education*, evangelisasie, noodleniging of ontwikkelingswerk. Kinderbediening behoort egter die totale kindwees van kinders in ag te neem en hulle in hulle konteks en verhoudings, met sensitiwiteit vir al hulle behoeftes en vermoëns – fisies, sosiaal, emosioneel, intellektueel en geestelik – te bedien. Kinderbediening is holistiese bediening van kinders.<sup>43</sup>

#### 7.2.4.10 *Geïntegreerd*

Integrasie hou in die eerste plek verband met holistiese kinderbediening. Die hele kind met al sy behoeftes behoort op 'n geïntegreerde wyse bedien te word sodat groei op alle vlakke gestimuleer kan word. Boonop is kinders in sekere opsigte sisteme binne-in sisteme. Kinders kan nie in verskillende onderdele opgesplit word nie en kan ook nie van sy omgewing geïsoleer word nie. Die primêre sisteem waarin die meeste kinders deel, is die familie. Kinders behoort egter ook aan ander sisteme soos byvoorbeeld die portuurgroep, die skool en die kerk. Geïntegreerde kinderbediening sal voortdurend hierdie sisteme en hulle invloed op kinders ingedagte hou en kinders saam met hulle ekologie verbind aan die vernuwende werk van die Heilige Gees (vergelyk die bespreking van Bronfenbrenner se ekologiese model onder punt 3.2 hierbo). Daarom behoort kinderbediening kinders nie voortdurend apart en verwyderd van hulle ouers en ander volwassenes te bedien nie, maar eerder daarna te strewen om familie-eenheid te bevorder en geloofsgroei te stimuleer in kontekste waar die verskillende generasies God saam aanbid en dien. Daar sal uit die aard van die saak geleenthede wees wanneer kinders apart bymekaar sal kom, maar dit behoort nie die norm te wees

---

<sup>43</sup> In sommige kerklike kringe, Christelike hulpverleningsorganisasies gerig op kinders en opleidingsinstansies word daar 'n sterk appel gemaak op "Holistic child development". So is daar byvoorbeeld in Mei 2007 die eerste *Global Consultation on Academic Programs in Holistic Child Development* in Chiang Mai, Thailand gehou. Alhoewel hierdie inisiatief prysenswaardig is en ek self daarby betrokke is as lid van die Internasionale bestuurskomitee, is die gevaar dat daar in hierdie kringe opgegaan kan word in sosiale ontwikkelingsdenke en kinderontwikkeling op so 'n wyse dat die teologiese fondament baie dun word en die verkondiging van die evangelie op die agtergrond kan skuif. Gelukkig is daar organisasies soos *Compassion International* en medewerkers in hierdie beweging soos die *Child Theology Movement* wat juis die teologiese basis van kinderbedienaars betrokke by hierdie bedieninge wil verbreed en verdiep en verkies om eerder te begin praat van *Holistic Children's Ministries*.

nie en behoort gesien en hanteer te word as aanvulling tot intergenerasionele interaksie as die hart van kinderbediening (en nie andersom nie, want dan verdwyn die intergenerasionele elemente so maklik omdat dit nie intensioneel bestuur word nie).

#### **7.2.4.11** *Versoenend*

Kinderbediening en kinderbedienaars behoort nooit verdeeldheid tussen kinders en hulle ouers, families en hulle gemeenskappe te veroorsaak of te bewerk nie. Dit gebeur soms waar 'n volwassene die ouer se plek inneem as die primêre bron van veral koestering. Dit kan onbewustelik en nie-intensioneel gebeur, maar waar dit gebeur bring dit normaalweg hartseer en pyn. Daarom behoort volwassenes altyd bedag te wees op waar grense getrek behoort te word wanneer daar emosionele binding met 'n spesifieke kind begin plaasvind. Volwassenes wat kinders se belange op die hart dra behoort ook vredemakers in die volste sin van die woord te wees: Hulle bedien God se liefde aan kinders en hulle families, hulle jaag in liefde die transformasie van die samelewing wat seerkry in kinders se lewens veroorsaak na, en hulle strewende na versoening en wedersydse aanvaarding van mekaar oor die generasiegapings heen.

#### **7.2.4.12** *Ervaringsmatig*

Kinders leer meer deur wat hulle doen en self ervaar as deur dit wat hulle net hoor. Ervaringsmatige kinderbediening neem kinders dus in die werklike lewe in of skep ervaringsleer geleenthede sodat kinders daardeur gevorm kan word. Ervaring opsig self is egter nie 'n goeie leermeester nie en daarom behoort kinders begelei te word om hulle ervarings te interpreteer in die lig van die Bybel ten einde te kan groei in wysheid en die ontwikkeling van Christelike hanteringsmeganismes.

#### **7.2.4.13** *Fasiliterend*

Kinderbediening behoort 'n omgewing te skep waarin dit vir kinders maklik is om God se genade te verstaan en te ervaar en in geloof daarop te reageer. Dit vra van kinderbedieningsleiers om dikwels eerder informeel en minder gestruktureerd intergenerasionele of wederkerige-leer en gemeenskaplike groei te fasiliteer as om vanuit sterk gestruktureerde kontekste direktief en formeel onderrig te gee. In die proses van saam wandel voor die aangesig van God sal volwassenes soms sterk leiding neem, soms meer luister, soms afrig, soms ondersteun en altyd oop wees om self van kinders te leer.

#### **7.2.4.14** *Genotvol*

Alhoewel nie dissiplineloos nie, vereis kinderbediening nie 'n styl van streng dissipline en diepe erns nie. Intendeel, aangesien die taal van kinders spel in alle vorme is, sal kinderbediening gekenmerk word deur pret en vreugde en feesviering. Dit beteken natuurlik nie dat daar nooit ruimte is vir ander emosies soos hartseer, woede of vrees nie. Juis daar waar daar veilige ruimtes geskep word waarbinne kinders eerlik en openlik hulle gevoelens kan deel en beleef dat volwassenes dit ook doen, terwyl hulle saam die lig van die Woord daarop laat val, breek God se genesing dikwels deur en word vertrouwe en sekuriteit en vreugde opnuut gevind.

#### **7.2.4.15** *Modellering*

Die uitdrukking “Faith is caught, not taught” word dikwels met betrekking tot kinders se geloofsvorming gebruik. Juis daarom is intieme en nabye verhoudinge tussen kinders en volwassenes noodsaaklik sodat kinders kan sien en ervaar wie en wat die volwassenes regtig is en hulle eie lewens daardeur gevorm kan word. Kinders het dus volwasse rolmodelle in hulle lewens nodig wat vir hulle voorbeeldig voorleef wat dit beteken om Christus te volg. Modellering het egter ook ’n ander kant. Volgens Matteus 18:3 (vergelyk punt 3.3.5.5.1 in hoofstuk 4) is kinders modelle van geloof van wie die volwassenes moet leer. Kinderbediening behoort dus interaksie tussen volwassenes en kinders te bevorder sodat hulle van mekaar kan leer en geestelik kan groei in die navolging van mekaar. Dit kan natuurlik net slaag as hulle Christus navolg wat die enigste volmaakte Model is.

#### **7.2.4.16** *Volhoubaar*

Kinderbediening is nie ’n korttermyn tref-en-trap veldtog of die aanbied van ’n klompie opwindende programme nie. Dit is ’n langtermyn proses wat doelgerig en strategies oor tyd heen bestuur word en mense so betrek en aanwend dat dit kan groei en aanpas van geslag tot geslag.

#### **7.2.4.17** *Lewenslange mentorskap*

Alhoewel dit dikwels nie moontlik is nie, is dit die ideaal dat daar deur kinderbediening verhoudinge tussen kinders en volwassenes buite die kring van die eie huishouding gevorm sal word wat oor baie jare sal strek. Dit maak dit moontlik dat volwassenes werklik gidse en mentors vir kinders kan word deur verskillende ontwikkelings- en lewensfasies en daar wedersydse groei kan plaasvind wat ’n lewenslange invloed kan uitoefen.

#### **7.2.4.18** *Behoeftegerig*

Behoeftegerigte kinderbediening beteken nie dat kinderbediening gedryf word deur vraag en aanbod en die vervulling van elke modegier nie. Dit beteken egter wel dat alle behoeftes van kinders, soos byvoorbeeld in Marslow se hiërargie van behoeftes uiteengesit, in ag geneem sal word. Van die mees basiese behoeftes van oorlewing en veiligheid tot die behoeftes aan selfvervulling, selfverwesenliking en lewenssin en betekenis sal erken word en die moeilike vrae met betrekking tot hierdie aspekte van die lewe sal nie vermy word nie.

#### **7.2.4.19** *Doelgerig*

Kinderbediening is doelgerig en wil bepaalde doelwitte bereik. Die toekoms word ernstig opgeneem en in die lig van die Woord en onder die leiding van die Gees word drome gedroom, strategieë ontwikkel en planne gemaak ten einde die koms van die koninkryk van God in hierdie wêreld al meer te laat realiseer. Kinders word doelgerig en in ooreenstemming met hulle ontwikkelingsfasies onderrig en gevorm in gedifferensieerde en intergenerasionele kontekste, elke duimbreedte van hierdie aarde word in God se Naam opgeëis, die werking van die Bose in die wêreld, soos dit veral in kinders se lewens gestalte kry, word weerstaan en die Heilige Gees word toegelaat en opgeroep om elke kind en die wêreld waarin hulle leef konstant te transformeer. Volwassenes en kinders span hulle saam in om in die lig van God se

eskatologiese toekoms, van hierdie wêreld 'n beter plek vir kinders te maak. Kinderbediening behoort dus nooit planloos te wees nie en tog is kinderbediening eerder verhoudingegerig as programgerig, is dit behoeftegerig eerder as inhoudgerig, is dit Christus gefokus eerder as kurrikulum gefokus.

#### *7.2.4.20 Teologies nadenkend en kreatief*

Een van die grootste gevare wat kinderbediening bedreig is om in pragmatisme te verval, om ander gemeentes se antwoorde op hulle problematiek af te kyk en in die najaging van die suksesmoraal hulle programme nougeset in die eie konteks toe te pas en in die proses teologiese nadenke in die lig van die eie konteks te vermy of oorboord te gooi. Daarom is die uitdaging in kinderbediening om binne die snelveranderende sosiale konteks van die 21<sup>ste</sup> eeu voortdurend teologies en biddend na te dink oor kinders en hulle bediening en in die lig van die Woord en tradisie en met inagneming van die eise van die nuwe konteks, nuwe en kreatiewe antwoorde te vind, en om soms (dikwels?) selfs ou-ou waarhede wat op die rak weggepak was sonder vrees weer af te stof, met nuwe oë daarna te kyk en met nuwe Geesdrif en -durf in die eie konteks te implementeer.

### **7.3 SAMEVATTING**

Daar is aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu 'n groeiende belangstelling in kinders en die bediening van kinders. Die belangrike vraag is: Wat gaan kinders in en deur hierdie bedieninge ontdek? May en ander (2005:149) daag alle gelowiges, maar veral die kerklike leierkap, uit tot nuwe nadenke oor die bediening van kinders in en deur die gemeente deur hierdie vraag op die volgende wyse te beantwoord:

Will they be brought into programs focused on keeping them happy and entertained, or will the ministry leaders wrestle with vital questions about how the church can best serve children? Will the leaders be concerned about the church's attitude toward children? Will the congregation see children not just as the church of tomorrow but as *part of* the church of today? Will the congregation find ways to engage children in significant learning, authentic worship, and responsible service in and through the church's community? Will they realize that children are learning from the way the church lives out its faith? Will church leaders set aside the model of church as an efficiently run, fast growing corporation? In the power of God's Spirit, will they seek to lead the people gathered by God in their faith community to embody and practice together the identity and character God expects?

When the church answers yes to these questions, through their experiences with the people of God children will learn what it means to be Christian and how to make a difference in the world.

Dit is moontlik om só 'n bediening van kinders gestalte te laat kry indien daar aan die hand van bogenoemde ses lense onder leiding van die Woord en Gees geworstel sal word om in die konkrete realiteite van die gemeente uitdrukking te gee aan die nuwe inklusiewe eskatologiese werklikheid wat reeds in Christus ons deel geword het.



## 8. SAMEVATTING: 'N KENOSIS IDENTITEIT

By die bespreking van die probleem wat in die navorsing ondersoek is, is in hoofstuk 1 (vergelyk punt 3.3) genoem dat die probleem nie net lê op die vlak van hoe 'n intergenerasionele erediens, kleingroep, bediening of program behoort te funksioneer om as intergenerasionele bediening te slaag nie, maar eerder op die vlak van hoe 'n inklusiewe korporatiewe of intergenerasionele etos, kultuur, klimaat, houding en lewenstyl in 'n gemeente bevorder kan word. Soos wat die navorsing gevorder het, het dit duidelik geword dat die probleem ten diepste lê op die vlak van gemeentes se identiteit en selfverstaan. Hierdie probleem hou verband met die feit dat die sosiale weefsel van die globale samelewing van die 21<sup>ste</sup> eeu bepaal word deur die interaksie tussen netwerke en identiteit.

In die inligting-era van die 21<sup>ste</sup> eeu word persone en gebiede by globale en lokale netwerke van interaksie ingesluit of uitgesluit op grond van die feit dat hulle waarde tot die netwerk toevoeg of nie. Die persone wat die meeste ly as gevolg van sosiale uitsluiting is die armes en veral kinders. In die vorige lewens- en wêreldbeskouing was die wêreldorde gebaseer op *Macht*. In die netwerk samelewing vind daar egter nou globaal 'n belangrike herrangskikking van mag plaas op grond van "mind". Dit lei daartoe dat patriargalisme begin wankel, dat die familielewe en die korporatiewe aard van die samelewing begin verbrokkel, dat individualisme en 'n oordrewe klem op selfverwesening toeneem en dat generasies al meer van mekaar vervreem.

In hierdie snel-veranderende globale netwerk samelewing is mense op soek na sin en betekenis vir hulle lewens. In hierdie tipe wêreld word lewensin of betekenis gevind in identiteit. Die soeke na identiteit word gevolglik die organiserende beginsel in die netwerk samelewing. Identiteit word gewoonlik gekonstrueer in 'n konteks gekenmerk deur magsverhoudinge en daarom is daar drie bronne van herkoms vir en vorme van identiteitsvorming, wat in die netwerk samelewing onderskei kan word, naamlik "legitimizing identity", "resistance identity" en "project identity". "Legitimizing identity" verloor al meer sy invloed omdat mense nie meer die metanarratiewe glo wat die burgerlike samelewing in die verlede gestempel het nie en dit al hoe meer bevraagteken.

Ook die Christendom paradigma het in die verlede met 'n variasie van "legitimizing identity" en *Macht* gewerk. Patriargalisme en manlike *Macht* is in die verlede op talle wyses gelegitimeer en ondersteun en het in baie opsigte deel geword van die identiteit van kerkwees. In sekere opsigte is die bediening van kinders ook hierdeur beïnvloed. Dit kan onder andere daaraan toegeskryf word dat die kerk deur die eeue sterk beïnvloed is deur die Nuwe-Testamentiese Briewe se verkleinerende gebruik van die kind as negatiewe metafoor vir geestelike onvolwassenheid en vir wat volwassenes nie moet word nie, en deur die huistafel in Efesiërs se klemme op 'n hiërargiese strukturering van die huishouding. In hierdie uitsprake is daar geen teken dat kinders draers van geestelike insigte en openbaringsbronne van God kan wees nie, en ook nie dat hulle as agente van geloof en as modelle van geloof en dissipelskap vir volwassenes kan optree nie. Hierdie klem op kinders se geestelike onbekwaamheid het ongelukkig tot gevolg gehad dat die kerk in sy bediening

van kinders die klem dikwels eensydig laat val het op vermaninge aan die ouers om hulle kinders as te ware van bo-af te onderrig en met tug en vermaning en streng dissipline op te voed, en aan die kinders om aan hulle ouers gehoorsaam te wees. Boonop het die kerk algaande die geloofsonderrig van kinders al meer uit die ouers se hande geneem en hulle eintlik ontmagtig ten opsigte van die geestelike versorging van hulle eie kinders en geloofsvorming laat opgaan in 'n skoolse model met die klem op individuele geloofsontwikkeling. Hiermee saam is 'n gemeentelike styl ontwikkel wat families dikwels verder fragmenteer en kinders nie hanteer as weselik deel van die gemeente nie. Gemeentes is dikwels ook nie genoegsaam kindvriendelike ruimtes nie.

In die samelewing van die begin van die 21ste eeu word daar op talle vlakke al meer teen hierdie *Macht-paradigma* gerebeleer en daarom verloor ook die geïnstitutionaliseerde kerk al meer sy invloed. Juis daarom sukkel die kerk om binne hierdie veranderende sosiale konteks effektief na kinders uit te reik en hulle te bedien. Die uitdaging waarvoor die kerk aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu staan is om as inklusiewe geloofsgemeenskappe alternatiewe netwerke te vorm wat kinders as volledige mense insluit in die lewe en bediening van die geloofsgemeenskap. Kinderteologie wil die kerk juis hiertoe oproep deur kinders in die midde van kerkwees en die beoefening van teologie te plaas. Kinderteologie kan daarom beskou word as 'n tipe "resistance identity" omdat dit in opstand kom teen die magstrukture van die wêreld en die kerk wat kinders se menswees devalueer en hulle uitbuit en marginaliseer en dus pleit vir die beoefening van reg en geregtigheid teenoor kinders. Die kerk mag immers nooit die huidige lyding van kinders as gevolg van sosiale uitsluiting en marginalisering aanvaar nie, maar behoort, op grond van die beginsels oor reg en geregtigheid en op grond van die feit dat God die God van die vreemdelinge, weduwees en wese is, soos dit veral in die ondersoek van die Ou-Testamentiese getuïenisse in die navorsing aangetoon is, profeties daarteen op te staan in die kerk en samelewing. Dit sou egter verkeerd wees om Kinderteologie net te tipeer as 'n tipe "resistance identity", want ten diepste wil Kinderteologie gemeentes oproep tot inklusiewe gemeentewees, en wil dit die teologie oproep tot inklusiewe teologiebeoefening, wat al die gemarginaliseerdes in kerkwees en in die doen van teologie wil honoreer. So gesien is Kinderteologie eerder 'n tipe "project identity" wat gelowiges en geloofsgemeenskappe wil transformeer tot 'n herontdekking van hul identiteit op 'n wyse wat kinder-inklusief is.

Vir die herontdekking van hierdie identiteit aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu is dit nodig dat die kerk veral opnuut na die Matteus-evangelie sal luister. Matteus wil juis sy lesers help om die skuif te maak weg van 'n identiteit gegrond op mag en wêreldse eer na 'n *kenosis* identiteit. Dit is 'n identiteit wat gestalte kry in die opneem van jou kruis en die sterwe aan jouself (Matteus 16:24-25), in die word soos 'n slaaf om andere te dien (Matteus 20:25-28), en in die word soos kindertjies in plaas van om te strewe na godsdienstige magposisies (Matteus 18:1-4). Dit is die *kenosis* identiteit wat Jesus so duidelik vir ons kom demonstreer het in sy lewe en bediening. Hy het werklik 'n gemarginaliseerde kind in hierdie wêreld geword, Hy het 'n slaaf geword wat andere kom dien het, en Hy het sy kruis opgeneem en aan Homself gesterf ter wille van sondaars se redding. Hierdie *kenosis* identiteit het veral sigbaar geword in Jesus se optrede teenoor die randfigure van die samelewing, soos kinders. Waar sal dit dus sigbaar word dat gelowiges en

geloofsgemeenskappe hierdie *kenosis* identiteit, hierdie missionale en gemeenskapstigende identiteit, gesnap en aanvaar het? Juis in hulle verhouding tot, hulle ingesteldheid en optrede teenoor randfigure soos kinders. Dis asof mense se ingesteldheid teenoor kinders en hulle bereidheid om kinders in Jesus se Naam te ontvang die sjibbolet in die verband is.

