

**VOLWASSEWORDING
AS PROBLEMATIEK
IN
PASTORALE KONTEKS.**

deur

Jacobus Philippus Bezuidenhout
B.A., B.Th, Lis. Teol., M.Th. (Klin. Past.)

Proefskrif voorgelê ter vervulling van die vereistes vir die graad

DOCTOR THEOLOGIAE

in die Fakulteit Teologie

Departement Praktiese Teologie

aan die Universiteit van die Vrystaat.

Promotor: Prof. Johan Janse van Rensburg

Bloemfontein
2005

AAN:
My ouers,
my Wederhelfte, Petro,
en kinders: Charel (...), Barend, Petro, Annatjie, Cornè, Kobus

DANKBETUIGINGS.

Nie aan ons [my], o HERE, nie aan ons [my] nie, maar aan u Naam gee eer, om u goedertierenheid, om u trou ontwil.
Ps. 115:1

By die voltooiing van hierdie proefskrif wens ek die volgende dank te betuig:

- ✓ Aan die Almagtige, Alwyse en Getroue Verbondsgod wat as Vader versorg, wonderbaarlik voorsien, gelei en toegerus het in die uitvoering en voltooiing van hierdie taak. Hiertoë het Hy verskeie gewillige menslike instrumente in Sy hand gebruik.
- ✓ Aan Prof. Johan Janse van Rensburg, wat as promotor en geesgenoot my met geduld en waardigheid voortdurend begelei het tot die ontdekking van 'n Skriftuurlike verbondmatige pastoraat in 'n postmoderne era.
- ✓ Aan me. Emmerentia Steyn vir die taalkundige versorging van die manuskrip en reg laat geskied het aan die voorkoms van die proefskrif..
- ✓ Aan my gade, Petro, vir haar geduldige en liefdevolle bystand, ondersteuning en aanmoediging. Aan ons ses kinders, en later skoonkinders, vir hul aanmoediging, agting en die opoffering van my aanwesigheid tydens my bediening.
- ✓ Aan elkeen wat op die een of ander manier dit vir my moontlik gemaak het, veral in die laaste nege maande, om hierdie taak af te handel. Hulle was die instrumente in Sy hand.
- ✓ Aan die Universiteit van die Vrystaat vir die beskikbaarstelling van hulle biblioteekdiens, personeel en ander fasiliteite om hierdie studie te kon voltooi.

VERKLARING

Ek verklaar dat die proefskrif wat hierby vir die graad D.Th. aan die Universiteit van die Vrystaat deur my ingedien word, my selfstandige werk is en nie voorheen deur my vir 'n graad aan 'n ander universiteit of fakulteit ingedien is nie. Ek doen voorts afstand van die outeursreg in die proefskrif ten gunste van die Universiteit van die Vrystaat.

INHOUD

Hoofstuk 1

INLEIDING

1. PROBLEEMSTELLING	1
2. HIPOTESE	2
3. EPISTEMOLOGIESE DISKOERS	3
4. NAVORSINGSMETODOLOGIE	7
4.1 Paradigmatiese posisionering	7
4.2 Literatuurstudie	8
5. TERMINOLOGIESE VERHELDERING	9
5.1 Volwassenheid	9
5.2 Geloofsvolwassenheid	10
5.3 Psigo-fisiese volwassenheid	10
5.4 Pastorale antropologie vanuit Gereformeerde perspektief	10
5.5 Paradigma	11
6. DOELSTELLINGS	12
7. UITEENSETTING VAN STUDIE	13

Hoofstuk 2

BYBELS-PASTORALE ANTROPOLOGIE VANUIT GEREFORMEERDE PERSPEKTIEF	16
1. NOODSAAKLIKHEID VIR 'n ANTROPOLOGIESE BEGRONDING	16
1.1 Die antropologiese grondslae van die psigologie	17
1.2 Die antropologiese grondslae van onderskeie pastoraatmodelle	20
1.3 Antropologiese grondslae van die postmoderne mens	23
1.4 Die Feminisme	27
2. SAMEVATTENDE BYBELS-PASTORALE ANTROPOLOGIE VANUIT GEREFORMEERDE PERSPEKTIEF	29
1.5 Posisionering ten opsigte van Skrifbeskouing	29
1.6 Terminologiese verheldering	32
1.7 Bybels-pastorale mensbeeld	33
1.7.1 Fundering	33
1.7.2 Ontleding	35
1.7.3 Die mens as geskape wese	35
1.7.4 Die mens as liggaamlike wese	37
1.7.5 Die mens as religieuse wese	39
1.7.5.1 Beelddraende wese	40

1.7.5.2	Sondige wese	47
1.7.5.3	Verbondswese	49
1.7.5.4	Herskepte wese	53
1.7.5.5	Ewigheidswese	56
1.7.6	Die mens as psigologiese wese	57
1.7.6.1	Beskrywing van gedragshandeling	58
1.7.6.2	Eenheidswese	62
1.7.6.3	Verhoudingswese	63
1.7.6.4	Keusemakende wese	67
3	GEVOLGTREKING	69

Hoofstuk 3

PASTORALE RELEVANSIE VAN VOLWASSENHEID AS FENOMEEN 71

1.	VOLWASSENHEID AS FENOMEEN	71
1.1	Teorieë i.v.m. Volwassenheid	71
1.1.1	Psigoanalitiese benadering	73
1.1.1.1	Psigo-seksuele teorie van Freud	73
1.1.1.2	Psigososiale ontwikkelingsbenadering	75
1.1.2	Leerteoretiese benadering	77
1.1.3	Kognitiewe benadering	79
1.1.3.1	Jean Piaget	79
1.1.3.2	Lawrence Kohlberg	81
1.1.4	Rasioneel emotiewe gedragsterapie van A. Ellis	84
1.1.5	Psigiese volwassenheidsteorie: Wijngaarden	88
1.1.6	Opsommend	89
1.2	Psigiese volwassenheid	90
1.2.1	Positiewe selfkonsep	92
1.2.1.1	Selfkennis	93
1.2.1.2	Selfaanvaarding	94
1.2.2	Spontaneïteit	94
1.2.2.1	Kontak met eie emosies	94
1.2.2.2	Hier-en-nou openheid	94
1.2.2.3	Demonstrasies van emosies	95
1.2.3	'n Samebindende lewensbeskouing	95
1.2.3.1	Waardes	95
1.2.3.2	Soepelheid	96
1.2.3.3	Outonomie	96
1.2.3.4	Doelgerigtheid	96
1.2.4	Altruïsme	97
1.2.4.1	Eksterne probleemgesentreerdheid	97
1.2.4.2	Sosiale oriëntasie	97
1.2.5	Vermoë tot intieme interpersoonlike verhoudinge	97

1.2.5.1	Aanvaarding van die ander	98
1.2.5.2	Akkurate kommunikasie	98
1.3	Geloofsvolwassenheid	98
1.3.1	Die “geloof” van geloofsvolwassenheid	98
1.3.2	Definiëring van geloofsvolwassenheid	101
1.3.2.1	Fowler	101
1.3.2.2	Overduin	102
1.3.2.3	Louw	102
1.3.2.4	Definiëring in terme van Bybels-pastorale antropologie	104
1.3.3	Die aard van Skriftuurlike Geloofsvolwassenheid	105
1.3.3.1	Predestinerend bepaald	105
1.3.3.1.(a)	‘n Goddelike verordening	105
1.3.3.1.(b)	Predestinasie: tot heil of verwerping?	108
1.3.3.1.(c)	Uitverkore: waartoe en waardeur?	110
1.3.3.1.(d)	Predestinasie en Skriftuurlike geloofsvolwassenheid	111
1.3.3.1.(e)	Predestinasie en verbond	112
1.3.3.2	Verbondomsluitend in omvang	112
1.3.3.2.(a)	Verbondmatig in inhoud	114
1.3.3.2.(b)	Christus-gelykvormig van aard	119
1.3.3.2.(c)	Pneumatologies geïnspireerd	127
1.3.3.3	Eskatologies gerig	137
1.4	Geloofsonvolwassenheid	138
1.4.1	Terminologiese verheldering	139
1.4.2	Die aard van geloofsonvolwassenheid	141
1.5	Verhouding: psigiese volwassenheid / geloofsvolwassenheid	144
1.5.1	Dogma-historiese oorsig	144
1.5.2	Pogings tot integrering	146
1.5.3	Verhouding vanuit Bybels-pastorale antropologiese perspektief	147
1.5.4	Wisselwerking: psigiese volwassenheid en geloofsvolwassenheid	151
1.6	Pneumatologiese inspraak	155
2.	PASTORALE RELEVANSIE VAN VOLWASSENHEID AS FENOMEEN	156
2.1	Die begrip volwassenheid	156
2.2	Volwassenheid: fisiologies, psigies, religieus	156
2.3	Pastorale sorg van pastor	158

3. GEVOLGTREKKINGS 159

Hoofstuk 4

PRAKTYKTEORETIESE IMPLIKASIES MET DIE OOG OP GELOOFVOLWASSEWORDING 161

1	TERMINOLOGIESE VERHELDING	161
1.1	Pastorale sorg, pastorale beraad en pastorale terapie	161
1.2	Verbandlegging ten opsigte van terminologie	162

2 PASTORALE ROLSPELERS	162
2.1 Die pastor	162
2.1.1 Die pastor se roeping	162
2.1.2 Die pastor se vlak van volwassenheid	163
2.1.3 Die pastor se opleiding en toerusting	165
2.2 Die gemeente	166
2.3 Die Heilige Gees	168
3 PASTORALE GESPREKSBENADERING	169
3.1 Grondhouding in pastorale terapie	169
3.1.1 Kongruensie en integriteit	169
3.1.2 Onvoorwaardelike aanvaarding	170
3.1.3 Empatiese begrip en meelewing	172
3.1.4 Vertrouensverhouding	173
3.1.5 Gesindheid van diens	174
3.1.6 Duidelik geformuleerde kommunikasieboodskap	175
3.1.7 Luistervaardighede	176
3.1.8 'n Samewerking en onderhandelingsstyl	177
3.2 Pastorale gespreksbenadering	177
3.2.1 Oorsig	177
3.2.2 Verbondmatige pastorale benadering	178
3.2.2.1 Verbond as propium vir 'n pastorale gespreksbenadering	178
3.3 Evaluering van vlak van geloofsvolwassenheid	180
3.4 Keuse van gespreksvorm	182
3.5 Verbondmatige pastorale terapie	183
4 GEVOLGTREKKINGS	184

Hoofstuk 5

'n GEREFORMEERD-NARRATIEWE PASTORALE TERAPIE MET DIE OOG OP GELOOFVOLWASSEWORDING	186
1. TERMINOLOGIESE OMSKRYWINGS	187
1.1 Omskrywing van hermeneutiek as fenomeen	187
1.2 Omskrywing van narratief as fenomeen	189
1.3 Omskrywing van dekonstruksie as fenomeen	190
2. REKONSTRUKSIE VAN DIE POSTMODERNE NARRATIEWE EPISTEMOLOGIE IN DIE LIG VAN 'n DIAKONIOLOGIESE EPISTEMOLOGIE	191
2.1 Dekonstruksie	192
2.1.1 Omskrywing van “Dekonstruksie”	192
2.1.2 Dekonstruksie van “Dekonstruksie” as postmoderne strategie	193
2.1.2.1 Die “dood van die outeur/subjek”	193

2.1.2.2	Die “dood van God” as subjek	196
2.1.2.3	Samevatting	198
2.1.3	Rekonstruksie van “Dekonstruksie”	198
2.1.3.1	Ou-Testamentiese voorbeeld: Israel, volk van God	198
2.1.3.2	Nuwe-Testamentiese voorbeeld: Die vrou by die put van Sagar	201
2.1.3.3	Diakoniologiese rekonstruksie van “dekonstruksie”	204
2.1.3.4	Implikasies van die rekonstruksie van “dekonstruksie”	208
2.2	Hermeneuties/narratiewe benadering	209
2.2.1	Nietzsche en interpretasie	210
2.2.2	Narratief as metodiek van die hermeneutiese benadering	211
2.2.2.1	Rekonstruksie van die rol van die pastor in die narratiewe benadering	212
2.2.2.2	Rekonstruksie van “dekonstruksie”	217
2.2.2.3	Rekonstruksie van eksternalisering	217
2.2.2.4	Rekonstruksie van unieke uitkomst	225
2.3	Samevattend	226
3	GEREFORMEERD-NARRATIEWE PASTORAAT EN DIE VERBOND	226
3.1	Algemene opmerkings	227
3.2	Die verbond in ‘n Gereformeerde-narratiewe benadering	227
3.2.1	Die pastor as verbondskommunikator	227
3.2.2	Verbondmatige narratief	228
3.2.3	Verbondmatige dekonstruksie	229
3.2.4	Verbondmatige eksistensialisering	230
3.2.5	Verbondmatige unieke uitkoms	231
3.3	Pastorale verbondsmerkers met die oog op geloofsvolwassewording	231
3.3.1	Pastorale merkers	233
3.3.1.1	God as Skepper	233
3.3.1.1(a)	Godskonspte	233
3.3.1.1(b)	Raad van God	233
3.3.1.1(c)	God as Skepper	234
3.3.1.2	God as Herskepper	235
3.3.1.3	God as Heiligmaker	237
3.3.1.5	God as Onderhouer en Voorsiener	238
3.3.1.6	God as Ewige	239
4	GEVOLGTREKKINGS	241

Hoofstuk 6

SAMEVATTENDE GEVOLGTREKKINGS	243
1. Gevolgtrekkings	243
1.1 Hipotese 1	243
1.2 Hipotese 2	244
1.3 Hipotese 3	246
1.4 Hipotese 4	247
1.5 Hipotese 5	248
2. Aanbevelings vir verdere studie	249
3. Slot	249
BIBLIOGRAFIE.	250
OPSOMMING	273
ABSTRACT	274

Hoofstuk 1

INLEIDING

Die navorsing stel ondersoek in na die rol wat volwassenheid in die lidmaat se hantering en verwerking van verskeie omstandighede speel. Hierdie gegewens is in die besonder belangrik vir die pastor, wat die lidmaat moet begelei en bystaan in sy/haar groei na geloofsvolwassenheid. Hiervoor is 'n Gereformeerde- hermeneutiese pastorale terapie nodig.

1. PROBLEEMSTELLING

Die pastor se arbeidsterrein is die gemeente. 'n Gemeente is normaalweg saamgestel uit lidmate van verskillende ouderdomme wat ook verskillende vlakke van volwassenheid beleef. Volwassenheid is egter nie 'n statiese toestand wat bereik kan word en dan afgehandel is nie, maar is altyd dinamies, groeiend (Louw 1997:224). Dit is 'n deurlopende proses vanaf geboorte tot die sterfdag (Louw 1983a:25). In die proses van volwassewording is dit egter noodsaaklik om te onderskei tussen *kronologiese* (die ouderdom en biologiese ontwikkeling, die liggaamlike), *psigiese* (onder meer positiewe selfbeeld, selfaanvaarding en selfstandigheid) en *spirituele volwassenheid* (waarin geloofsvolwassenheid die realisering van spiritualiteit is) (Louw 1997:238, 257).

Die volgende gegewenhede lewer bepaalde probleme wat deur hierdie navorsing belig sal moet word:

1.1 In die pastor se vervulling van sy basiese roeping om lidmate tot geloofsvolwassenheid te begelei kry hy te make met veranderlikes en persoonlikheidsverskille. Hoe hanteer hy sy basiese roeping binne die konteks van die veranderlikes soos persoonlikheidsamestelling en die eise wat verskeie omstandighede aan die lidmaat opdring? In hoe 'n mate affekteer die pastor se roepingsbewustheid en roepingsvervulling sy optrede binne die pastorale konteks? In watter mate beïnvloed die pastor se vlak van geloofsvolwassenheid die vervulling van sy roeping om ander tot geloofsvolwassenheid te lei, met ander woorde, kan 'n pastor die lidmaat tot 'n hoër vlak van geloofsvolwassenheid lei as die vlak waarop hy self verkeer?

1.2 Die pastor, gesien vanuit 'n bepaalde pastorale antropologie en epistemologie, sal ook besondere kennis moet dra van die proses van volwassewording en die lidmaat se vlak van volwassenheid. Hoe beïnvloed die pastor se antropologiese standpuntinname sy roepingsvervulling? Is die pastor se epistemologiese benadering relevant in die begeleiding van die lidmaat? Is die pastor se opleiding voldoende ten opsigte van sy kennis van die proses van volwassewording in al sy fasette, maar in die besonder in die wisselwerking tussen psigiese- en geloofsvolwassenheid? Het die pastor die toegeruste kennis om in verskeie probleemsituasies (byvoorbeeld in siekte, traumatiese ervarings en/of verhoudingskrisisse) die potensiaal vir die groei in geloofsvolwassenheid te benut en uit te bou?

1.3 Verder, watter bepaalde pastoraal-terapeutiese benadering(s) kan deur die pastor gebruik word in die begeleiding om die lidmaat suksesvol te fasiliteer tot die volgende stap na geloofsvolwassenheid? Is daar 'n verskil in die pastor se benadering en dié van die sielkundige terapeut? Hoe beïnvloed die postmoderne benadering die pastor wat vanuit 'n diakoniologiese benadering werk? Is dit moontlik om 'n narratiewe terapie toe te pas binne 'n Bybelgefundeerde diakoniologiese pastoraat? Indien nie, is dit moontlik om 'n narratiewe pastoraat diakoniologies te laat funksioneer? Watter rol speel die verbond in so 'n diakoniologies-narratiewe pastoraat?

1.4 Laastens, is dit nodig om te vra na die rol wat die Heilige Gees speel as uiteindelijke Fasiliteerder in die proses van geloofsvolwassewording, of hang alles af van die selfopheffende heiligheid en die behendigheid van die pastor?

2. HIPOTESE

Ten einde in hierdie navorsingsontwerp die oriëntering, kennis en toerusting van die pastor nader te ondersoek, word die volgende hipoteses gestel:

2.1 Die antropologiese benadering van die pastor bepaal die pastor se fasiliteringsmodus in die begeleiding van die lidmaat tot optimale geloofsvolwassewording. Is dit vir die pastor haalbaar om van 'n psigologiese antropologie uit te gaan? Watter rol speel die antropologie van die pastoraatmodelle in die normering van 'n pastorale terapie? Wat behels die omskrywing van 'n Bybels-pastorale mensbeeld?

2.2 Volwassenheid speel 'n bepalende rol in 'n suksesvolle pastorale proses. Volwassenheid as fenomeen in sy psigiese- en/of geloofsgestaltes, asook die wisselwerking tussen die gestaltes, vertoon nie alleen die vlak van volwassenheid nie, maar werk ook mee in die pastorale konteks in die begeleiding tot geloofsvolwassenheid.

2.3 Begeleiding tot volwassenheid het enersyds 'n antropologiese- en andersyds 'n pneumatologiese basis. In die pastorale begeleiding speel nie alleen die pastor se kennis, opleiding en vlak van geloofsvolwassenheid 'n rol nie, maar geskied die begeleiding in die besonder onder leiding van, en met inwerking van, die Heilige Gees met die doel om die beeld van God in die lidmaat se lewe te herstel.

2.4 Die verbond is die onderbou van die lidmaat se geloofsvolwassewording. Hoe beïnvloed 'n verbondmatige benadering die pastor se fasilitering van die lidmaat?

2.5 'n Narratiewe terapie binne 'n diakoniologiese epistemologie vra herdefiniëring. Die aanwending van 'n postmoderne narratiewe pastorale terapie binne die konteks van Gereformeerde pastoraat is paradoksaal en vra vir die ontwerp van 'n narratiewe pastorale terapie vanuit 'n diakoniologiese epistemologie.

3. EPISTEMOLOGIESE DISKOERS

Wanneer daar antropologies na die mens van die 21ste eeu gekyk word, moet die volgende onderskeidings gemaak word ten opsigte van drie mensgestaltes, naamlik die postmoderne mens, die mens wat bewustelik/onbewustelik deur die postmodernisme beïnvloed is, en die mens wat die postmodernisme verwerp. (Janse van Rensburg 2002:43,44) Hierdie onderskeiding hang grootliks saam met die feit dat onderskeid gemaak word tussen 'n postmoderne era (tyd), waarin die mens van die 21ste eeu onvermydelik lewe, en die postmoderne paradigma, wat sommige mense in hierdie tyd as lewens- en wêreldbeskouing aanneem.

Die studie aangaande menslike grondmotiewe kan tot basies twee grondmotiewe gereduseer word, naamlik die Skriftuurlike en die afvallige (Ouweneel 1994 2:1). Met die opkoms van die postmoderne denkpatoon in die wêreld, sou 'n mens hierdie denkpatoon goedskiks onder die "afvallige" grondmotiewe kon klassifiseer omdat dit in 'n "afvallige" filosofie geanker is (Janse van Rensburg 2000a:13-34).

Die postmoderne paradigma word (breedweg) as alternatief vir die modernistiese paradigma gesien (Matzken 2000:1). Dill en Kotze (1997:3) beskou postmodern egter nie as die teenpool van modern nie, maar eerder as korrekatief, 'n aanvulling en verruiming daarvan. Die terme "modernisme" en "postmodernisme" word gebruik met die wete dat daar aan hierdie terme vae en teenstrydige betekenis toe geskryf word (Janse van Rensburg 2000a:5). Benson (2002:1) stel dit plasties: "postmodernism is the intellectual equivalent of velcro: everything seems to stick to it, rendering it a shifting, complex and confusing object of study." Vir Schultze (1998:12) is die term postmodernisme soos 'n verkleurmannetjie, en hy staaf dit uit die literatuur sedert 1870.

Janse van Rensburg (2000a:3, 4) omskryf die modernisme deur Lyon se karakterisering van modernisme, Harvey se vyf fases van moderniteit en Casavello en Schner se onderskeiding tussen 'n vroeë en laat modernisme saam te voeg om 'n breë oorsig van hierdie paradigma te gee.