Om dit in te sien vra egter 'n wedergeboorte! Dit vra van volwassenes om soos kindertjies te word. Om die radikale en anti-hiërargiese omkering van mag wat Jesus volgens Matteus 18:1-14 geleer het in die konteks van die 21<sup>ste</sup> eeu te herontdek. Om kinders as modelle van geloof en dissipelskap, as verteenwoordigers van Christus, as agente van geloof en openbaringsbronne van God te aanvaar en as volwassenes saam met hulle geestelik te groei. Hierdie nuwe *kenosis* identiteit en sosiale orde of ekklesiologie het waarskynlik nog nooit in hierdie wêreld ten volle sigbaar gestalte gekry nie en val heel moontlik buite ons verbeeldingsvermoë. Dit is egter die groot uitdaging waarvoor die kerk aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu staan: Om erns te maak met die uitleef van die verrykende konsekwensies van hierdie missionale en gemeenskapstigende identiteit in en deur gemeentes as intergenerasionele ruimtes.

Die navorsing kan nou in die volgende oorkoepelende hipotese saamgevat word: Die bediening van kinders in en deur die gemeente as intergenerasionele ruimte kan net 'n korrekatief op die verbokkeling van die familielewe, die fragmentering van die samelewing in verskillende generasies en ontwikkelingsgroepe, die oordrewe klem op individualistiese selfverwesenliking en die sosiale uitsluiting en marginalisering van kinders wees as daar in die ontwikkeling van 'n effektiewe bediening van kinders gefokus word op die herontdekking en realisering van gemeentelike identiteit as weerspieëling van God se missionale en gemeenskapstigende identiteit.

Dit is hoe ver daar in die navorsing gegaan kan word. Wat hierna moet volg in terme van die operasionalisering van die praktykteorie en strategieë kan net in gemeentes onder leiding van die Woord en Gees uitgewerk word. Dit is wel belangrik dat dit gedoen sal word op 'n wyse wat gemeentes sal help om hulle *kenosis* identiteit te herontdek en die waardes te formuleer wat hulle moet begelei in die realisering van hierdie *kenosis* identiteit in hulle bediening aan, met, deur en vir kinders.

## **9. VERDERE NAVORSING**

In die loop van die navorsing is verwys na talle aspekte of probleme verwant aan die problematiek wat ondersoek is, wat verder ondersoek behoort te word. Hierdie sake word hieronder aangestip sonder om verder daarop uit te brei.

- a) Talle gemeentes binne 'n Afrika konteks is besig om die model van differensiasie in hulle bediening van kinders te implementeer. Dit wil egter voorkom of dit nie 'n natuurlike ontwikkeling is nie en ook nie eie is aan die Afrika-kultuur nie, maar eerder die gevolg is van beïnvloeding vanuit Westerse

konteks (vergelyk punt 3.2.3 in hoofstuk 3). Hoe behoort kinderbediening in en deur gemeentes, getrou aan die eie aard van die Afika konteks en kultuur, gestalte te kry?

- b) Die implementering van 'n model van integrasie veral ten opsigte van die erediens is nie maklik nie en dit vereis groot vaardighede en kreatiwiteit van die liturg, en baie voorbereiding (vergelyk punt 3.2.5 in hoofstuk 3). Hoe so 'n model gestalte behoort te kry, vereis verdere ondersoek.
- c) Dit wil voorkom of die NG Kerk nie meer alle kinders deur die kategese bereik nie en dat daar in die tydperk 2000 tot 2004 waarskynlik ongeveer 34 000 dooplidmate, wat veronderstel was om in die kategese te wees, uit die sisteem verdwyn het (vergelyk punt 3.3.2 in hoofstuk 3). 'n Deel van hierdie daling kan moontlik toegeskryf word aan die feit dat daar gemeentes is wat dooplidmate op ander maniere begelei as deur die formele stelsel van kategese. Tog wil dit voorkom asof daar 'n redelike aantal dooplidmate is wat alreeds in die fase van junior kategese net uit die sisteem uit “verdwyn”. Wat is die oorsaak hiervan en watter eise stel dit aan die NG kerk se bediening van kinders?
- d) Alhoewel die aantal swart- en bruinkinders onder 15 jaar van die Suid-Afrikaanse bevolking vanaf 1996 tot 2001 met meer as 800 000 kinders toegeneem het, het die aantal swart- en bruinkinders wat aan die NG Kerk Familie behoort, met meer as 150 000 afgeneem. (vergelyk punt 3.3.5 in hoofstuk 3). Wat is die oorsaak hiervan?
- e) Patrick McDonald (2007:2), Internasionale Direkteur van *Viva Network*, het bevind dat net 1.4% van alle gemeentes in die wêreld betrokke is by projekte wat gerig is op die holistiese bediening van “children at risk” (vergelyk punt 3.3.5 in hoofstuk 3). Hoekom is dit so en wat kan gedoen word om meer gemeentes en gelowiges te mobiliseer om betrokke te raak by die bediening van hierdie kinders?
- f) Oor die algemeen en spesifiek in die NG Kerk is min mans en manlike predikante by die bediening van kinders betrokke (vergelyk punt 3.3.7 in hoofstuk 3). Wat die oorsaak hiervan is, is nie duidelik nie. Moontlik hang dit saam met die feit dat die kerk in die algemeen en by name die NG Kerk nog baie sterk vasgevang is in 'n patriargale denkwysse en struktuur waarin die bediening van kinders in 'n sekere sin verhuislik word en daarom as verantwoordelikheid van vroue/moeders gesien word. Die feit dat vroue toenemend in die arbeidsmark betrokke raak, het die effek dat al minder vroue die energie het en beskikbaar is om in die gemeente by bedieningsaktiwiteite gerig op kinders betrokke te raak. Moontlik hang dit saam met die feit dat daar 'n gebrek aan teologiese nadenke oor die bediening van kinders is, wat onder andere verband hou met die feit dat in die opleiding van predikante daar min aandag aan die bediening van kinders gegee word sodat predikante nie gestimuleer word om teologies oor die bediening van kinders na te dink en leiding te gee in gemeentes nie, en ook nie toegegerus is om kinders effektief te kan bedien nie. Hoe behoort hierdie situasie aangespreek te word?
- g) Die geestelike ontwikkeling van kinders as domein van wetenskaplike ondersoek het deur die eeue nie die aandag gekry het wat dit behoort te kry nie (vergelyk punt 4.3.1.5 in hoofstuk 3). Nuwe

ontwikkelinge op hierdie gebied daag Suid-Afrikaanse praktiese teoloë uit om in 'n groter mate by hierdie veld van ondersoek betrokke te raak en 'n bydrae te lewer tot die ontwikkeling van hierdie domein van wetenskaplike ondersoek, veral vanuit 'n Afrika perspektief.

- h) In die Bybel kom daar talle “texts of terror” met betrekking tot kinders voor (vergelyk voetnoot 3 onder punt 1 in hoofstuk 4). Dit is nodig om 'n omvattende studie te onderneem om hierdie tekste, veral in die konteks van sosiale uitsluiting en die gevolglike lyding wat kinders veral in Afrika en Suid-Afrika beleef (vergelyk hoofstuk 2), op 'n nuwe wyse te lees en te interpreteer.
- i) Die Bybel kan kontekstueel in belang van kinders geïnterpreteer word net as kinders in die lees- en verstaansproses betrek word (vergelyk punt 1 in hoofstuk 4). Daarom behoort daar empiriese prosedures om die Bybel saam met kinders te lees en te verstaan, ontwikkel te word en in die proses behoort daar aandag gegee te word aan die moontlike ontwikkeling van die begrip “reading with the children.”
- j) Die feit dat Jesus in Egipte gehuisves was toe Hy en sy ouers vir die soldate van Herodes gevlug het, het moontlik 'n positiewe invloed op die identiteit en teologie van die Koptiese Kerk van Egipte gehad (vergelyk voetnoot 60 by punt a onder 3.3.5.5.1 in hoofstuk 4). Indien dit so is, wat kan daaruit geleer word wat 'n positiewe invloed kan hê op die bediening van kinders en kerkwees binne ander teologiese tradisies?
- k) Die vinnige groei van die vroeë kerk word deur verskeie navorsers tot 'n groot mate toegeskryf aan die sosiale kohesie wat in die vroeë geloofsgemeenskappe teenwoordig was (vergelyk punt 3.5.1 in hoofstuk 4). By punt 6 van hierdie hoofstuk is daarop gewys dat gemeentes meer op die saam loop van verskillende generasies en die vorming van sosial kohesie in die gemeente se wandel met God behoort te fokus. Die hele saak van die bevordering van sosiale kohesie in gemeentes en die positiewe waarde wat dit moontlik kan hê vir die effektiewe vorming van geloof by kinders en die funksionering van gemeentes as intergenerasionele ruimtes behoort verder ondersoek te word.
- l) Kinderteologie, as 'n nuwe veld van ondersoek waarin die Bybel geles word en die teologie beoefen word met kinders en hulle konteks aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu as die hermeneutiese lens, rig aan Suid-Afrikaanse teoloë talle uitdagings om deur navorsing by te dra tot die internasionale debat en die ontwikkeling van hierdie domein van ondersoek, veral vanuit 'n Afrika perspektief. As deel van hierdie teologiese nadenke is dit nodig dat daar dringend aandag gegee sal word aan die ontwikkeling van 'n omvattende teologiese antropologie met betrekking tot kindwees en dat in die proses ook die dogma oor sonde, onder andere in die lig van kinders se lyding as gevolg van sosial uitsluiting, herbesoek sal word (vergelyk punt 3.3 hierbo).
- m) Kinders se stemme mag nie langer uitgedoof word in teologiese navorsing nie omdat volwassenes juis die verduidelikende stemme van kinders moet hoor omdat hulle nooit op hulle eie die wêreld van

kinders vanuit die gesigshoek van kinders kan verstaan nie (vergelyk punt 6.3 in hoofstuk 1). Dit is daarom dringend nodig dat navorsing vanuit teologiese hoek gedoen behoort te word oor hoe kinders in teologiese navorsing betrek kan word op 'n wyse wat die beste belang van kinders sal dien. In dié verband behoort daar deeglik aandag gegee te word aan relevante etiese vrae, magsverhoudinge, die wetlike situasie en instemming tot deelname aan die navorsing.

- n) Hierdie studie kon nie verder gaan as om net die oriëntasiebakens van 'n praktykteorie te gee nie. Die operasionalisering van die praktykteorie en strategieë behoort nou in 'n praxis-proses in gemeentes onder leiding van die Woord en Gees uitgewerk te word. Dit sal die bediening van kinders in en deur gemeentes as intergenerasionele ruimtes ten goede dien indien daar in die toekoms gevallestudies van gemeentes wat hierdie pad probeer loop, onderneem kan word.

## 10. SLOT

Die sosiale en kerklike konteks waarin kinders hulle aan die begin van die 21<sup>ste</sup> eeu bevind en die diverse getuienisse van die Bybel met betrekking tot kinders daag die teologie en die kerk uit om met nuwe erns en groot eerlikheid kinders in die midde van die teologiese debatte en kerklike bedieningspraktyke te plaas en as alle generasies saam gestalte te gee aan die nuwe sosiale orde van die “klein” wêreld wat gelowiges se deel word wanneer hulle verander het om soos kinders te word en juis daarom bereid is om kinders, sonder enige uitsluiting, in Jesus se Naam te ontvang. Dit sal net gebeur as die volgende uitspraak van Berryman (2004:39) ernstig opgeneem word:

Children are not adults. Adults are not children. Adults, however, can become like children and over time such adults can nourish children to become even more like children as they mature. This is not madness. It is the pathway of infinite progress into the domain of God. All else is an infinite regress.

# BIBLIOGRAFIE

---

- Aasgaard, R [2008].** Like a child; Paul's rhetorical uses of childhood, in Bunge, M J, Fretheim, T & Gaventa B R (eds), *The child in the Bible*, 343-378. Grand Rapids: William B Eerdmans. (Forthcoming.)
- Abdool Karim, S S & Baxter, C 2005.** Introduction, in Abdool Karim, S S and Abdool Karim, Q (eds), *HIV/AIDS in South Africa*, 31-36. Cambridge: Cambridge University Press.
- Abdool Karim, S S, Abdool Karim, Q & Baxter, C 2005.** Overview of the book, in Abdool Karim, S S and Abdool Karim, Q (eds), *HIV/AIDS in South Africa*, 37-47. Cambridge: Cambridge University Press.
- Achtemeier, E 1978.** *Deuteronomy, Jeremiah*. Philadelphia: Fortress Press.
- Ackermann, D M 2003.** *After the locusts. Letters from a landscape of faith*. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Adamo, D T 2006.** *Biblical interpretation in African perspective*. Lanham: University Press of America.
- Alaimo, K 2002.** Historical roots of children's rights in Europe and the United States, in Alaimo, K and Klug, B (eds), *Children as equals. Exploring the rights of the child*, 1-23. Lanham/New York/Oxford: University Press of America.
- Allen, H C 2002.** A qualitative study exploring the similarities and differences of the spirituality of children in intergenerational and non-intergenerational Christian contexts. Ph D thesis, Biola University, La Mirada.
- **2004.** Nurturing children's spirituality in intergenerational Christian settings, in Ratcliff, D (ed), *Children's spirituality. Christian perspectives, research, and applications*, 266-283. Eugene: Cascade Books.
- **2005.** Bringing the generations together: Support from learning theory. *Christian Education Journal*, Series 3, 2(2), 319-333.
- Allen, L C 1976.** *The books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Allen, S M 2001.** The role of education of children in Old Testament Times. M Phil assignment, University of Stellenbosch.

- Ambjörnsson, R 2004.** Century of the child, in Fass, P S (ed), *Encyclopedia of Children and childhood in history and society* vol 1, 138. [Online]. New York: Macmillan Reference USA. <Gale virtual reference library. Thomson Gale, University of Stellenbosch> (Accessed 2 September 2005).
- Ammerman, N T 1998.** *Communities of faith for citizens of a postmodern world.* Princeton lectures on youth, church and culture. [Online]. Available from: <<http://www.ptsem.edu/iym/lectures.htm>> [Accessed 22 June 2000].
- Amoateng, A Y & Richter, L M 2003.** The state of families in South Africa, in Daniel, J, Habib, A & Southall, R (eds), *State of the nation. South Africa 2003-2004*, 242-266. [Online]. Cape Town: HSRC Press. Available from: <<http://www.hsrepress.ac.za>> (Accessed 26 March 2005).
- Amoateng, A Y, Richter, L M, Makiwane, M & Rama, S 2004.** *Describing the structure and need of families in South Africa: towards the development of a national policy framework for families in South Africa.* A report commissioned by the Department of Social Development. [Online]. Pretoria: Child, Youth and Family Development, Human Science Research Council. Available from: <<http://www.hsrc.ac.za/research/outputsByGroup.php?group=CYFD>> [Accessed 16 December 2005].
- Andersen, W et al 2003.** Theology of childhood: A theological resource framed to guide the practice of evangelising and nurturing children. *Journal of Christian Education* 46(3), 5-31.
- Anderson, B A & Phillips, H E 2006.** *Trends in the percentage of children who are orphaned in South Africa: 1995–2005.* Report No. 03-09-06. [Online]. Pretoria: Statistics South Africa. Available from: <<http://www.statssa.gov.za/publications/statsdownload.asp?ppn=Report-03-09-06&SCH=3810>> [Accessed 16 January 2007].
- Anderson, D W 1999.** Children's spirituality and family relationships, in Morgenthaler, S K (ed), *Exploring children's spiritual formation. Foundational issues*, 231-246. River Forest: Pillars Press.
- Anderson, H & Johnson, S B W 1994.** *Regarding children. A new respect for childhood and families.* Louisville: Westminster John Knox Press.
- 1995.** A sanctuary for childhood in a culture of indifference. *Word & World* 15(1), 32–39.
- Anderson, L 1992.** *A church for the 21<sup>st</sup> century.* Minneapolis: Bethany House Publishers.
- Annan, K A 2001.** *We the children. Meeting the promises of the World Summit of Children.* [Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/publications>> [Accessed 15 November 2004].
- Anthony, M J 2006 (ed).** *Perspectives on children's spiritual formation: Four views.* Nashville: Broadman & Holman Publishers.



- Archard, D 2004.** *Children. Rights and childhood.* 2<sup>nd</sup> ed. London and New York: Routledge.
- Ardington, C et al 2005.** *The sensitivity of estimates of post apartheid changes in South African poverty and inequality to key data imputations.* [Online]. University of Cape Town: Centre for Social Science Research. (CSSR working paper 106.) Available from: <<http://www.sarpn.org.za/documents/d0001148/index.php>> [Accessed 1 August 2005].
- Armour, M C & Browning, D 2000.** *Systems-sensitive leadership. Empowering diversity without polarizing the church.* Joplin: College Press Publishing Company.
- Ascough, R S 1998.** *What are they saying about the formation of Pauline churches?* New York and Mahwah: Paulist Press.
- **2001.** Matthew and community formation, in Aune, D E (ed), *The Gospel of Matthew in current study*, 96-126. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Assohoto, B & Ngewa, S 2006.** *Genesis*, in Adeyemo, T (ed), *Africa bible commentary*, 9-84. Nairobi: Word Active Publishers and Grand Rapids: Zondervan.
- Attridge, H W 1989.** *The Epistle to the Hebrews.* Philadelphia: Fortress Press.
- Aune, D E 1987.** *The New Testament in its literary environment.* Philadelphia: Westminster Press.
- (ed) **1988.** *Greco-Roman literature and the New Testament: Selected forms and genres.* Atlanta: Scholars Press.
- Bailey, J L 1995.** Experiencing the kingdom as a little child: A rereading of Mark 10:13-16. *Word & World* 15(1), 58–67.
- Bailey, J L & Vander Broek, L D 1992.** *Literary forms in the New Testament. A handbook.* Louisville: Westminster John Knox Press.
- Bak, N 2004.** *Completing your thesis. A practical guide.* Pretoria: Van Schaik Press.
- Bakke, O M 2005.** *When children become people. The birth of childhood in early Christianity.* Translated by McNeil, B. Minneapolis: Fortress Press.
- Balch, D L 1981.** *Let wives be submissive. The domestic code in 1 Peter.* Chico: Scholars Press.
- **1988.** Household codes, in Aune, D E (ed), *Greco-Roman literature and the New Testament: Selected forms and genres*, 25-50. Atlanta: Scholars Press.
- Balla, P 2003.** *The child-parent relationship in the New Testament and its environment.* Tübingen: Mohr Siebck.

**Balswick, J O, King, P E and Reimer, K S 2005.** *The reciprocating self. Human development in theological perspective.* Downers Grove: InterVarsity Press.

**Banks, R 1980.** *Paul's idea of community. The early house churches in their historical setting.* Exeter: Paternoster Press.

**Barna, G 2000.** Teenagers embrace religion but are not excited about Christianity. *The Barna Update*, 10 January 2000. [Online]. Available from: <<http://www.barna.org/FlexPage.aspx?Page=BarnaUpdate&BarnaUpdateID=45>> [Accessed 31 August 2005].

--- **2003a.** *Transforming children into spiritual champions.* California: Regal Books

--- **2003b.** Research shows that spiritual maturity process should start at a young age. *The Barna update*, 17 November. [Online]. Available from: <<http://www.barna.org/FlexPage.aspx?Page=BarnaUpdate&BarnaUpdateID=153>> [Accessed 31 August 2005].

--- **2004a.** Evangelism as most effective among kids. *The Barna Update*, 11 October. [Online]. Available from: <<http://www.barna.org/FlexPage.aspx?Page=BarnaUpdate&BarnaUpdateID=172>> [Accessed 31 August 2005].

--- **2004b.** Americans agree: Kids are not being prepared for life. *The Barna Update*, 26 October. [Online]. Available from: <<http://www.barna.org/FlexPage.aspx?Page=BarnaUpdate&BarnaUpdateID=173>> [Accessed 31 August 2005].

--- **2005.** Sunday School is changing in under-the-radar but significant ways. *The Barna Update*, 11 July. [Online]. Available from: <<http://www.barna.org/FlexPage.aspx?Page=BarnaUpdate&BarnaUpdateID=192>> [Accessed 11 July 2005].

--- **2007.** Barna finds four mega-themes in recent research. *The Barna Update*, 3 December. [Online]. Available from: <<http://www.barna.org/FlexPage.aspx?Page=BarnaUpdateNarrowPreview&BarnaUpdateID=285>> [Accessed 3 December 2007].