Om postmodernisme te omskryf is heelwat moeiliker – enersyds weens die gebrek aan afstand (soos in modernisme) en andersyds weens die aard daarvan. Die benaming "postmodernisme" toon die interafhanklikheid van die modernistiese en postmoderne paradigmas van mekaar. Die veelvuldigheid in interpretasies van modernisme reflekteer daarom ook in die omskrywing van postmodernisme. In die ontleding van die werke van die eksponente van postmodernisme is daar sekere elemente wat in breë trekke deur almal as gemene deler gebruik word. Elemente soos: daar is geen vaste struktuur in die teks nie en daarom ook geen vaste interpretasie daarvan nie; daar is ook geen absolute waarhede en vaste waardes nie; die teks is dinamies en het 'n "open-ended" karakter, wat 'n finale analise onmoontlik maak; die dood van die outeur/subjek; die dood van God as subjek; "transferral of power"; "the play of difference"; perspektivisme en subjektiwiteit (Janse van Rensburg 2000a:5; 2000b:8-12). Vergelyk ook Benson (2002:2) se sewe samevattende kenmerke van postmodernisme wat sterk hiermee ooreenstem, asook Schultze (1998:13).

Op voetspoor van Rosenau, onderskei Degenaar (1996:14) tussen 'n "sceptical" en "affirmative" postmodernisme. Eersgenoemde beklemtoon die radikale onsekerheid op so 'n wyse dat dit tot wanhoop lei, terwyl laasgenoemde hulleself instel op

verandering en prosesse, hulle “celebrate life and its pluralities, and are willing to make moral choices in spite of the complexity of issues.”

Dill en Kotzé (1997) se verkenning van ‘n postmoderne epistemologiese konteks vir Praktiese Teologie bring hulle tot die gevolgtrekking dat, onder meer, die “sogenaamde standaardwetenskapsbeoefening” en sosiale wetenskappe in ‘n “epistemologiese dilemma” verkeer. Die antwoord op hierdie dilemmas word dan in die postmoderne paradigmaskuif gevind. Dit is te betwyfel of ‘n regstellende antwoord op hierdie dilemmas geleë is in die teruggryp na negentiende-eeuse wysgerige humanistiese denkwyses. Webber (1999) spel hierdie teenstrydigheid uit deur sy boek te betitel: “*Ancient-Future Faith: Rethinking Evangelism for a Postmodern World*”. Schultze (1998:25) se vraag: “Hoe post-modern is postmodernisme?” bring hom tot die gevolgtrekking dat dit hier gaan oor “‘n afstammeling van die ou Griekse toneelspeler in ‘n nuwe kostuum”.

Daar is grondige kritiek te lewer teen die modernisme en die postmodernisme. Dit is egter ewe waar dat daar in elk van hierdie denkrigtings ook positiewe elemente na vore kom wat gehandhaaf kan word (Janse van Rensburg 2000a:76-97; 2000b:13-21; Schultze 1998).

Die invloed van en doelbewuste verrekening van die postmodernisme in die teologie, en in die besonder die Praktiese Teologie, is duidelik sigbaar. Dill en Kotzé (1997), Heyns en Pieterse (1990) en Pieterse (1993) kan as voorbeelde genoem word. Rossouw (1986:83, 84; 1991) maak tereg sy keuse vir die benaming diakoniologie weens die sterk Skriftuurlike basis daarvan. Met die oog op die posisionering in die pastorale teologie is dit nodig om kortliks hierby stil te staan. ‘n Kursoriese oorsig en vergelyking van hierdie twee paradigmas is nodig.

Janse van Rensburg (2000a:78) vat die diakoniologiese paradigma vir die pastorale teologie as volg saam:

- Dit is gebaseer op Bybelse beginsels;
- Dit plaas Christus in sy drievoudige amp as Priester, Profeet en Koning as Hoof van sy kerk, sentraal in die gemeentelike aktiwiteite;
- Dit maak gebruik van die menswetenskappe sonder dat daardie hulp die sentrale basis van die diakoniologie verdring en, indien nodig, word ook gebruik gemaak van empirie of fenomenologie.

Die oorambisieuse aansprake van die postmodernisme as sou hierdie paradigma die eerste en enigste sê hê oor die hermeneutiese narratiewe benadering waarmee die direkte (diakoniologiese) benadering vervang moet word, blyk 'n mite te wees soos Janse van Rensburg (1999) tereg uit die pastorale literatuur aantoon.

Die gebrek aan hierdie Skrifgefundeerde grondslag bring Benson (2002:5) tot die gevolgtrekking dat Christelike berading soms in 'n teologiese vakuum plaasvind. Hy skryf dit onder meer toe aan die feit dat daar meer gesteun word op “non-religious or anti-religious understandings of particular counselling theories used by the counsellor”. Daarom is die skeiding tussen teologie en berading voorwaar fataal (Benson 2002:12).

Pieterse (1986:2; kyk ook Janse van Rensburg 2000:93) omskryf Praktiese Teologie “as teologiese teorie van die Christelik-kommunikatiewe handeling wat in staat stel om geloof deur te gee in spraak, simbool en gedrag”. Verder is daar vir hom twee kennisbronne, naamlik die Skrifopenbaring en die praktyk van die gemeente. Laasgenoemde is kwalitatief verskillend en dien as 'n verfyning van die praktyk. Die kennisbronne vir teorievorming is vir hom die teologie en empirie (Pieterse 1986:3). Teorie en praxis staan in 'n wisselwerking teenoor mekaar en kan mekaar “oor en weer evalueer, waarmaak of verkeerd bewys” (Pieterse 1986:4). Vergelyk. ook Dreyer (1999:48) se gevolgtrekking wat hiermee in lyn staan: “[D]aarom is dit verstaanbaar dat die Praktiese Teologie gesien word as die wetenskaplike bestudering van die dialektiese verband tussen teorie en praxis”. Pieterse kom tot die gevolgtrekking dat die denkrigting waaruit die Praktiese Teologie werk “'n empiries-kritiese benadering en 'n hermeneutiese benadering” is.

In 'n vergelyking tussen die voorafgaande weergawes van die twee paradigmas, kom die paradigmaskuif duidelik na vore. Dit is 'n skuif vanaf die Bybel as hoofkennisbron na teologie en empirie vir teorievorming. Christus as Hoof van sy Kerk is nie die Rigtinggewer nie, maar praxis en teorie kan mekaar “waarmaak of verkeerd bewys”. Verder tree die menswetenskappe so op die voorgrond dat die empiries-kritiese benadering, tesame met die hermeneutiese benadering, die denkrigting bepaal.

Louw (1993) ontbloot hierdie kenmerkende eienskappe van die Praktiese Teologie tot op die been wanneer hy daarop wys dat die Skrifopenbaring nie so kan opgaan in

die fenomenologie en dan nog daarin kan slaag om die gemeente tot geestelike volwassenheid te lei nie. In die lig hiervan word die Praktiese Teologie gedegradeer tot 'n "fenomenologiese stuiptrekking". Van Wyk (1999:94) se toekomsiening van Pastorale Teologie nà modernisme is 'n goeie voorbeeld van hierdie "stuiptrekking":

Practical theology needs to move beyond 'communicative action; in the footsteps of Habermas, leaving behind modernistic metanarratives, final certainties and knowledge, and especially a 'clear cut' conduit metaphor of communication.

Daar word met hierdie kursoriese oorsig volstaan. Janse van Rensburg (2000a:76-97) se indringende analise en kritiese ontleding vanaf Habermas tot die huidige eksponente van die postmoderne epistemologie dien as verwysingsraamwerk vir die epistemologiese keuses in hierdie navorsing.

4. NAVORSINGSMETODOLOGIE

4.1 Paradigmatiese posisionering

In aansluiting by, en aan die hand van paragraaf 3 hierbo, gaan hierdie navorsingsontwerp uit van 'n diakoniologiese epistemologie. Dit impliseer dat die Bybel as grondbron van studie sal funksioneer met die psigologie as menswetenskap. Geloofsvolwassenheid word nagevors in die Skrif met die oog op die bepaling van die aard en die omskrywing daarvan. Verder word ook 'n Bybels-pastorale antropologie met behulp van Bybelse gegewens gekonstrueer.

Die postulering dat die mens as liggaamlike-, psigiese- en religieuse wese as 'n eenheid optree, vra dat die pastor die lidmaat as 'n eenheidswese sal benader - op sowel religieuse as psigologiese gebied. Die rol wat volwassenheid (psigo-fisiese en geloofsvolwassenheid) in die lidmaat se hantering van omstandighede speel, leen hom daartoe dat die psigologie as menswetenskap bygehaal word. In die pastor se pastoraal-terapeutiese ondersteuning van die lidmaat met die hantering van besondere omstandighede spreek die psigoterapeutiese afdeling van die psigologie mee.

Die gebruik van die psigologie as menswetenskap in die navorsingsontwerp, en die wisselwerking tussen psigologie en Bybel/teologie (en daarom met die diakoniologiese benadering), word in die laaste instansie deur die Heilige Gees ingegee. (Collins (2000:126).

4.2 Literatuurstudie

In aansluiting by die keuse vir 'n diakoniologiese epistemologie, word die literatuurondersoek volgens die deduktiewe metode georiënteer. Daar word met behulp van 'n kritiese literatuurstudie 'n paradigmatiese keuse gemaak. Verder word 'n Bybels-pastorale antropologie gekonstrueer en word tersaaklike literatuurbronne krities ondersoek..

Literatuurbronne word krities nagevors in die vasstelling van die pastorale relevansie van volwassenheid as fenomeen. Verder word die pastoraal-terapeutiese benadering van die pastor bronmatig nagevors en bepaal, en word pastorale merkers aangedui. Die rol van die pneumatologie in die geloofsvolwassewording word ook Skrifmatig, sowel as literatuurmatig, vasgestel.

Die sterk nadruk wat in hierdie studie op die deduktief-dogmatiese paradigma gelê word, noodsaak die raadpleging van ouer oorspronklike bronne. In die fundering van die diakoniologiese uitgangspunte in die Skrif en Gereformeerde teologie, sal daar egter deeglik met die nuwere ontwikkelinge op die gebied van die Pastorale Teologie rekening gehou moet word. Verder word oorspronklike bronne so ver moontlik gebruik.

Daar word deurgaans van die 1957-uitgawe van die Afrikaanse Bybel gebruik gemaak. Om verwarring te voorkom, word die besitlike voornaamwoord (sy) met 'n hoofletter geskryf wanneer dit na God verwys. Verder word die voornaamwoorde hy, sy, hyself, homself in die generiese sin gebruik en bedoel om deurgaans ook die vroulike vorm in te sluit.

5. TERMINOLOGIESE VERHELDING

Hoewel daar in die loop van die studie meer breedvoerig op die terminologie ingegaan word, is dit nodig om aan die begin 'n sekere samevattende begripsverheldering te bied.

5.1 Volwassenheid

Die begrip volwassenheid kan in verskeie menslike verbande gebruik word, byvoorbeeld: kronologies (wat dui op biologiese groei), juridies (volgens wetlike bepalings), sosiologies (gekoppel aan verskeie sosiale rolle), en psigologies (die

omskrywing van optimale welsyn en funksionering). (Gerdes (red) 1988:9). Op kerklike (volwasse lidmate) en religieuse terrein (geloofsvolwassenheid) kom die term ook voor (vgl. pt. 1 hierbo).

Om volwasse te wees is om ryp, volgroeid en verantwoordelik te wees binne die verband waarna verwys word. (Odendal 1984:1305). Volwassenheid is dus 'n totale begrip om die vlak van groei of status op 'n sekere gebied aan te dui. Hierdie begrip word in hierdie navorsingsontwerp hoofsaaklik in verband met die kerklike, religieuse en psigo-fisiese aspekte van menswees gebruik.

Louw (1997:257) kom tot die gevolgtrekking dat “volwassenheid 'n kwalitatiewe term is wat saamhang met die normatiewe doel en sinraamwerk van menslike bestaan. Volwassenheid en identiteit is relatiewe terme wat korreleer met 'n bepaalde lewensiklus en is afhanklik van die kwaliteit van bestaande verhoudinge”. In hierdie model moet daar dan ook onderskei word tussen kronologiese, emosionele of psigiese en spirituele volwassenheid.

Een belangrike aspek van volwassenheid is dat totale volwassenheid nooit tydens die mens se lewensloop bereik kan word nie (Louw 1997:224; De Klerk 1989:133; Wijngaarden 1969). Wanneer Wijngaarden (1969) skryf oor *Hoofdproblemen der volwassenheid*, skep hy die indruk dat dit 'n toestand is wat bereik kan word. Sy boek omskryf egter probleme wat volwasewording kan bevorder, of benadeel. Daarom word daar verkies om te hou by “volwasewording”, op voetspoor van Gerdes (1988) se boekbetiteling, *Die ontwikkelende volwassene*, as proses wat lei tot die eindpunt van volwassenheid (as sou dit tydens die mens se bestaan bereik kon word).

5.2 Geloofsvolwassenheid

Ten opsigte van hierdie term is daar ook verskeie omskrywings in die literatuur te vinde. Onder meer kan genoem word: Fowler (1987: 75), Overduin (1967:47) en Louw (1997:224). Met die oog op hierdie studie word geloofsvolwassenheid soos volg omskryf:

Geloofsvolwassenheid is die eskatologiese kulminasiepunt in God se beeldherstellingsprogram waarheen die nuwe mens in Christus, binne

die raamwerk van die verbond, prosesmatig groei as indikatief en imperatief deur die inwerking van die Heilige Gees.

5.3 Psigiese volwassenheid

Hoewel die studie van volwassene-ontwikkeling relatief jonk is (Gerdes & van Ede 1990:7), het navorsing in verband met volwassenheid 'n besondere diepte bereik. In Roux (1992:25-90) se grondige studie in die vasstelling van 'n geïntegreerde definisie van psigiese volwassenheid verreken hy verskillende teoretici se definiëring van die begrip "psigiese volwassenheid", asook die resultate van empiriese studies in sy geïntegreerde definisie. Uit hierdie studie kristalliseer dan die vernaamste teoretiese kenmerke van psigiese volwassenheid wat die algemeenste deur die teoretici aangedui is en deur empiriese studies bevestig is. 'n Besondere kenmerk van hierdie studie is die ontleding van volwassenheid in verskeie onderafdelings.

Vyf belangrike kenmerke, elk met verwante subkwalifikasies, word aangewys, naamlik: positiewe selfkonsep; spontaneïteit; 'n samebindende lewensbeskouing; altruïsme; en die vermoë tot intieme interpersoonlike verhoudings (Roux en Weyers 1993b:374).

5.4 'n Pastorale antropologie vanuit Gereformeerde perspektief

Die fundering van 'n mensbeskouing het belangrike implikasies vir die uiteindelige formulering van 'n mensbeskouing. In die Gereformeerde teologie word daar uitgegaan van die mens-voor-die-sondeval (in sy oorspronklike sondelose toestand as beeld van God) soos God bedoel het dat die mens moes wees (König 1991:45). Die sondeval het die mens korrup in sy eie vermoëns gelaat en kan alleen in Christus herstel word na die oorspronklike beeld van God.

In die bestudering van Bybelse karaktertrekke aangaande die mens, word daar hoofsaaklik uitgegaan van die sentrale gedagte: die mens as liggaamlike, religieuse en psigologiese wese. In die Skrif word mededelings gemaak in verband met die liggaamlike, religieus-godsdienstige, en psigologiese kenmerke van menslike gedrag. Sonder om alleenlik van spesifieke terme soos "siel", "liggaam" of "gees" uit te gaan, word daar eerder uitgegaan van die algemene gedragsbeskrywings van die mens. Hiermee word bedoel dat van fenomenologiese "mens-kennis" gebruik gemaak word in die teologiese "mens-verstaan", wat ten slotte die *summum bonum* van die mens se lewe is. (Louw 1997:175)

Samevattend figureer die Bybels-pastorale mensbeeld as:

- Die mens as geskape wese
- Die mens as liggaamlike wese
- Die mens as religieuse wese: beelddraende wese; sondige wese; verbondswese; herskepte wese; ewigheidswese.
- Die mens as psigologiese wese: beskrywing van gedragshandelinge; eenheidswese; verhoudingswese; keusemakende wese.

5.5 Paradigma

Wanneer Ouweneel (1994:1) die mensdom se handelinge, en motiewe tot handelinge, in oënskou neem, merk hy tereg op dat die mens nog altyd in sy/haar handelinge deur 'n religieus-sentrale grondmotief gerig is. Hy sluit by Dooyeweerd aan, wat in die Westerse denke onderskei tussen antieke, skolastieke, humanistiese en Bybelse grondmotiewe. Verder reduceer hy hierdie grondmotiewe tot basies twee, naamlik 'n Bybelse en 'n afvallige ("apostate") grondmotief. Vir hom wortel hierdie motiewe in die hart van die mens en bepaal dit die verwysingsraamwerk waaruit elke persoon handel.

Uit die literatuur blyk dit dat verskeie terme breedweg as sinonieme gebruik word vir die term "grondmotief" of "verwysingsraamwerk". J. H. Bavinck (1928) praat van "wêreldbeskouing"; Venter (1969:15 v.v) en H. Bavinck (1967 I:88, 337 v.v) van "wêreldbeeld" en "wêreldvisie"; skrywers in die paradigmaskuif-diskoers van "paradigma" op voetspoor van Thomas Kuhn (Visagie 1990:145). Al die voorafgaande het te doen met die "raampie" waardeur daar na die wêreld gekyk word – na die handelinge van mens in die wêreld wat die "tint" van die "lens" aanneem waardeur gekyk word. Verder hou dit ook direk verband met die spesifiek religieuse of a-religieuse grondmotief van daardie persoon.

Thomas Kuhn (Rossouw 1992:232) het die begrip "paradigma" gepopulariseer. Hy het basies twee betekenis daaraan geheg, naamlik:

- paradigma in die sosiologiese sin as konstellasie van groepsverbintenisse, en
- paradigmas as modeloplossings, modelvoorbeelde of -eksemplare (Rossouw 1992:232).

Kuhn (Rossouw 1992:232) identifiseer ook vier funksies wat 'n paradigma karakteriseer.

Janse van Rensburg (1996:152) vat die begrip “paradigma” saam as: “’n model, vertrekpunt, ’n verwysingsraamwerk, ’n konsep of veronderstelling wat die wyse van fundering, strukturering, aanbieding en konklusies van ’n saak of leerstelling rigtinggewend bepaal”.

Die gebruik van die term “paradigma” het teen die einde van die 20ste en aan die begin van die 21ste eeu gemeenplaas geword op menige terrein buite die vakgebied van Kuhn (Visagie 1990:145). Selfs op die terrein van die teologie en in die besonder die pastorale teologie, het dit ook sy verskyning gemaak. ’n Voorbeeld van so ’n verskuiwing in die pastoraat kom voor in die pastorale metodiek, naamlik ’n verskuiwing vanaf ’n individualisties enkeldissiplinêre fokus na die meer individueel-korporatiewe multidissiplinêre fokus (Rossouw 1992:234).

’n Paradigmaverskuiwing in denke is om by hierdie “nuwe” denkpatroon in te pas. Dit is, byvoorbeeld, wanneer die mens, onder meer, in sy/haar modernistiese denke, persepsies, verwysingsraamwerk en wêreldbeskouing ’n radikale verandering ondergaan (Janse van Rensburg 2000a: 4) na die postmoderne denke.

6 DOELSTELLING

Navorsers het in sy bediening van 39 jaar telkens in pastorale situasies gekom waarin die verskil tussen lidmate se vlak van geloofsvolwassenheid en psigiese vlak van volwasse hied duidelik sigbaar was in hulle hantering van lewensomstandighede. In gesprekke met kollegas en die aanhoor van verskeie verhale het hierdie verskynsel nog duideliker geblyk. Met die skeppingsroeping van die mens tot ’n volwasse man/vrou in Christus (Ef. 4:11-13) as riglyn in die pastor se gemeentelike bediening, is hierdie situasies vanuit ’n akademiese agtergrond en die praktiese ondervinding hanteer. Tog was daar nog altyd ’n behoefte aan meer toegespitste akademiese leiding in hierdie verband en wat met hierdie studie bevredig kan word.

Dit is belangrik om aan te dui waar en waarin die antropologiese benaderings van die psigologie en sommige pastoraatmodelle van ’n diakoniologiese epistemologie verskil ten einde duidelike riglyne te kon trek vir die fasilitering van die lidmaat se geloofsvolwassewording as skeppingsdoel.

Verder is dit uiters belangrik vir die pastor om nie net ’n algemene antropologiese beeld van die lidmaat te verkry nie, maar ook om meer gedetailleerde kennis te dra

van die psigiese- en geloofsgestaltes van volwassenheid. Daarin word die kern van die terrein van die pastor se fasiliteringsdoelwit uitgestippel.

In hierdie roepingsvervulling van die pastor is hy nie in die eerste plek besig met mensewerk nie. Hy is *VDM*. Daarom moet daar weer eens daarop gewys word dat die Verbondsgod, deur die werking van die Heilige Gees, die eintlike Fasiliteerder in die pastorale gesprek is.

Die postmoderne paradigma het ook sy spore gelaat op die pastorale benadering van die pastor se pastoraat. Daarom word dit as doelwit gestel om die narratiewe pastorale terapeutiese benadering so te rekonstrueer dat dit binne 'n diakoniologiese epistemologie aangewend kan word.

Ten slotte is dit nodig om die vergrootglas op die pastor se toerusting en opleiding te plaas met die oog op die behoeftes van die lidmaat wat na geloofswolwassenheid op pad is.