**Barr, D L 2002.** *New Testament story. An introduction.* 3<sup>rd</sup> ed. Belmont: Wadsworth/Thomson learning.

**Barrette, M J 1995.** *Street children need our care.* Pretoria: Kagiso Publishers.

**Barrie, T 2004.** Sociology and anthropology of childhood, in Fass, P S (ed), *Encyclopedia of Children and childhood in history and society* vol 3, 771-776. [Online]. New York: Macmillan Reference USA. <Gale virtual reference library. Thomson Gale, University of Stellenbosch> [Accessed 2 September 2005].

- Barth, M 1974.** *Ephesians. Translation and commentary on Chapter 4-6.* 2<sup>nd</sup> ed. New York: Doubleday.
- Bartlett, D [2008].** Adoption in the Bible, in Bunge, M J, Fretheim, T and Gaventa B R (eds), *The child in the Bible*, 466-497. Grand Rapids: William B Eerdmans. (Forthcoming.)
- Barton, S C 1992a.** Child, children, in Green, J B & McKnight, S (eds), *Dictionary of Jesus and the Gospel*, 100-104. Leicester: InterVarsity Press.
- **1992b.** Jesus – Friend of little children?, in Astley, J & Day, D (eds), *The contours of Christian education*, 30-40. Essex: McCrimmon.
- **1994.** *Discipleship and family ties in Mark and Matthew.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Bauer, G 1975.** Sonntag nach Trinitatis Markus 10, 13-16, in Falkenroth, A und Held, H J (Hrsg), *Hören und Fragen Band 3/2*, 77-83. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Becker, R 2006.** Beyond a godless understanding of youth: Why exegesis matters to youth ministry. *Journal of Youth and Theology* 5(1), 10-30.
- Beckham, W A 1995.** *The second reformation. Reshaping the church for the 21<sup>st</sup> century.* Houston: Touch Publications.
- Beckwith, I 2004.** *Postmodern Children's ministry.* Grand Rapids: Zondervan.
- Bendor, S 1996.** *The social structure of ancient Israel. The institution of the family (beit'ab) from the settlement to the end of the monarchy.* Jerusalem: Simor Ltd.
- Benson, P L 2006.** The science of child and adolescent spiritual development: Definitional, theoretical, and field-building challenges, in Roehlkepartain, E C et al, *The handbook of spiritual development in childhood and adolescence*, 484-497. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Berryman, J 2004.** Children and mature spirituality, in Ratcliff, D (ed), *Children's spirituality. Christian perspectives, research, and applications*, 22-41. Eugene: Cascade Books.
- Bertram, G 1967.** νήπιος, in Kittel, G (ed), *Theological Dictionary of the New Testament*, vol 6, 912-923. Translator and editor Bromiley, G W. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Best, E 1993.** *Ephesians.* Sheffield: Sheffield Academic Press.
- **1997.** *Essays on Ephesians.* Edinburgh: T & T Clark.
- Beukes, M J du P 1995.** Ontwikkeling van die kategese tot 'n familiale-gemeentelike geloofshandeling. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 10(2), 13-26.
- Birch, B C et al 1999.** *A theological introduction to the Old Testament.* Nashville: Abingdon Press.

- Bird, P A 1994.** ‘Male and female He created them’: Genesis 1:27b in the context of the priestly account of creation, in Hess, R S & Tsumura, D T (eds), *“I studied inscriptions from before he flood”*: *Ancient Near Eastern, literary, and linguistic approaches to Genesis 1-11*, 329-361. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Birkey, D 1988.** *The house church. A model for renewing the church*. Scottsdale: Herald Press.
- Bisschoff, J H (red) 1998.** *Kerkspieël V*. Verslag van die vyfde wetenskaplike opname van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Maart 1996 in opdrag van die Algemene Sinode. Pretoria: Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk.
- Bisschoff, J H & Schoeman, K 2003.** *Kerkspieël 2000*. Verslag van die sesde wetenskaplike opname van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Maart 2000 in opdrag van die Algemene Sinode. Pretoria: Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk.
- 2005.** *Kerkspieël 2004*. Verslag van die sewende wetenskaplike opname van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Maart 2004 in opdrag van die Algemene Sinode. Pretoria: Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk.
- Black, R P 1979.** *Ter wille van sy Naam*. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel Transvaal.
- Black, W 2001.** *The preparatory approach to youth ministry*, in Senter, M H III (ed), *Four views of youth ministry and the church*, 39-60. Grand Rapids: Zondervan.
- Blankenhorn, D 1995.** *Fatherless America. Confronting our most urgent social problem*. New York: BasicBooks.
- Blenkinsopp, J 1997.** The family in first temple Israel, in Perdue, L G et al, *Families in Ancient Israel*, 48-103. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Blevins, 2004.** Global pedagogy. “A table conversation.” *Christian Education Journal* Series 3, 1(3), 141-151.
- Boecker, H J 1980.** *Law and the administration of justice in the Old Testament and ancient east*. London: SPCK.
- Boff, L 1988.** *Trinity and society*. Translated by Burns, P. Kent: Burns & Oates.
- Bolkestein, M H 1977.** *Het evangelie naar Marcus*. Nijkerk: Uitgeverij G F Callenbach.
- Bonhoeffer, D 1986.** *Sanctorium Communio*. Notre Dame: Ave Maria Press.
- Bosch, D J 1991.** *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll: Orbis Books.

- Bosman, H 2007.** Ou-Testamentiese perspektiewe op leer. Ongepubliseerde lesing gelewer by 'n gespreksgroep van BUVTON, Stellenbosch, 19 Junie.
- Botha, P J J 1999.** "Laat die kindertjies na My toe kom..." - Kindwees in die wêreld van Jesus (Deel 1). *Skrif en Kerk* 20(2), 302-325.
- **2000.** *Everyday life in the world of Jesus*. Pretoria: Biblia Publishers.
- Botha, W 1991.** *Skerp dit by jou kinders in*. Wellington: Bybelkor. (Toerusting vir kategete module 2.)
- Branick, V P 1989.** *The house church in the writings of Paul*. Wilmington: Michael Glazier.
- Brearton, S 2001.** Fatherhood by the numbers. [Online]. Available from: <http://www.todayparent.com/lifeasparent/fatherhood/article.jsp?content=4109&page=1> [Accessed 25 April 2007].
- Breed, G 1994.** Kategese en geloofsopvoeding. Th D tesis, Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys.
- Brewster, D 2003.** Children "at risk" because they have not heard the Good News: The 4/14 window, in Miles, G & Wright J (eds), *Celebrating Children. Equipping people working with children and young people living in difficult circumstances around the world*, 175-181. Carlisle: Paternoster Press.
- **2005.** *Child, Church and mission. A resource book for Christian child development workers*. Makati City: Church Strengthening Ministry.
- Brewster, D & McDonald [2004].** *Children – the great omission?* [Online]. Viva Network. Available from: [http://www.viva.org/?page\\_id=286](http://www.viva.org/?page_id=286) [Accessed 27 July 2005].
- Brierley, P 2005.** The UK church in 2020: If trends continue. *Lausanne world pulse*, October. [Online]. Available from: [http://www.lausanneworldpulse.com/10\\_05/brierley.php](http://www.lausanneworldpulse.com/10_05/brierley.php) [Accessed 24 October 2005].
- Brink, V & Brink, T 1999.** *Ouerskap in die nuwe millenium. Vrae wat ouers vra*. Kaapstad: Struik Christelike Boeke.
- Brink, V, Brink, T & du Toit, P 2003.** *Relational children's ministry*. Third rev ed. Wellington: Huguenot College.
- Brits, E 2005.** Vigs grootste sterfte-oorsaak in SA. *Burger* 19 Mei. [Online]. Available from: [http://www.news24.com/Die\\_Burger/Nuus/0,5824,4-75\\_1707503,00.html](http://www.news24.com/Die_Burger/Nuus/0,5824,4-75_1707503,00.html) [Accessed 23 Julie 2005].

- Brock, R S 1990.** And a little child will lead us: Christology and child abuse, in Brown, J C and Bohn, C R (eds), *Christianity, patriarchy and abuse. A feminist critique*, 42-61. New York: The Pilgrim Press.
- Bronfenbrenner, U 1970.** *Two worlds of Childhood. U.A. and U.S.S.R.* New York: Russel Sage Foundation.
- **1979.** *The ecology of human development. Experiments by nature and design.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Brongers, H A 1970.** *II Koningen.* Nijkerk: Uitgeverij G F Callenbach.
- Brookes, H, Shisana, O & Richter, L 2004.** *The national household HIV prevalence and risk survey of South African children.* [Online]. Cape Town: HSRC Publishers. Available from: <<http://www.hsrepublishers.ac.za/>> [Accessed 2 August 2005].
- Brown, R E 1997.** *An introduction to the New Testament.* New York: Doubleday.
- Brown, W P 2008.** To discipline without destruction: The multifaceted profile of the child in Proverbs, in Bunge, M J, Fretheim, T and Gaventa, B R (eds), *The child in the Bible*, 101-127. Grand Rapids: William B Eerdmans. (Forthcoming.)
- Browning, D S 1995.** Children, mothers, and fathers in the postmodern family, in Couture, P D & Hunter, R J (eds), *Pastoral care and social conflict*, 71-84. Nashville: Abingdon.
- Browning D S & Evison S 1997.** Series forward, in Perdue, L G et al, *Families in Ancient Israel*, vii-vii. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Browning, D S & Miller-McLemore, B 1999.** Globalisation and the family: A practical theological analysis, in Ballard, P & Couture, P (eds), *Globalisation and differences: practical theology in a world context*, 85-100. Cardiff: Cardiff Academic Press.
- Browning, D S et al 2000.** *From culture wars to common ground. Religion and the American family debate.* 2<sup>nd</sup> ed. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Browning, D S & Wall J 2001.** Series Foreword, in Bunge, M J (ed), *The child in Christian thought*, x-xi. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Brueggemann, W 1975.** The kerugma of the priestly writers, in Brueggemann, W & Wolff, H W, *The vitality of Old Testament traditions*, 101-113. Atlanta: John Knox Press.
- **1977a.** The covenanted family: a zone for humanness. *Journal of Current Social Issues* 14(1), 18-23.
- **1977b.** *The land.* Philadelphia: Fortress Press.
- **1982.** *Genesis.* Grand Rapids: William B Eerdmans.

- **1994.** Remembering Rachel's children: an urban agenda for people who notice. *Word & World* 14(4), 377-383.
- **1997.** *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy.* Minneapolis: Fortress Press.
- **2002.** *Reverberations of faith. A theological handbook of Old Testaments themes.* Louisville/London: Westminster John Knox Press.
- **2003.** *An introduction to the Old Testament. The canon and Christian imagination.* Louisville/London: Westminster John Knox Press.
- **[2008].** Vulnerable children, divine passion and human obligation, in Bunge, M J, Fretheim, T and Gaventa B R (eds), *The child in the: Bible*, 498-528. Grand Rapids: William B Eerdmans. (Forthcoming.)
- Buckingham, D 2000.** *After the death of childhood. Growing up in the age of electronic media.* Cambridge: Polity Press.
- Budiardjo, T 2002.** What the Bible says about children. An introduction to a holistic children ministry. [Online]. Available from: <[http://www.viva.org/en/articles/gods\\_heart/theology.html](http://www.viva.org/en/articles/gods_heart/theology.html)> [Accessed 27 December 2004].
- **2004.** In search of child theology in Asian context. Paper presented at the Asia Cutting Edge, 23-27 February 2004, Malaysia. [Online]. Available from: <[http://www.asia.viva.org/download/asiace/2004/P2\\_Child\\_Theology\\_in\\_Asian\\_Context.pdf](http://www.asia.viva.org/download/asiace/2004/P2_Child_Theology_in_Asian_Context.pdf)> [Accessed 12 October 2005].
- Bullock, C H 1979.** *An introduction to the poetic books of the Old Testament. (The wisdom and songs of Israel).* Chicago: Moody Press.
- Bunge, M J (ed) 2001a.** *The child in Christian thought.* Grand Rapids: William B Eerdmans.
- **2001b.** Education and the child in eighteenth-century German Pietism: Perspectives from the work of A. H. Francke, in Bunge, M J, *The child in Christian thought*, 247-278. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- **2004.** Historical perspectives on children in the church: Resources for spiritual formation and a theology of childhood today, in Ratcliff, D (ed), *Children's spirituality. Christian perspectives, research and applications*, 42-53. Eugene: Cascade Books.
- **2006a.** Child Theology: A few distinctions. Summary of an unpublished paper presented at the Penang 3 consultation of the Child Theology Movement, Malaysia, June.
- **2006b.** The child, religion, and the academy: Developing a robust theological and religious understanding of children and childhood. *Journal of Religion*, 86(4), 549-579.
- **[2008].** Introduction, in Bunge, M J, Fretheim, T & Gaventa B R (eds), *The child in the Bible*, 6-21. Grand Rapids: William B Eerdmans. (Forthcoming.)

- Bunge, M J, Fretheim, T & Gaventa B R (eds) [2008].** *The child in the Bible*. Grand Rapids: William B Eerdmans. (Forthcoming - A draft copy of the pre-published manuscript was used and references to pages may not correspond with the final published version.)
- Burger, C W 1991.** *Die dinamika van 'n Christelike geloofsgemeenskap. Nuut gedink oor gemeentes*. Kaapstad: Lux Verbi.
- **1994.** *Storie vir ons tyd. Die hoopvolle verhaal van Abraham en Sara oorvertel vir 'n oorgangstyd*. Kaapstad: Lux Verbi.
- **1995a.** *Gemeentes in transitio. Vernuwingsgeleenthede in 'n oorgangstyd*. Kaapstad: Lux Verbi.
- **1995b.** Die kerk as familie van God – 'n Verwaarloosde metafoor? *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 10(2), 1-12.
- **1997a.** *Familie van God!...waar gelowiges tuiskom in 'n koue harde wêreld. 'n Ander manier van dink oor die kerk in vandag se samelewing*. Kaapstad: Lux Verbi.
- **1997b.** Geloofsvorming by kinders: die huidige stand van die gesprek. *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 38(4), 340-348.
- **1999.** *Gemeentes in die kragveld van die Gees. Oor die unieke identiteit, taak en bediening van die kerk van Christus*. Stellenbosch: BUVTON.
- **2001.** *Ons weet aan wie ons behoort. Nuut gedink oor ons gereformeerde tradisie*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- **2002.** Wat leer ons uit die Nuwe Testament oor praktiese gemeente-wees vandag?, in Burger, C W en Nell I (reds), *Draers van die waarheid: Nuwe-Testamentiese visies vir die gemeente*, 259-273. Stellenbosch: BUVTON.
- Burke, C 2004.** Theories of childhood, in Fass, P S (ed), *Encyclopedia of Children and childhood in history and society* vol 3, 818-826. [Online]. New York: Macmillan Reference USA. <Gale virtual reference library. Thomson Gale, University of Stellenbosch> [Accessed 2 September 2005].
- Burnham, P 1978.** *New ways of being together. Patterns for intergenerational learning and worship*. Melbourne: The Joint Board of Christian Education of Australia and New Zealand.
- Burns, J & DeVries, M 2003.** *Partnering with parents in youth ministry*. S I: Gospel Light.
- Butin, P W 2001.** *The Trinity*. Louisville: Geneva Press.
- Cahan, E D 2004.** Child development, history of the concept, in Fass, P S (ed), *Encyclopedia of Children and childhood in history and society* vol 1, 152-156. [Online]. New York: Macmillan Reference USA. <Gale virtual reference library. Thomson Gale, University of Stellenbosch> [Accessed 2 September 2005].
- Cahill, L S 2000.** *Family: A Christian social perspective*. Minneapolis: Fortress Press.



- Calvin, J 1965.** *The Epistles of Paul the Apostle to the Galatians, Ephesians, Philippians and Colossians*, ed by Torrance, D W & T F. Edinburgh: The Saint Andrew Press.
- **1979.** *Sermons on the epistle to the Ephesians*. Edinburgh: The Banner of Truth Trust.
- **1999.** *Commentary on Psalms*. Vol 1. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library. [Online]. Available from: <[http://www.ccel.org/c/calvin/comment3/comm\\_vol08/htm/xiv.htm](http://www.ccel.org/c/calvin/comment3/comm_vol08/htm/xiv.htm)> [Accessed 7 October 2005].
- Campbell, A F & O'Brien, M A 1993.** *Sources of the Pentateuch. Texts, introductions, annotations*. Minneapolis: Fortress Press.
- Cannell, L & May, S 2000.** Kid's community: Children's Ministry for today's child. *Christian Education Journal* 4, 41-55.
- Capgemini & Merrill Lynch, 2005.** World wealth report 2005. [Online]. Available from: <<http://www.us.capgemini.com/DownloadLibrary/DownloadPDF.asp> [Accessed 3 August 2005].
- **2006.** World wealth report 2006. [Online]. Available from: <http://www.us.capgemini.com/DownloadLibrary/DownloadPDF.asp> [Accessed 21 January 2007].
- Carroll, J T 2001.** Children in the Bible. *Interpretation* 55(2), 121-134.
- Carroll, J W & Roof, W C 2002.** *Bridging divided worlds. Generational cultures in congregations*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Carson, H M 1960.** *The epistles of Paul to the Colossians and Philemon. An introduction and commentary*. London: InterVarsity Press.
- Carter, W 1994.** *Households and discipleship. A study of Matthew 19-20*. Sheffield: JSOT Press.
- **1996.** *Matthew: Storyteller, interpreter, evangelist*. Peabody: Hendrickson Publishers.
- **2000.** *Matthew and the margins: A socio-political and religious reading*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- **2005a.** Matthaean Christology in Roman imperial key: Matthew 1.1, in Riches, J and Sim, D C (eds), *The Gospel of Matthew in its Roman imperial context*, 142-165. London/New York: T & T Clark.
- **2005b.** Matthew's people, in Horsley, R A (ed), *Christian origins*, 138-161. Minneapolis: Fortress Press.
- Castells, M 2000a.** *The information age: economy, society and culture*. Vol 1, *The rise of the network society*. 2<sup>nd</sup> ed. Oxford: Blackwell Publishing.
- **2000b.** *The information age: economy, society and culture*. Vol 3, *End of Millennium*. 2<sup>nd</sup> ed. Oxford: Blackwell Publishing.
- **2001a.** The new global economy, in Muller, J, Cloete, N & Badat, S (eds), *Challenges of globalisation. South African debates with Manuel Castells*, 1-21. Cape Town: Maskew Miller Longman.

- **2001b.** Growing identity organically, in Muller, J, Cloete, N & Badat, S (eds), *Challenges of globalisation. South African debates with Manuel Castells*, 114-125. Cape Town: Maskew Miller Longman.
- **2001c.** Information technology and global development, in Muller, J, Cloete, N & Badat, S (eds), *Challenges of globalisation. South African debates with Manuel Castells*, 152-167. Cape Town: Maskew Miller Longman.
- **2004.** *The information age: economy, society and culture*. Vol 2, *The power of identity*. 2<sup>nd</sup> ed. Oxford: Blackwell Publishing.

**Castells, M & Ince, M 2003.** *Conversations with Manuel Castells*. Cambridge: Polity.

**Castells, M & Kreisler, H [s a]** *Identity and change in the network society. Conversations with Manuel Castells*. [Online]. Available from: <<http://globetrotter.berkeley.edu/people/Castells-con0.html>> [Accessed 19 April 2005].

**Ceresko, A R 1999.** *Introduction to Old Testament wisdom. A spirituality for liberation*. Maryknoll: Orbis Books.

**Chesto 1987.** *F.I.R.E. (Family centred intergenerational religious education): An alternative model of religious education*. Ann Arbor: University Microfilms International.

**Chianeque, L C & Ngewa, S 2006.** Deuteronomy, in Adeyemo, T (ed), *Africa bible commentary*, 209-254. Nairobi: Word Active Publishers and Grand Rapids: Zondervan.

**Childs, B S 1962.** *Memory and tradition in Israel*. London: SCM Press.

--- **2001.** *Isaiah*. Louisville: Westminster John Knox Press.