7 UITEENSETTING VAN STUDIE

Die navorsingsontwerp getiteld, *Volwassewording as problematiek in pastorale konteks*, val in die volgende hoofstukke uiteen:

Hoofstuk 1: *Inleiding*. Hierdie hoofstuk dien om die leser ten opsigte van die studie te oriënteer. Die aangewese probleemstelling word uitgestippel. Voortvloeiend hieruit word die hipoteses gestel wat in die studie getoets gaan word. Daarna volg 'n epistemologiese diskoers. In die metodologie word die paradigmatische posisionering gestel en word 'n aanduiding gegee van die verkryging van die studiemateriaal. Die hoofstuk sluit af met 'n voëlvlug-oorsig van die studie.

Hoofstuk 2: *'n Bybels-pastorale antropologie vanuit Gereformeerde perspektief*. In die vasstelling van genoemde antropologie, word daar eers kennis geneem van verskeie antropologiese omskrywings. Voordat 'n samevattende Bybels-pastorale antropologie vanuit Gereformeerde perspektief gekonstrueer word, posisioneer navorser homself ten opsigte van sy Skrifbeskouing. Die antropologie word dan aangebied met gesigspunte op: die mens as geskape wese, as liggaamlike wese, as religieuse wese en as psigologiese wese.

Hoofstuk 3: *Pastorale relevansie van volwassenheid as fenomeen*. Allereers word daar stilgestaan by volwassenheid as fenomeen. Daar word aandag geskenk aan verskeie teorieë in verband met volwassenheid voordat daar oorgegaan word om psigiese- en geloofsvolwassenheid te postuleer. Daar word ook aandag gegee aan geloofsonvolwassenheid en die verhouding tussen psigiese- en geloofsvolwassenheid. Klem word gelê op die pneumatologiese inspraak in die vorming van volwassenheid. Daarna word daar in die tweede gedeelte van die hoofstuk aandag geskenk aan die pastorale relevansie van volwassenheid as fenomeen.

Hoofstuk 4: *Verbondmatige pastorale terapie met die oog op geloofsvolwassewording*. Hierin word aandag gegee aan die pastorale rolspelers, te wete die pastor, die gemeente en die Heilige Gees. In die pastorale praktyk-teoretiese benadering word die grondhouding van die pastor in die pastorale terapie ondersoek asook die pastorale gespreksbenadering waarvan uitgegaan word. Hierin word besonder klem gelê op die verbond as propium in 'n pastorale gespreksbenadering.

Hoofstuk 5: *'n Gereformeerde-narratiewe pastorale terapie met die oog op geloofsvolwassewording*. Nadat aanvanklik die fenomene hermeneutiek, narratief en dekonstruksie omskryf is, word daar aandag geskenk aan narratiewe pastoraat as postmoderne praxis. In die besonder word daar gelet op die basiese uitgangspunte van hierdie pastorale benadering. Hierna volg die dekonstruksie van die postmoderne narratiewe pastorale terapie in al sy elemente. Besondere klem val op "dekonstruksie" as kern van die narratiewe praxis. Hierdie dekonstruksie laat die weg oop vir die rekonstruksie van die postmoderne narratiewe pastorale benadering in al sy elemente. Aan die hand van hierdie elemente, en vanuit 'n diakoniologiese epistemologie, word 'n Gereformeerde-narratiewe pastorale terapie verbondmatig gerekonstrueer. Verder word Trinitariese pastorale merkers vanuit die verbond aangewys vir gebruik deur die pastor in die begeleiding van die bondeling in die groei na geloofsvolwasseheid. Ten slotte word 'n praktyk-teoretiese omskrywing gegee van die Gereformeerde-narratiewe pastorale terapie.

Hoofstuk 6: *Samevattende gevolgtrekkings*. In hierdie slothoofstuk word die bevindings van die navorsing saamgevat en getoets aan die hipoteses en probleemstellings aan die begin van die studie.

HOOFSTUK 2

'n BYBELS-PASTORALE ANTROPOLOGIE VANUIT GEREFORMEERDE PERSPEKTIEF

Vanaf die vroegste tye het die mens besin oor sy ontstaan, wese, samestelling en sy lewensbestemming. Die psalmdigter, oorweldig deur die grootheid van God en die mens se nietigheid, vra: "Wat is die mens?" (Ps. 8:5); Paulus, bewus van die subtiliteit van sondige verleidinge, vermaan die gelowiges: "Beproof jousef" (1 Kor. 11:28); 'n plakkaat teen 'n boom in Pretoria gee kennis van 'n kursus: "Ontdek jousef."

1 NOODSAAKLIKHEID VIR 'n BYBELS-PASTORALE ANTROPOLOGIESE BEGRONDING

In sy pastorale roepingsvervulling benader die pastor die lidmaat vanuit 'n sekere mensbeskouing (Louw 1997:152, 1999:4, 5). Louw (1997:155) wys tereg daarop dat 'n pastorale teologie sonder 'n duidelik omlynde teologiese antropologie gevaar loop om "lewensvreemd te raak". Hierdie mensbeskouing het fundamentele betekenis vir die pastor se siening van sonde, geloof, geestelike groei, sy pastorale benadering en -metodes. Reeds in 1975 stel De Klerk (1975:12) dit soos volg: "'n Mensbeeld is noodsaaklik vir enige wetenskap en enige diens wat gelewer word waar die mens in die middel staan. So is alle psigologiese teorieë op 'n antropologie gebou en elke psigoterapie is intiem gekoppel aan 'n antropologie." Hierdie feit word reeds vroeg algemeen aanvaar en toegepas (o.a. Smit 1975:11; Knouws 1989:20). In die psigoterapie bevestig Rogers (1960:26) hierdie feit wanneer hy skryf: "I would like to agree....that the view the therapist holds of human nature does have consequences in his therapy". Alle wetenskaplike ondersoeke (selfs alle menslike gedrag, en daarom ook in die psigologiese ondersoek) is gefundeer in die een of ander sentraal-religieuse grondmotief as fundamentele dryfkrag (Ouweneel 1994:1). Beoordeling vind nie net plaas ten opsigte van die formulerings en die grondmotiewe nie, maar daar word ook gelet op die filosofiese begronding daarvan. Die psigologie is ook gebaseer op die moderne Westerse mens se lewens- en wêreldbeskouing, naamlik die humanisme (vgl. ook Ouweneel 1994:1; Labuschagne 1991:401).

Soos in die vorige hoofstuk uiteengesit, kleur die pastor se diakoniologiese paradigma sy pastorale benadering sodanig dat dit sy antropologiese siening van die lidmaat met

wie hy werk, wesenlik beïnvloed. Die keuse vir 'n diakoniologiese paradigma in hierdie navorsingsprojek noodsaak daarom 'n Skriftuurlik gefundeerde mensbeskouing. Die volgende aspekte van die pastor se benadering dui hierop:

- Die wisselwerking tussen die prosesse van geloofsvolwassewording en psigofisiese volwassewording vra nie net kennis van elke proses nie, maar ook van elkeen se mensbeskouing.
- Die lidmaat tree as 'n eenheid (liggaam, religieus en psigies) op in sy hantering van lewenskeuses. Daarom volg die pastor ook 'n eenheidsbenadering (multidissiplinêr) vanuit sy eie mensbeskouing.

1.1 Die antropologiese grondslag van die psigologie

Daar is geen menswetenskap wat in sy bestudering van die mens nie van een of ander antropologiese siening van die mens uitgaan nie. Smit (1975:i, 11) maak die volgende stelling wanneer hy Rogers se denkrigting en die praktyk in die psigologie beoordeel: "Die verantwoording ten opsigte van 'n sielkundige se mens- en persoonlikheidsbeskouing neem 'n sentrale en fundamentele plek in sy arbeid in." Verder konkludeer hy: "Daarom sal dit nodig wees om voortdurend terug te gryp op die mensbeskouing van Rogers wanneer sy terapie beskryf word."

Die geskiedenis bevestig dat die Griekse filosowe die eerste was wat geïnteresseerd was in menslike gedrag. Sielkunde was deel van die wysbegeerte vanaf 400 v.C. tot ongeveer 1600 n.C. (Viljoen 1993:21-32). Hierin het Plato, Aristoteles, Augustinus en Thomas van Aquinas 'n beduidende rol gespeel. Vanaf ongeveer 1600 tot 1879 was die sielkunde deel van die wysbegeerte en natuurwetenskap. In hierdie tyd staan die empiriste en rasionaliste prominent uit (Verhoef 2000:68). Na 1879 het die psigologie as studieveld selfstandig geword (Johnson & Jones 2000:16, 19; O'Donohue & Kitchener 1996:IX). Wilhelm Wundt, die "vader van eksperimentele psigologie", se professorate aan die Zürich- en Leipzig-universiteit in "Induktiewe Filosofie", asook sy publikasie van "Philosophische Studien, the first journal of psychology (1871)", toon hierdie verband tussen filosofie en psigologie aan (Human Intelligence 2003).

Nadat Corey (1982:217) ondersoek gedoen het omtrent die filosofiese uitgangspunte van teoretici, konkludeer hy: "[I]t becomes evident that there is no common philosophy unifying them. Each of them has a different view of human nature,

different goals of therapy rooted in that view, and different techniques.” Dit is ook sy oortuiging dat hulle mensbeskouing en aannames, wat grondliggend is aan die terapeutiese proses, beduidende implikasies het vir die manier waarop hulle terapeutiese praktyk ontwikkel word. Op bladsy 218 vergelyk hy hulle basiese filosofiese uitgangspunte met mekaar. Dit blyk dat daar geen uitgangspunte is wat ruimte laat vir 'n Bybelse antropologie nie, selfs nie eens 'n religieuse rigtingwyser nie.

Verhoef (2000:70-86) se studie van heersende buite-Bybelse mensbeskouings wat onderliggend is aan berading, bring hom tot beduidende gevolgtrekkings in hierdie verband.

Hy bevind dat ten van persoonlikheidsteorieë, waarin op die individu gefokus word, dat dit in die strukturalisme “gaan om die isolasie van die bewussynselemente van die mens”. In die funksionalisme “gaan dit om die oorleeringsfunksie van die mens in die omgewing waarin hy hom bevind”. Die psigoanaliste gaan hoofsaaklik uit van 'n meganistiese en deterministiese mensbeskouing. In die gestaltpsigologie is die basisaanname “dat die menslike natuur in patrone/heel beelde georganiseer word wat as sodanig deur die mens waargeneem word en wat net verstaan kan word as 'n funksie van die patrone van die geheel waaruit dit bestaan.” In die behaviorisme gaan dit “om menslike gedrag wat as blote funksie van die omgewingsgebeure geïnterpreteer word” (Verhoef 2000:74)

In teorieë waarin verruiming na die medemens plaasgevind het (soos in die sosiale leerteorie, die kliëntgesentreerde teorie, die eksistensiële psigologie, sosiaal georiënteerde psigoanalitiese teorie en transaksie-analiese) word die mensbeskouing steeds gerig “deur die intrinsieke vermoëns van die mens.” (Verhoef 2000:81, 82).

In die denkskole waarin die mens se verhouding met sy fisiese omgewing 'n belangrike rol speel (byvoorbeeld in Kelly se konstruksie teorie) gaan dit uiteindelik daarom dat daar 'n “bepaalde outonomie in die mens lê en dat die konseptuele raamwerk 'n bepalende rol speel in die funksionering en optimalisering van die individu se vermoëns” (Verhoef 2000:84).

Die mens se verhouding met die transendente gaan primêr daaroor dat 'n bewustheid oor algemene spritualiteit by die lidmaat in die beradingsituasie daartoe lei dat mense van 'n bykomende dimensie bewus raak.

Hoewel die mens se waardestelsel 'n bepaalde rol speel in die manier waarop hulle hul lewe verstaan en organiseer, kan dit maklik gaan om 'n blote spirituele inkleding van die werklikheid. Dit is ook nie noodwendig dat dit vir die individu gaan om 'n Bybelse begrip van die Transendente nie (Verhoef 2000: 85, 86).

In aansluiting hierby moet daar ook na Erick Fromm se ekstreme mensbeskouing verwys word. In sy *The Dogma of Christ and other essays* (Fromm 1955) argumenteer hy dat die geloof in God altyd funksioneer as "the ally of the rulers". Vir hom het die Christendom opgekom uit die werkersklas wat so gefrustreerd was in hulle hoop op politieke en sosiale verwagtings dat hulle hul gewend het tot 'n fantasiewêreld in die bonatuurlike (Fromm 1955:15). Wanneer Christus nie as God erken word nie, dan is die noodwendige gevolg dat die mens self verhef word as god – soos in sy *You shall be as Gods* (1966) weergegee word – tot die toppunt van 'n humanistiese mensbeskouing.

Tydens die ontwikkeling van die denkskole in die beginjare van die psigologie, het verskeie filosowe se denke oorgespoel na die psigologie (Louw & Edwards 1993: 24, 25). Voorbeelde hiervan is: Kierkegaard se direkte invloed op die humanisties-eksistensiële sielkunde asook Kant en Husserl se invloed op die fenomenologie. Sielkundiges wat direk of indirek onder hulle invloed gestaan het, was Gordon Allport as persoonlikheidsteoretikus, Carl Rogers as stigter van die kliëntgesentreerde terapie, Abraham Maslow as stigter van die humanistiese sielkunde, en Victor Frankl en Rollo May as eksistensiële psigoterapeute.

Die persoonlikheidsstudieveld van die psigologie toon die antropologiese benaderinge van die teoretici duidelik aan. Pervin en John (2001:539) se studie van die verskillende persoonlikheidsteorieë bring hulle tot die gevolgtrekking dat die meeste van die teorieë oor die algemeen inherent uitgaan van 'n filosofiese gesigspunt in verband met die mens se natuur. Hulle vat ook sommige van die teoretici se sieninge as volg saam: Freud beskou die persoon as energiesisteem; vir Rogers is die mens 'n selfaktualiserende organisme; terwyl Kelly die mens as 'n wetenskaplike beskou. Al is

daar 'n verskeidenheid van sienings, benader elke teoretikus die mens vanuit sy eie mensbeskouing.

Wanneer Louw (1999:230, 231) die verskille tussen pastoraat en psigologie kortliks opsom, kom die antropologiese verskille ook duidelik na vore.

Die bestudering van die volwassewordingsproses en sy problematiek – psigies, religieus of geïntegreerd (?) – dui duidelik daarop dat daar noukeurig op die antropologiese uitgangspunte van die vakgebiede gelet sal moet word.

Hierdie beknopte oorsig van die antropologiese perspektiewe binne die psigologie beklemtoon die noodsaaklikheid van 'n eie Bybels-pastorale antropologie vanuit Gereformeerde perspektief.

1.2 Die antropologiese grondslae van onderskeie pastoraatmodelle

Die teologiese pastoraat toon nie net die mensbeskouing in verskeie pastoraatmodelle duidelik aan nie, maar ook die paradigmatiese denkpatrone.

Sedert die dae toe daar nog sprake was van "sielsorg" (Wurth 1955) om die pastorale arbeid aan te dui, het die teologiese denke besonder geworstel met die verhouding: teologie/psigologie (Louw 1997:160; Verhoef 2000: 88). Die vraag was telkens: In welke mate kan die pastor van die psigologie in sy pastorale arbeid gebruik maak? Hierdie pastoraatmodelle is ongelukkig nie altyd deur gekonstrueerde mensbeskouings ondersteun nie (Louw 1997:153).

In die pastoraatmodelle word onder meer gebruik gemaak van die kerugmatiese model, die fenomenologiese model en die nuwere hermeneutiese paradigma. Hierdie verskille tussen die modelle kan daarom toegeskryf word aan elke model se mensbeeld, asook die spesifieke interpretasie van die versoeningsleer binne elke model (Louw 1987: 160).

Thurneyssen se kerugmatiese model kom hoofsaaklik as 'n antwoord op die liberale teologie van sy tyd en die skokkende gebeure van die Eerste Wêreldoorlog (Van Pelt 1999:3).

In die kerugmatiese model (van onder meer Thurneyssen (1962) en Adams (1979)) staan die Woord van God oorheersend in die middelpunt in die prediking en pastoraat. Die mens word in sy skuld voor God gesien as gevolg van sy sondige natuur en gevolglike skuld en straf voor God. Verlossing geskied van buite homself in Christus se soenverdienste. In die berading bring die pastor dan die heilsverkondiging vanuit die Skrif met die oog op vergiffenishulp (Louw 1997:161). Die sonde staan sentraal in hierdie model (Adams 1979:4). Daarmee verdwyn die mens as skepsel van God agter die mens as sondaar. Hierdie eensydige klem op die sonde impliseer ook dat die sonde die beeld van God in die mens aantast en dreig om dit uit te wis. Die menslike natuur en sy vermoëns kan nie sonder meer deur die sondaar uitgewis en geïgnoreer word nie (Louw 1997:162). Die sondeperspektief op die mens kan egter nie totaal prysgegee word nie, anders staan die mens outonoom sonder gerigtheid op God.

Die pastor tree in hierdie model op as mondstuk van God wat die Woord bedien en kom in 'n subjek-objek verhouding te staan.

Hoewel daar waardering is vir die sentraliteit van die Woord van God in die kerugmatiese model, kom daar tog iets kort. Hierdie model vertoon 'n verskraalde mensbeeld en nie die breë beeld van die mens as skepsel van God nie. Die soteriologiese perspektief oorheers die siening van die mens terwyl min teregkom van die eskatologie en pneumatologie (Verhoef 2000:90).

In die fenomenologiese benadering (ook eduktiewe model genoem) vind ons die uitgangspunt van die innerlike menslike potensiaal wat daarop dui dat die mens in wese goed is (Louw 1997:162, 163). Hiltner, as belangrikste verteenwoordiger van die "participerend pastoraat", stel die intermenslike relasie sentraal (Van Pelt 1999:5). Onder invloed van Rogers gaan Hiltner uit van 'n *vis mediatrix Dei* wat in elke mens teenwoordig is "als een bron van 'potential resources' en als 'power' tot 'growth'.

Die doel is selfrealisering met die hulp van Rogers se kliëntgesentreerde terapie – "n herintegrasie van die mens se innerlike potensiaal tot selfaktualisering...". Daar word klem gelê op die goeie eienskappe van die mens terwyl sonde sekondêr geag word, en word selfs as 'n blokkasiefaktor beskou (Louw 1997:168; Van Pelt 1999:6).

Die bystand van die pastor is bedoel om die lidmaat te help om homself te help - gebaseer op die mens se eie vermoëns.

Hoewel daar positiewe aspekte in Rogers se terapeutiese benadering is (byvoorbeeld sy onvoorwaardelike aanvaarding), kan dit ook lei tot die meelewing van die pastor sonder om vanuit die Skrif leiding te gee. Dit bevorder die fiksering op die mens self, eerder as op sy verhouding met God.

In hierdie model word die Skrif belangrik geag, maar dit blyk ook dat die pastoraat vanuit die perspektief van die psigologie beoefen word (Verhoef 2000:91).

Vanuit die Prakties-Teologiese standpunt, en onder die invloed van die postmodernisme word die hermeneutiese paradigma sterk beklemtoon (Louw 1997:164-166). Hier ontvang die psigologiese paradigma minder aandag, terwyl die hermeneutiese die meeste klem kry. Daar word steeds uitgegaan van die menslike bestaan, maar meer in terme van die eksistensiële ervarings binne die netwerk van verhoudings. In die lig hiervan bepleit Gerkin (1984:19) 'n hermeneutiese teorie vir pastorale beraad. Vir hierdie perspektief bly die basiese mensbeskoulike vertrekpunt 'n empiries-georiënteerde model, naamlik die mens as "living human document" (Van Pelt 1999:5). Die klem val dus op die kommunikatiewe handeling binne die beradingsproses van die pastoraat.

Louw (1997:165) beskryf hierdie model as volg:

In hierdie narratiewe model gaan dit dus nie om 'n proses van psigologiese diagnose nie, maar om 'n proses van hermeneutiese ontleding van menslike ervaring soos wat dit neerslag vind in geloofstaal en godsdienstige simbole. Die kenbron vir 'n antropologie word die ervaringsituasie, die taalveld en simboliese verwysingsraamwerk van die menslike lewe, almal gesien as 'n narratiewe gebeure waarin die mens, agter sy /haar lewensverhaal, die sinvraagstuk stel: 'wat beteken dit alles vir my?

Die rol van pastor is nie sonder meer dié van subjek tot objek nie, maar kan selfs omgeruil word. Die lidmaat is dan die "ekspert" in die interpretering van sy storie. Die pastor gee geen leiding nie, want daar is ook geen absolute waarhede nie (Janse van Rensburg 2000a:9; 2000b).

In hierdie model is die pastoraat terug by die mensgesentreerde humanistiese mensbeskouing, maar nou slegs in 'n "moderner" baadjie.

Uit hierdie beknopte weergawe van die verskillende buite-Bybelse en Bybelse pastoraatmodelle is dit baie duidelik dat elke pastoraatmodel uitgaan van 'n eie antropologiese siening van die lidmaat. Daarmee kan gekonkludeer word dat geen Bybelse pastoraat beoefen kan word indien daar nie vanuit 'n verantwoorde Bybels-pastorale antropologie uitgegaan word nie.

1.3 Antropologiese grondslae van die postmoderne mens

Die 21ste eeu word beskryf as 'n postmoderne era (tyd) waarin die mens onlosmaaklik lewe (Janse van Rensburg 2000a:35; 2002:43). Die mens in hierdie era reageer òf positief òf afwysend teenoor die postmoderne paradigma as lewens- en wêreldbeskouing (Janse van Rensburg 2002:41, 42). Dit bring mee dat daar onderskei moet word tussen die mens in die postmoderne tyd, die postmoderne mens en die mens wat bewustelik/onbewustelik deur die postmoderne idees beïnvloed word. Hierdie onderskeiding word gerugsteun deur die tendens om postmoderne kritiek te lewer terwyl daar op die premoderne wetenskap en kennis gesteun word.

Die lidmaat in die proses van geloofsvolwassewording is bevind hom in hierdie tydsgewrig en word daarom op een of ander manier deur die postmoderne paradigma beïnvloed. In die pastor se terapeutiese benadering van die lidmaat sal die postmoderne era, postmoderne paradigma en die lidmaat se keuse van 'n lewensbeskouing verreken moet word. Dit is 'n vraag in hoeverre die lidmaat nog aan die Skriftuurlike antropologie beantwoord. Daarteenoor, hoe werklikheidsgeoriënteerd is die pastor in sy pastorale benadering? (Janse van Rensburg 2002:40)

Daar sal dus kortliks ingegaan moet word op die antropologie van die postmoderne mens weens die feit dat die narratiewe terapie, as pastorale benadering van die Sosiale-Konstruktivisme, in die postmoderne epistemologie ingebed is.

Janse van Rensburg (2002:45-56) se navorsing met die oog op die omskrywing van die postmoderne mens het uitgeloop op 'n samevatting van die belangrikste kenmerke. Hierdie omskrywing word, met erkenning aan die outeur, as basis vir hierdie antropologiese analise gebruik.

Van hierdie kenmerke kan direk aan die postmoderne paradigma gekoppel word, ander kenmerke is net deur hierdie paradigma beïnvloed, en nog ander kan beskou

word as deel van die postmoderne era in die algemeen. (Janse van Rensburg 2002:55).

1.3.1 Die onsekerheid van die postmoderne mens

Die mens is deur die twee wêreldoorloë ontnugter en onseker gelaat ten opsigte van die moderne wetenskap se onvermoë om 'n aardse utopie te skep. Dit het die mens laat teruggryp na die filosofiese idees van Nietzsche en Heidegger en daardeur is hy sonder God en sonder waardes gelaat, in plaas van om hom tot God en Sy Woord te wend. Dit het noodwendig ook die Christelike geloof aangeraak.

Hierdie onsekerheid het gestalte gevind in die mens se eie selfbeeld en het gemanifesteer as 'n verlies van die greep op homself en die lewe.

Die verlies aan singewing en die gepaardgaande gevoel van hopeloosheid, lê klem op die nihilistiese uitsig op alles. "Wat bly in die lewe oor as die mens ten spyte van al sy pogings om die dood te vergeet, gedwing word om met die werklikheid van die dood vrede te maak.?" (Janse van Rensburg 2002:47)

Te midde van die onsekerheid en die hopeloosheid van hierdie era as gevolg van die mens se keuse-antwoord op die teleurstellende modernisme, bly daar nog 'n hunkering na sekerheid ten opsigte van geloof en toekoms.

1.3.2 Die vitaliteit van die postmoderne mens

Ontdaan van lewensin en met geen vooruitsigte anderkant die dood nie, rig die mens hom op die lewe as *homo vitalis*. Die lewe moet geniet word. "As die dode nie opgewek word nie, laat ons dan eet en drink, want môre sterf ons!" (1 Kor. 15:32; vgl. ook Jes. 22:13).

Hierdie beheptheid met die lewe manifesteer gevolglik polsend op menige terreine: die advertensiewese, die oorverdowenheid en tempo van musiek, die klem in die kunste en media op liggaamlike vitaliteit in al sy fasette, die oordrewe klem op die "ervaring" wat aangewakker word deur orkeste en danse binne die eredienste as geleentheid tot deelname.

1.3.3 Die kritiese postmoderne mens

Die krities-dekonstruktiewe inslag van die postmoderne mens bring mee dat hy niks meer as vanselfsprekend en waar beskou nie. “Heilige en onaantasbare waarhede en tradisies het nie meer die gesag om onkritiese aanvaarding af te dwing nie” (Janse van Rensburg 2002:49).

Op godsdienstige gebied word die grondslae van die Bybelse boodskap bevraagteken. Skrifgebondenheid word afgemaak as fundamentalisme (Nuwe Hervorming Forum 2004). Groter openheid teenoor ander gelowe tree na vore omdat elkeen op sy eie interpretasie van die waarheid geregtig is en dit so aanvaar moet word – daar is ook waarheidselemente in ander gelowe.

In plaas daarvan dat hierdie kritiese houding tot verligting lei, dompel dit die mens in 'n donkerder gat.

1.3.4 Die postmoderne mens is globalisties-holisties en tog kontekstueel-individualisties

Te midde van wêreldwye kennisname van strominge, tendense en lewenswyses, het globalisering ook 'n eroderende en transformerende effek. “Dit breek die vaste en hiërargiese strukture van die modernisme af en verskuif die aksent van die subjek se interpretasie van die wêreld na die inter-subjektiewe analise van wêreldgebeure.”(Janse van Rensburg 2002:50). Hierin speel die kommunikasiemedia en die “wêreldwye web” 'n besonder groot rol.

Die kommunikasiemedia stel die mens bloot aan ander mense se leefstyl, hulle besittings en hul lewens- en wêreldbeskouing. Die praktiese toepassing van die wêreldtendense maak van mense wêreldburgers wat almal na mekaar lyk.

Tog is daar ook 'n teenpool. “Die obsessie om ‘soos hulle’ te lewe, hou inhoudelik die veronderstelling in dat ek ‘myself wil wees’” (Janse van Rensburg 2002:51). Omdat “ek my eie ding wil doen”, laat die mens hom nie bind deur gesag, kerklike leerstellings, kulturele konvensies of burgerlike eise nie. Die mens het sy eie “regte”. “So word die teenkanting teen 'n subjektiewe wêreldvisie dialekties deur 'n individualistiese weelderigheid geneutraliseer” (Janse van Rensburg 2002:51).

1.3.5 Die postmoderne mens is heelbrein-georiënteerd

Die modernisme het hoofsaaklik deduktief-analities klem gelê op die linkerbrein beredenering. Weens die modernistiese inslag in die postmodernisme, bly die gebruik van die linkerbrein nog geldig, maar word die regterbrein ook ingespan. “Die postmodernisme word...ook deur die poststrukturele benadering en die metafores-narratiewe inslag gekenmerk.” (Janse van Rensburg 2002:52).

Hieruit vloei voort dat die postmoderne mens minder aan vaste vorm en struktuur gebind wil wees. ‘n *Flexus quo* vervang ‘n *status quo* (Tracy 1994:16). So word leerstelligheid ingeboet en ondergeskik gestel aan beleving.

Vergelyk Janse van Rensburg (1998) vir sy ondersoek na die regterbreinstrategieë vir pastorale terapie.

1.3.6 Die postmoderne mens en die reaktivering van mag

Universele waarheid- en waardesisteme is die setel van mag en word deur politieke sisteme en die gemeenskap gebruik om hierdie strukture in stand te hou. Die enigste vorm van mag wat erken word, is die mag waarmee strukture afgebreek word, aangesien die universele waardesisteme verwerplik is. Hieruit volg vanself dat status en mag nie langer gesag afdwing nie. “Mag behoort aan geen individu of setel in geen struktuur nie” (Janse van Rensburg 2002:54).

Hierdie ingesteldheid werk ook in op godsdienstige en kerklike terrein. Die gesag van die Bybel, kerklike strukture, ampte en prediking in die Naam van God word gerelativeer.

1.3.7 Die postmoderne mens is seksueel-ongebonde

Die postmodernisme het verder ook ‘n uitwerking op die postmoderne mens se beskouing van seksuele oriëntering ten opsigte van homoseksualiteit, feminisme en binne/buite huwelikse verhoudings. Die seksuele ongebondenheid word onder meer weerspieël in die algemeenwordende koerant- en tydskrifadvertensies vir buitehuwelikse seksuele verhoudings, die internet en tonele in films en die gedrukte media. Ongebonde aan enige waardestelsel, gesagsbron of norm, staan die

postmoderne mens se lewenstyl in lyn met sy lewens- en wêreldbeskouing sonder God of Sy Woord.

Wanneer Louw (1980) en Schaeffer (1970) – om net twee bronne te noem – se omskrywing van die mens van hulle tyd onder die loep geneem word, is dit verbasend hoe dit met vandag se tendense ooreenstem. Die intensiteit en omvang is nou net meer uitgebreid.

1.4 Die feminisme

Hoewel die feminisme geen direkte rol in hierdie studie speel nie, is dit tog nodig om kennis te neem van die eiesoortige karakter van hulle antropologie.

Die feminisme is nie 'n homogene benadering nie. Tong (1989:1) wys tereg daarop

that feminist theory is not one, but many, theories or perspectives and that each feminist theory or perspective attempts to describe women's oppression, to explain its causes and consequences, and to prescribe strategies for women's liberation...Feminism, like most broad-based philosophical perspectives, accommodates several species under its genus.

Verder onderskei Tong (1989:1) die volgende perspektiewe op feminisme: die tradisionele liberale, Marxistiese, radikale, psigoanalitiese, sosialistiese, eksistensiële, en postmoderne feminisme. Foh (1979:3) onderskei verder tussen Bybelse en Christelike feminisme. By al hierdie benaderings word die volgende gemene deler gevind: die maniere waarop vroue onderdruk, verdruk, gedemp word en die verheerliking van die maniere waarop baie vroue daarin geslaag het om die sisteem te uitoorlê en sodoende beheer geneem het van hulle eie lewensbestemming. Daardeur het hulle mekaar bemoedig om te lewe, lief te hê, te lag en gelukkig te wees as vrou (Tong 1989:1, 2).

Vanweë die diakoniologiese epistemologiese uitgangspunt van hierdie navorsing en die klem op geloofsvolwassenheid ten opsigte van die Drie-enige Verbondsgod, word daar net aandag gegee aan die Bybelse en Christelike feminisme (Foh 1979:3).

Bybelse en Christelike feminisme word onderskei deurdat eersgenoemde die Bybel aanvaar as Godeïnspireerd en hulle oortuigings daarop baseer. In laasgenoemde geval is dit 'n meer inklusiewe begrip waarin die eksponente hulle met die Christendom

assosieer, maar nie die Godeïnspireerdheid van die Bybel aanvaar nie (Foh 1979:3). Carmbody (1995:xii) gaan egter uit van die hoofstroom Christelike, Ortodokse, Protestantse en Evangeliese standpunte. Haar klem op die feminisme is 'n poging "to gain recognition of their full equality with men in the possession of human nature" (Carmbody 1995:x). Die individuele inhoudgewing aan terme speel dus ook 'n rol in die posisionering in feminisme.

Die volgende fokuspunte word oorsigtelik genoem:

1.4.1 Klem op die gelykgeskiedenis van man en vrou

As gevolg van die patriargale inslag van die Bybel en die gevolglike invloed op die gesin en samelewing ervaar vroue die optrede van mans as degraderend en onderdrukkend. Hulle kom in opstand daarteen en eis 'n regmatige en regverdige plek as vrou naas die man as medeskepsels en beelddraers van God (Carmbody 1995:123, Foh 1979:259, McFague 1982:147-152.).

1.4.2 Interpretasie van die Skrif

Die bevraagtekening van die inspirasie van die Skrif gee aanleiding tot die uitwys van "teenstrydighede" en "inkonsekwentheid" daarin ten opsigte van die rol van die vrou in die Skrif (vgl. Sakenveld 1985:55 e.v.; Farley 1985:41 e.v.; McFague 1982:147 e.v.).

1.4.3 Konsepte van God

Moet God nie ook as Moeder aangespreek word nie, in plaas van net as Vader – manlik - nie? Vanweë die dominansie van die Vadermodel bo ander modelle en die onvermoë om die ander te akkommodeer, kom die Vadermodel onder kritiek as sou daar sprake wees van afgodery (McFague 1982:145). Hierdie aspek hang nou saam met die vorige (vgl. Carmbody 1995:192 e.v.; McFague 1987:97-124; 1982:136 e.v.; Hampson 1996:156 e.v.; Foh 1979:144 e.v.)

Sallie McFague (1982, 1987) val nie onder die Bybelse en Christelike feminisme nie. Tog trek sy die aandag as een van die belangrikste verteenwoordigers van die feminisme. Nadat sy haar *Metaphorical Theology* (1982) geskryf het, beskou sy verder

patriarchal as well as imperialistic, triumphalist metaphors for God in an increasingly grim light: this language is not only idolatrous and

irrelevant...but it may also work against the continuation of life on our planet (McFague 1987:ix).

Daarmee bring sy 'n ekologiese perspektief in haar feministiese benadering.

Gesien vanuit 'n Bybels-pastorale antropologie (kyk punt. 2) is dit duidelik dat feminisme, as geheel en ook in die besonder die Bybelse en Christelike sienings daarvan, nie verdiskonteer kan word binne die diakoniologiese epistemologie nie.

Samevattend:

Uit hierdie beknopte weergawe van die verskillende antropologiese uitgangspunte en benaderings is dit baie duidelik dat elke vakgebied (pastoraat en/of psigologie) uitgaan van 'n eie antropologiese siening van die mens. Verder word standpuntstelling sterk beïnvloed deur die posisionering ten opsigte van die inspirasie van die Skrif en Godskonsepte. Die era waarbinne hierdie uitgangspunte toegepas word, spreek ook in op die mens wat bedien moet word. Daarmee kan gekonkludeer word dat geen Bybelse pastoraat beoefen kan word indien daar nie vanuit 'n verantwoorde Bybels-pastorale antropologie uitgegaan word nie.

2 SAMEVATTENDE BYBELS-PASTORALE ANTROPOLOGIE VANUIT GEREFORMEERDE PERSPEKTIEF

2.1 Posisionering ten opsigte van Skrifbeskouing

Die teologie het nie die postmoderne invloed ontsnap nie. Daarom is dit nodig om geposisioneer te word ten opsigte van die Bybel as Woord van God.

Die Bybel word uit verskillende kante bevraagteken. Uit Amerikaanse oord is daar sprake van "The battle of the Bible" (Oosthuizen 2004). Spangenberg (2004) se onderskeid tussen die "meesterverhaal" en die Bybelverhale in die Bybel trek ook die aandag. Die volgende vra ernstige besinning wanneer 'n Skrifbeskouing vasgestel moet word: Die postmoderne "die dood van die outeur"; daar is geen vaste struktuur in die teks nie en daarom ook geen vaste interpretasie daarvan nie; daar is ook geen absolute waarhede en vaste waardes nie; die teks is dinamies en het 'n "open-ended" karakter wat 'n finale analise onmoontlik maak; en die dood van God as subjek (Janse van Rensburg 2000a:5). (Vgl. hfst. 5:3.1.2 waarin hierdie aspekte van die postmodernisme volledig bespreek word.)

Weens die ondergeskikte plek wat die beredenering van die Skrifgesag in hierdie studie inneem, word daar volstaan met die Nederlandse Geloofsbelydenis (Art. 2-7) se belydenis aangaande die Woord van God.

Die volgende uitgangspunte is belangrik:

- ◆ Die heilige Skrif is, naas die ander gestaltes van die Woord van God, **die geskrewe Woord van God** (Potgieter 1990:15-17; Heyns 1992:80-82). Dit is die alleenspreke van God tot die mens om uitdrukking aan sy wil te gee. "maak Hy Homself aan ons nog duideliker en meer volkome bekend deur sy heilige en Goddelike Woord" (N.Gb., art. 2, APK-Kerkboek 1993:52).
- ◆ Ten opsigte van **die inspirasie van die Bybel** (teopneustie) bestaan daar verskeie teorieë, naamlik die meganiese, dualistiese, dinamiese of personele, aktualistiese, dialogiese en organiese inspirasieteorieë (Potgieter 1990:18-21).

Onder teopneustie word letterlik verstaan "inspirasie van God"; dit wil sê "daardie leiding van die Heilige Gees wat die Bybelskrywers in staat gestel het om 'n betroubare skriftelike gestaltegewing aan Gods Woord vir die mens van alle tye te skenk." (Potgieter 1990:21-23; Heyns 1988:23; 2 Tim. 3:16; 2 Pet. 1:21).

Voorkeur word aan die organiese inspirasieleer gegee. Hierin "bely (ons) dat hierdie Woord van God nie gestuur of voortgebring is deur die wil van 'n mens nie, maar die heilige mense van God, deur die Heilige Gees gedrywe, het dit gespreek,...Daarna het God deur sy besondere sorg vir ons en ons saligheid, sy knegte,...beveel om sy geopenbaarde Woord op skrif te stel;" (N.Gb. art. 3, APK-Kerkboek 1993:52,53).

- ◆ Die volgende **eienskappe** van die Bybel word omskryf (Heyns 1988:29-35; kyk ook Peels 1996: 55-62):
 - Die Bybel het *gesag* omdat dit, en dit alleen, die boek is van God se spreke (N.Gb. art. 5, APK-Kerkboek 1993:53, 54). Die Bybel is *outopistos* (gesag lê in homself) (Hesselink 1997:57). Hierdie gesag is geestelik, universeel, allesoordekkend en eisend van aard.
 - Die Bybel is ook *betroubaar* (Joh. 17:17; 1 Tim. 1:1-15). Die betroubaarheid is gesetel in die betroubaarheid van God self.

- Die boodskap van die Bybel is *genoegsaam* – sonder aanvulling of weglating – om die mens tot saligheid te bring. "Ons glo dat hierdie Heilige Skrif die wil van God volkomeelik bevat en dat alles wat die mens moet glo tot saligheid, daarin genoegsaam geleer word. Want aangesien die hele wyse van die diens wat God van ons eis, daarin uitvoerig beskrywe is, is dit aan geen mens...geoorloof om anders te leer nie as wat ons alreeds geleer word deur die Heilige Skrifte;" (N.Gb. art. 7, APK-Kerkboek 1993:52, 53; 2 Tim. 3:16, 17).
- Die Bybel is *noodsaaklik* om Christus as Saligmaker en Verlosser aan te dui (Joh. 20:31).

Vanuit bogenoemde kursoriese begronding, kan die volgende konkluderende stellings gemaak word ten opsigte van die Skrifbeskouing met die oog op die samestelling van 'n Bybels-pastorale mensbeeld:

- Dit is duidelik dat die Bybel "nie 'n handboek vir die wetenskap of kuns nie, en ook nie 'n ensiklopedie met allerlei wetenswaardighede" is nie (Heyns 1992:72; Polman s.a.:122). Daarom konkludeer Polman (s.a.:123): "Die Bijbel geeft geen theologie, geen uitgewerkte dogmatiek, geen volledige kerkorde, geen leerboek voor die catechisatie, geen nauwkeurig geformuleerde belydenis". Hierby kan ook gevoeg word: geen uitgewerkte antropologie nie. Hierdie feit word algemeen aanvaar (Heyns 1992:73; 1988:119; Kotze 1971:148; Knouws 1989:25; Berkouwer 1957:211.)
- Die hele Skrif is Godeïnspireerd (Potgieter 1990:22). Hierin het die Heilige Gees mense in hulle totale menswees voorberei en gebruik as selfbewuste en selfstandige wesens om, onder leiding van die Heilige Gees, die Godsopenbaring neer te skryf binne die raamwerk van elkeen se eie persoonlikheid en gawes (Heyns 1992:85,6; Bavinck 1932:46).
- Die Skrif bevat alles genoegsaam en volkomeelik om die geopenbaarde wil van God te ken, die weg tot saligheid vir die mens aan te dui (as eindbestemming); en die hele wyse van die diens aan God te omskryf (NGb art. 7; Potgieter 1990:24; Heyns 1992:106-108; 1988:32).

- Die Skrif omskryf die lewensgesitueerde praxis van die mens as diens aan God in sy beweeg na sy eindbestemming (Kol. 3:17,23). Dit is *vir die mens* geskryf en spreek ook *oor die mens*.
- Hierdie praxis-omskrywing omvat die totale mens in sy karaktertrekke en handeling terwyl hy telkens as 'n eenheid optree. Dit *rig die mens* as 'n eenheid in sy konkrete bestaan ten opsigte van religieuse verhoudings (o.a. Joh. 3:16), psigologiese trekke (kognitief, affektief en konatief) (o.a. Joh. 14:15; 14:27; 16:20, 22.), en sy liggaamlike bestaan (o.a. Joh. 3:16; 1 Sam. 1:8; Gen. 4:5, 6; 1 Kor. 13:3).

Dit is moontlik (en noodsaaklik) om die karaktertrekke van die mens in sy totale bestaan (Heitink 1979:84) na te gaan in die bestudering van die Bybelse gegewens. Op hierdie Bybelse gegewens is die antropologie gegrond. In die pastor se fasilitering van die lidmaat tot geloofsvolwassewording bly die Woord die "lamp vir my voet en 'n lig vir my pad" (Ps. 119:105).

2.2 Terminologiese verheldering

In die omskrywing van 'n antropologie kan "die mens" vanuit verskeie gesigshoeke omskryf en benader word.

Louw (1989a:19; 1993:138, 139) praat onder meer van die "perspektief" op die mens, en sekere "dimensies" in die perspektief op die mens. Heyns (1988:119, 120) gaan van die standpunt uit dat die Skrif 'n sekere "blik" op die mens werp wat in sekere relasies staan. Vogelaar en Bergman (1983:63) praat van die "struktuur" van die mens wanneer hy onder meer verwys na die gees, siel en liggaam van die mens. Vir Berkhof (1962:12) lewer die openbaring van God die sentrale gesigspunt waaruit die mens "beskou" moet word. De Klerk (1975:13, 14) praat van die "essensie", "dimensies" of "projeksies" van die mens.

In hierdie studie word daar egter uitgegaan van die standpunt dat die Skrif, as openbaring van God, karaktertrekke van die mens teken. Die mens word onder meer geteken in sy geskiedenis, liggaamlikheid, die verhoudings waarin hy staan en sy emosionele belewenisse. Heyns (1988:119) bevestig hierdie standpunt wanneer hy dit stel dat die Skrif niks meer doen nie as om die mens se "eintlike en...wesenlike

van...menswees op 'n bepaalde wyse" aan te toon. Hiermee gee die Skrif nie 'n definisie van menswees nie, maar word die mens se eiesoortige karakter omskryf.