**Christensen, D L 1991.** *Deuteronomy 1-11*. Dallas: Word Books Publisher

--- **2001.** *Deuteronomy 1:1-21:9*. Rev ed. Nashville: Thomas Nelson.

**Christensen, P & James, A (eds) 2000a.** *Research with children. Perspectives and practices*. London and New York: Falmer Press.

--- **2000b.** Introduction: Researching children and childhood - cultures of communication, in Christensen, P & James, A (eds), *Research with children. Perspectives and practices*, 1-8. London and New York: Falmer Press.

**Clark, A [s a].** *Intergenerational ministry*. [Online]. Available from: <[http://www.wnop.org/downloads/images/kids\\_and\\_prayer/inter\\_generational\\_ministry\\_notes\\_dallas.pdf](http://www.wnop.org/downloads/images/kids_and_prayer/inter_generational_ministry_notes_dallas.pdf)> [Accessed 9 September 2005].

**Clark, C 2001.** The missional approach to youth ministry, in Senter, M H III (ed), *Four views of youth ministry and the church*, 77-96, 109-112. Grand Rapids: Zondervan.

- Clark, G 1994.** The fathers and the children, in Wood, D (ed), *The church and childhood*, 1-27. Oxford: Blackwell Publishers. (Papers read at 1993 summer meeting and the 1994 winter meeting of the Ecclesiastical History Society.)
- Clarke, J 2004.** Histories of childhood, in Wyse, D (ed), *Childhood studies. An introduction*, 3-12. Malden/Oxford/Victoria: Blackwell Publishing.
- Claydon, D (ed) 2005a.** Non traditional families. Reaching families with the Good News. Lausanne Occasional Paper No. 36. [Online]. Available from: <<http://www.lausanne.org/Brix?pageID=12890>> [Accessed 24 October 2005].
- (ed) **2005b.** Evangelization of children. Lausanne Occasional Paper No. 47. [Online]. Available from: <<http://www.lausanne.org/Brix?pageID=12890>> [Accessed 24 October 2005].
- Clements R E 1989.** *Deuteronomy*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Codrington, G 1998.** A model and methods for reaching generation X from the context of a local church. [Online]. Available from: <<http://www.tomorrowtoday.biz/mindthegap/thesishonours/index.htm>> [Accessed 22 February 2005].
- **1999a.** Profile of South African Youth and Families. For Christian youth workers and youth pastors. [Online]. Available from: <<http://www.youth.co.za/profile/christian.html>> [Accessed 24 June 2004]. (The Youth and Family Census Profile.)
- **1999b.** Multi-generational ministry in the context of a local church. [Online]. Available from: <<http://www.tomorrowtoday.biz/mindthegap/thesismasters/index.htm>> [Accessed 22 February 2005].
- [s a]. Understanding the generations. [Online]. Available from: <<http://www.tomorrowtoday.biz/mindthegap/genindex.htm>> [Accessed 22 February 2005].
- Codrington, G & Grant-Marshall, S 2004.** *Mind the gap*. Rosebank: Penguin Books.
- Coetzee, E & Streak, J 2004.** Monitoring child socio-economic rights in South Africa: Achievements and challenges. [Online]. Cape Town: Idasa. Available from: <<http://www.idasa.org.za/>> [Accessed 16 August 2005].
- Cohen, C P 2002.** United Nations Convention on the Rights of the Child: Developing international norms to create a new world for children, in Alaimo, K and Klug, B (eds), *Children as equals. Exploring the rights of the child*, 49-72. Lanham/New York/Oxford: University Press of America.
- Coles, R 1990.** *The spiritual life of children*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Collier, J (ed) 2002.** *Report of the first Penang consultation on Child Theology*, 24-28 June 2002. London: Child Theology Movement.

- (ed) **2004**. *Report of the Cape Town consultation on Child Theology*, 25-27 February 2004. London: Child Theology Movement.
- (ed) **2005**. *Report of the second Penang consultation on Child Theology*, 28 June to 3 July 2004. London: Child Theology Movement.
- (ed) **2006a**. *Report of the Cambridge (UK) consultation on Child Theology*, 8-10 September 2004. London: Child Theology Movement.
- (ed) **2006b**. *Report of the Prague consultation of Child Theology*, 1-6 April 2005. London: Child Theology Movement.
- Collier, J & Campagnola, S (eds) 2005**. *Report of the Houston consultation on Child Theology*, 6-8 May 2004. London: Child Theology Movement.
- Collins, J J 1997**. Marriage, divorce, and family in second temple Judaism, in Perdue, L G et al, *Families in Ancient Israel*, 104-162. Louisville: Westminster John Knox Press.
- **2004**. *Introduction to the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress Press.
- Collins, R F 1999**. *First Corinthians*. Collegeville: The Liturgical Press
- Combrink, H J B 1985**. Die Evangelie volgens Matteus: Inleiding en teologie, in Du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament*. Band 4, *Die sinoptiese Evangelies en Handeling: Inleiding en Teologie*, 59-105. 2de uitg. Pretoria: N G Kerkboekhandel.
- **1989**. Die Evangelie volgens Matteus, in van Zyl, A H (red), *Verklarende Bybel (1983 vertaling)*, 1-41. Kaapstad: Lux Verbi.
- **1991**. Dissipelskap as die doen van God se wil in die wêreld, in Roberts, J H, Vorster, W S, Vorster, J N & van der Watt, J G (reds), *Teologie in konteks*, 1-31. Halfway House: Orion.
- **2002**. 'n Gemeenskap van diens waar grense deurbreek word. Die kerk in Markus, in Burger, C & Nell, I (reds), *Draers van die waarheid: Nuwe-Testamentiese visies vir die gemeente*, 34-43. Stellenbosch: BUVTON.
- **2007**. *Die Evangelie volgens Matteus*. Wellington: NG Kerk-Uitgewers.
- Comenius, J A 1896**. *School of infancy*. [Online]. Boston: D C Heath. Available from: <<http://wordsworth.roehampton.ac.uk/digital/froarc/comsch/ind.asp>> [Accessed 7 October 2005].
- Conzelmann, H 1975**. *I Corinthians. A commentary on the first epistle to the Corinthians*. Philadelphia: Fortress Press.
- Coovadia, H 2005**. Mother-to-child transmission (MTCT) of HIV-1, in Abdool Karim, S S and Abdool Karim, Q (eds), *HIV/AIDS in South Africa*, 183-192. Cambridge: Cambridge University Press.

- Copsey, K 2003.** What is a child?, in Miles, G & Wright J (eds), *Celebrating Children. Equipping people working with children and young people living in difficult circumstances around the world*, 1-10. Carlisle: Paternoster Press.
- Cotter, D W 2003.** *Genesis*. Collegeville: The Liturgical Press.
- Couture, P D 2000.** *Seeing children, seeing God. A practical theology of children and poverty*. Nashville: Abingdon Press.
- Crabb, L 1997.** *Connecting. Healing for ourselves and our relationships. A radical new vision*. Nashville: Word Publishing.
- Craigie, P C 1976.** *The book of Deuteronomy*. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Cray, J 1995.** *Seen and heard: valuing children in your church*. Crowborough: Monarch.
- Crosby, M H 1988.** *House of disciples: Church, economics and justice in Matthew*. Maryknoll: Orbis Books.
- **2002.** Matthew's gospel: The disciples' call to justice, in Howard-Brook, W & Ringe, S H (eds), *The New Testament – Introducing the way of discipleship*, 16-39. Maryknoll: Orbis Books.
- Crossan, J B 1994.** *Jesus: A revolutionary biography*. San Francisco: HarperCollins.
- Crouch, J E 1972.** *The origin and intention of the Colossian Haustafel*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Cunliffe-Jones, H 1951.** *Deuteronomy*. London: SCM Press.
- Cunningham, D S 1998.** *These three are one. The practice of Trinitarian theology*. Malden/Oxford: Blackwell Publishers.
- Cunningham, H 1991.** *The children of the poor. Representations of childhood since the seventeenth century*. Oxford UK/Cambridge USA: Blackwell Publishing.
- **1995.** *Children and childhood in western society since 1500*. London/New York: Longman.
- **2004.** Work and poverty, in Fass, P S (ed), *Encyclopedia of Children and childhood in history and society* vol 3, 892-899. [Online]. New York: Macmillan Reference USA. <Gale virtual reference library. Thomson Gale, University of Stellenbosch> [Accessed 2 September 2005].
- Cupit, G 2004.** Reflections stimulated by the Scripture Union *Theology of Childhood* resource paper, *Journal of Christian Education* 47(1), 51-62.
- **2006.** *Perspectives on children and spirituality*. Bletchley: Scripture Union.

- Dames, G E 1998.** 'n Studie van kategetiese modelle met spesifieke verwysing na die VGKSA (Kaapland). D Th tesis, Universiteit van Wes-Kaapland, Bellville.
- Daniel, P 2006.** Working with the pre-Christian child. Unpublished paper presented at the Penang 3 consultation of the Child Theology Movement, Malaysia, June.
- Danker, F W (ed) 2000.** *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. 3<sup>rd</sup> ed. Based on Walter Bauer's Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur. 6<sup>th</sup> ed. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Davies, M 1993.** *Matthew*. Sheffield: JSOT Press.
- Davies, W D & Allison, D C 1988.** *A critical and exegetical commentary on the gospel according to Matthew*. Vol 1, *Introduction and commentary on Matthew I-VII*. Edinburgh: T & T Clark.
- **1991.** *A critical and exegetical commentary on the gospel according to Matthew*. Vol 2, *Commentary on Matthew VIII-XVIII*. Edinburgh: T & T Clark.
- **1997.** *A critical and exegetical commentary on the gospel according to Matthew*. Vol 3, *Commentary on Matthew XIX-XXVIII*. Edinburgh: T & T Clark.
- Dawes, A, Borel-Saladin, J & Parker, Z 2004.** Measurement and monitoring, in Richter, L, Dawes, A & Higson-Smith, C (eds), *Sexual abuse of young children in southern Africa*, 176-205. [Online]. Cape Town: HSRC Press. Available from: <<http://www.hsrcpublishers.ac.za/>> [Accessed 2 August 2005].
- Dawie, 2005.** Terreur: Dink verder as wat jou neus lank is. *Burger* 9 Julie, p12.
- Dean, K C 2001.** Fessing up: Owning our theological commitments, in Dean, K C, Clark, C & Rahn, D, *Starting right, thinking theologically about youth ministry*, 27-39. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- **2005.** Getting out of God's way. Freeing our inner theologian. *Youthworker* January/February. [Online]. Available from: <[http://www.youthspecialties.com/articles/topics/theology/inner\\_theologian.php](http://www.youthspecialties.com/articles/topics/theology/inner_theologian.php)> [Accessed 10 September 2005].
- Dean, K C, Clark, C & Rahn, D 2001.** *Starting right, thinking theologically about youth ministry*. Grand Rapids: Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- Dearman, J A 1998.** The family in the Old Testament. *Interpretation* 52(2), 117-129.
- Deist, F 1989.** *Die God van Jona*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers

- DeSilva, D A 1995.** *Despising shame. Honor discourse and community maintenance in the Epistle to the Hebrews.* Atlanta: Scholars Press.
- **1999.** *The hope of glory. Honor discourse and New Testament interpretation.* Collegeville: The Liturgical Press.
- **2000a.** *Honor, patronage, kinship and purity. Unlocking New Testament culture.* Downers Grove: InterVarsity Press.
- **2000b.** *Perseverance in gratitude. A socio-rhetorical commentary on the epistle to the Hebrews.* Grand Rapids/Cambridge, UK: William B Eerdmans.
- **2004.** *An introduction to the New Testament. Contexts, methods and ministry formation.* Downers Grove: InterVarsity Press.
- De Vaux, R 1973 [1961].** *Ancient Israel. Its life and institutions.* Paperback edition. London: Darton, Longman & Todd.
- De Villiers, D W 1979.** Die betekenis van Deuteronomium 6:1-9 vir die katgese, in Odendaal, D H (red), *Die Ou Testament vandag*, 99-106. Kaapstad: N G Kerk-Uitgewers.
- De Vos, A S (ed) 1998.** *Research at grass roots. A primer for the caring professions.* Pretoria: Van Schaik Publishers.
- De Vos, V 2000.** SA ouers 'hou nie van kinders nie'. *LIG*, 65(3), 21, 30. (Maart).
- DeVries, D 2001.** Toward a theology of childhood. *Interpretation* 55(2), 161–173.
- DeVries, M 1994.** *Family-based youth ministry.* Downers Grove: InterVarsity Press.
- **1997.** What is Youth Ministry's relationship to the family?, in Dunn, R R & Senter III, M H (eds), *Reaching a generation for Chris*, 479–502. Chicago: Moody Press.
- De Wet, D C 2003.** 'n Gemeenskapsgerigte model vir geloofsvorming van tieners in die verbondgesin deur middel van rituele en simbole. Ph D tesis, Universiteit van Pretoria.
- Dingemans, G D J 1991.** *In de leerschool van het geloof.* Tweede druk. Kampen: Uitgeversmaatschappij J H Kok.
- **1996.** Practical Theology in the Academy: A contemporary overview. *Journal of Religion* 76(1), 82-96.
- **2000.** *De stem van de Roepende. Pneumatologie.* Kampen: Uitgeverij Kok
- Doherty, S 1986.** *The biblical basis of child evangelism.* Kilchzimmer: European Child Evangelism Fellowship.
- Driver, S R 1973.** *Deuteronomy.* Edinburgh: T & T Clark.

- Duling, D C 1995.** The Matthean brotherhood and the marginal scribal leadership, in Esler, P F, *Modelling early Christianity: Social-scientific studies of the New Testament in its context*, 159-182. London/New York: Routledge.
- Dulles, A 1988.** *Models of the church*. 2<sup>nd</sup> ed. Dublin: Gill & Macmillan.
- Dunn, J D G 1996.** The household rules in the New Testament, in Barton, S C (ed), *The family in Theological perspective*, 43-63. Edinburgh: T & T Clark.
- Dunn, R R 1997a.** Putting youth ministry into perspective, in Dunn R R & Senter M H III (eds), *Reaching a generation for Chris*, 25-43. Chicago: Moody Press.
- **1997b.** A Theological framework for doing youth ministry, in Dunn R R & Senter M H III (eds), *Reaching a generation for Chris*, 45-68. Chicago: Moody Press.
- Dunn, R R & Senter M H III (eds) 1997.** *Reaching a generation for Christ*. Chicago: Moody Press.
- Du Plessis, B 1989.** Die kind se plek by God en in die kerk, in Vos, C & Müller, J (reds), *Geboorte en kindwees*, 23-35. Pretoria: Orion.
- Durand, J J F 1982.** *Skepping, mens, voorsienigheid*. Pretoria: N G Kerkboekhandel Tvl.
- Du Rand, J A 1981.** *Johannes 13: by die maaltyd*. Pretoria: Academica.
- Du Toit, A B 1984.** Oriënterende opmerkings oor die Pauliniese briefliteratuur, in Du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament*. Band V, *Die Pauliniese Briewe: Inleiding en Teologie*, 1-22. Pretoria: N G Kerkboekhandel Transvaal.
- Du Toit, P A 2001a.** Jeugleiers is avonturiers wat op nuwe paaie loop. *Ons Jeug. Bylae tot Die Kerkbode* 17 Augustus, pvi-vii.
- **2001b.** Gesinsbediening – millenniumbaba op pad. *Kruisgewys* 1(3), 60–62.
- Dykstra, C 2005.** *Growing in the life of faith. Education and Christian practices*. 2<sup>nd</sup> edition. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Dyrness, W 1979.** *Themes in Old Testament theology*. Exeter: Paternoster Press.
- Eddin, B M 1940.** *Jewish holidays and festivals*. New York: Hebrew Publishing Company.
- Ehrman, B D 1997.** *The New Testament. A historical introduction to the early Christian writings*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Eksteen, L C (red) 1984.** *Lys klassieke eiename*. Kaapstad: Tafelberg Uitgewers.



- Elkind, D 1989.** *The hurried child...growing up too fast too soon.* Rev ed. New York: Addison-Wesley Publishing Company.
- **1993.** *Images of the young child. Collected essays on development and education.* Washington: National Association for the Education of Young Children.
- **1998.** *Reinventing childhood. Raising and educating children in a changing world.* Rosemont: Modern Learning Press.
- Elliott, J H [1981] 1990.** *A home for the homeless: A sociological Exegesis of 1 Peter, its situation and strategy.* Paperback edition. Philadelphia: Fortress Press.
- Escobar, S 2005.** Liberation theologies and hermeneutics, in Vanhoozer, K J (ed), *Dictionary of theological interpretation of the Bible*, 454-455. Grand Rapids: Baker Book House.
- Estep, J R Jr. 2006.** Childhood spirituality in the Ante-Nicene church. Toward an understanding of childhood spiritual formation in the church of the second and third centuries A.D. Paper presented at the Children's spirituality conference: Christian perspectives. Chicago.
- Estes, D J 1991.** Like arrows in the hand of a warrior (Psalm CXXVII). *Vetus Testamentum* 41(3), 304-311.
- Evans, D & Gruba, P 2004.** *How to write a better thesis.* 2<sup>nd</sup> ed. Melbourne University Press.
- Faber Van der Meulen, H E 1996.** Worden als een kind. *Hervormde Teologiese Studies* 52 (2&3), 351-375.
- Fashbaugh, E 2001.** Healthy youth ministry, Building blocks to long-term success. *Youthworker* March/April. [Online]. Available from: <<http://www.youthspecialties.com/articles/topics/re-imagining/healthy.php>> [Accessed 10 September 2005].
- Fass, P S (ed) 2004.** *Encyclopedia of children and childhood in history and society*, 3 vols. [Online]. New York: Macmillan Reference USA. <Gale virtual reference library. Thomson Gale, University of Stellenbosch> [Accessed 2 September 2005].
- Fenlon, J F 2003.** Codex Bezae, in *The Catholic Encyclopedia*, Vol 1. [Online]. Available from: <<http://www.newadvent.org/cathen/04083a.htm>> [Accessed 14 May 2006].
- Fensham, F C 1977.** *Exodus.* 2<sup>de</sup> uitg. Nijkerk: Uitgeversmaatschappij G F Callenbach.
- **1989.** Exodus, in van Zyl, A H (red), *Verklarende Bybel (1983 vertaling)*, 64-114. Kaapstad: Lux Verbi.
- Ferreira, J 2005.** Verstelling nodig om terreur aanslag te stuit. *Burger* 21 Julie, p16.

- Fewell, D N 2003.** *The children of Israel. Reading the Bible for the sake of our children.* Nashville: Abingdon Press.
- Fiddes, P S 2000.** *Participating in God. A pastoral doctrine of the Trinity.* London: Darton, Longman & Todd.
- Filson, F V 1939.** The significance of the early house churches. *Journal of Biblical Literature* 58, 105-112.
- Fiorenza, E S 1986.** *In memory of her. A feminist theological reconstruction of Christian origins.* New York: Crossroad.
- Firet, J 1979.** *Het agogisch moment in het pastoraal optreden.* Kampen: Uitgeversmaatschappij J H Kok.
- Fishburn, J F 1988.** Leading: Paideia in a new key, in Nelson, C E (ed), *Congregations: their power to form and transform*, 193-217. Atlanta: John Knox Press.
- 1991.** *Confronting the idolatry of family. A new vision for the household of God.* Nashville: Abingdon Press.
- Flekkøy, M G 2002.** Psychology and the rights of the child, in Alaimo, K and Klug, B (eds), *Children as equals. Exploring the rights of the child*, 73-88. Lanham/New York/Oxford: University Press of America.
- Foerster, W 1964.** εἰσουσία, in Kittel, G (ed), *Theological Dictionary of the New Testament*, vol 2, 560-575. Translator and editor Bromiley, G W. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Foster, C R 1984.** Intergenerational religious education, in Taylor, M (ed), *Changing patterns of religious education*, 278-289. Nashville: Abingdon.
- Fouché, H L 1988a.** Genesis 1:1-2:4a (riglyne vir drie preke), in Burger, C W et al, *Riglyne vir prediking oor die Genesisverhale*, 19-44. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- 1988b.** Genesis 5:1-32, in Burger, C W et al, *Riglyne vir prediking oor die Genesisverhale*, 108-120. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- Fowler, J W 1984.** *Becoming adult, becoming Christian: Adult development and Christian faith.* San Francisco: Harper & Row.
- Fowler, J W & Dell, M L 2006.** Stages of faith from infancy through adolescence: Reflections on three decades of faith development theory, in Roehlkepartain, E C et al, *The handbook of spiritual development in childhood and adolescence*, 34-45. Thousand Oaks: Sage Publications.