Uit genoemde omskrywings word die mens se karaktertrekke kenbaar. 'n Gereformeerde-teologiese mensbeeld word daarom as volg beskryf:

Dit is daardie samevattende beeld van die Godgeskape mens wat uit die Skrif verkry word soos geteken in die omskrewe karaktertrekke van die herskepte mens in Christus (as beeld van God) tydens sy aardse bestaan in sy aflegging van die sondige natuur (wanbeeld) en groei na sy eindbestemming as beeld van God onder leiding van die Heilige Gees.

2.3 'n Bybels-pastorale mensbeeld

Weens die standpuntname vanuit Gereformeerde perspektief, is dit onvermydelik dat ouer bronne geraadpleeg sal word.

2.3.1 Die **fundering** van 'n mensbeskouing het belangrike implikasies vir die uiteindelige formulering van 'n mensbeskouing.

In die Gereformeerde teologie word daar uitgegaan van die mens-voor-die-sondeval (in sy oorspronklike sondelose toestand) in ooreenstemming met God se bedoelling. Die sondeval het die mens korrup in sy eie vermoëns gelaat om in Christus weer na die oorspronklike beeld van God herstel te word (König 1991:45).

Barth en andere fundeer hulle mensbeskouing weer in Christus (König 1991:46-48; Heyns 1992:175).

'n Verdere standpunt is om die mensbeskouing te bou rondom gegewens wat oor die algemeen in die Bybel aangaande die mens beskryf word (König 1991:46; Heyns 1988:119 e.v.; Berkhof 1973:179 e.v.).

König fundeer sy mensbeskouing in die Godsleer en normeer dit aan Christus (König 1991:45). Met die gebruikmaking van Barth se indirekte afleidingsmetode, konsentreer König daarop om die mededeelbare en onmededeelbare eienskappe van God as komplementerende en analoë eienskappe in sy mensbeeld in te bou. Hoewel hy

(König 1991:49) erken dat bepaalde kernbegrippe van die verlede steeds 'n belangrike rol in sy huidige siening van die mens speel, sentreer hy sy mensbeskouing rondom die Godsleer en die mens as beeld van God. Daarmee verskraal hy die mensbeeld. Verder maak hy van skeppingsgegewens van vóór die sondeval as uitgangspunt gebruik, terwyl hy die Gereformeerde standpunt in hierdie verband verwerp. Die kritiek wat König (1991:45, 46) hierop voorhou, is onaanvaarbaar weens sy Skrifbeskouing as sou "Gen. 1 & 2 van só 'n aard (wees) dat dit moeilik as gewone historiese vertellings aanvaar kan word, en dat 'n mens in die uitleg van die hoofstukke – soos in die meeste skeppingsgedeeltes in die Bybel – sterk met simboliese trekke rekening moet hou".

Immink (2003:18-20) gaan in die godsdienstige praxis uit van die geloof as konsep en verstaan die lewenspraktyk as geloofspraxis. Hierdie benadering verskaf vir hom 'n antropologiese dimensie op die godsdienstige praxis. Vir hom is geloof, vanweë die aard daarvan, méér as net 'n antropologiese kategorie.

Hierdie studie gaan uit van die Gereformeerde standpunt aangaande die mens, soos dit na vore kom in die bestudering van die mens se Bybelse karaktertrekke. Hierin word navorser hoofsaaklik gelei deur die sentrale gedagte van die mens as liggaamlike, religieuse en psigologiese wese. In die optekening van die gedrag van mense in die Skrif, word mededelings gemaak in verband met liggaamlike, geestelik-godsdienstige, en psigologiese kenmerke. In plaas van om spesifieke terme soos "siel", "liggaam" of "gees" te gebruik, word eerder uitgegaan van die algemene gedragsbeskrywings van die mens.

Louw (1997:157) se omskrywing van, en doelwitstelling van 'n pastorale antropologie dien as samevatting en doelwitstelling vir die ontleding van hierdie pastorale antropologie.

Daar sou dus gesé kon word dat dit in 'n pastorale antropologie om 'n verstaan van die mens gaan, met die oog op die normatiewe gerigtheid van sy bestaan en toekomsdimensie. Dit gaan dus om 'n nuwe begroning van menslike bestaan, met die oog op die ontplooiing van dit wat die Bybel noem: geestelike of geloofsvolwassenheid.

2.3.2 In die **ontleding** van die Bybels-pastorale mensbeeld vanuit Gereformeerde perspektief, word die karaktertrekke van die mens, ter wille van sistematisering, in vier hoofgroepe verdeel, naamlik die mens as geskape wese, liggaamlike wese, religieuse wese en psigologiese wese.

2.3.3 Die mens as geskape wese

Die *locus classicus* vir die geskapeheid van die mens is Genesis 1:26-28: "En God het gesê: Laat Ons mense maak na Ons beeld, na Ons gelykenis, en laat hulle heers oor die visse van die see." Van belang is ook Genesis 2:7: "En die HERE God het die mens geformeer uit die stof van die aarde en in sy neus die asem van die lewe geblaas. So het dan die mens 'n lewende siel geword." Hierdie Skrifgedeeltes gee nie 'n allesomvattende leer aangaande die mens se karaktertrekke weer nie, soos Louw (1999:57) tereg opmerk. (vgl. Van Pelt 1999:226)

Die skepselmatigheid van die mens is een van die kardinale pilare waarop die bepaling van die Skriftuurlike mensbeeld rus (Louw 1993:116). Die mens is 'n deur-God-geskape wese en nie 'n kreatuur wat na vore tree nadat 'n evolusionistiese proses voltooi is nie (Van Pelt 1999:193, vgl. ook Smit 1975:61). Daar is geen ingeboude potensiaal, of inherente vermoë (bv. Clinebell 1984:25; Louw 1997:162, 163) om homself te laat groei nie. (Kyk 2.1.5.1 (c))

In die lig van hierdie Goddelike daad kan daar nie oor die mens gedink word, of kan die mens anders verstaan word as in sy gerigtheid *coram Deo* (d.w.s. "voor God") en afhanklikheid van sy Skepper nie (Louw 1999:46). Van Pelt (1999:226) stel dit soos volg: "Het beslissende van dit mensbeeld in de Bijbel is de relatie waarin de mens staat tot God. Dat is de meest karakteristieke waaroor mensen worden onderscheiden van alle andere schepselen."

As skepsel word die mens in 'n persoonlike verbondsverhouding met sy Skepper geplaas (Louw 1999:46; Van Pelt 1999:200; vgl. ook Heyns 1974:74). Hierdie verhouding behels onder meer: afhanklikheid van God, die bereiking van sy skeppingsdoel, die lewensrigting, bestemming en sin van sy menslike bestaan (Louw 1999:47), lewe as beeld van God voor sy aangesig (*coram Deo*) met verantwoordelikheid. Die pastor fasiliteer die lidmaat in hierdie verbondsverhouding waar dit verbreek is, en/of in die verdieping daarvan in die hantering van trauma en

beproevinge (Verhoef 2000:99) met die oog op sy groei na geloofsvolwassenheid. In die pastoraat word die omvattende vraag aan die mens gevra: "Waar is jy?" (Gen. 3:9)

Die geloof in sy Skepper-God en die algehele vertrouwe op sy Verbondsgod se voorsienende hand bly een van die ankers in die hantering van lewensituasies.

Die mens se geskapeenheid maak hom totaal afhanklik van God (Van Pelt 1999:200), maar dui ook op sy uniekheid in die skepping (Van Pelt 1999:227; Louw 1993:123). Saam met Kotzé (1992:119) moet daarop gewys word dat hierdie uniekheid nie gesien moet word as sou die skepping antroposentrië wees nie. Die uniekheid het betrekking op die onderskeiding van ander skepsele ten opsigte van die in aansyn roep van dinge. Slegs die mens is na die beeld van God geskape. Hy is die hoogtepunt van God se skepping (Van Pelt 1999:227). Die mens moet die aarde, en alles wat daarop is, onderwerp en daaroor heers (Gen. 2:28).

Op voetspoor van die gereformeerde vaders wys Van Pelt (1999:200) daarop dat die mens nie die middelpunt van God se skepping is nie, maar wel "God om Wie en door Wie alle dinge bestaan (Heb. 2:10; Op. 4:11)."

Die feit dat die mens uit die stof van die aarde geformeer is en tot lewende siel gemaak is, bring mee dat die mens aan sy kreatuurlikheid gebonde is. Ná die sondeval sou die mens se aardsgebondenheid ook die kenmerke daarvan vertoon, naamlik dat hy sou sterf "en die stof (liggaam) na die aarde (sal) terugkeer soos dit gewees het, en die gees na God terugkeer, wat dit gegee het" (Pred. 12:7).

Nadat God die mens geskape het, het Hy die mens in sy skepping geplaas (Gen. 2:8, 15) om sy kultuurtaak uit te voer (Gen. 1:28). Hierdeur word 'n besondere verhouding tussen die mens en die aarde bewerkstellig. Van Pelt (1999:114) wys daarop dat Bucer reeds die verantwoordelikhedsrelasies van die mens tot God, sy naaste en die hele skepping as wesentlike kenmerk van 'n mensbeeld sien. Die mens staan dus nie los van die wêreld waarin hy beweeg nie. In die nakoming van die kultuuroopdrag tree die mens dus as rentmeester teenoor God op (Matt. 25:14-30; vgl. Louw 1997:193).

Dit is dus duidelik dat die karaktertrek van die mens, synde 'n geskape wese, sy plek op, en in gebondenheid aan die aarde, nie geïgnoreer mag word nie.

2.3.4 Die mens as liggaamlike wese

Geskapenheid impliseer **liggaamlikheid** (Gen. 2:7). Die eerste liefdeslied van die man aan die vrou bevat onder meer bestanddele van hierdie liggaam (Gen. 2:22, 23): "die Here bou die *rib* wat Hy van die mens geneem het, tot 'n vrou en bring haar na die mens. Toe sê die mens: Dit is nou eindelijk *been* van my gebeente en *vlees* van my vlees." (eie kursivering)

Die mens "het" nie 'n liggaam nie, maar is volledig liggaamlikheid (Louw 1997:200). Heyns (1988:121) verkies om nie te praat van: óf "ek is my liggaam", óf "ek het 'n liggaam" nie. Die gebruik van hierdie terme beteken vir hom dat jy in die liggaam opgaan of jou distansieer. Menslikheid is vir hom veel meer as om 'n liggaam te hê, en liggaamlikheid is minder as menslikheid. Louw (1997:200) beskryf die mens se liggaamlikheid soos volg: "Liggaamlikheid is dan 'n aanduiding van die feit dat die menslike persoon in sy daaglikse lewensoriëntasie, sy motiewe en doelstellings via sy liggaamlike bestaan tot uitdrukking bring en daarmee homself binne verhoudinge kenbaar maak."

Die pastorale fasilitering van hierdie aspek van die pastorale antropologie bied geleentheid vir die verdiskontering van die doelwitstelling van die pastorale antropologie, naamlik die ontplooiing van die mens se geloofsvolwassenheid in al die verhoudinge.

Liggaamlikheid herinner die mens aan sy aardsgebondenheid met sy sweet, tranes, pyn en lyding, genot, vreugdes, beperkinge, tydelikheid en dood. Die pastoraat moet terdeë rekening hou met hierdie fisiese kenmerke en omstandighede. Ook moet die wisselwerking tussen psige en liggaam nie uit die oog verloor word nie.

Dit is verder ook duidelik dat liggaamlikheid die **mens en dier ondubbelsinnig van mekaar onderskei**. Hierdie onderskeiding lê nie net in die regop, of kruipende liggaamshouding nie, maar "dui...op die...mens in...(sy) gerigtheid op God (Louw 1997:201, 182). Hierdie transendente dimensie bestaan uit die mens se afhanklikheid van God en die gerigtheid op God, *coram Deo*. Laasgenoemde blyk duidelik uit die gerigtheid van die psigiese en religieuse aspekte van die mens se liggaam-wees.

'n Derde aspek van liggaamlikheid is sy **geslagtelikheid**. God het die mens as man en vrou (Gen. 1:27) en as beelddraer geskape (Van Pelt 1999:230).

Vir Louw (1997:200; 1983a:87,88; vgl. Van Pelt 1999:230) is liggaamlikheid die totaliteit van die mens as psigo-fisiese wese. Daarom gee die mens ook in sy diepste liggaamlikheid uitdrukking aan die beeld van God: "In die wyse waarop hy verantwoordelik sy liggaam en seksuele behoeftes hanteer met die oog op die Godgegewe bestemmingsfunksie daarvan, is hy beeld van God." Liggaamlikheid, seksualiteit en erotiek is daarom 'n integrale deel van die mens se bestaan voor God (Louw 1997:202).

In Adam se uitroep in Genesis 2:23: "Dit is nou eindelijk been van my gebeente en vlees van my vlees", vind liggaamsontsluiting as verdiepte persoonskommunikasie plaas. Die "een vlees" (Gen. 2:24) is 'n eenheidsvorm van bestaan waardeur man en vrou aanvullend met betrekking tot mekaar 'n psigo-fisiese eenheid vorm, naamlik 'n intieme ons-eenheid. Louw konkludeer: "seksualiteit en liggaams-gemeenskap is 'n totale daad van lewensgemeenskap waardeur twee mense van die teenoorgestelde geslag mekaar totaal in liefde opeis en onvoorwaardelik vir mekaar ontsluit word." Die aanvaarding van en die handhawing van die mens se geslagtelikheid, of die verwerping daarvan, speel 'n kardinale rol in die volwassewordingsproses.

Uitgaande van 'n Bybels-pastorale mensbeeld, is daar nie plek vir die postmoderne tydsges tees waarin die verkeer tussen 'n man en 'n man (of vrou en 'n vrou) verander word "in dié wat teen die natuur is" nie (Rom. 1:26) – homoseksualisme. Vergelyk ook die feministiese fiksering op die vrou en die interpretering van die Skrif in die lig van hul uitgangspunte (Kyk 1.4.).

Dit is ook duidelik dat die liggaam nie los staan van die mens se **belewenis van sy godsdiens** nie. Die liggaam is nie net 'n kerker waarbinne die "siel" opgesluit is nie – soos Plato beweer het nie (van Peursen 1995:37) – maar is as skepsel ook die tempel van God. Paulus stel dit in 1 Korintiërs 6:19 soos volg: "Of weet julle nie dat julle liggaam 'n tempel is van die Heilige Gees wat in julle is, wat julle van God het,...". Verder vermaan Paulus die Romeine om hulle liggame "as 'n lewende, heilige en aan God welgevallige offer" te stel (Rom.12:1).

Liggaamlikheid is dus nie los te make van die geloofslewe van die mens nie. Die mens se vlak van geloofsvolwassenheid (of gebrek daaraan) word in die konkrete werklikheid be-liggaam. Die praxis van siekte, lyding, pyn, vermoeidheid, uitputting, ooreising en die hantering van lewensomstandighede weerspieël die vlak van volwassenheid.

Die liggaam as manifestering van die mens se stofgebondenheid bring dus mee dat geen mensbeskouing volledig is sonder die karaktertrek van liggaamlikheid nie.

2.3.5 Die mens as religieuse wese

Die mens as geskapene deur God, asook die mens se gevolglike gerigtheid op God as Sy beelddraer, bring mee dat die Skrif die mens as religieuse (godsdienstige) wese teken.

Dit is moeilik om enkelvoudig vanuit die terme: *har* en *pneu/ma* (gees) die religieuse karaktertrek van die mens af te lei. Verskeie outeurs (soos onder meer: Ridderbos 1979:120, 121; Heyns 1959:74-77; 1988:123, 124; Van Peursen 1956:80-92) het die gebruik van hierdie woorde in die Skrif nagegaan. Hoewel mens en dier aanvanklik die "asem van die lewe" van God ontvang (Gen. 2:7; 6:17), blyk dit gou dat die betekenis van hierdie woord veel dieper en meer persoonlik op die mens betrekking het (Heyns 1988:123).

Hierdie karaktertrek van die mens is nie 'n afsonderlike en geïsoleerde trek nie. Inteendeel, hierdie verhouding tot God is beslissend en allesomvattend in elke karaktertrek, sowel as in al die ander. "Het is juist het kenmerk van het Bijbelse mensbeeld, dat hierin de mens in al de creatuurlijke verbanden in zijn verhouding tot God aan de dag treedt" (Berkouwer 1957:213). Daarom gaan dit in die werklikheid van die lewe ook oor die werklikheid van *coram Deo*, voor Gods aangesig (Louw 1997:181; Berkouwer 1957:213).

Volgens Calvyn (1984:8-11) is hierdie religiositeit van die mens gesetel in die *semen religionis* wat na die sondeval in die mens oorgebly het. Dit sluit aan by die oorblyfsel van die beeld van God in die sondige mens. Kyk 2.3.5.1 (c).

Die religiositeit van die mens blyk onder meer uit die volgende karaktertrekke: die lidmaat is 'n beelddraende wese, 'n sondige wese, 'n verbondswese, 'n herskepte wese, en 'n ewigheidswese. Hierdie trekke word vervolgens verder toegelig.

2.3.5.1 Beelddraende wese

Die mens as *imago Dei* is die sentrale en alomvattende karaktertrek van die mens se ontstaan, voortbestaan en eindbestaan. "Laat Ons mense maak na Ons beeld, na Ons gelykenis en laat hulle heers" (Gen. 1:26). Dit is 'n kernuitspraak in die samestelling van 'n Gereformeerde-pastorale mensbeskouing (König 1991:21).

Die konsekwensie van hierdie skeppingsfeit het implikasies vir **die hele menslike geslag** – van die skepping af tot by Christus se wederkoms. Dit omvat die totale mens – die stoflike en geestelike aspek van sy bestaan (Heyns 1992:174). Dit **dek elke mens se lewe** in al sy fasette van vóór sy geboorte tot by sy sterwe en die opstanding van die liggaam. Dit strek hom uit oor die mens vanaf sy onwedergebore staat tot by die gelowige se verheerliking saam met Christus in die hemel.

Vanweë die belangrike implikasie van hierdie skeppingsgegewe – die mens geskape na die beeld van God – is dit nodig om indringend daaroor te besin.

2.3.5.1.(a) *Eksegetiese aantekeninge*

Die Skrifgedeeltes wat primêr ten grondslag van hierdie karaktertrek lê, is Genesis 1:26, 27; 5:1. Die tersaaklike bewoording is: "na ons **beeld**, na ons **gelykenis**" en "na die gelykenis van God" - mlcb en hwmd .

Koehler en Baumgartner: (2001) (vgl. ook Brown *et al* 1951) verklaar mlc as "image, likeness, of resemblance - of God's making man in his own image". Bybelverklaarders bevestig hierdie verklaring: Wenham (1987:29 e.v.)vertaal: "to be like, resemble"; Gispén (1974:70) vertaal: "beeld, afbeelding zoals die door de persoon zelf naar buiten word gemaakt, hier dan door God. God wil mensen maken overeenkomstig het beeld dat Hijzelf sou tonen en ook toont." (vgl. Louw 1997:182). Van Selms (1984:36) vertaal dit as: "skaduwee" - die mens is nie meer of minder nie, "hy is skaduwee van God". Die klem word gelê op die volle ooreenkoms (gelykenis) van die

skaduwee, afbeelding, van die oorspronklike beeld (Pop 1972:43). In terme van die moderne tyd sou gepraat kon word van 'n fotokopie, of 'n foto.

hmd word deur Koehler en Baumgartner (2001), Brown et al (1951) en Wenham (1987:29 v v) vertaal as: "to be like, to resemble"; Gispen (1974:70) vertaal: "gelykenis op ons", "God wil de mens maak na de gedaante of gestalte, die Hijzelf toont". Van Selms (1984:36) stem hiermee saam. Verskeie dogmatici, Bybelvertalers en -verklaarders gaan van die Babiloniese opvattinge uit aangaande afbeelding wat van hulle afgode gemaak word, naamlik dat "beeld" verklaar moet word as: "verteenwoordiger". Westermann (1984:153, 154) se verwerping van hierdie verklaring, word deur navorser onderskryf.

Daar bestaan dus 'n besondere verband tussen "beeld" en "gelykenis". Vir Bavinck (1967(2):493) druk "beeld" uit dat God "archetype" en die mens "ectype" is, terwyl "gelykenis" beklemtoon dat die "beeld" "in allen delen met het origineel ooreenkomt".

Louw (1997:182) sien 'n besondere betekenis in die verband tussen "die mens as lewende siel" geskape en die terme "beeld" en gelykenis van God. Vir hom fokus albei op die uniekheid van die mens se bestaan as "'n wese wat van God afhanklik is en dat die uiteindelijke bestemming van sy bestaan slegs vanuit sy verhouding tot God herinterpreteer moet word." Hierdie feit bly een van die hoekstene waarop die lidmaat bou in sy hantering van omstandighede en die groei na volwassenheid.

Met die voorsetsel "in" (b) ons beeld, en "naar" (b) ons gelykenis wil die outeur van Genesis beklemtoon "dat de mens op God lijkt" (Pop 1972:43). Dit dui nie op 'n ruimte of element waarbinne die mens geskape is nie - soos Böhl dit wil (in Bavinck 1967(2):493).

Samevattend blyk dit dat God die mens maak na die gedaante of gestalte wat Hyself vertoon, soos Hy Homself laat sien. Die mens is in wese beeld van God (Bavinck 1967(2):491). Vir Pop (1972:43) slaan dit op 'n "benaderende gelykenis". Hierin is daar egter nie sprake van die absolute gelykheid tussen die beeld en die afbeelding nie - asof die mens God is nie.

Van Pelt (1999:227) wys daarop dat daar onderskei moet word tussen die oorspronklike beeld van God – soos voor die sondeval; die wanbeeld

(“geperverteerde”) van God – na die sondeval; die herstelde (“vernieuende”) beeld van God deur die geloof in Christus; en die verheerlikte beeld van God, naamlik ná die wederkoms van Christus.

Van Pelt (1999:230) se gevolgtrekking het besondere betekenis vir die pastor en die lidmaat en die pastoraat: “Het beeld van God is nie alleen een statisch gegeven dat ieder mens betreft, het is tegelyk ook een doel en een opdracht, namelijk om te functioneren als beeld van God.”

2.3.5.1 (b) *Wie dra die beeld van God? (Wie is die beeld?)*

Westerman (1984:153, 154) wys daarop dat die *handgemaakte beelde* (van klip, hout, ens.) van die Babiloniërs beskou is as verteenwoordigers (in die plek van, verpersoonliking) van hulle gode.

In die lig van die Skrif is hierdie gods- en beeldbeskouing in Israel onhoudbaar (asook in die Gereformeerde teologie) aangesien God Sy uniekheid met Sy toorn bevestig het toe Israel gode (goue kalf) gemaak het om voor hulle uit te trek (Eks. 32:1, 19-29). Eerdmans (1930:65) wys ook daarop dat Israel die Assiriese beelde as gode erken het (Am. 5:26).

Buurvolke van Israel het die *koning* ook as beeld van hul god beskou (König 1991:24). As hoogs uitsonderlike mens het die koning dan onveranderbaar gespreek. Hierdie siening in die Ou-Testamentiese tyd herinner sterk aan die keiserkultus gedurende die Nuwe Testamentiese tyd. Die hele Skrif wys hierdie gebruik ondubbelsinnig af.

König (1991:25, 26) wys ook op twee ander opvattinge aangaande die beeld van God, naamlik: dat die *hele skepping*, en veral die *engele*, die beeld van God uitmaak, asook die gedagte dat die *hele mensdom*, die *mensegemeenskap*, die beeld van God is.

In Psalm 19 word die heerlikheid en eer van God deur die skepping vertel. König wys tereg daarop dat die skepping "die werk van sy hande" (Ps. 19:2) verkondig en dat die Skrif (onder meer Gen. 1) nie die natuur as beeld van God aandui nie. Die Skrif gebruik nie die term “beeld van God” vir die natuur nie, maar wel “werk van Sy hande” (König 1991:26).

König (1991:26) se stelling in verband met die mensegemeenskap as beeld van God is onaanvaarbaar. Hy sê: "‘n Mens sou kon sê dat die mens net beeld van God kan wees in gemeenskap met ander mense." God het egter die enkeling as beeld van God geskape. Elke enkeling moet hierdie beeld binne-in die mensegemeenskap, die natuur en die heelal uitlewe. (Louw (1997:183-185) toon verdere moontlike verklarings vir die inhoud van die beeld van God aan)

Op die vraag: wie is die beeld van God?, kan gekonkludeer word dat die Skrif in Genesis 1 alleen die mens as "beeld van God" aandui. In die lig van die Nuwe Testament se aanduiding dat Christus die beeld van God is (2 Kor. 4:4, e.a.), en dat die gelowige mens in Christus (2 Kor. 5:17) gedurig aangespoor word om as beeld van God te lewe (Ef. 4:24; Rom. 8:29; 1 Kor. 3:18; Van Pelt 1999:23), het die beeld van God net op die totale mens betrekking.

Is die mens ná die sondeval nog die beeld van God? Die Skrif (Gen. 9:6; Ja. 3:9) verwys na die gevalle mens as "beeld van God": "Die sonde het egter so ‘n ingrypende en verwoestende werking in die mens se lewe dat hy nie meer in staat is om sy geskapeheid as beeld van God uit te lewe nie (Van Pelt 1999:238, NGb art. 14). Van Pelt konkludeer saam met Berkouwer: "De totale verdorwenheid van die menslike natuur wijst op discontinuïteit tussen de mens als beeld van God...na de sondeval."

Weens die mens se geskapeheid deur God (na Sy beeld), asook die mens se gevolglike gerigtheid op God (*coram Deo*) as Sy beelddraer, teken die Skrif die mens as religieuse (godsdienslike) wese. Die mens is dus inherent as godsdienslike wese geskape. Calvin (1984:8-11) noem hierdie geneigdheid die *semen religionis* – ‘n soort "oer-aanvoeling" in die mens vir die teenwoordigheid van God in die skepping. Weens die sondeval is hierdie beeld verduister en daarom het die mens ‘n aangebore geneigdheid na God – al kry hierdie geneigdheid beslag in die soeke na ‘n god (Rom. 1:20-23).

Geskapeheid na die beeld van God plaas die mens ook in ‘n besondere verhouding met die verbond wat Hy met die mens gesluit het (König 1991:21). Dit bring die mens nader aan God - die mens se gehoorsaamheid aan Hom (ou verbond), asook om Hom lief te hê, dankbaarheid teenoor Hom te bewys, maar ook om heilig en getrou te wees. Die beeld beklemtoon hierdie "ooreenkoms", hierdie "soos" tussen ons en God.

Hierdie aspek van die beeld van God het besondere betekenis vir die lidmaat in sy geloofsvolwassewording. Dit staan ook in lyn met die pastor se verbondmatige pastoraal-terapeutiese hantering van die lidmaat.

Die antropologiese gegewe aangaande die skepping van die mens na die beeld van God, die roeping van die mens om volgens Sy wil te lewe en die werking van die Heilige Gees (wat daarop ingestel is dat God se beeldherstellingsprogram in werking gestel moet word), is die kern van hierdie studie. Die fasilitering van die lidmaat deur die pastor is daarop toegespits dat die lidmaat tot die volle grootte (beeld) van Christus sal kom (Ef. 4: 13).

2.3.5.1 (c) *Die inhoud van die "beeld van God" in die mens*

Na aanleiding van die eksegetiese aantekeninge, kan die volgende opgemerk word:

Die uitdrukking "beeld van God" het nie die bedoeling om aan te dui dat die mens geskape is na iets in God wat die naam "beeld van God" dra nie, maar alleen dat die mens só geskape is dat hy God se beeld en gelykenis is (Bavinck 1967 (2):493, 516).

Verder is daar nie sprake van die beperking van die skepping van die mens tot 'n enkele deug van God, of tot een van die Persone van die Drie-eenheid nie (kyk Louw (1997:186-187) se bespreking i.v.m. Barth se standpunt); of dat slegs 'n deel van die mens God se beeld/gelykenis dra nie, byvoorbeeld die siel, verstand, wil, liggaam (Bavinck 1967 (2):493; Louw 1997:183). König (1988:26-28) toon verskeie tendense in hierdie verband aan. Kyk ook Bavinck (1967 (2):494) en Louw 1997:183-185. Die totale mens is beeld van die totale Godheid (Van Pelt 1999:229).

Bavinck (1967 (2):516, 523) is korrek in sy Skriftuurlike samevatting van die beeld van God in die mens. naamlik dat die totale mens die beeld van God is – nie dit "dra" of "het" nie (Van Pelt 1999:229).

Die inhoud van die beeld van God in die mens kan as volg beskryf word:

Die geskaphed van die mens na Gods beeld staan teenoor die geskaphed van die dier. Die mens is: redelik, verantwoordelik, is 'n "lewende siel", heers oor die skepping, leef in ooreenstemming met die wil van God. Die dier is: redeloos, willoos, nie-verantwoordbaar (Gen. 1-3; Van Pelt 1999:226).

Die beeld van God in die mens kan in engere sin en in ruimere sin beskryf word. In engere sin is die mens in die staat van regtheid volledig as beeld van God geskape. Daarmee was hy nie net beeld nie, maar het volledig ook die mededeelbare eienskappe van God vertoon (Bavinck 1932:61-64; 1967 (2):149-219). Na die sondeval besit die mens, as mens, nog altyd die vermoë om hierdie mededeelbare eienskappe van God te vertoon as gevolg van die *semen religionis* wat in hom oorgebly het.

In ruimere sin behels die beeld van God dat die mens in die staat van regtheid hierdie mededeelbare eienskappe uitleef en volmaak vertoon. Na die sondeval gebeur dit egter nie outomaties nie aangesien dit 'n keuse van die mens vra om hierdie beeld van God in sy lewe te vertoon. Daarmee is die beeld verduister en word slegs 'n wanbeeld ('n versteurde beeld, 'n korrupte beeld) vertoon. Om die beelddistorsie in die mens te herstel, is herskepping in Christus nodig. Bavinck (1967 (2):515, 516) stel dit as volg:

Maar hier is toch het duideljkst uitgesproken, dat het beeld Gods in enger zin met dat in ruimer zin ten nauwste samenhang; dat beide bestanddeelen het volle beeld Gods uitmaakten; dat niet iets in den mensch maar de mensch zelf, de gansche mensch, beeld Gods was; dat de zonde, die het beeld Gods in enger zin verliezen deed en dat in ruimer zin bedierf en verwoestte, den ganschen mensch heeft aangetast, en dat dienvolgens ook de genade in Christus den ganschen mensch herstelt en voor zijn gansche leven en arbeid, ook in gezin, maatschappij, staat, kunst, wetenschap enz. van de grootste beteekenis is. (Vgl. ook König 1991:37; Heyns 1988:124-127.)

Die inhoud van die "beeld van God" in die mens kan alleen in finale instansie verklaar word in Jesus Christus as beeld van God (2 Kor. 4:4) aan Wie die mens weer gelyk moet word (Rom.. 1:29; 1 Kor. 15:49) en wat die Vader verklaar (Joh. 14:10). Die woorde "beeld" en "gelykenis" dui dus op 'n besondere verhouding tussen God en die mens, sonder om afbreuk te doen aan die wesenlike verskil tussen beide (Van Pelt 1999:228). Hierdie verhouding tussen God en mens word deur die genadeverbond omvou.

Die belydenisskrifte gee ook aandag aan die beeld van God. Op grond van verskeie Skrifgedeeltes vat die Heidelbergse Kategismus (vraag en antwoord 6, *APK-Kerkboek* 1993:80) die inhoud van die beeld van God in die mens soos volg saam: "God het die mens goed en na sy ewebeeld geskape, dit is, in ware regverdigheid en heiligheid," (Ef. 4:26). In antwoord 31 (*APK-Kerkboek* 1993:86) vul die Heidelberger die beeld van

God soos dit in Christus geken kan word, verder in deurdat Hy as Gesalfde deur die Heilige Gees in die ampte van Hoëpriester, Koning en Profeet beskryf word. Wanneer die Christen omskryf word (antwoord 32, *APK-Kerkboek* 1993:87), vind dit plaas binne die raamwerk van Christus se ampte. Die mens is beelddraer van God deurdat hy in dieselfde ampte as Christus (die Beeld van God) staan.

In die laaste instansie is die Seun van God, Jesus Christus, die beeld van God wat in die wedergebore mens woon. Kolossense 1:15: "Hy (Jesus) is die Beeld van die onsienlike God, die Eersgeborene van die hele skepping."

Die Skrif kan daarom beskryf word as 'n "bloudruk" van God se beeldherstellingsprogram vir die mens tot volle funksionering as beeld van God. Dit sou ook beskryf kon word as God se geloofsvolwassewordingsproses vir die gelowige mens.

Die weg van heiligmaking waartoe die nuwe mens nou geroep word, kan beskryf word as: om "julle...met die nuwe mens (te) bekleed wat vernuwe word tot kennis na die beeld van sy Skepper" (Kol. 3:10). In terme van die onderwerp van hierdie studie, kom die herstel van die beeld van God in die verlore mens, tydens heiligmaking, neer op die groei na geloofs- (religieuse) volwassenheid. Die bereiking van die punt van volle volwassenheid sou goedskiks ook die punt wees wanneer die beeld van God ten volle in die mens herstel is, dit wil sê eers in die hiernamaals.

Die bereiking van hierdie doel is nie in hierdie lewe moontlik nie. Dit sal eers in die komende aeon voltooi word (Pop 1972:27). Paulus is van oortuiging: "Nie dat ek dit al verkry het of al volmaak is nie, maar ek jaag daarna of ek dit ook kan gryp, omdat ek ook deur Christus Jesus gegryp is" (Fil. 3:12).

Met die aanvang van die herskepping in die mens, het die herskeppingsproses begin. Dit is 'n groeiproses van "wanbeeld" tot "volle beeld". Vir Paulus (1 Kor. 15:31) is hierdie groeiproses 'n daaglikse afsterwe van die wanbeeld en die vervanging daarvan met die oorspronklike beeld van God, in Christus.

Hierdie karaktertrek van die mensbeeld van die lidmaat lê die breë basis vir die pastor se pastoraat. Geloofsvolwassewording is die proses van vervolmaking van die beeld van God in die lidmaat se lewe. Die pastor het dus nie in die eerste plek te doen met

die oplossing van probleme nie, maar tree op as fasiliteerder vir die lidmaat in die hantering van sy lewensomstandighede in ooreenstemming met die manifestering van die beeld van God in sy gedragshandelinge. Dit is daarom ook uiters belangrik dat die pastor 'n duidelike beeld sal hê van die inhoud van die beeld van God volgens die Skrif, en die daarstelling van hierdie beeld deur die werking van die Heilige Gees.

Hiltner (1958:119) se eduktiewe pastorale model, asook Clinebell (1984:25) se benadering sluit sterk aan by die feit dat die mens in engere sin die vermoë het om die mededeelbare eienskappe van God te kan uitlewe. Die teëspraak teen die uitsluitlike klem op die humanistiese vermoëns van die mens, neutraliseer nog nie die feit dat die mens die vermoë het om die mededeelbare eienskappe van God te vertoon en te ontwikkel nie. Dit lê dus op die pad van die pastoraat om hierdie vermoëns in die lig van die herskepte mens in Christus onder leiding van die Heilige Gees in die proses van geloofsvolwassewording te ontsluit (vgl. Louw 1997:162, 163).

Die pastor kan dus met reg 'n appèl maak op die lidmaat, as herskepte mens in Christus, vir die manifestering van die herstelde beeld van God.

2.3.5.2 Sondige wese

Vir die teologie in die algemeen en die pastorale terapie in die besonder, is dit ook nodig dat hierdie karaktertrek van die mens onder die vergrootglas kom.

Genesis 2 en 3 verhaal die gebeure in die tuin van Eden nadat die mens in 'n staat van regtheid (beeld van God) geskape is. Hieruit blyk die volgende:

Die mens is geskape met die vermoë "om met sy wil in alles ooreen te stem met die wil van God" (N.Gb. art. 14, *APK-Kerkboek* 1993:59). Hy was dus nie 'n willose pion wat deur God gemanipuleer is nie.

Uit eie keuse het die mens toegegee aan die versoeking van Satan en daarmee hulleself (Adam en Eva) en hulle nageslag onderwerp aan die vervloeking van God en die gevolglike dood (Gen. 2:17; 3:1-7; Rom. 5:12-21). Hierdeur het die mens hom afgeskei van God (die ware Lewe) en hom met sy ganse natuur aan die liggaamlike en geestelike dood onderwerp (Heyns 1992:178). Dit was 'n beslissende moment in die verhouding van die mens (as beeld van God) tot sy Skepper en Vader (Van Pelt 1999:237, 238). Die mens is nie meer in staat om as beeld van God te funksioneer nie.

Verder is alle besondere gawes deur God aan hom geskenk, hom ontnem en het hy "niks anders daarvan oorgehou nie as net klein oorblyfsels wat genoegsaam is om die mens alle verontskuldiging te ontnem" (N.Gb. art. 14, *APK-Kerkboek* 1993: 59, 60; Rom. 1:20; Van Pelt 1999:239; DL III/IV art. 1).

Die onmiddellike gevolg van die sondeval was dat verskeie verhoudinge waarin die mens gestaan het, ingrypend verander het: sy *verhouding tot sy Skepper* – die mens kruip weg (Gen. 3:8); sy *verhouding tot sy naaste* – hy is skaam (Gen. 3:7); beskuldig mekaar (Gen. 3:12-17); die verhoogde begeerte van die vrou na die man en sy beheersing van haar (Gen. 3:16); sy *verhouding tot homself* – moeitevolle arbeid en die liggaamlike en ewige dood (Gen. 3:17, 19), moeitevolle en smartlike swangerskap (Gen. 3:16); sy *verhouding tot die natuur* – die aarde is om sy ontwil vervloek, byvoorbeeld dorings en distels (Gen. 3:17, 18).

Die nageslag van Adam en Eva – die ganse menslike geslag – leef nou buite die tuin van Eden (Gen. 3:23) en dra die kiem van die sonde (wanbeeld), naamlik die erfsonde (NGb. Art 15). Kort saamgevat: die mens is nou van nature geneig om God en die naaste te haat (HK antw. 5, *APK-Kerkboek* 1993:80; Rom. 8:7; Ef. 2:3). Dit bring mee dat die mens elke oomblik van sy lewe voor die keuse gestel word om God te gehoorsaam of nie. "die sonde lê en loer voor die deur, en sy begeerte is na jou; maar jy moet daaroor heers" (Gen. 4:7).

In die sondeval is die beeld van God in die mens gruwelik verdorwe, maar nie geheel en al vernietig nie (Heyns 1992:183; McKim 2001:61). Daar het 'n "klein oorblyfsel" oorgebly (DL 3/4:4). (Kyk 2.3.5.1 (b) hierbo.)

Die ignorering van hierdie karaktertrek in die Skriftuurlike mensbeeld bring mee dat die mens homself as goed kan beskou - die oorwaardering van die mens en sy vermoëns wat later homself as god kan verhef. (Kyk E. Fromm se standpunt in 1.1. van hierdie hoofstuk.) Die noodwendige gevolg van hierdie keuse is, volgens God se belofte (Gen.2:15-17), dat die mens dadelik sal sterwe – tydelik en ewiglik (Rom.. 6:23).

Die lidmaat se ontworsteling aan hierdie menslike natuur is deel van die pad van heiligmaking (die pad van geloofsvolwassewording) deur die werking van die Heilige Gees, die rigtingwysing van die Woord, en die fasilitering van die pastor en

medegelowiges. Deur Christus se oorwinning oor Satan aan die kruis, word die lidmaat in staat gestel om nou “meer as oorwinnaars” te wees in die stryd (Rom.. 8: 37).

Die pastorale versorging en bystand aan die lidmaat het juis ten doel om hom by te staan in die geloofsvolwasse hantering van die omstandighede terwyl die proses van geloofsgroei voortgesit word. Dit beteken die ontworsteling uit die korrupte wanbeeldposisie “met die oog op die normatiewe gerigtheid van sy bestaan en toekomsdimensie” (Louw 1997:157).

2.3.5.3 Verbondswese

God se beeldherstellingsprogram word deur basies twee aspekte gerugsteun, naamlik, die ewige Raad van God en God se verbondshandelinge met die mens *in die tyd* (vgl. Heyns 1992:220; Janse van Rensburg 1996:153). Eersgenoemde is vóór-tydlik terwyl laasgenoemde tyd-lik is. Heyns (1992:220) stel die verband tussen die twee aspekte as volg: “die ewige uitverkiesing word histories in die verbond uitgewerk, sodat die verbond gesien kan word as historiese gestalte van die realiserende uitverkiesing.” Die uitverkiesing gaan die verbond vooraf terwyl die verbondsgebeure nie verstaan kan word sonder die werklikheid van die uitverkiesing nie.

In God se raadsplan kom Christus na die aarde om die mens se verlossing te bewerkstellig. Die mense vir wie hierdie verlossing bedoel was, en ook tot verlossing kom, is mense wat deur God in Christus uitverkies is. Die beeldherstellingsprogram vind binne die raamwerk van die verbond plaas: “die verbond is enersyds die uitverkiesende God in historiese aksie en andersyds die uitverkore mens in historiese aksie”. (Heyns 1992:220)

God se besluit om die mens te skape sluit reeds ‘n intieme verhouding tussen God en mens in (Van Pelt 1999:309), naamlik diè van Skepper en skepsel. “Laat Ons mense maak na Ons beeld, na Ons gelykenis, en laat hulle heers.” (Gen. 1:26).

Na die skepping van die mens word hulle te midde van ‘n werkverbond in die tuin van Eden geplaas (Gen. 1:26-30), en neem die verbondsverhouding met God in aanvang. König (1995:67) se omskrywing van die verbond bevestig Feenstra (1965:127) se gevolgtrekking naamlik: “Die verbond is die wyse waarop God die verhouding tussen Hom en die mense reël.” Van Pelt (1999:307) trek dit verder deur: “Die

verbondsgedachte impliceert de noodzaak van een positief antwoord in gehoorzaamheid aan het Woord van God.”

Die uniekheid en andersheid van God se verbonde met die mens blyk uit die volgende elemente (König 1995:71, 72; Aalders 1939:31; vgl ook König 1991:15 e,v.):

- Die verbond is monopoleuries (eensydig) van aard (Wentsel (4a)1995:303, 304).
- Net God bepaal die verantwoordelikhede van die twee partye (Wentsel (4a)1995:304, 305).
- God se bydrae tot die verbond oorheers verreweg diè van die mens in die diopleuriese voortbestaan van die verbond (Hoffman 2002:100).
- God aanvaar nie die mens se verbondsbreuk nie. Ten laaste weier Hy nie alleen die breuk nie, maar heel Hy dit in die soenverdienste van Sy Seun Jesus Christus.

Die verhouding Skepper tot skepsel en God se uitbeweeg na die mens impliseer dat God se verbondshandeling genade-handeling is (Heyns 1992:218).

Ná die sondeval word verskeie verbonde gesluit (König 1995:67; Aalders 1939:166), soos onder meer :

- *Verbonde wat met alle mense* gesluit is (met Adam, en in hom met die ganse menslike geslag; die werkverbond – Hos. 6:7; die natuurverbond [Gen.9:9-17] wat na die sondvloed met die hele menslike geslag gesluit is);
- *Algemene verbonde* met spesifieke grense (Sinaïtiese verbond [Eks. 24:7, 8] wat die hele Israelitiese volk betrek. Vgl. van den Brink et al 1996:368);
- *Verbonde met besondere begreninge* (Noagitiese verbond [Gen. 6:18]; verbond met Abraham [Gen.15,17]; Levitiese verbond [Jer.:33:21, Neh.13:29]; verbonde met Dawid [2 Sam.23:1-7] en Pinehas [Num. 25:12, 13]). Vgl. van den Brink et al 1996:367, 368).