- Frambach, N 2005.** *Seen and heard: A theology of childhood.* Paper presented at the 6<sup>th</sup> International conference of the International Association for the study of Youth Ministry. London. [Online]. Available from: <<http://iasym.org/conf2005london/papers/frambach.htm>> [Accessed 9 September 2005].
- France, R T 1985.** *The Gospel according to Matthew. An introduction and commentary.* Leicester: InterVarsity Press.
- Francis, J 1996.** Children and childhood in the New Testament, in Barton, S C (ed), *The family in Theological perspective*, 65-85. Edinburgh: T & T Clark.
- **2000.** Children, childhood, in Freedman, D N (ed), *Eerdmans Dictionary of the Bible*, 234-235. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Fraser, S et al (eds) 2004.** *Doing research with children and young people.* London: Sage Publications.
- Freed, E D 2005.** *The apostle Paul and his letters.* London: Equinox Publishing.
- Fretheim, T E 1996.** *The Pentateuch.* Nashville: Abingdon.
- **[2008].** “God was with the Boy” (Gen 21:20): Children in the book of Genesis, in Bunge, M J, Fretheim, T and Gaventa B R (eds), *The child in the Bible*, 23-49. Grand Rapids: William B Eerdmans. (Forthcoming.)
- Friedman, B M 1999.** *Connecting generations.* Boston: Allyn and Bacon.
- Friedman, R E 1981.** *The exile and biblical narrative. The formation of the Deuteronomistic and Priestly works.* Chico: Scholars Press.
- Furnish, D J 1993.** Rethinking Children's Ministry, in Schuller, D S (ed), *Rethinking Christian Education*, 73-84. St. Louis: Chalice Press.
- Garland, D E 1993.** *Reading Matthew. A literary and theological commentary on the first Gospel.* London: SPCK.
- Gaventa, B R [2008].** Finding a place for children in the Letters of Paul, in Bunge, M J, Fretheim, T and Gaventa B R (eds), *The child in the Bible*, 323-342. Grand Rapids: William B Eerdmans. (Forthcoming.)
- Gibbs, E & Coffey, I 2001.** *Church next. Quantum changes in Christian ministry.* Leicester: InterVarsity Press.
- Gnilka, J 1988.** *Das Matthäusevangelium II. Teil. Kommentar zu Kap. 14,1 – 28,20 und Einleitungsfragen.* Freiburg: Herder.

- Gnuse, R 1999.** Tradition history, in Hayes, J H (ed), *Dictionary of Biblical interpretation K-Z*, 583-588. Nashville: Abingdon Press.
- Gombis, T G 2005.** A radically new humanity: The function of the *Haustafel* in Ephesians. *Journal of the Evangelical Theological Society* 48(2), 317-330.
- Gould, G 1994.** Childhood in Eastern Patristic thought: Some problems of theology and theological anthropology, in Wood, D (ed), *The church and childhood*, 39-52. Oxford: Blackwell Publishers. (Papers read at 1993 summer meeting and the 1994 winter meeting of the Ecclesiastical History Society.)
- Gous, H 2006.** Jeugindabas werk aan beter kategese. *Kerkbode* 14 April, p9.
- Gouws, E 2005.** HIV incidence in South Africa, in Abdool Karim, S S and Abdool Karim, Q (eds), *HIV/AIDS in South Africa*, 67-76. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gouws, E & Abdool Karim, Q 2005.** HIV infection in South Africa: the evolving epidemic, in Abdool Karim, S S and Abdool Karim, Q (eds), *HIV/AIDS in South Africa*, 48-66. Cambridge: Cambridge University Press.
- Graven, S N 1999.** Things that matter in the lives of children. Looking at children's spiritual development from a developmentalist perspective, in Morgenthaler, S K (ed). *Exploring children's spiritual formation. Foundational issues*, 39-68. River Forest: Pillars Press.
- Green, M 1990 [1970].** *Evangelism in the early church*. Crowborough: Highland Books.
- Griggs, D & Griggs, P 1976.** *Generations learning together. Learning activities for intergenerational groups in the church*. Livermore: Griggs Educational Service.
- Grobbelaar, J, Malherbe, J & Coetsee, D 2006.** Understanding children's ministry, in Dynamic children's ministry module 2 part 1, 6-45. Whiter River: Petra College for Children's Ministry.
- Groome, T H 1980.** *Christian religious education. Sharing our story and vision*. San Francisco: Harper Collins Publishers.
- Guder, D L (ed) 1998.** *Missional church: A vision for the sending of the church in North America*. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Gundry, R H 1994.** *Matthew. A commentary on his handbook for a mixed church under persecution*. 2<sup>nd</sup> ed. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Gundry-Volf, J M 2001.** The least and the greatest: children in the New Testament, in Bunge, M J (ed), *The child in Christian thought*, 29-60. Grand Rapids: William B Eerdmans.

- [2008]. What was Mark saying about children, and why? Mark 10:13-16 and the purpose of Mark's Gospel, in Bunge, M J, Fretheim, T and Gaventa B R (eds), *The child in the Bible*, 204-247. Grand Rapids: William B Eerdmans. (Forthcoming.)
- Guroian, V 2001.** The ecclesial family: John Chrysostom on parenthood and children, in Bunge, M J (ed), *The child in Christian thought*, 61-77. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Guthrie, S C 1994.** *Christian doctrine*. Rev ed. Louisville: Westminster/John Knox Press.
- Hagner, D A 1993.** *Matthew 1-13*. Dallas: Word Books.
- 1995. *Matthew 14-28*. Dallas: Word Books.
- 1999. The Gospel of Matthew, in Powell, M A (ed), *The New Testament today*, 31-44. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Hallett, C & Prout, A 2003.** *Hearing the voices of children: Social policy for a new century*. London/New York: RoutledgeFalmer.
- Hamilton, V P 1995.** *The book of Genesis Chapters 18-50*. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Hanekom, B 2006.** Uitdagings en geleenthede vir plaaslike gemeentes. Uitdaging 8: die vestiging van 'n kinderbediening. *Kerkbode* 23 Junie, p9.
- Hare, D R A 1993.** *Matthew*. Louisville: John Knox Press
- Harkness, A G 1996.** Intergenerational Christian education: Reclaiming a significant educational strategy in Christian faith communities. Ph D thesis, Murdoch University, Perth.
- 1998a. Intergenerational education for an intergenerational church. *Religious Education* 93(4), 431-447.
- 1998b. Intergenerational Christian education: an imperative for effective education in local churches. Part 1. *Journal of Christian Education* 41(2), 5-14.
- 1999. Intergenerational Christian education: an imperative for effective education in local churches. Part 2. *Journal of Christian Education* 42(1), 37-50.
- 2000a. Intergenerational and homogeneous-age education: mutually exclusive strategies for faith communities. *Religious Education* 95(1), 51-63.
- 2000b. De-schooling Christianity in the new millennium. *Journal of Christian Education* 43(1), 51-61.
- 20003. Intergenerational corporate worship as a significant educational activity. *Christian Education Journal* 7(1), 5-21.
- Harrington, D J 1991.** *The Gospel of Matthew*. Collegeville: The Liturgical Press.
- Harris, M 1988.** Teaching: forming and transforming grace, in Nelson, C E (ed), *Congregations: their power to form and transform*, 238-263. Atlanta: John Knox Press.

- **1989.** *Fashion me a people. Curriculum in the church.* Louisville: Westminster/John Knox Press.
- Harris, M 1992.** *Exodus and Exile. The structure of the Jewish holidays.* Minneapolis: Fortress Press.
- Hay, D & Nye, R 2006.** *The spirit of the child.* Rev ed. London/Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers.
- Hays, R B 1997.** *First Corinthians.*
- Healey, J G 1998.** It takes a whole village to raise a child. *African Proverb of the Month*, November. [Online]. Available from: <http://www.afriprov.org/resources/explain.htm#nov1998> (Accessed 5 October 2005).
- Hebbard, D W 1995.** *The complete handbook of family life ministry in the church.* Nashville: Thomas Nelson Publishers.
- Helfmeyer, F J 1978.** hālakh, in Botterweck, G J & Ringgren, H (eds), *Theological Dictionary of the Old Testament* vol 3, 388-403. Translated by Willis, J T, Bromiley, G W (pp1-358) & Green, D E (359-463). Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Hellerman, J H 2001.** *The ancient church as family.* Minneapolis: Fortress Press.
- Hendrick, H 1992.** Children and childhood. *ReFresh* 15 (Autumn), 1-4.
- **2000.** The child as a social actor in historical sources. Problems of identification and interpretation, in Christensen, P & James, A (eds), *Research with children. Perspectives and practices*, 36-61. London and New York: Falmer Press.
- Hendriks, H J 1992.** *Strategiese beplanning in die gemeente. Die beginsels en praktyk van gemeentevernuwing.* Wellington: Hugenote Uitgewers.
- **1997.** *Navorsingsterminologie.* Ongepubliseerde klasnotas. Stellenbosch: Fakulteit Teologie.
- **2003.** *Die toekoms van die kerk, die kerk van die toekoms.* [Aan lyn]. Beskikbaar by: <[http://www.sun.ac.za/theology/dokumente/Prof\\_Jurgens\\_Hendriks\\_intreerede.pdf](http://www.sun.ac.za/theology/dokumente/Prof_Jurgens_Hendriks_intreerede.pdf)> [Besoek 18 December 2003].
- **2004.** *Studying congregations in Africa.* Wellington: Lux Verbi.BM
- **2007.** Evangelism in Africa. *Practical Theology in South Africa* 22(1), 23-40.
- Henning, E, Gravett, S & Van Rensburg, W 2005.** *Finding your way in academic writing.* 2<sup>nd</sup> ed. Pretoria: Van Schaik Publishers
- Hersch, P 1998.** *A tribe apart.* New York: The Ballantine Publishing Group.
- Herzog, K 2005.** *Children and our global future. Theological and social challenges.* Cleveland: The Pilgrim Press.

- Heyns, J A 1978.** *Dogmatiek*. Pretoria: N G Kerkboekhandel Transvaal.
- Heyns, L M & Pieterse, H J C 1990.** *Eerste treë in die Praktiese teologie*. Pretoria: Gnosis.
- Heystek, K 1989.** Moedelose kinders, in Vos, C & Müller, J (reds), *Geboorte en kindwees*, 74-85. Pretoria: Orion.
- Heywood, C 2001.** *A history of childhood. Children and childhood in the west from medieval to modern times*. Cambridge: Polity Press.
- Higonnet, A 1998.** *Pictures of innocence. The history and crisis of ideal childhood*. London: Thames & Hudson.
- Higson-Smith, C & Richter, L M 2004.** Commercial sexual exploitation and trafficking of children, in Richter, L, Dawes, A & Higson-Smith, C (eds), *Sexual abuse of young children in southern Africa*, 143-175. [Online]. Cape Town: HSRC Press. Available from: <<http://www.hsrepublishers.ac.za/>> [Accessed 2 August 2005].
- Hinsdale, M A 2001.** "Infinite Openness to the infinite": Karl Rahner's contribution to modern Catholic thought on the child, in Bunge, M J (ed), *The child in Christian thought*, 406-445. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Hoehner, H W 2002.** *Ephesians. An exegetical commentary*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Hoge, D R, Johnson, B & Luidens, D A 1994.** *Vanishing boundaries. The religion of mainline Protestant baby boomers*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Holladay, C R 2005.** *A critical introduction to the New Testament. Interpreting the message and meaning of Jesus Christ*. Nashville: Abingdon Press.
- Horsley, R A 2005.** Unearthing a people's history, in Horsley, R A (ed), *Christian origins*, 1-20. Minneapolis: Fortress Press.
- International Organisation for Migration 2003.** *The trafficking of women and children in the Southern African region*. [Online]. Available from: <<http://www.iom.int/iomwebsite/Publication/ServletSearchPublication?event=detail&id=2211>> [Accessed 27 August 2005].
- Isch, J 1999.** Christians make better researchers. A response, in Morgenthaler, S K (ed), *Exploring children's spiritual formation. Foundational issues*, 97-101. River Forest: Pillars Press.
- James, A, Jenks C & Prout, A 1998.** *Theorizing childhood*. Cambridge: Polity Press.

- James, A & Prout, A (eds) 1990.** *Constructing and reconstructing childhood: contemporary issues in the sociological study of childhood.* London: Falmer.
- Janz, D R 2005.** Foreword, in Horsley, R A (ed), *Christian origins*, xiii-xv. Minneapolis: Fortress Press.
- Jenkins, L 1999.** *Shouting in the temple. A radical look at children's ministry.* Singapore: Touch Resource.
- Jensen, D H 2005.** *Graced vulnerability. A theology of childhood.* Cleveland: The Pilgrim Press.
- Jepsen, A 1974.** 'āman, in Botterweck, G J & Ringgren, H (eds), *Theological Dictionary of the Old Testament* vol 1, 292-323. Translated by Willis, J T. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Jeug-studiekommissie 1976.** *Verslag van die Jeug-studiekommissie van die Ned. Geref. Kerk vir behandeling deur die Algemene Sinode in sitting 13 Oktober 1966 e.v.d. asook die besluite van die Algemene Sinode.* 3<sup>de</sup> druk.
- Jeyaraj, J B 2006.** Child Theology – an emerging theology for child development. Unpublished report handed out at the Penang 3 consultation of the Child Theology Movement, Malaysia, June.
- Johnson, E E 1992.** Ephesians, in Newsom, C A & Ringe, S H (eds), *The women's Bible Commentary.* London: SPCK / Louisville: Westminster John Knox Press.
- Johnson, L K 1999.** *The writings of the New Testament. An interpretation.* Rev ed. Minneapolis: Fortress Press.
- Johnson, S 1989.** Book review of Intergenerational Religious Education: models, theory, and prescriptions for interage life and learning in the faith community by James W White. *Religious Education* 84(4), 631-632.
- Johnstone, P 1998.** *The church is bigger than you think. Structures and strategies for the church in the 21<sup>st</sup> century.* Ross-shire: Christian Focus Publications.
- Jonker, W D 1982.** Kritiese verwantskap? Opmerkings oor die verhouding van die pneumatologie van Calvin tot dié van die Anabaptiste, in Brown, E (red), *Calvyn aktueel?*, 72-89. Kaapstad: N G Kerk-Uitgewers.
- 1989.** Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit. *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 30(3), 72-90.
- Jordaan, J & Cronje, H 2002.** *Verstaan en bedien die millenniumkind. Riglyne vir kategetekursus 2003.* Bloemfontein: Jeugfokus. [Aan lyn]. Beskikbaar by: <<http://www.jeugfokus.org.za/Verslae/Milkind.pdf>> [Besoek 18 Maart 2006].
- Joubert, S 1994.** *Matteus vandag.* Halfway House: Orion Uitgewers.



- **2001.** Die Nuwe Testamentiese kerk: 'n nederige Familia Dei, of 'n Familia Miseriae? *Kruisgewys* 1(3), 6-8.
- **2002.** Deel van die nuwe familia Dei: 'n Nuwe Testamentiese venster op Jesus se mense, in Burger, C & Nell, I (reds), *Draers van die waarheid: Nuwe-Testamentiese visies vir die gemeente*, 235-242. Stellenbosch: BUVTON.
- Kang, S S 2005.** Toward a rediscovery of the Trinitarian vision of the church and its Christian formation, *Christian Education Journal Series* 3, 2(2), 273-281.
- Kapolyo, J 2006.** Matthew, in Adeyemo, T (ed), *Africa bible commentary*, 1103-1170. Nairobi: Word Active Publishers and Grand Rapids: Zondervan.
- Kärkkäinen, V M 2004.** *The doctrine of God. A global introduction*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Keener, 1997.** *Matthew*. Downers Grove: Intervarsity Press.
- Keifert, P 2007.** 'n Missionale ontdekkingsreis. *Ons is nou hiér. 'n Nuwe era van gestuur-wees*. Vertaal deur Steenkamp, E. Wellington: Bybel-Media.
- Keitetsi, C 2002.** *Child soldier. Fighting for my life*. Bellevue: Jacana.
- Khong, L 1999.** *Conference notes. Cell Church Conference (South Africa)*, June 21-24. Singapore: TOUCH Ministries International.
- Kim, H 2004.** Ecclesiastical Pornography. The Danger of Popularity in Youth Ministry. *Youthworker* July/August. [Online]. Available from: <<http://www.youthspecialties.com/articles/topics/power/ecclesiastical.php>> [Accessed 26 September 2005].
- Kingsbury, J D 1986.** *Matthew*. 2<sup>nd</sup> ed, revised and expanded. Philadelphia: Fortress Press.
- **1988.** *Matthew as story*. 2<sup>nd</sup> ed, revised and expanded. Philadelphia: Fortress Press.
- **1991.** Conclusion: Analysis of a conversation, in Balch, D L (ed), *Social history of the Matthean community*, 259-269. Minneapolis: Fortress Press.
- Kitching, D 1997.** A new paradigm: The basics and beyond, in Kitching, D & Robbins, D (eds), *Youth ministry: the basics and beyond*, 1-12. Wellington: Youth Specialities.
- Kittredge, C B 1998.** *Community and Authority. The Rhetoric of obedience in the Pauline tradition*. Harrisburg: Trinity Press International.

- Klug, B 2002.** Wendy and Peter Pan: Exploring the concept of the child, in Alaimo, K and Klug, B (eds), *Children as equals. Exploring the rights of the child*, 25-47. Lanham/New York/Oxford: University Press of America.
- Kloppers, M H O 1990.** Kindersorg, in De Klerk, J J (red), *Die diens van Barmhartigheid en die Nederduitse Gereformeerde Kerk*, 295-306. Kaapstad: N G Kerk-Uitgewers.
- Knight, D A 1992.** Tradition History, in Freedman, D N (ed), *The Anchor Bible Dictionary Vol 6 Si-Z*, 633-638. New York: Doubleday
- Koehler, L & Baumgartner, W 1994.** *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament, vol 1*. Leiden: E J Brill.
- Koester, C R 2001.** *Hebrews. A new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday.
- König, A 1986.** *Die doop as kinderdoop en grootdoop*. NG Kerkboekhandel Transvaal.
- **1991.** *Bondgenoot en beeld*. Hersiene uitg. Halfway House: NGKB.
- **1995.** *Stof jou doop af! Sê die Bybel meer oor die doop as wat ons dink?* Kaapstad: Lux Verbi.
- Kraus, Hans-Joachim 1988.** *Psalms 1-59. A Commentary*. Translated by Oswold, H C. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Küng, H 1991.** *Global responsibility: in search of a new ethic*. London: SCM.
- Kwago, A L 2003.** Vroeë volwasse lidmate se kerklike meelewing binne die Verenigde Gereformeerde Kerk: 'n Empiriese studie in die Ring van Wellington. M Diac tesis, Universiteit van Suid-Afrika, Pretoria.
- Labuschagne, C J 1987a.** *Deuteronomium deel IA*. Nijkerk: Uitgeverij G F Callenbach.
- **1987b.** *Deuteronomium deel IB*. Nijkerk: Uitgeverij G F Callenbach.
- Landman, J P (red) 2003.** *Breaking the grip of poverty and inequality in South Africa 2004-2014. Current trends, issues and future policy options*. [Online]. Stellenbosch: EFSA Institute. Available from: <<http://www.sarpn.org.za/documents/d0000649/index.php>> [Accessed 1 August 2005].
- Lane, W L 1991.** *Hebrews 1-8*. Dallas: Word Books.
- Lapsley, J E [2008].** "Look! The children and I are as signs and portents in Israel": Children in Isaiah, in Bunge, M J, Fretheim, T and Gaventa B R (eds), *The child in the Bible*, 128-155. Grand Rapids: William B Eerdmans. (Forthcoming.)