Aalders (1939:46) wys daarop dat God se verbond met die mensheid deel uitmaak van sy voortgaande besondere openbaring. Daarom omvat God se verbonds-verhouding die mens se ganse bestaan en word die sondige mens, wat deel in God se beeldherstellingsprogram, deur God se verbondstrou en -genade omvou. Daar kan dus nie sprake wees van Skriftuurlike geloofsvolwassenheid buite God se

selfopenbarende verbondsverhouding met die mens deur middel van die verbond nie.

Saam met Kotzé (1992:161) kan gekonkludeer word: "alhoewel verskillende gestaltes van die verbond...in die Bybel teenwoordig is en onderskei kan word, is almal in wese gestaltes van dieselfde genadeverbond."

In die loop van hierdie verbondsluitings het die Here God telkens vir die mens sigbare tekens gegee as versekering van sy verbondstrou. Aan Noag gee Hy na die sondvloed die reënboog (Gen. 9-13); aan Abraham die besnydenis (Gen. 17:7-13); aan die Israeliete by die uittog uit Egipte, die pasga (Eks. 12).

God se genadige beeldherstellingsprogram kry verder "momentum" deur God se verbondsluiting met Abraham-en-sy-nageslag (Gen. 17).

In die verbond met Abraham en sy nageslag – en daarna met die volk Israel – word inhoud gegee aan God se besondere genade (Gen. 15,17). Hierin word die lewensgemeenskap met God as weldaad van die verbond tot uiting gebring in die belofte (Gen. 17:7): "om vir jou 'n God te wees en vir jou nageslag ná jou" (Wentsel (4a) 1995:304; Aalders 1939:177). Die wederkerigheid (dupleuriese aspek) van hierdie gemeenskap stel die eis aan die mens om vir God 'n volk te wees (Lev.26:12). 'n Volk wat die beeld van God vertoon is een wat die teken van die verbond (besnydenis) onderhou en leef volgens die boek van die verbond (Eks. 24:7,8) wat tydens die Sinaïtiese verbond gegee is.

Die gevolge van die aanvanklike verbreking van die werkverbond in die paradys eis nou ook sy tol deur die mens se onvermoë om hierdie genade van God met gehoorsaamheid te beantwoord (Jer. 11:8). Dit loop uit op die daaropvolgende ballingskap van die volk van God. Hierdie toestand van die mens vra na die noodsaaklikheid van 'n nuwe verbond.

By gebrek aan die mens se vermoë om uit homself God se beeldherstellingsprogram te laat slaag, word die genadeverbond as belofte van Genesis 3:15 deur die profeet Jeremia (31:31-33; 32:40) nader belig :

Kyk, daar kom dae, spreek die HERE, dat Ek met die huis van Israel en die huis van Juda 'n nuwe verbond sal sluit; nie soos die verbond wat Ek met hulle vaders gesluit het op diè dag toe Ek

hulle hand gegryp het om hulle uit Egipteland uit te lei nie...Maar dit is die verbond wat Ek nà diè dae met die huis van Israel sal sluit, spreek die HERE: Ek gee my wet in hul binneste en skrywe dit op hulle harte; en Ek sal vir hulle 'n God wees, en hulle sal vir my 'n volk wees (Jer.31:31-33).

Die oplossing van die verbondskrisis waarin die gevalle mens verkeer, word weer eens op God se inisiatief in vooruitsig gestel met die nuwe verbond. Nuwe verbondsbepalings, of nuwe oproepe tot verbondsverhoudings, of die vervanging van die verwoeste wetstafels van die ark (Jer. 3:16), of die verandering van die wette, of die bring van offergawes en selfs die eersgeborenes (Miga. 6:6, 7), sou geen verbondsherstel meebring nie (Heyns 1992:219; Goedhart 1974:16, 17). Die mens moes verander word deur die Heilige Gees se skrywe van God se wet op die vleestafels van hul harte om gehoorsaamheid te bewerkstellig. (Eseg.36:26, 27) God sou 'n nuwe begin met nuwe mense maak.

Die aankondiging van Jesus Christus tydens die laaste avondmaal (Lk.22:20), naamlik: "Hierdie beker is die nuwe testament (verbond) in my bloed wat vir julle uitgestort word.", fundeer God se beeldherstellingsprogram in die soenverdienste van Jesus Christus se verbondsmiddelaarskap (Heb. 8:6). Sowel die regverdiging (die vergiffenis van ongeregtigheid) as die heiligmaking (die in-die-hart-geskrewe wet) vloei voort uit die gehoorsaamheid en offerande van Jesus Christus aan die kruis (Goedhart 1974:18).

In Hebreërs 8:6-13 word Jeremia 31:31-34 volledig in Jesus Christus vervul en word gewys op die groter voortrefflikheid van die nuwe verbond teenoor die ou verbond (Van den Brink *et al* 1996:369; De Vuyst 1964:92-216). Hierdie nuwe verbond is nie 'n tweede en verdere verbond nie aangesien die Ou- en Nuwe Testament in wese een verbond is (Bavinck 1967 (3):204). Die verhouding van die ou verbond teenoor die nuwe behels: belofte teenoor vervulling, skaduwee teenoor liggaam, die letter wat doodmaak teenoor die lewendmakende Gees, diensbaarheid teenoor vryheid, die partikuliere teenoor die universele.

In die Nuwe Testament, met die soenverdienste van Christus aan die kruis, het die doop die besnydenis vervang (Kol. 2:11, 12) en die Heilige Nagmaal die pasga (1 Kor. 11:23-29). Die gebruik van hierdie bondseëls dien as "heilige, sigbare waartekens en seëls deur God ingestel om ons deur die gebruik daarvan die belofte van die Evangelie

des te beter te laat verstaan en te verseël" (HBk antw. 66, *APK-Kerkboek* 1993:94). Die gebruik van hierdie sakramente verseker die gelowige van God se verbondstrou in Christus en deur die Heilige Gees, met die oog op die herstel van die oorspronklike beeld van God.

Die pastorale strukturering van die pastor se fasilitering van die verbondslidmaat kan dus nie anders as om binne 'n poimenetiese verbondsparadigma plaas te vind nie – soos Janse van Rensburg (1996) tereg konkludeer.

God verpersoonlik sy verhouding met die lidmaat deur sy belofte van verbondstrou in Christus deur die werking van die Heilige Gees. Hierdie verbondsverhouding is van kardinale betekenis vir die pastoraat in die algemeen en in die besonder vir die lidmaat wat die eise van die lewe vanuit hierdie verhouding tegemoet gaan. Hierdie verbondsverhouding is die proprium van die lidmaat se proses na geloofsvolwassewording – op die gelyk pad, deur die dale, slaggate of bo-op die kruine van menslike ervarings.

2.3.5.4 Herskepte wese

Die herskepping van die wanbeeld-mens tot die oorspronklike beeld van God, is reeds in die paradys deur God in werking gestel deur middel van die **moederbelofte** (Gen. 3:15).

Hierdie herskepping sou nie deur die mens bewerkstellig kon word nie ten spyte van die oorblyfsels van die beeld van God in sy wese. Deur die hele Ou Testament was die volk van God ook nie in staat om by God se verordeninge te hou nie en het daardeur die verbondsverhouding geskend.

Met die koms van die **Middelaar, Jesus Christus** (1 Tim. 2:5, 6), het 'n nuwe verbond in werking getree (Jer. 31:31-33; Heb. 8:6-10). Die herskepping van die wanbeeld-mens vind nou plaas "uit die geloof in Christus en nie uit die werke van die wet nie...uit die werke van die wet (kan) geen vlees geregverdig word nie" (Gal. 2:16). Paulus bevestig die onmoontlikheid dat die mens onder die wet homself kan verlos van die sonde.

Net soos by die skepping, is Jesus Christus nou die sleutel tot die sondige mens se herskepping (Heb. 1:3; Ef. 2:6, 7). "Daarom, as iemand in Christus is, is hy 'n nuwe skepsel; die ou dinge het verby gegaan, kyk, dit het alles nuut geword" (2 Kor. 5:7).

Die Heilige Gees (Wentsel 1995 (4a):165-168; Wiersinga 1952) begelei die begenadigde sondaar tot die herstel van die beeld van God deur middel van die **heilsweg (weg tot saligheid)** en deel hom daarmee geestelike gawes mee (Wentsel (4a)1996:165-168; Wiersinga 1952). König (1983:i) sien die heilsweg breër as net die individu. Dit sluit vir hom die hele skepping in: "God wil die hele skepping heelmaak." Navorsers verkies om by die tradisionele Skriftuurlike standpunt te bly, aangesien die herstel van die beeld van God langs hierdie heilsweg, slegs vir die mens bedoel is. (Rom..8:19 verklaar dat hierdie vernuwing vir die skepping by die "openbaarmaking van die kinders van God" – dit is by die wederkoms – sal plaasvind.) Wiersinga stel dit as volg: "Als de Geest werkt en een mensch bindt aan Jesus Christus, deelt hij allen dezelfde geestelike gaven (wedergeboorte, geloof, bekering, ens.) mede, om het heil, deur Christus verworven, te kunnen genieten" (vgl. Wentsel (4a)1995:164).

Hierdie meedeling van die weldade van God deur die Heilige Gees aan die mens, word die heilsorde (*ordo salutis*) of heilsweg (*via salutis*) genoem (Wentsel (4a)1995:163). In die meedeling van hierdie weldade is daar 'n logiese orde (eerder as 'n kronologiese) en 'n aanduiding van die verskillende elemente wat die volheid van die genade uitmaak. Saamgevat: "dit gaan om die wyse waarop, en die weg waarlangs, die volle rykdom van Gods heil in Christus deur die Heilige Gees ons deel word" (Heyns 1988:303). Die heilsorde bestaan uit: roeping, wedergeboorte, geloof, regverdigmaking, bekering, heiliging en volharding (Heyns 1988:303-328; Wiersinga s.a.; vgl. Wentsel (4a) 1995:163-170).

Hierdie heilsweg vind sy *grond in die ewige raadsbesluite van God* (Rom.. 8:29; DL. 1:6). Dit is ook uit *louter genade* van God se ewige besluit dat sommige mense uitverkies word om wel tot die herstellende beelddraers toe te tree (DL I:7).

Wie het deel aan hierdie heilsweg? Hoewel die hele menslike geslag gesondig het, sal net diegene wat Hy voorbeskik het om as kinders vir Homself aangeneem te word deur Jesus Christus, daarin kan deel (Ef. 1:4-6). Tog sal geen mens kan aanvoer dat God onregverdig is nie. Dié wat nie uitverkies is nie, "laat Hy volgens sy regverdige oordeel

in hul boosheid en hardheid bly" (DL 1:6). Omdat die sondige mens nie weet of hy uitverkies is of nie, lê die keuse (hiermee word **nie** die "vrye wil" bedoel waarteen die DL. oor die algemeen dit het nie) menslikerwys gesproke by hom om gehoorsaam te wees aan die verkondigde boodskap (DL 1:3). Ook hierdie keuse staan in die lig van Filippense 1:29: "dit aan julle ter wille van Christus genadiglik gegee is om...in Hom te glo", en Filippense 2:13: "want dit is God wat in julle werk om te wil sowel as om te werk na sy welbehae." Wentsel (4a) 1995:164) stel dit as volg: "De erfgenamen kunnen deze erfenis verkrijgen door volhardend maar ook verspelen door lichtzinnig ongelooft." "Wie geen deel het aan de Verlosser staat ook buiten zijn weldaden" (Wentsel (4a) 1995:165).

Wat is die *inhoud van die heilsweg*? Romeine 8:30 gee 'n raamwerk en volgorde aan vir die heilsweg (Janse van Rensburg 1992:36-52; Schreiner 2003:448-455): "en die wat Hy vantevore verordineer het, dié het Hy ook geroep; en die wat Hy geroep het, dié het Hy ook geregverdig; en die wat Hy geregverdig het, dié het Hy ook verheerlik". (Sien Wentsel (4a)1996:165-167; Wiersinga 1952:13-15; Heyns 1988:303-328 vir 'n indeling van die heilsweg).

Toegespits, binne die raamwerk van die mens as beelddraer van God, kan die hele heilsweg gesien word as die roeping van die gelowige om die vertroebelde beeld van God weer in sy lewe te herstel deur die inwerking van die Heilige Gees. Dit is veral in die elemente heiligmaking en volharding dat die voortgaande herstel van die beeld van God in die sondige mens, naamlik die groei na "die volwasse man in Christus" (Ef. 4:13), plaasvind.

God skep self die moontlikheid, en rus die mens toe deur die Heilige Gees, om, as herskepte wese, Hom te verheerlik! Hierin is dit duidelik dat die rol van die pneumatologie in die beeldherstellingsproses (geloofsvolwassewording) geensins in die pastorale proses onderskat of geïgnoreer mag word nie (Rebel 1981).

Die herskepping van die lidmaat in Christus bring mee dat die pastoraat vanuit 'n gemeenskaplike basis die beeldherstellingsproses in die praktyk kan fasiliteer. Fasilitering en aktiewe geloofsgroei is saam gefokus op die een uitkoms, naamlik, om beklee te word met Christus (Rom. 13:14; Ef. 4:24) as die beeld van God. Vanuit hierdie posisie (herskepping deur die Heilige Gees) is die manifestering van die

mededeelbare eienskappe van God in alle omstandighede moontlik en optimaal bereikbaar. Die herskape lidmaat aanvaar verantwoordelikheid vir die verbondsverhouding waarin hy staan met die gevolglike uitbouing daarvan.

2.3.5.5 Ewigheidswese

Om ewigheidswese te wees beteken dat die mens die liggaamlike dood – die regmatige straf op die sonde – moet transendeer. Hierdie transendering is alleen moontlik deur Christus se opstanding uit die dode en die toerekening daarvan aan gereddes.

Wanneer die sondige mens by die keerpunt van bekering in sy lewe kom en in Christus 'n nuwe skepsel word, staan die belofte van Jesus Christus voorop: (Joh. 10:28) "Ek gee hulle die ewige lewe, en hulle sal nooit verlore gaan tot in ewigheid nie". So is daar ook 'n ewige straf vir diegene wat nie uitverkies is nie: (Gal. 3:10) "Want almal wat uit die werke van die wet is, is onder die vloek; want daar is geskrywe: Vervloek is elkeen wat nie bly in alles wat geskryf is in die boek van die wet om dit te doen nie." Of die mens herskape is of nie, daar wag vir hom 'n ewigheid ná hierdie lewe.

Die ewige geluksalige bestaan vir die gelowige word deur Christus se opstanding bewerkstellig en uit genade aan die mens geskenk. Die Heidelbergse Kategismus, vraag 45, vra na die nut van Christus se opstanding. Die antwoord is onder meer: "Ten tweede word ons ook deur sy krag opgewek tot 'n nuwe lewe. Ten derde is die opstanding van Christus vir ons 'n gewisse pand van ons salige opstanding" (*APK-Kerkboek* 1993:89; 1 Kor. 15:20, 21).

Die ewigheidsdimensie is vir die mens in sy totaliteit bedoel (Heyns 1959:65). Die Heidelberger (antwoord 57) handel oor die opstanding van die vlees en beskryf dit dan as volg:

Dat nie alleen my siel (bedoelende daardie geestelike beginsel van die mens waarvan Pred.12:7 spreek) nà hierdie lewe dadelik tot Christus opgeneem sal word nie (Luk. 16:22; 23:43; Fil. 1:21, 23), maar dat ook hierdie vlees (liggaam - JPB) van my, deur die krag van Christus opgewek, weer met my siel verenig, en gelykvormig sal word aan die heerlike liggaam van Christus (Job 19:25, 26; 1 Joh. 3:2; Fil. 3 :21).

König (1991:7, 18) noem die mens 'n "eskatologiese verbondswese".

Die ewigheidsdimensie van die mens is nie net 'n tydsgewyse aanwysing van sy bestaan nie. Dit is ook inhoudelik in terme van die heilsdimensie – die komende Ryk van God – te beskrywe. Dit gaan dus om "die *eintlike gebeure* in hierdie tyd" (Louw 1997:88, 90).

Samevattend: Berkhof (1962) praat van die mens as: *De mens onderweg*. Daarmee som hy die menslike bestaan op. Geskape om God se beelddraer te wees, het die mens in sy oorspronklike roeping misluk. Deur die ewige raadsbesluit van God en met Sy ondeurgrondelike genade, het Hy die uitverkorene op die heilsweg geplaas wat in die ewige lewe voortgesit word. Die nie-uitverkore mens staan steeds onder die skeppingsdoel, naamlik om God se beelddraer te wees, maar beweeg voort as wanbeeld na sy ewige dood.

As herskepte en nuwe mens in Christus, groei die uitverkorene in die rigting van die volle grootte van die beeld van God, tot 'n volwasse man/vrou in Christus. Hierin bereik die mens sy skeppingsdoel. Die ewigheidsdemensie bring die lidmaat tot verantwoording van sy rentmeesterskap. Dit is die hoop op die verwagting van 'n "...gebou...van God, 'n huis nie met hande gemaak nie, ewig, in die hemele" (2 Kor. 5:1).

Hierdie antropologiese karaktertrek van die mens kry juis prominensie in die pastoraat wanneer Louw (1997:87-92) die eskatologiese perspektief beklemtoon in sy konvergensiemodel as pastorale alternatief (die vierde weg) vir die dilemma van die pastorale teologie.

Hierdie karaktertrek van die mens as "ewigheidsweise" stel 'n besondere eis aan die pastorale fasilitering van die lidmaat. In teenstelling met die eduktiewe, kerugmatiese en bipolêre pastorale benadering, sluit 'n eskatologiese benadering komplementêr aan by 'n proses van geloofsvolwassewording wat eskatologies voltooi word.

2.3.6 Die mens as psigologiese wese

Soos vroeër opgemerk (in 2.1. hierbo; Heyns 1992:72; Bavinck 1920:4, 13), word die psigologiese karaktertrekke van die mens ook nie uit die Bybel, as "psigologiese handboek", afgelees nie. Die Bybel gee daarom ook nie die mens se gedrag weer in

psigologiese terme nie. Weliswaar blyk iets van die menslike gedrag wanneer die Skrif dit beskryf soos die mens in sy alledaagse lewe handel en reageer as denkende, willende en emosionele wese. Hierdie gedrag kan in psigologiese terminologie uitgedruk word. Daardeur word die taalgebruik en betekenisinhoud van die Ou en Nuwe Testament in vandag se vakterminologie verdiskonteer.

Maretha Maartens (2003), as samesteller van die boek: *Die Bybel en my gemoed*, sê in haar voorwoord:

So bekom die leser teologie en Skrifuitleg wat werklik op God en op die riglyne van die Woord fokus, maar ook riglyne uit die gedragswetenskappe waarvoor die teoloog nie altyd beskik nie. Die eindresultaat is 'n uiters sinvolle en tydlose boek waardeur die leser vanuit twee invalshoeke vir die lewe self bemagtig en versterk word.

Hier word die mens in sy gedrag vanuit die Skrif en die gedragswetenskappe benader - soos ook in hierdie studie toegepas.

2.3.6.1 Beskrywing van gedragshandelinge

Plug *et al* (1993:112) omskryf gedrag as "Enigiets wat 'n organisme (in hierdie geval die mens) doen". Hieruit word afgelei dat menslike gedrag die resultaat is van die mens se innerlike belewenisse, besluite en wilsbehoefte. Hierdie gedrag is die resultaat van: wat die mens weet (kennis), voel (emosies), wil (begeertes, wil) en onwillekeurige – outomatiese – reaksies. Die psigiese aktiwiteite van die mens word dikwels beskryf (Plug *et al* 1993:8, sien "affektief") in terme van die volgende komponente, naamlik: kognitief (denke, begrippe, konsepte), konatief (wil, motiewe) en affektief (gevoel, emosies). Vanuit 'n pneumatologiese perspektief, voeg Louw (1997:297) ook die normatiewe komponent by.

Kort omskrywings van laasgenoemde komponente gee nie net die konkrete inhoud van menslike gedrag aan nie, maar lig ook die Bybelse ekwivalente daarvan uit.

Die **affektiewe komponent** het te doen met die gevoelslewe en emosionele gewaarwording van die mens (Plug *et al* 1993:8): hy voel, onder meer, terneergedruk en depressief (Ps. 73:1-15; 2 Kor. 4:8); is bly (Eks. 4:14; Luk. 15:6); treur (2 Sam. 14:2; Mark. 16:10); is bang (Jes. 1:16; Joh. 4:27); is kwaad (Gen. 4:5; Luk. 15:28); het lief (Pred. 3:8; Ef. 5:23); haat (2 Sam. 19:6); is jaloers (Gen. 30:1; 1 Kor. 13:4).

Ten opsigte van die **kognitiewe komponent** verwys Reber en Reber (2001:128) na hierdie komponent as: "A...term...used to refer to such activities as thinking, conceiving and reasoning": om te dink (Eks. 31:4; Mark. 14:64); om te verstaan, te begryp (Gen. 42:23; Matt. 13:51); om te onthou (2 Kon. 9:25; Hand. 20:31); om te vertrou (2 Kron. 32:10; 2 Kor. 10:7); te glo – aan die hand van die Heidelbergse Kategismus (antwoord 21, *APK-Kerkboek* 1993:83) as 'n gewisse kennis – (Eks. 4:8; Joh. 3:12).

Die **konatiewe komponent** (Plug *et al* 1993:183) "dui op die aspekte en funksies wat verband hou met die doelgerigte en willekeurige gedrag, en die impak om op te tree". Voorbeelde uit die Skrif is: om keuses te maak (Jos. 24:15; Hand. 15:25); om te wil (Gen. 22:5; Matt. 2:18); om te begeer (Gen. 3:6; Gal. 5:17).