- Lassonde, S 2004.** Age and development, in Fass, P S (ed), *Encyclopedia of Children and childhood in history and society* vol 1, 48-45. [Online]. New York: Macmillan Reference USA. <Gale virtual reference library. Thomson Gale, University of Stellenbosch> [Accessed 2 September 2005].
- Lategan, B C 1989.** Introduction: Coming to grips with the reader. *Semeia* 48, 3-17.
- Lawson, K E 2004a.** Evangelical Christian education in the later 20<sup>th</sup> century: Growing influence and Specialization, *Christian Education Journal Series* 3, 1(2), 7-14.
- **2004b.** Looking back, looking ahead. Reflections on the conference and anticipation of the future, in Ratcliff, D (ed), *Children's spirituality. Christian perspectives, research, and applications*, 397-402. Eugene: Cascade Books.
- Lee, N 2001.** *Childhood and society. Growing up in an age of uncertainty*. Maidenhead: Open University Press.
- Lehmann, W 1999.** Foreword, in Motgenthaler, S K (ed), *Exploring children's spiritual formation. Foundational issues*. River Forest: Pillars Press.
- Lewis, V 2004.** Doing research with children and young people: An introduction, in Fraser, S et al (eds), *Doing research with children and young people*, 1-11. London: Sage Publications.
- Limburg, J 1993.** *Jonah. A commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Lincoln, A T 1990.** *Ephesians*. Dallas: Word Books.
- **1993.** The Theology of Ephesians, in Lincoln, A T & Wedderburn, A J M, *The theology of the later Pauline letters*, 75-166. Cambridge: University Press.
- Lindstrom, 2004.** *Brand child. Remarkable insights into the minds of today's global kids and their relationship with brands*. Revised paperback edition. London: Kogan Page.
- Linn, S 2004.** *Consuming kids. The hostile takeover of childhood*. New York: The New Press.
- Loader, J A 1989.** Spreuke van Salomo, in van Zyl, A H (red), *Verklarende Bybel (1983 vertaling)*, 684-721. Kaapstad: Lux Verbi.
- Lockhart, A 2003.** Part of the village. The kinship model for youth ministry. *Youthworker* March/April. [Online]. Available from: <<http://www.youthspecialties.com/articles/topics/family/village.php>> [Accessed 10 September 2005].
- Loder, J E 1998.** *The logic of the spirit. Human development in theological perspective*. San Francisco: Jossey-Bass.

- Loffell, J 2004.** Policy responses to child sexual abuse in South Africa, in Richter, L, Dawes, A & Higson-Smith, C (eds), *Sexual abuse of young children in southern Africa*, 250-262. [Online]. Cape Town: HSRC Press. Available from: <<http://www.hsrcpublishers.ac.za/>> [Accessed 2 August 2005].
- Long, B O 1991.** *2 Kings*. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Long, J 1997.** *Generating hope. A strategy for reaching the postmodern generation*. London: Marshall Pickering.
- Long, T G 1997.** *Hebrews*. Louisville: John Knox Press.
- Longenecker, R N 1990.** *Galatians*. Dallas: Word Books.
- Louw, D A, Van Ede, D M & Louw, A E 1998.** *Menslike ontwikkeling*. Pretoria: Kagiso.
- Louw, D J 1989.** *Gesinsverryking. Riglyne vir groei en kommunikasie*. Pretoria/Kaapstad: Academica.
- [s a]. *Wetenskapsleer binne die teologie. Wetenskaplike navorsing as 'n teologiese vraagstuk*. Ongepubliseerde studiegids. Stellenbosch: Fakulteit Teologie.
- Louw, J P & Nida, E A 1988.** *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains*. Vol 1, *Introduction and domains*. New York: United Bible Societies.
- Lusk, R 2005.** *Paedofaith: A primer on the mystery of infant salvation and a handbook for covenant parents*. Monroe: Athanasius Press.
- Luz, U 1989.** *Matthew 1-7. A commentary*. Translated by Linss, W C. Edinburgh: T&T Clark.
- 2001. *Matthew 8-20*. Translated by Crouch, J E. Minneapolis: Fortress Press.
- Maas, R 2000.** Christ as the logos of childhood. Reflections on the meaning and mission of the Child. *Theology Today* 56(4), 456–468.
- MacDonald, M Y [2008].** A Place of Belonging: Perspectives on Children from Colossians and Ephesians, in Bunge, M J, Fretheim, T and Gaventa B R (eds), *The child in the Bible*, 379-413. Grand Rapids: William B Eerdmans. (Forthcoming.)
- Malherbe, J [s a a].** Children of Africa, children of the world. Unpublished student notes. White River: Petra College.
- [s a b]. Children's ministry – what, where and how. Unpublished student notes. White River: Petra College.
- [s a c]. Kinders en die erediens. Ongepubliseerde notas van seminaar aangebied in samewerking met BUVTON. Witrivier: Petra Kollege.

- **2001.** 'n Ruimer kyk op kinderbediening. *Kruisgewys* 1(2), 35–36.
- **2004.** *Child Theology in Africa?* Paper presented at the “Hear the cry conference”, Nairobi, 17-21 May. [Online]. Available from: <<http://www.petra.co.za/resources.html>> [Accessed 8 May 2005].
- Malherbe, W P 1991.** Die gesin in Oud-Israel: 'n Argeologiese ondersoek. M Th tesis, Universiteit van Stellenbosch
- Malina, B J 1993.** *Windows on the world of Jesus. Time travel to ancient Judea.* Louisville: Westminster John Knox Press.
- **2001a.** *The New Testament world. Insights from cultural anthropology.* 3<sup>rd</sup> ed. Atlanta: John Knox Press.
- **2001b.** *The Social gospel of Jesus. The kingdom of God in Mediterranean perspective.* Minneapolis: Fortress Press.
- Malina, B J, Joubert, S & Van der Watt, J 1995.** *Vensters wat die Woord laat oopgaan.* Halfway House: Orion Uitgewers.
- Malina, B J & Rohrbaugh, R L 2003.** *Social Science commentary on the Synoptic Gospels.* 2<sup>nd</sup> ed. Minneapolis: Fortress Press.
- Marais, F 2003.** Herdink Jeugwerk nou! *Kerkbode* 26 September, p10.
- **2004.** Riglyne vir gesprekvoering oor families. In *Familiefokus – familie-aktiwiteite en eredienswenke vir gemeentes van die NG Kerk.* [Aan lyn]. Uitgegee deur die AJK en BUVTON. Beskikbaar by: <<http://www.jeugfokus.org.za/Verslae/Familiefokus2004.doc>> [Besoek 21 Maart 2004].
- Marler, P L 1995.** Lost in the fifties – The changing family and the nostalgic church, in Ammerman, N & Roof, W (eds), *Family and religion in contemporary society*, 23-60. New York and London: Routledge.
- Marquardt, E 2005a.** What about the children? A “good” divorce? *Chicago Tribune.* 6 November. [Online]. Available from: <[http://www.betweentwoworlds.org/articles/chictrib\\_oped.php](http://www.betweentwoworlds.org/articles/chictrib_oped.php)> [Accessed 6 July 2006].
- **2005b.** The children left behind. *Los Angeles Times.* 15 November. [Online]. Available from: <<http://www.latimes.com/news/opinion/commentary/la-oe-marquardt15nov15,0,6673562.story?coll=la-news-comment-opinions>> [Accessed 6 July 2006].
- **2005c.** There's no good divorce. *Boston Globe.* 28 November. [Online]. Available from: <[http://www.boston.com/news/globe/editorial\\_opinion/oped/articles/2005/11/28/theres\\_no\\_good\\_divorce/](http://www.boston.com/news/globe/editorial_opinion/oped/articles/2005/11/28/theres_no_good_divorce/)> [Accessed 6 July 2006].
- **2006.** If you talk to them, they will come. Understanding and ministering to one quarter of today's young adults – children of divorce. *Family Ministry* 20(1), 1-17.

- Marr, P R 1990.** *Development of an intergenerational curriculum for Christian education ministry in the church.* Ann Arbor: UMI Dissertation Services.
- Marshall, I H 1980.** *The Acts of the Apostles. An introduction and commentary.* London: InterVarsity Press.
- Martin, C J 1991.** The *Haustafeln* (Household codes) in African American biblical interpretation: “Free slaves” and “subordinate women”, in Felder, C H (ed), *Stony the road we trod. African American biblical interpretation.* Minneapolis: Fortress Press.
- Martyn, J L 1997.** *Galatians. A new translation with introduction and commentary.* New York: Doubleday.
- May, S et al 2004.** Appendix A: Children’s ministry models, in Ratcliff, D (ed), *Children’s spirituality. Christian perspectives, research, and applications*, 403-408. Eugene: Cascade Books
- May, S, Posterski, B, Stonehouse, C & Cannell, L 2005.** *Children matter. Celebrating their place in the church, family and community.* Grand Rapids/Cambridge: William B Eerdmans.
- Mayes, A D H 1979.** *Deuteronomy.* London: Oliphants.
- 1996. On describing the purpose of Deuteronomy, in Rogerson, J W (ed), *The Pentateuch*, 222-241. Sheffield: Academic Press.
- McBride, D S 1973.** The yoke of the Kingdom. *Interpretation* 27, 273-306.
- McConville, J G 2002.** *Deuteronomy.* Leicester: Apollos.
- McDermid, M 1998.** Setting the global scene: A sordid picture, in Kilbourn, P & McDermid, M (eds), *Sexually exploited children - working to protect and heal*, 3-14. Monrovia: MARC.
- McDonald, P 2001.** *Reaching children in need.* Eastbourne: Kingsway Publications.
- 2007. Toward a global strategy. Paper delivered at the Global Consultation on Academic Programs in Holistic Child Development, Chiang Mai, Thailand, 13-17 May.
- McGinnes, C M [2008].** Exodus as a “Text of Terror” for children, in Bunge, M J, Fretheim, T and Gaventa B R (eds), *The child in the Bible*, 50-77. Grand Rapids: William B Eerdmans. (Forthcoming.)
- McGavran, D A 1980.** *Understanding church growth.* Grand Rapids: William B Eerdmans.
- McKechnie, J & Hobbs, S 2004.** Childhood studies, in Fraser, S et al (eds), *Doing research with children and young people*, 271-285. London: Sage Publications.

- McNeal, J U 1992.** *Kids as customers. A handbook of marketing to children.* New York: Lexington Books.
- McNutt, P M 1999.** *Reconstructing the society of ancient Israel.* London: SPCK / Louisville: Westminster John Knox Press.
- Mead, L B 1991.** *The once and future church. Reinventing the congregation for a new frontier.* New York: Alban Institute.
- **1997.** *Five challenges for the once and future church.* New York: Alban Institute.
- Mead, M 1978.** *Culture and commitment.* Rev ed. New York: Anchor Books.
- Meeks, W A 1986.** *The moral world of the first Christians.* Philadelphia: Westminster Press.
- **1993.** *The origins of Christian morality. The first two centuries.* New Haven/London: Yale University Press.
- Mercer, J A 2005.** *Welcoming children. A practical theology of childhood.* St. Louis: Chalice Press.
- Meyers, C 1988.** *Discovering Eve. Ancient Israelite women in context.* New York/Oxford: Oxford University Press.
- **1997.** The family in early Israel, in Perdue, L G et al, *Families in Ancient Israel*, 1-47. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Merrill, E H 1994.** *Deuteronomy.* Nashville: Broadman & Holman Publishers.
- Miles, G & Wright, J (eds) 2003.** *Celebrating Children. Equipping people working with children and young people living in difficult circumstances around the world.* Carlisle: Paternoster Press.
- Miller, P D 1990.** *Deuteronomy.* Louisville: John Knox Press.
- **[2008].** That the children may know, in Bunge, M J, Fretheim, T and Gaventa B R (eds), *The child in the Bible*, 78-101. Grand Rapids: William B Eerdmans. (Forthcoming.)
- Miller-McLemore, B J 2003.** *Let the children come. Reimagining childhood from a Christian perspective.* San Francisco: Jossey-Bass.
- **2005a.** Foreword, in Jensen, D H, *Graced vulnerability. A theology of childhood*, vii-x. Cleveland: The Pilgrim Press.
- **2005b.** Foreword, in Mercer, J A, *Welcoming children. A practical theology of childhood*, vi-vii. St. Louis: Chalice Press.
- Minear, P S 1977.** *Images of the Church in the New Testament.* Philadelphia: Westminster Press.
- Mitchell M M 1991.** *Paul and the rhetoric of reconciliation. An exegetical investigation of the language and composition of 1 Corinthians.* Tübingen: JCB Mohr.

- Mngqibisa, O T 2006.** The relationship of humankind and nature according to Psalm 8. D Th thesis, University of Stellenbosch.
- Moltmann, J 1998a.** Theology in the project of the modern world, in Volf, M (ed), *A passion for God's reign. Theology, Christian learning, and the Christian self*, 1-21. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- **1998b.** Theology for Chris's church and the kingdom of God in modern society, in Volf, M (ed), *A passion for God's reign. Theology, Christian learning, and the Christian self*, 45-64. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- **2000.** Child and childhood as metaphors of hope. *Theology Today* 56(4), 592–603.
- **2004.** *In the end – the beginning. The life of hope.* Translated by Kohl, M. Minneapolis: Fortress Press.
- Morgenthaler, S K (ed) 1999.** *Exploring children's spiritual formation. Foundational issues.* River Forest: Pillars Press.
- Mouton, E 1997.** Die verhaal van Afrikaanse Christenvroue: Uitnodiging tot morele vorming. *Scriptura* 63, 475-490.
- **2002.** *Reading a New Testament document ethically.* Atlanta: Society of Biblical Literature.
- **2005.** *The pathos of New Testament studies: of what use are we to the church?* Inaugural address. University of Stellenbosch.
- Mouton, J & Marais, H C 1992** *Basiese begrippe: metodologie van die geesteswetenskappe.* Hersiene uitg 3<sup>de</sup> druk. Pretoria: RGN-Uitgewers.
- Muirhead, I A 1965.** *Education in the New Testament.* New York: Association Press.
- Müller, B A 1983.** Deuteronomium 6:1-15, in Burger, C W et al, *Riglyne vir doopprediking*, 26-35. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- Muller, J, Cloete, N & Badat, S (eds) 2001.** *Challenges of globalisation. South African debates with Manuel Castells.* Cape Town: Maskew Miller Longman.
- Nel, M 1982.** *Jeug en evangelie.* Pretoria: NG Kerkboekhandel Transvaal.
- **1994.** *Gemeentebou.* Halfway House: Orion Uitgewers.
- **1998.** *Jeugbediening. 'n Inklusiewe gemeentelike benadering.* Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- **2001.** The inclusive congregational approach to youth ministry, in Senter, M H III (ed), *Four views of youth ministry and the church*, 1-22, 35-38. Grand Rapids: Zondervan.
- **2003.** Youth ministry as a practical theology: making a case for youth ministry as an academic discipline. *Journal of Youth and Theology* 2(1), 68-83.
- **2005.** Why theology? It is only youth ministry. *Journal of Youth and Theology* 4(1), 8-22.



- **2007.** Verantwoordelike evangelisasie in die teenwoordigheid van God: 'n teologiese refleksie. *Praktiese Teologie in Suid Afrika* 22(1), 98-117.
- Nel, M J 2002a.** Vergifnis en versoening in die evangelie volgens Matteus. D Th tesis, Universiteit van Stellenbosch.
- **2002b.** Die kerk as familie van God – die kerk in Matteus, in Burger, C en Nell, I (reds), *Draers van die waarheid: Nuwe-Testamentiese visies vir die gemeente*, 23-33. Stellenbosch: BUVTON.
- **2004.** Families in die Bybel, in *Familiefokus – familie-aktiwiteite en eredienswenke vir gemeentes van die NG Kerk*, 9-11. [Aan lyn]. Uitgegee deur die AJK en BUVTON. Besikbaar by: <<http://www.jeugfokus.org.za/Verslae/Familiefokus2004.doc>> [Besoek 21 Maart 2004].
- Nel, R W 2005.** A missiological evaluation of measuring instruments for analysing missionary identity in a post-colonial youth ministry. M Th thesis. University of Stellenbosch.
- Nelson, C E 1971.** *Where faith begins*. Atlanta: John Knox Press.
- **1989.** *How faith matures*. Louisville: Westminster / John Knox Press.
- Newman, S et al 1997.** *Intergenerational programs. Past, present and future*. Washington: Taylor & Francis.
- Newman, S & Smith, T B 1997.** Developmental theories as the basis for intergenerational programs, in Newman, S et al., *Intergenerational programs. Past, present and future*, 3-19. Washington: Taylor & Francis.
- Neyrey, J H 1998.** *Honor and shame in the Gospel of Matthew*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- **2004.** *Render to God. New Testament understanding of the divine*. Minneapolis: Fortress Press.
- Ng, G A W 2002.** Religious education in an age of globalization: Glimpses of a conversation. *Religious Education* 97(3), 199-207.
- Nielsen, J T 1973.** *Het evangelie naar Mattheus deel 2*. Nijkerk: Uitgeverij G F Callenbach.
- Noll, K L 2007.** Deuteronomistic history or Deuteronomic debate?, *Journal for the study of the Old Testament* 31(3), 311-345.
- Nolland, J 1993.** *Luke 9:21-18:34*. Dallas: Word Books.
- **J 2005.** *The Gospel of Matthew. A commentary on the Greek Text*. Grand Rapids/Cambridge, UK: William B Eerdmans.
- Nordling, C F 2005.** Feminist Biblical Interpretation, in Vanhoozer, K J (ed), *Dictionary of theological interpretation of the Bible*, 228-230. Grand Rapids: Baker Book House.

- Odendal, F F & Gouws, R H (reds) 2000.** *Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal*. 4de uitgawe. Midrand: Perskor.
- Oepke, A 1967.** παῖς, in Friedrick, G (ed), *Theological Dictionary of the New Testament*, vol 5, 636-654. Translator and editor Bromiley, G W. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Olson, D C 2001.** *Out of the basement. A holistic approach to children's ministry*. Nashville: Discipleship Resources.
- Olson, D T 1994.** *Deuteronomy and the death of Moses. A theological reading*. Minneapolis: Fortress Press.
- Olson, R P & Leonard, J H Jr. 1996.** *A new day for family ministry*. New York: The Alban Institute.
- Osiek, C 2005.** Family matters, in Horsley, R A (ed), *Christian origins*, 201-220. Minneapolis: Fortress Press.
- Osiek, C & Balch, D L 1997.** *Families in the New Testament world. Household and house churches*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Osiek, C & MacDonald, M Y (with Tulloch, J H) 2006.** *A woman's place. House churches in earliest Christianity*. Minneapolis: Fortress Press.
- Osmer, R R 1996.** *Confirmation. Presbyterian practices in ecumenical perspective*. Louisville: Geneva Press.
- **2000.** The Christian education of children in the protestant tradition. *Theology Today* 56(4), 506–523.
- Pais, J 1991.** *Suffer the children. A theology of liberation by a victim of child abuse*. New York/Mahwah: Paulist Press.
- Patte, D 1987.** *The Gospel according to Matthew*. Philadelphia: Fortress Press.
- **1995.** *Ethics of biblical interpretation. A Reevaluation*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Patterson, B 1984.** The plan for youth ministry reformation. *Youthworker*. Fall.
- Pearson, C & Gapes, C 2002.** A kick in the theological shins: constructing a theology for youth ministry. *Journal of youth and theology* 1(1). [Online]. Available from: <[http://www.iasym.org/index2.php?option=com\\_content&do\\_pdf=1&id=27](http://www.iasym.org/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=27)> [Accessed 28 February 2006].
- Pelser, G M M 1992.** Die brief aan die Efesiërs. *Scriptura* S9a, 144-163.
- Perdue, L G et al 1997a.** *Families in Ancient Israel*. Louisville: Westminster John Knox Press.

- Perdue, L G 1997b.** The Israelite and early Jewish family: summary and conclusions, in Perdue, L G et al, *Families in Ancient Israel*, 163-222. Louisville: Westminster John Knox Press.
- **1997c.** The household, Old Testament theology, and contemporary hermeneutics, in Perdue, L G et al, *Families in Ancient Israel*, 223-257. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Perriman, A 1998.** *Speaking of women. Interpreting Paul*. Leicester: Apollos.
- Petit, J M 2004.** UN Special Rapporteur on the Rights of the Child: Child Pornography on the Internet - Advance Report. [Online]. Available from: <<http://www.childrenfirst.org.za/shownews?mode=cats&setref=2204>> [Accessed 28 August 2005].
- Phillips, A 2002.** *Essays on biblical law*. London: Sheffield Academic Press.
- Pienaar, A 2005.** Tot 6,5 miljoen in SA nou MIV-positief, maak departement stil-stil bekend. *Burger* 12 Julie. [Online]. Available from: <[http://www.news24.com/Die\\_Burger/Nuus/0,5824,4-75\\_1736023,00.html](http://www.news24.com/Die_Burger/Nuus/0,5824,4-75_1736023,00.html)> [Accessed 23 Julie 2005].
- Pieterse, H J 1993.** *Praktiese Teologie as kommunikatiewe handelingsteorie*. Pretoria: RGN-Uitgewers.
- Pieterse, M 2006.** *Reg vir grootskool*. Welgemoed: Metz Press.
- Pilch, J J 1993.** “Beat his ribs while he is young” (Sir 30:12): A window on the Mediterranean world. *Biblical Theology Bulletin*, 23(1), 101-113.
- Pitkin, B 2001.** “The heritage of the Lord”: Children in the Theology of John Calvin, in Bunge, M J (ed). *The child in Christian thought*, 160-193. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Placher, W C 1994.** *Narratives of a vulnerable God. Christ, Theology and Scripture*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Ploeger, A 1999.** Practical Theological theory and the praxis of the church. *International Journal of Practical Theology* 3, 69-93.
- Population Reference Bureau 2004.** *World population data sheet*. [Online]. Available from: <[http://www.prb.org/Template.cfm?Section=PRB&template=/Content/ContentGroups/Datasheets/2004\\_World\\_Population\\_Data\\_Sheet.htm%20%20](http://www.prb.org/Template.cfm?Section=PRB&template=/Content/ContentGroups/Datasheets/2004_World_Population_Data_Sheet.htm%20%20)> [Accessed 2 April 2005].
- **2005.** *South Africa*. [Online]. Available from: <[http://www.prb.org/TemplateTop.cfm?Section=PRB\\_Country\\_Profiles&template=/customsource/countryprofile/countryprofiledisplay.cfm&Country=337](http://www.prb.org/TemplateTop.cfm?Section=PRB_Country_Profiles&template=/customsource/countryprofile/countryprofiledisplay.cfm&Country=337)> [Accessed: 26 December 2005].
- **2006a.** *World population data sheet*. [Online]. Available from: <<http://www.prb.org/pdf06/06WorldDataSheet.pdf>> [Accessed 16 January 2007].

- **2006b.** *World population clock 2006.* [Online]. Available from: <[http://www.prb.org//Content/NavigationMenu/PRB/Journalists/World\\_Population\\_Clock/2006\\_World\\_Population\\_Clock.htm](http://www.prb.org//Content/NavigationMenu/PRB/Journalists/World_Population_Clock/2006_World_Population_Clock.htm)> [Accessed 16 January 2007].
- Prest, E 1992.** *God, children and the church.* Pinelands: TFL Publishing.
- **1993.** *From one generation to another.* Pinelands: TFL Publishing.
- **1995.** *Families and faith into the future.* Pinelands: TFL Publishing.
- **1996.** *Us - all together.* Pinelands: TFL Publishing.
- **1999a.** *God's Word on children.* Pinelands: TFL Publishing.
- **1999b.** *Walking and worshipping together.* Pinelands: TFL Publishing.
- **2001.** *The decade of the child. Its message and challenges.* The Children's Ministry Committee of the Uniting Presbyterian Church in Southern Africa.
- Pretorius, J W M 1986.** *Opvoeding en onderwys onder maatskaplike druk.* Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Price, B F & Nida, E A 1978.** *A translator's handbook on the book of Jonah.* Stuttgart: United Bible Societies.
- Prins, J M G 1990.** Geïsoleerde onderrig - die dilemma van die kategese. *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 31(1), 72-81.
- **1993a.** Vertrekpunte en riglyne vir vernuwing in die kategese. *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 34(1), 81-93.
- **1993b.** Ou-Testamentiese riglyne vir die kategese. *Acta Theologica* 13(2), 1-17.
- **1995.** Intensionele geloofsosialisering binne intergeneratiewe verhoudings - 'n grondvereiste vir effektiewe jeugbediening. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 10(1), 51-62.
- Prout, A 2005.** *The future of childhood. Towards the interdisciplinary study of children.* London & New York: RoutledgeFalmer.
- Rahner, K 1971.** *Theological investigations.* Vol 8, *Further theology of the spiritual life 2.* Translated by Bourke, D. London: Darton, Longman & Todd.
- Ratcliff, D (ed) 2004.** *Children's spirituality. Christian perspectives, research, and applications.* Eugene: Cascade Books.
- **2005.** A long and short history of children's spiritual development. Paper presented at the North American Professors of Christian Education annual conference, Rochester. [Online]. Available from: <<http://childspirituality.org/NAPCE/NAPCE.pdf>> [Accessed 10 July 2006].

- Ratcliff, D & Nye R 2006.** Childhood spirituality: Strengthening the research foundation, in Roehlkepartain, E C et al (eds), *The handbook of spiritual development in childhood and adolescence*, 473-483. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Regele, M 1995.** *Death of the Church*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- Reich, K H 2007.** Not blank slates: Recognizing Children's own spiritual worldviews. [Online]. Available from: <<http://www.spiritualdevelopmentcenter.org/Display.asp?Page=BlankSlate>> [Accessed 10 October 2007].
- Reiling, J 1994.** *Hebreën. Een praktische bijbelverklaring*. Kampen: Uitgeverij Kok.
- Rendle, G 2002.** *The multigenerational congregation. Meeting the leadership challenge*. Bethesda: The Alban Institute.
- Rendtorff, R 1998.** *The covenant formula. An exegetical and theological formula*. Translated by Kohl, M. Edinburgh: T & T Clark.
- Richards, L O 1975.** *A theology of Christian education*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- **1988.** *Children's ministry. Nurturing faith within the family of God*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- **2005.** Thoughts on Christian education, theology and the behavioural sciences, *Christian Education Journal*, Series 3, 2(1), 162-165.
- Richter, L, Amoateng, A Y & Makiwane, M 2003.** Describing families for policy. Literature, archival and secondary research to support the development of family policy. Final draft. Human Sciences Research Council – Child, Youth and Family Development.
- Richter, L M, Dawes, A & Higson-Smith, C (eds) 2004.** *Sexual abuse of young children in southern Africa*. [Online]. Cape Town: HSRC Press. Available from: <<http://www.hsrapublishers.ac.za/>> [Accessed 2 August 2005].
- Richter, L M & Higson-Smith, C 2004.** The many kinds of sexual abuse of young children, in Richter, L M, Dawes, A & Higson-Smith, C (eds), *Sexual abuse of young children in southern Africa*, 21-35. [Online]. Cape Town: HSRC Press. Available from: <<http://www.hsrapublishers.ac.za/>> [Accessed 2 August 2005].
- Richter, P & Francis, L J 1998.** *Gone but not forgotten: Church leaving and returning*. London: Darton, Longman & Todd.
- Ringgren, H 1990.** yātôm, in Botterweck, G J & Ringgren, H (eds), *Theological Dictionary of the Old Testament* vol 6, 477-481. Translated by Green, D E. Grand Rapids: William B Eerdmans.

- Rizzini, I 2005.** The futures of children: the challenges and opportunities of diversity. Opening remarks at the Global Child Research Conference on Childhoods 2005, Oslo. [Online]. Available from: <[http://www.childwatch.uio.no/projects/Childhoods\\_remarks\\_Rizzini2005.pdf](http://www.childwatch.uio.no/projects/Childhoods_remarks_Rizzini2005.pdf)> [Accessed 27 Junie 2005].
- Roberts, B B, Hiner, N R & Hawes, J M 2004.** History of childhood, in Fass, P S (ed), *Encyclopedia of Children and Childhood in History and Society* vol 2, 422-430. [Online]. New York: Maxmillan Reference USA. <Gale virtual reference library. Thomson Gale, University of Stellenbosch> [Accessed 2 September 2005].
- Roehlkepartain, E C 1993.** *The teaching church: Moving Christian education to center stage*. Nashville: Abingdon Press.
- **2004.** Exploring scientific and theological perspectives on children's spirituality, in Ratcliff, D (ed), *Children's spirituality. Christian perspectives, research, and applications*, 120-132. Eugene: Cascade Books.
- **2005.** Reflections on the state of the field of spiritual development in childhood and adolescence. [Online]. Available from: <<http://www.spiritualdevelopmentcenter.org/Display.asp?Page=ReflectionsArticle>> [Accessed 10 October 2007].
- Roehlkepartain, E C, King, P E, Wagener, L & Benson, P L (eds) 2006a.** *The handbook of spiritual development in childhood and adolescence*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Roehlkepartain, E C, King, P E, Wagener, L & Benson, P L 2006b.** Spiritual development in childhood and adolescence: Moving to the scientific mainstream, in Roehlkepartain, E C et al, *The handbook of spiritual development in childhood and adolescence*, 1-15. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Roehlkerpartain, J & E 2004.** *Embracing parents. How your congregation can strengthen families*. Nashville: Abingdon Press.
- Rofé, A 2002.** *Deuteronomy Issues and interpretation*. London: T & T Clark.
- Roxburgh, A J 2005.** *The sky is falling!?! Leaders lost in transition*. Eagle: ACI Publishing.
- Rupprecht, W 1964.** Trinitatis – 5. Mose 6, 4-13, in Breit, H en Westermann, C (Hrgs), *Die Alttestamentlichen Texte der fünften reihe*, 145-153. Stuttgart: Calwer Verlag.
- Ruso, D 2005.** Theology of youth ministry; an oxymoron. *Youthworker* January/February. [Online]. Available from: <<http://www.youthspecialties.com/articles/topics/theology/oxymoron.php>> [Accessed 10 September 2005].

- Russell, L M 1993.** *Church in the round. Femenist interpretation of the church.* Louisville: Westminster / John Knox Press.
- Safetynet [s a].** Pornography Statistics 2003. [Online]. Available from: <<http://www.safetynet.co.za/statistics.htm>> [Accessed 31 Julie 2005].
- Sasson, J M 1990.** *Jonah. A new translation with introduction, commentary, and interpretation.* New York: Doubleday.
- Scarlett, W G 2006.** Towards a developmental analysis of religious and spiritual development, in Roehlkepartain, E C et al, *The handbook of spiritual development in childhood and adolescence*, 21-33. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Scalise, P J 1994.** "I have produced a man with the LORD": God as provider of offspring in Old Testament Theology. *Review and Expositor* 91, 577-589.
- Schippers, K A 1982.** *Werkplaats catechese. Doelbepaling en organisatie jongerencatechese.* Kampen: Uitgeversmaatschappij J H Kok.
- Schnackenburg, R 1991.** *Ephesians. A commentary.* Edinburgh: T & T Clark
- 2002.** *The Gospel of Matthew.* Translated by Barr, R R. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Scholtz, L 2005.** Londense bomme: wêreld al barbaarser. *Burger* 8 Julie, p14.
- Schor, J 2005.** *Born to buy.* Paperback edition. New York: Scribner.
- Schouls, P 2004.** Locke, John (1632-1704), in Fass, P S (ed), *Encyclopedia of Children and childhood in history and society* vol 2, 556-558. [Online]. New York: Macmillan Reference USA. <Gale virtual reference library. Thomson Gale, University of Stellenbosch> [Accessed 2 September 2005].
- Schreiner, J 1990.** yālad, in Botterweck, G J & Ringgren, H (eds), *Theological Dictionary of the Old Testament* vol 6, 76-81. Translated by Green, D E. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Schreiter, R J 2002.** Globalization, postmodernity and the new catholicity, in Pedersen, E M W, Lam, H and Lodberg, P (eds), *For all people. Global Theologies in Contexts*, 13-31. Grand Rapids/Cambridge: William B Eerdmans.
- Schurink, E M 1998.** Participatory action research as a tool for sustainable social development and reconstruction, in De Vos, A S (ed), *Research at grass roots. A primer for the caring professions*, 405-418. Pretoria: Van Schaik Publishers.

- Schwabe, C 2004.** *Fact Sheet Poverty in South Africa*. [Online]. Pretoria: Human Science Research Council. Available from: <<http://www.sarpn.org.za/documents/d0000990/index.php>> [Accessed 1 Augustus 2005].
- Search Institute 2006.** *Center for spiritual development in childhood and adolescence*. Minneapolis: Search Institute.
- Segura, H [s a].** “...He put a child in the midst of them”. [Online]. Available from: <[http://www.viva.org/en/articles/gods\\_heart/theology.html](http://www.viva.org/en/articles/gods_heart/theology.html)> [Accessed 27 December 2004].
- Senior, D 2001.** Directions in Matthean studies, in Aune, D E (ed), *The Gospel of Matthew in current study*, 5-21. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Senter, M H III 1997a.** A historical framework for doing youth ministry, in Dunn, R R & Senter, M H III (eds), *Reaching a generation for Christ*, 105-118. Chicago: Moody Press.
- **1997b.** Emerging models of youth ministry, in Dunn, R R & Senter, M H III (eds), *Reaching a generation for Christ*, 193-214. Chicago: Moody Press.
- **2001.** *Four views of youth ministry and the church*. Grand Rapids: Zondervan.
- Seymour, J L 2004.** Sunday school, in Fass, P S (ed), *Encyclopedia of Children and Childhood in History and Society* vol 3, 801. [Online]. New York: Maxmillan Reference USA. <Gale virtual reference library. Thomson Gale, University of Stellenbosch> [Accessed 2 September 2005].
- Seymour, J L and Miller, D E 1990.** *Theological approaches to Christian education*. Nashville: Abbingdon Press.
- Shults, F LeRon 2003.** *Reforming theological anthropology. After the philosophical turn to relationality*. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Sim, D C 1998.** *The Gospel of Matthew and Christian Judaism. The history and social setting of the Matthean community*. Edinburgh: T & T Clark.
- Simpson, N W 1998.** Traditioning and reinterpretation. The quest for a methodology of faith-formation. D Th thesis, University of Stellenboch.
- **2005.** Geloof, familie en gemeente. Hoe pas hulle bymekaar? Ongepubliseerde referaat gelewer by ’n byeenkoms van die AJK Familie-Gemeente Projek, Stellenbosch, April.
- Simpson, N W & Hendriks, J 1999.** Traditioning and reinterpretation. The quest for a methodology of faith-formation. *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 40(3 en 4), 250-257.



- Sims, D A 2005.** The child in American evangelicalism and the problem of affluence: A theological anthropology of the affluent American-evangelical child (AAEC) in late modernity. Ph D thesis, University of Durham.
- Ska, J L 2006.** *Introduction to reading the Pentateuch*. Translated by Dominique, P. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Smit, D J 1983.** Markus 10:13-17, in Burger, C W et al, *Riglyne vir doopprediking*, 93-101. Kaapstad: N G Kerk-Uitgewers.
- **1991.** The challenge of theological studies for evangelical students. *Apologia* 6(2), 48-57.
- **2003.** *Vernuwe! – na die beeld van ons Skepper. Wat Christene bely oor God die Skepper*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- **2006.** *Neem, lees! Hoe ons die Bybel hoor en verstaan*. Wellington: Lux verbi.BM.
- Smit, M E 1990.** 'n Sosiopedagogiese analise van 'n kind-vyandige kultuur. MEd tesis, Universiteit van Pretoria.
- Smit, R 1995.** Stress in die dubbelinkomstegesin: is daar hoop op verligting? *South African Journal of Sociology* 26 (4), 134-143.
- Soudien, C 2005.** Education: wrestling with legacy, in Brown, S (ed), *Conflict and governance*, 59-61. Cape Town: Institute for Justice and Reconciliation. (Economic Transformation Audit 2005.)
- Stafford, W 2005.** *Too small to ignore. Why children are the next big thing*. Colorado Springs: Watebrook Press.
- Stark, R 1996.** *The rise of Christianity. A sociologist reconsiders history*. Princeton: Princeton University Press.
- StatsSA 1998a.** *The people of South Africa population census 1996. Census in brief*. [Online]. Available from: <[http://www.statssa.gov.za/census01/Census96/HTML/CIB/census\\_in\\_brief.htm](http://www.statssa.gov.za/census01/Census96/HTML/CIB/census_in_brief.htm)> [Accessed 13 Julie 2005].
- **1998b.** *Marriages and divorces 1996. Statistical release P0307*. [Online]. Available from: <<http://statssa.gov.za/publications/information.asp?ppn=fqtqx>> [Accessed 26 March 2005].
- **2000a.** *Marriages and divorces 1997 and 1998. Statistical release P0307*. [Online]. Available from: <<http://statssa.gov.za/publications/information.asp?ppn=fqtqx>> [Accessed 26 March 2005].
- **2000b.** *Survey of activities of young people in South Africa*. [Online]. Available from: <<http://www.ilo.org/public/english/standards/ipecc/textonly/simpoc/southafrica/report/index.htm>> [Accessed 27 August 2005].
- **2002a.** *Marriages and divorces 1999. Statistical release P0307*. [Online]. Available from: <<http://statssa.gov.za/publications/information.asp?ppn=fqtqx>> [Accessed 26 March 2005].

- **2002b.** *Women and men in South Africa: Five years on.* [Online]. Available from: <<http://www.statssa.gov.za/Publications/information.asp?ppn=mec4d0d3c4dvo40hied>> [Accessed 26 March 2005].
- **2003a.** *Census 2001. Census in brief.* Report no 03-02-03 (2001). [Online]. Available from: <<http://www.statssa.gov.za/census01/html/C2001CensusBrief.asp>> [Accessed 26 March 2005].
- **2003b.** *Marriages and divorces 1999 and 2000. Statistical release P0307.* [Online]. Available from: <<http://statssa.gov.za/publications/information.asp?ppn=fqtqx>> [Accessed 26 March 2005].
- **2004a.** *Marriages and divorces 2001. Statistical release P0307.* [Online]. Available from: <<http://statssa.gov.za/publications/information.asp?ppn=fqtqx>> [Accessed 26 March 2005].
- **2004b.** *Mid-year population estimates, South Africa 2004. Statistical release PO302.* [Online]. Available from: <<http://www.statssa.gov.za/publications/information.asp?ppn=fqtqx>> [Accessed 26 March 2005].
- **2005.** *Marriages and divorces 2002. Statistical release P0307.* [Online]. Available from: <<http://statssa.gov.za/publications/information.asp?ppn=fqtqx>> [Accessed 13 May 2005].
- **2006.** *Mid-year population estimates, South Africa 2006. Statistical release PO302.* [Online]. Available from: <<http://www.statssa.gov.za/publications/statsdownload.asp?ppn=P0302&SCH=3713>> [Accessed 16 January 2007].
- Stearnagel, V R 2003.** Doing theology with an eye on Mary. *Evangelical Review of Theology* 27(2), 100-112.
- Steyn, A F 1996.** Values that support quality marital and family life. *South African Journal of Sociology* 27(4), 143-147.
- Stockton, I 1983.** Children, church and kingdom. *Scottish Journal of Theology* 36(1), 87-97.
- Stonehouse, C 2001.** Knowing God in childhood: A study of Godly play and the spirituality of children. *Christian Education Journal* 5(2), 27-45.
- Stott, J R W 1979.** *God's new society. The message of Ephesians.* Leicester: InterVarsity Press.
- Stowers, S K 1986.** *Letter writing in Greco-Roman Antiquity.* Philadelphia: Westminster Press.
- Strange, W A 1996.** *Children in the early church.* Carlisle: Paternoster Press.
- Strauss, W & Howe, N 1991.** *Generations: The history of America's future.* New York: William Morrow.
- **1993.** *13<sup>th</sup> Gen: Abort, Retry, Ignore, Fail?* New York: Vintage Books.
- **1997.** *The fourth turning: an American prophecy.* New York: Broadway Books.

- Strawn, B A [2008].** "Israel, My child": The ethics of a biblical metaphor, in Bunge, M J, Fretheim, T and Gaventa B R (eds), *The child in the: Bible*, 156-202. Grand Rapids: William B Eerdmans. (Forthcoming.)
- Streak, J 2001.** Are we making progress in realizing the rights of the children affected by HIV/AIDS? Idasa Budget Information Service, *Budget Brief* 68, 1-4. [Online]. Available from: <<http://www.idasa.org.za/bis>> [Accessed 17 August 2005].
- Strecker, G [1992] 1997.** *History of New Testament Literature*. Translated by Katter, C. Harrisburg: Trinity Press International.
- Strohl, J E 2001.** The Child in Luther's theology: "For what purpose do we older folks exist, other than care for...the young?", in Bunge, M J (ed). *The child in Christian thought*, 134-159. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Strommen, M P & Hardel, R A 2000.** *Passing on the faith*. Winona: Saint Mary's Press/Christian Brothers Publications.
- Studer, D R 1982.** *Older adults: A study of attitudinal characteristics which enable them to relate with younger children*. Ann Arbor: UMI Dissertation Services.
- Sturm, D 1992.** On the suffering and rights of children: Toward a theology of childhood liberation. *Cross Currents* 42(2), 1-18. [Online]. Available from: <<http://plinks.ebscohost.com/ehost/delivery?vid=10&hid=1&sid=7e2c587a-df50-4779>> [Accessed 14 October 2006].
- Swart, B N 2000.** Die ontwikkeling van 'n multisistemiese, intergeneratiewe erediens in die Ned. Geref. Kerk Witrivier. M Th werkstuk, Universiteit van Stellenbosch.
- Sweet, L 2000.** *Post-modern pilgrims. First century passion for the 21<sup>st</sup> century world*. Nashville: Broadman and Holman Publishers.
- 2001.** *Carpe manana. Is your church ready to seize tomorrow?* Grand Rapids: Zondervan.
- Swinton, J & Mowat, H 2006.** *Practical Theology and qualitative research*. London: SCM Press.
- Tan, S 2007.** *Child Theology for the churches in Asia: An invitation*. London: Child Theology Movement.
- Telford, W R 2002.** Modern Biblical interpretation, in Barton, (ed), *The Biblical World*, 427-449. London/New York: Routledge.
- Thatcher, A 2007.** *Theology and families*. Malden/Oxford/Victoria: Blackwell Publishing.

- Theissen, G [2001] 2003.** *Fortress introduction to the New Testament*. Translated by Bowden, J. Minneapolis: Fortress Press.
- Thesnaar, C 2003.** Familiebediening – die sleutel tot effektiewe jeugbediening. *Kruisgewys* 3(1), 18–20.
- Thielman, F 2005.** *Theology of the New Testament. A canonical and synthetic approach*. Grand Rapids: Zondervan.
- Thomas, R M 2000.** *Comparing theories of child development*. Belmont: Wadsworth/Thomson Learning.
- Thompson, M J 1996.** *Family the forming centre*. Revised and expanded edition. Nashville: Upper Rooms Books.
- Towers Perrin 2006.** *Managing global pay and benefits. Worldwide total remuneration report 2005-2006*. [Online]. Available from: <[http://www.towersperrin.com/hrservices/webcache/towers/United\\_States/publications/Reports/2005\\_2006\\_WWTR/WWTR.pdf](http://www.towersperrin.com/hrservices/webcache/towers/United_States/publications/Reports/2005_2006_WWTR/WWTR.pdf)> [Accessed 7 April 2006].
- Towner, W S 2001.** *Genesis*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Trainor, M F 2001.** *The quest for home. The household in Mark's community*. Collegeville: The Liturgical Press.
- Trible, P 1984.** *Texts of terror*. Philadelphia: Fortress Press
- UNAIDS 2007.** UNAIDS' terminology guidelines. [Online]. Available from: [http://data.unaids.org/pub/Manual/2007/20070328\\_unaids\\_terminology\\_guide\\_en.pdf](http://data.unaids.org/pub/Manual/2007/20070328_unaids_terminology_guide_en.pdf) [Accessed 25 October 2007].
- UNICEF [s a a].** *Convention on the rights of the child*. [Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/crc/introduction.htm>> [Accessed 24 June 2005].
- **[s a b].** *Adult wars, children soldiers. Voices of children involved in armed conflict in the East Asia and Pacific region*. [Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/publications>> [Accessed 16 November 2004].
- **2000.** *The state of the world's children 2000*. [Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/publications>> [Accessed 27 November 2004].
- **2001a.** *Beyond child labour, affirming rights*. [Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/publications>> [Accessed 27 November 2004].
- **2001b.** *No guns, please we are children!* [Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/publications>> [Accessed 27 November 2004].
- **2002.** *The state of the world's children 2002*. [Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/publications>> [Accessed 27 November 2004].

- **2003.** *The millennium development goals. They are about children.* [Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/publications>> [Accessed 10 November 2004].
- **2004a.** *The state of the world's children 2005. Childhood under threat.* [Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/publications>> [Accessed 23 June 2005].
- **2004b.** *The state of the world's children 2005. Childhood under threat. Executive summary.* [Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/publications>> [Accessed 23 June 2005].
- **2004c.** *UNICEF at a glance.* [Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/publications>> [Accessed 10 November 2004].
- **2005a.** *A pivotal decade 1995-2005.* [Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/publications>> [Accessed 23 June 2005].
- **2005b.** *The state of the world's children 2006. Excluded and invisible.* [Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/sowc06/index.php>> [Accessed 19 December 2005].
- **2006.** *The state of the world's children 2007. Women and children. The double dividend of gender equality.* [Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/sowc07/docs.sowc07.pdf>> [Accessed 16 December 2006].

**UNICEF Innocenti Research Centre 1997.** *Children and violence.* Innocenti Digest 2. [Online]. Available from: <<http://www.unicef-icdc.it/publications>> [Accessed 26 Julie 2005].

--- **1999.** *Child domestic work.* Innocenti Digest 5. [Online]. Available from: <<http://www.unicef-icdc.it/publications>> [Accessed 26 Julie 2005].

--- **2003.** *Trafficking in human beings, especially women and children, in Africa.* Innocenti Insight. [Online]. Available from: <<http://www.unicef-icdc.it/publications>> [Accessed 15 April 2004].

**UNITED NATIONS 1999.** *South Africa's first supplementary CRC report to the United Nations Committee on the Rights of the Child.* [Online]. Available from: <<http://www.crin.org/docs/resources/treaties/crc.23/southafrica1NGOreport.pdf>> [Accessed 16 August 2005].

--- **2002.** *Resolution adopted by the General Assembly S-27/2. A world fit for children.* [Online]. Available from: <<http://www.unicef.org/publications>> [Accessed 10 November 2004].

**United Nations Development Programme 2003.** *South Africa human development report 2003. The challenge of sustainable development in South Africa: Unlocking people's creativity.* [Online]. Available from: <<http://www.undp.org.za/NHDRF.htm>> [Accessed 2 August 2005].

**Van Aarde, A G 1991.** 'n Nuwe Testamentiese perspektief op die kind. *Hervormde Teologiese Studies* 47(3), 685-715.

**Van Crombrugge, H 2004.** Rousseau, Jean-Jacques (1712-1778), in Fass, P S (ed), *Encyclopedia of Children and childhood in history and society* vol 2, 717-719. [Online]. New York: Macmillan

Reference USA. <Gale virtual reference library. Thomson Gale, University of Stellenbosch> [Accessed 2 September 2005].

**Van den Berg, J A & Pienaar, S 2005.** HIV/Aids, violence and children: A ground-up Practical Theology from Atteridgeville and Katlehong, South Africa, in *Practical Theology in South Africa* 20(1), 96-108.

**Van der Berg, S 2005.** The schooling solution: primary school performance is the key, in Brown, S (ed), *Conflict and governance*, 62-70. Cape Town: Institute for Justice and Reconciliation.

**Van der Hoorn, S 2000.** *The trafficking of children for purposes of sexual exploitation – South Africa.* Cape Town: Molo Songolo.

**Van der Merwe, J 2004.** Kinderbedienings: ’n Prakties-teologiese verkenning van probleme en evalueringsmoontlikhede. M Div werkstuk, Universiteit van Stellenbosch.

**Van der Ven, J A 1998a.** *Practical Theology: an empirical approach.* Leuven: Peeters Press.

--- **1998b.** *Education for reflective ministry.* Leuven: Peeters Press.

**Van der Watt, J G 1997.** Liefde in die familie van God. ’n Beskrywende uiteensetting van familiële liefdesverhoudinge in die Johannesevangelie. *Hervormde Teologiese Studies* 53(3), 557-569.

**Van der Watt, S & Thesnaar, C 2005.** Verslag aan die Algemene Jeugkommissie van die NGK oor die AJK Familie-Gemeente Projek, in samewerking met BUVTON en die Hugenote Kollege. Ongepubliseerde verslag.

**Van Dijk, J A G M [s a].** *The one-dimensional network society of Manuel Castells. A review essay.* [Online]. Available from: <<http://www.thechronicle.demon.co.uk/archive/castells.html>> [Accessed 19 April 2005].

**Van Eyssen, J J 2000.** Kriteria vir effektiewe kerklike jeugprogramme aan kinders van 6–11 jarige ouderdom binne die Nederduitse Gereformeerde Kerk. M Th werkstuk, Universiteit van Stellenbosch.

--- **2001.** Maak erediens soos ’n gesinsaaftrek. *Ons Jeug. Bylae tot Die Kerkbode* 17 Augustus, pv.

--- **2004a.** *Drie modelle vir kinderbearbeiding.* [Online]. Available from: <<http://www.jeugfokus.org.za/Verslae/Kinderbearbeiding.doc>> [Accessed 20 Maart 2004].

--- (red) **2004b.** Gemeentegerigte kinderbediening. Ongepubliseerde manuskrip. Witrivier: Petra Kollege.

**Van Gelder, C 2000.** *The essence of the church.* Grand Rapids: Baker Books.

**Van Heerden, S W 1999.** *Making sense of, and with, the Bible: Bible reading in a complex world.* Queenswood: UNIBIBSA Publishers.

- Vanhoozer, K J 2005.** Introduction – What is theological interpretation of the Bible?, in Vanhoozer, K J (ed), *Dictionary of theological interpretation of the Bible*, 19-25. Grand Rapids: Baker Book House.
- Van Huysteen J W 2006.** *Alone in the world? Human uniqueness in science and theology*. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Van Leeuwen, M S 2000.** Worldwide developments in family and gender roles, in Stackhouse, M L, Dearborn, T & Paeth, S (eds), *The local church in a global era. Reflections for a new century*, 75-85. Grand Rapids/Cambridge, UK: William B Eerdmans.
- Van Niekerk, J 2004.** At the coalface: the Childline experience, in Richter, L, Dawes, A & Higson-Smith, C (eds), *Sexual abuse of young children in southern Africa*, 263-275. [Online]. Available from: Cape Town: HSRC Press. <<http://www.hsrcpublishers.ac.za/>> [Accessed 2 August 2005].
- Van Rensburg, E & Simpson, N 2003.** *Die kuns van familiewees*. Vereeniging: CUM.
- Van Selms, A 1979.** *Genesis deel 2*. Uitgeverij G F Callenbach: Nijkerk.
- Van Tonder, J 2006.** Inkomstegaping in SA die heel skeefste. *Sake-Rapport* 12 Maart, p1. [Online]. Available from: <<http://152.111.1.251/argief/berigte/rapport/2006/03/12/E1/1/04.html>> [Accessed 7 April 2006].
- Van Zyl, A H 1989.** Genesis, in van Zyl, A H (red), *Verklarende Bybel (1983 vertaling)*, 1-63. Kaapstad: Lux Verbi.
- Van Zyl, H C 1983.** Structural analysis of Matthew 18. *Neotestamentica* 16, 35-55.
- Viva Network.**[Online]. Available from: <http://www.viva.org/> [Accessed 28 July 2005].
- Volf, M 2002.** Theology for a way of life, in Volf, M and Bass, D C (eds), *Practicing theology. Beliefs and practices in Christian life*, 245-263. Grand Rapids / Cambridge: William B Eerdmans.
- Von Rad, G 1966.** *Deuteronomy. A commentary*. Translated by Barton, D. London: SCM Press.
- Vorster, W S 1989.** The reader in the text: Narrative material. *Semeia* 48, 22-39.
- Vosloo, R 2006.** *Engele as gaste? In gesprek...oor gasvryheid teenoor die "ander"*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- Walrath, D A 1987.** *Frameworks. Patterns of living and believing today*. New York: The Pilgrim Press.
- Weber, Hans-Ruedi 1979.** *Jesus and the children*. Geneva: World Council of Churches.

- Weems, L H 2002.** Foreword, in Rendle, G, *The multigenerational congregation. Meeting the leadership challenge*, v-vii. Bethesda: Alban Institute.
- Weinfeld, M 1991.** *Deuteronomy 1-11. A new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday.
- Weiss, J 2004.** Fathering and fatherhood, in Fass, P S (ed), *Encyclopedia of Children and childhood in history and society* vol 2, 348-353. [Online]. New York: Macmillan Reference USA. <Gale virtual reference library. Thomson Gale, University of Stellenbosch> [Accessed 2 September 2005].
- Wengert, T J 1998.** Luther on children: Baptism and the fourth commandment. *Dialog* 37(3), 185-189.
- Wenham, G J 1994.** *Genesis 16-50*. Dallas: Word Books.
- Weren, W 2005.** The history and social setting of the Matthean community, in Van de Sandt (ed), *Matthew and the Didache. Two documents from the same Jewish-Christian milieu?*, 51-62. Assen: Royal van Gorcum & Minneapolis: Fortress Press.
- West, G O 1999.** *The academy of the poor. Towards a dialogical reading of the Bible*. Sheffield: Academic Press.
- **2006.** Contextuality, in Sawyer, J F A (ed), *The Blackwell companion to the Bible and culture*, 399-413. Malden/Oxford/Victoria: Blackwell Publishing.
- Westerhoff, J H [1976] 2000.** *Will our children have faith?* Revised and expanded edition. Harrisburg: Morehouse Publishing.
- Westermann, C 1982.** *Elements of Old Testament Theology*. Translated by Stott, D W. Atlanta: John Knox Press.
- **1987.** *Genesis. A practical commentary*. Translated by Green, D E. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- White, J L 1988.** Ancient Greek letters, in Aune, D E (ed), *Greco-Roman literature and the New Testament: Selected forms and genres*, 85-105. Atlanta: Scholars Press.
- White, J W 1988.** *Intergenerational Religious Education - models, theory and prescription for interage life and learning in the faith community*. Birmingham: Religious Education Press.
- White, K J 2002.** Continuing the Search for an Understanding of what Jesus meant when He set "a child in the midst". Paper presented at Cutting Edge 4 conference, Netherlands, October, [Online]. Available from: <[http://www.viva.org/en/articles/gods\\_heart/theology.html](http://www.viva.org/en/articles/gods_heart/theology.html)> [Accessed 27 December 2004].



- **2003a.** Key theoretical frameworks and their application, in Miles, G & Wright J (eds), *Celebrating Children. Equipping people working with children and young people living in difficult circumstances around the world*, 47-52. Carlisle: Paternoster Press.
- **2003b.** Rediscovering children at the heart of mission, in Miles, G & Wright J (eds), *Celebrating Children. Equipping people working with children and young people living in difficult circumstances around the world*, 189-200. Carlisle: Paternoster Press.
- **2006.** The child in the midst of biblical witness. Paper presented at the second Africa consultation of the Child Theology Movement, Debrazeit, Ethiopia, 21-24 November.
- **2007.** The contribution of Child Theology to the HCD course and beyond. Paper presented at the Global Consultation on Academic Programs in Holistic Child Development, Chiang Mai, Thailand, 13-17 May 2007.
- **[2008].** "He placed a little child in the Midst": Jesus, the Kingdom and children, in Bunge, M J, Fretheim, T and Gaventa B R (eds), *The child in the Bible*, 437-465. Grand Rapids: William B Eerdmans. (Forthcoming.)
- White, K J & Willmer, H 2006.** *An introduction to Child Theology*. London: Child Theology Movement.
- White, W Jr 1977.** Synagogue, in Tenney, M C (ed), *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible* vol 5, 554-568. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- Whitesel, B & Hunter, K R 2000.** *A house divided. Bridging the generation gaps in your church*. Nashville: Abingdon Press.
- Whybray, R N 1995.** *Introduction to the Pentateuch*. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Wieting, S G 1975.** An examination of intergenerational patterns of religious belief and practice. *Sociological Analysis* 36(2), 137-149.
- Wiley, C 1992.** Toward a new vision for urban youth ministry, *Urban Mission* 9(4), 8-16.
- Williams, A & Nussbaum, J F 2001.** *Intergenerational Communication across the life span*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates.
- Wilkins, R 1995.** *Taking the child's way home*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- Williamson, H G M 1985.** *Ezra, Nehemiah*. Waco: Word Books.
- Willmer, H 2002.** Child theology. Pre-conference paper prepared for the Cutting Edge 4 conference, Netherlands, October. [Online]. Available from: <[http://www.viva.org/?page\\_id=148](http://www.viva.org/?page_id=148)> [Accessed 11 October 2005].
- **2007.** *Experimenting together: One way of doing Child Theology*. London: Child Theology Movement.

- Witherington, B III 1995.** *Conflict and community in Corinth. A socio-rhetorical commentary on 1 and 2 Corinthians.* Grand Rapids: William B Eerdmans.
- **2001.** *The Gospel of Mark. A socio-rhetorical commentary.* Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Withers, M 2006.** *Mission-shaped children.* London: Church House Publishing.
- Wolff, H W 1981.** *Anthropology of the Old Testament.* Paperback edition. Philadelphia: Fortress Press.
- Wood, C J 1996.** *Congregational megatrends.* New York: The Alban Institute.
- Wood, D. (ed) 1994.** *The Church and childhood.* Oxford: Blackwell Publishers.
- Wright, C J H 1990.** *God's people in God's land. Family, land, and property in the Old Testament.* Grand Rapids: William B Eerdmans / Exeter: The Paternoster Press.
- **1992.** Family, in Freedman, D N (ed), *The Anchor Bible Dictionary* vol 2, 761-769. New York: Doubleday.
- **1996.** *Deuteronomy.* Peabody: Hendrickson Publishers.
- Wright, D & Kinser, D 2004.** Post-relational youth ministry. Beyond youth work as we know it. *Youthworker* September/October. [Online]. Available from: <<http://www.youthspecialties.com/articles/topics/pastpresentfuture/post-relational.php>> [Accessed 10 September 2005].
- Wyse, D (ed) 2004a.** *Childhood studies. An introduction.* Malden/Oxford/Victoria: Blackwell Publishing.
- **2004b.** Interdisciplinary perspectives: The demonization of childhood, in Wyse, D (ed), *Childhood studies. An introduction*, 205-212. Malden/Oxford/Victoria: Blackwell Publishing.
- Yaconelli, M 2002.** A better idea than youth ministry. *Youthworker* September/October. [Online]. Available from: <<http://www.youthspecialties.com/articles/Yaconelli/idea.php>> [Accessed 10 September 2005].
- **2003.** The failure of youth ministry. *Youthworker* May/June. [Online]. Available from: <<http://www.youthspecialties.com/articles/Yaconelli/failure.php>> [Accessed 10 September 2005].
- Yates, H 2002.** 'n Ondersoek na kritiese elemente van 'n prakties-teologiese teorie vir kinderbediening. M Diac tesis, Universiteit van Suid-Afrika, Pretoria.
- Yates, H & Swart, I 2006.** The rights of children: a new agenda for practical theology in South Africa. Paper presented at the annual meeting of the Society for Practical Theology in South Africa, Pretoria, January.

**Yust, K M, Johnson, A N Sasso, S E & Roehlkepartain, E C (eds) 2006.** *Nurturing Child and Adolescent Spirituality: Perspectives from the World's Religious Traditions*. Laham: Rowman & Littlefield.

**Zelizer, V A 1985.** *Pricing the priceless child. The changing social value of children*. New York: Basic Books.

**Zuck, R B 1996.** *Precious in His sight. Childhood and children in the Bible*. Grand Rapids: Baker Books.