Die **normatiewe komponent**. Menslike gedrag (soos uitgedruk in genoemde komponente) word gerig deur die norme en waardes as integrasiefaktor. Dit maak hom 'n sedelike wese wat 'n etiese dimensie aan sy bestaan verleen. "Normatieweit en doelgerigtheid koppel gewete en waardes sodat die mens se bestaan 'n gerigtheid verkry wat die proses van singewing en sinneming beïnvloed" (Louw 1997:297).

Soos die verwysings uit die Bybel aantoon, het die Ou- en Nuwe Testamentiese mens – as een wat buite die tuin van Eden lewe – gedragshandelinge vertoon wat in die een-en-twintigste eeu psigologies beskryf kan word. Vergelyk ook Maartens (red) (2003) waarin sy uitgebreid die belewenisse van die mens in die Skrif met psigologiese riglyne ondersteun.

Hierdie psigologiese karaktertrek van die mens se gedrag word verder bevestig wanneer BYBELSE TERMINOLOGIE in ag geneem word, soos *nèfèsj* en *psuché* (siel), *kardia* (hart) en *nous* (verstand).

In die Ou Testament (Gen. 2:7) word aangetoon dat die mens geskape word as 'n "lewende siel" (*nèfèsj*). Hierdie term word ook vir die dier (Gen. 1:30) en selfs vir God (Lev. 26:11, 30) gebruik. Daar is egter geen gelykheid tussen skepsel en Skepper nie, aangesien die skepsel afhanklik is van sy Skepper. Daar is ook 'n verskil tussen mens en dier, soos die res van die Skrif dit aandui in die gebruik van die term "siel" (Heyns 1988:122) met betrekking tot die mens.

Om *néfésj* in die Ou Testament te vertaal, is problematies. Die oorspronklike betekenis is "keel", "asem", en daaruit volg die begrip: lewendig wees. Na gelang van die verband waarbinne *néfésj* gebruik word, word sekere betekenisse onderskei. Dit blyk dus, volgens Bromiley (1985:1343-1346) (vgl ook Pop 1972:588-592 en Heyns 1988:122 en Louw (1993:141), dat die volgende hieronder verstaan kan word: lewe in die algemeen, lewe gesetel in die bloed, die mens as lewende wese, as persoonlike voornaamwoord, die setel van verskeie gevoelens en gemoedstemminge.

In die Nuwe Testament word *psuché* gebruik. (Die LXX vertaal *néfésj* met *psuche*.) Hier moet telkens op die verband gelet word vir die vasstelling van die korrekte betekenis van die woord. Die volgende betekenis kom na vore (Pop 1972:594-603): lewe as lewensasem, die subjek of setel van menslike gevoelens, 'n aanduiding van die hele mens, die onderskeiding van liggaam en siel as afsonderlike entiteite.

By Paulus (Ridderbos 1979:120) kom *psuche* ook voor as: lewe; die fisiese aardse lewe. In aansluiting hierby praat hy van die natuurlike liggaam (*psuchikos*) teenoor die geestelike liggaam (*pneumatikos*).

In die Hebreërbrief word *psuché* gesien as die selfstandige bestaan van *psuche* naas *pneuma* asook die allesomvattende bestaan van die mens. In Openbaring kom *psuche* ook voor in die sin van die siele van reedsafgestorwenes met 'n eie bestaanswyse in die hemel.

Samevattend: Afgesien van die verwysing na die afsonderlike bestaan van die *psuché* van die mens na sy dood in die hemel, blyk dit dat 'n verskeidenheid betekenisse aan *psuché/néfésj* gekoppel word, naamlik van die lewe self tot sekere emosionele belewenisse.

Botterweck *et al* (1995 (VII):416; (vgl. Pop 1972:179-284) toon aan dat die Ou Testament die **hart** (*leb*) in die eerste plek beskryf as die fisiese orgaan van die liggaam. Daarna (Botterweck *et al* 1995 (VII):412-434) word die hart hoofsaaklik beskou as die sentrum van verskeie gevoelens: liefde, vrolikheid, goedheid, treurigheid, verslaentheid, wanhoop of vertwyfeling, vrees en sagmoedigheid. Die hart is ook die setel van moedigheid, besinning, oorlegpleging, begrip, insig en wysheid, die beramer van planne, rigtinggewende sentrum vir die lewe, die verhardheid van hart.

In die Nuwe Testament (Bromiley 1985:637; Pop 1972:284, 285) kom basies dieselfde betekenis voor by die gebruik van **kardia**. 'n Nuwe dimensie kom egter ook sterk na vore, naamlik dat die hart die setel is van die mens se verhouding met God. Die hart is die setel van die geloof wat die begin en die voortsetting van God se werk in die mens is.

In Paulus se briewe bevind Ridderbos (1979:119) dat die hart dui op die menslike ek soos hy dink, gevoelens ervaar, strewes het, beslissings maak, asook hoe hy sy verhouding tot God beleef.

In die Nuwe Testament (Bromiley 1985:416; Pop 1972:492-497) word **nous** gebruik om heidene, afgedwaalde Christene en Christene aan te toon. By almal is dit daardie geestelike "orgaan" van die mens wat 'n beslissende invloed op die mens se gedrag uitoefen. "Die *nous* verteenwoordig...die denkende, willende en besluitnemende komponente van die menslike bestaan" (Louw 1993:142).

Ridderbos (1979:118-119) toon verskeie samehangende betekenis van *nous* aan.

Samevattend kan die *nous* beskryf word as die komponent wat die moontlikheid aandui vir die mens se verantwoordelike reaksie op die openbaring van God, asook op dit wat ten diepste in die mens se denke en handeling, die handeling van die mens bepaal (Ridderbos 1979:119).

Nadat die gedrag van die mens oor die algemeen, asook in die besonder in die Skrif, nagegaan is, kan die volgende gekonkludeer word:

Die gedrag van die mens, soos in die Skrif nagegaan, pas duidelik in in die psigiese aktiwiteite soos beskryf deur die psigologie, naamlik: affektief, kognitief en konatief.

Die terme *psuche*, *kardia* en *nous* kan nie sonder meer enkelvoudig gekoppel word aan een van die komponente van affektief, kognitief of konatief nie, omdat hierdie terme in sommige gevalle by twee of meer van die komponente inpas. Dit hef egter nie die ooreenkoms tussen die Skrifgegewens in verband met menslike emosie, denke en wil aan die een kant, en die psigologiese omskrywing van hierdie trekke aan die ander kant, op nie.

Hierdie karaktertrek van die mens noodsaak die pastor, in sy fasilitering van die lidmaat, om deeglik kennis te neem van die psigologiese aspekte van die mens se lewe aangesien die mens in terme van hierdie komponente optree.

2.3.6.2 Eenheidswese

Tot dusver is daar in die bespreking van die Bybels-pastorale mensbeeld klem gelê op die onderskeidende karaktertrekke van die mens, naamlik sy geskapeheid en sy liggaamlike, religieuse en psigologiese trekke. Dit is egter ook noodsaaklik om op die mens as eenheidswese te wys.

Daar is reeds daarop gewys dat die geskapeheid van die mens sy liggaamlikheid impliseer (kyk 2.3.4 hierbo). Dit is ook waar dat 'n liggaam sonder sy religiositeit en psigiese aktiwiteite soos 'n dier sou wees, of op die uiterste, 'n lyk. Net só is religiositeit en/of psigiese aktiwiteite sonder die liggaam onmoontlik. Van Peursen (1956:16) noem dit tereg "een fantoom te zijn dat nimmer benen heeft om mede op de grond te staan". Berkouwer (1957:117) is van oordeel dat daar 'n algemene konsensus oor hierdie saak bestaan, en wel dat die Bybelse mensbeeld die mens in 'n groot verskeidenheid teken, maar dat "dese het uitzicht op de *eenheid* van de ganse mens toch nimmer wegneemt, maar haar veeleer doet uitkomen en accentueert".

Heitink (1979:85) verwys ook na die aandag wat psigosomatiese siektes vra. Daaronder verstaan hy dan 'n siektetoestand wat in die eerste plek liggaamlike simptome toon, terwyl daar 'n noue verband bestaan met 'n neurotiese afwyking. Daar is dus 'n wedersydse inwerking van die psige op die liggaam, en andersom.

In die verklaring van die Skrif is dit nodig om in gedagte te hou dat daar stereometries oor die Skrif gedink moet word (Louw 1989a:20): die begrippe hart/vlees/siel/gees word dikwels in die Ou Testament afwisselend vir die mens in sy geheel gebruik. Daar word ook sinteties gedink: 'n bepaalde liggaamsdeel word genoem met die oog op sy spesifieke funksie binne die geheel. Weens die "vermenging" van, en/of die verbesondering van die bepaalde liggaamsdeel, blyk dit dat die korporatiewe eenheid van die mens altyd gehandhaaf word.

Dit blyk ook dat die gesamentlike gebruik van, byvoorbeeld, "liggaam, siel, gees" in 1 Tessalonisense 5:23 op die eenheid van die mens in sy onderskeie karaktertrekke dui

(Louw 1993:141). Die klem wat Jesus op die "hele hart", "hele verstand" en "die hele krag" lê (Deut. 6:5 aangehaal in Luk. 10:27) in die samevatting van die wet van God, is 'n aanduiding van die eenheid van die mens.

Die mens tree dus as 'n eenheid op te midde van sy onderskeidende karaktertrekke.

2.3.6.3 Verhoudingswese

Die mens as verhoudingswese is 'n skeppingsverordening. Sy geskiedenis na die beeld van God, deur die Skepper, plaas hom dadelik in 'n verhouding tot God, homself, sy medemens en die omgewing. Heyns (1988:128) wil fyner onderskei en bepaal ses verhoudings. Heyns se kultuur- en struktuur-relasies word by die "omgewing-verhouding" ingesluit.

Die ontwikkelingspsigologie beskryf hierdie basiese verhoudinge met "determinante van ontwikkeling" (Meyer 1990:17) en omskryf dit as volg: fisiologiese invloede (gene, konstruksie en ryping), persoonlikheidsinvloede (eienskappe, selfkonsep, waardes, en so meer), omgewingsinvloede (sosiaal, fisies, gebeurtenisse) en die metafisiese invloede ("die lewe", God). Hoewel hier van "invloede" gepraat word, slaan dit duidelik op die mens soos wat hy in die basiese Bybelse verhoudinge manifesteer. Wijngaarden (1969:74, 75) konsentreer op die herstel van die hoofprobleme van volwassenheid, as die aanvaarding van die self, aanvaarding van die ander en andere, en die aanvaarding van die sin van die lewe.

Die mens se **verhouding tot God** is gesetel in sy geskiedenis na die beeld van God en word oorkoepel deur die verbondsverhouding met God. Daarom is dit onmoontlik om die mens te deurgrond of te verstaan behalwe binne die raamwerk van sy verhouding tot sy Skepper. Selfs ná die sondeval is die mens nie losgemaak van hierdie verhouding nie, want hierdie beeld is hom nie ontnem nie. Die "oorgeblewe" stukkie beeld van God in die sondige mens bied nie die basis op grond waarvan die mens beeld van God gebly het nie, dit is alleen deur die genadige hand van God.

In die herskeppingsproses staan die mens in 'n persoonlike verhouding met sy Verlosser en Middelaar deur die inwoning van die Heilige Gees (2 Kor. 3:18). Verder staan die mens in 'n dialogiese verhouding: God spreek die mens aan en hy antwoord

(Heyns 1988:128). As uitvloeisel hiervan bring dit mee dat die mens in 'n verantwoordingsposisie teenoor sy Skepper staan. Hy moet verantwoordelikheid vir sy eie dade en skeppingsopdragte aanvaar (Gen. 2:9-11). In die pastoraat is dit 'n dialogiese verhouding. (Louw 1997:294 e.v.)

Die mens staan ook in 'n **verhouding tot homself**. Die geskapeheid van die mens as liggaamlike, religieuse en psigologiese wese bring mee dat hy selfstandig bestaan. In sy dialogiese verhouding met sy Skepper lê die selfbewussyn wat van hom 'n "iemand" maak. God praat met 'n gespreksgenoot, 'n "jy". Hieruit vloei onder meer voort die mens se selfkennis, selfrespek, selfkritiek, selfontplooiing en selfliefde (Heyns 1988:134). Na die mate waarin die mens erns maak met die *imago Dei* in sy lewe, na daardie mate sal hierdie aspekte Gods beeld vertoon - of nie.

Die selfkennis van die mens ten opsigte van sy bestaan hou in:

- Sy verhouding tot sy Skepper – as beeld van God wat in Christus herstel word, en deur die Heilige Gees die herstellende lewe lei;
- Sy bewussyn van sy liggaam as eindige, kwesbare en aardsgebonde wese met sy eie talente, gawes, behoeftes, begeertes en sy diensbaarheid aan God as tempel van die Heilige Gees;
- Sy plek as individu te midde van ander individue in die samelewing as: man/vrou, kind, werkgewer/werknemer, sportman/vrou, en so meer;
- Sy aanvaarding van sy eie etnisiteit en volksgebondenheid as geskape werklikheid.

Die psigologie as gedragswetenskap bestudeer die mens as individu, maar ook sy verhoudinge soos dit in sisteemverbande manifesteer. Vergelyk in hierdie verband die verskillende terreine van die psigologie soos dit na vore kom in die studie van die persoonlikheid, die menslike ontwikkeling, psigopatologie, godsdiens, voorligting en psigoterapie.

Die mens staan ook in 'n **verhouding met sy medemens**. Heyns (1988:130) vat dit kortliks saam: "Menswees as geskape deur God is nie alleenwees nie, maar saamwees met God én die medemens."

Die aanvanklike verhoudingsfeer waarbinne die mens staan, is die verhouding met die teenoorgestelde geslag en die uiteindelijke *huweliks*verbintenis. Die huwelik kan

beskryf word as (Louw 1983a:61-63; Van der Merwe 1967:91,92): 'n Goddelike verordening en die onderhouding daarvan (Matt. 19:4; Gen. 1:28,31); 'n beelddraende gemeenskap (Gen. 1:17); 'n afbeeldende en simboliese gemeenskap (Ef. 5:22-33); monogaam (Matt. 19:4; Gen. 2:22); 'n lewenslange verbintenis (Matt. 19:6); 'n kameraadskapsgemeenskap (Gen. 2:18) en 'n samelewende (seksuele) gemeenskap (Gen. 1:28).

Die sondeval het hierdie verhouding vertroebel. Getuienis daarvan is die stygende egskedingsyfers. Die soeke na suksesvolle berading en huweliksverryking ter voorkoming van huweliksonenigheid bevestig dit ook.

Die volgende sfeer, voortspruitend uit die huwelik, is die *gesin*. Louw (1989a:37, 38, 41) maak, onder meer, agtereenvolgens die volgende samevattende gevolgtrekkings in verband met die Skrif se siening van die gesin:

- "Die familie is dus in 'n sekere sin God se heiligdom in die kleinste waarin dit, wat vir Israel in die algemeen as bondsvolk geld, ook in die heel besondere sin in die familie waar gemaak moet word."
- "Dit is binne die *communio sanctorum* dat die verbondsgesin sy eie karakter as God se heiligdom terugvind. Die gesin is wesenlik in die Skrif nie bloot 'n kerngesin nie, maar 'n verbondsgesin."
- "Die familie is volgens die Skrif ten diepste nie 'n privaat aangeleentheid nie, maar 'n korporatiewe aangeleentheid. Dit leef vanuit sy wesenlike interaksie met die gemeente as God se huishouding."
- "die konklusie kan getrek word dat die verbondsgesin wesenlik 'n geloofsgemeenskap is wat tot uitdrukking kom in 'n liturgie wat die hede van die gesin koppel aan die teenwoordigheid van God. As gestalte van hoop is die gesin wesenlik 'n liturgiese eenheid; 'n gemeente in die kleinste".

Die onderlinge gesinsproblematiek staan ook as getuie van die wanbeeld van die *imago Dei*. Problematiek in die gesin omvat onder meer moreel-etiese, sosiaal-, maatskaplike, verhoudings, gesags, en godsdienstige faktore (Louw 1989a:21-25).

Gesinne staan nie geïsoleerd nie, maar staan ook in 'n *volksverband*. Daar is geen Skriftuurlike gegewens in verband met volkere tydens die mens se inwoning in die tuin van Eden nie. Dit kom eers ná die sondeval na vore (Gen. 11).

Soos die mens, die huwelik en die gesin, is die volksverband ook 'n Goddelike ordinansie (Deut. 32:8). Dat God hierdie verskeidenheid van volkere, en daarom ook kulture, bevestig en handhaaf, blyk uit die tongespraak tydens die uitstorting van die Heilige Gees (Hand. 2:8-11). God bedoel ook dat "die mens...sy nasionaliteit... behou....tot in die hiernamaals (Op. 7:9; 21:3, 24, 26)" (APK 1992:17).

Die mens as volksgenoot van 'n sekere volk, staan ook in verhouding met 'n ander volk se volksgenote. (APK 1992:17).

Die mens staan ook in 'n verhouding tot sy *naaste* as medemens (Luk. 10:36, 37). Voortspruitend uit die herstelde beeld van God in die mens, word die mens 'n naaste vir sy medemens "deur die funksie van sy ledemate nie net op homself te rig nie, maar ook op die medemens te rig" (Heyns 1988:133).

Die laaste verhouding waarin die mens staan, is sy *verhouding tot die omgewing*. Die omgewing omvat die aarde, natuur, strukture, arbeid en alles wat buite-om die mens staan. Die skeppingsopdrag was duidelik (Gen. 1:28; 2:15): onderwerp, bewerk en bewaak die aarde. "In die proses van arbeid moet hy ontvou wat God deur sy wysheid in die skepping toegevoeg het" (Heyns 1969:29; vgl. Heyns 1986:250-262). As vrugbare medearbeider van God kom die mens tot selfontplooiing. Al werkende is die mens besig om diere name te gee, die aarde te beplant en voedsel in te samel. Die mens gee ook rekenskap van die nakoming van sy verantwoordelikheid – of die gebrek daaraan.

Die sondeval het die arbeid laat in humanistiese industrialisme verval – die verabsoluttering van industrialisasie (arbeid) (Heyns 1969:33; vgl. Heyns 1986:262-265). Dit het die arbeid in diens van God vervang met finansiële gewin en het die arbeider gemaak tot blote instrument en nommer. Hierdeur word die wesenselemente van arbeid vernietig, naamlik: gerigtheid op God, op die self, op die natuur en op die naaste. Hiermee word nie geïmpliseer dat die winsmotief *per se* verkeerd is nie.

God gee nie net aan die deur sonde verminkte mens die moontlikheid van 'n herskepping nie. Hy gee ook die belofte van die natuur se herskepping wanneer Hy sê (Rom. 8:19): "die skepping wag met reikhalsende verlanse op die openbaarmaking van die kinders van God".

Die mensbeeld wat die Skrif gee, is ook dié van 'n-mens-in-verhoudings. Na dié mate waarin die mens sy persoonlike verhouding tot God beleef en die *imago Dei* in sy lewe geïnternaliseerd is, na daardie mate sal die mens daarin slaag om dieselfde beeld in sy ander verhoudings te vertoon. Hierdie verhoudings waarin die mens staan lê grootliks op die terrein van die pastoraat met die doel om die beeld van God in die verhoudings te versterk of te herstel.

Die lidmaat en sy verhoudings is die “openbaringsterrein” van die mededeelbare einenskappe van God in die mens se lewe. Die fasilitering tot kongruente uitlewing van die beeld van God in al hierdie verhoudings maak die grootste deel uit van die pastorale fasilitering. Hierdie terrein vertoon daarom die integrering (suksesvol/onsuksesvol) van die lidmaat se antropologiese kenmerke – liggaamlik, psigies en religieus. Daarom vra dit ook vir 'n holistiese benadering in die pastoraat omdat die lidmaat in sy wese as 'n eenheid optree. Dit dring die pastor ook tot volwaardige kennismatige pastorale optrede om effektiewe fasilitering te bied.

Hierdie “openbaringsterrein” is daarom ook die “bedieningsterrein” vir die pastorale werk van die pastor.

2.3.6.4 Keusemakende wese

Die mens is vanaf sy skepping 'n keusemakende wese (Gen. 3:6). In die psigologie word hierdie psigiese aktiwiteit beskryf as die konatiewe komponent. Plug en ander (1993:83) beskryf konatief as: “'n Term wat dui op aspekte en funksies wat verband het met doelgerigte en willekeurige gedrag en die impuls om op te tree.”

Gedrag kan willekeurig of onwillekeurig (refleksief) wees. Die *willekeurige* gedrag van 'n persoon is die uiteindelijke resultaat van 'n wisselwerking tussen sy lewensbeginsels (vir die gelowige is dit sy geloofsverbintenis met God) en sy waarneming van huidige omstandighede. Dit word gekombineer met sy ervarings van die verlede en die verantwoordelike besluit in die huidige omstandighede tot optrede. *Onwillekeurige* (refleksiewe) gedrag tree na vore wanneer daar instinktief en refleksief gehandel word op 'n prikkel van buite.

Verantwoordelike besluitneming word onder meer deur die volgende bepaal:

- die lewens- en wêreldbeskouing van die persoon (begronde in sy verhouding met God in Christus);
- die betekenis wat die persoon aan die prikkels en omstandighede gee;
- die keuse wat die persoon maak (in gehoorsaamheid aan Gods Woord), in die lig van die voorafgaande aspekte met die oog op doelgerigte gedrag.

Samevattend kan die invloed van verskeie faktore en die rol van die keusemakende proses as volg weergegee word:

Wat bepaal dat ek is wat ek is?	Oorgeërfde potensialiteite en omgewingsfaktore	+ Verantwoordelike keuse en besluitneming vanuit eie lewens- en wêreldbeskouing	=	So lyk ek en tree ek op
---------------------------------	--	---	---	-------------------------

Die handelinge van die mens staan vanuit die Bybels-pastorale mensbeskouing, altyd onder die beskikkende hand van die Drie-enige God. Daarom oorkoepel dit die voorafgaande keusemakende proses.

Die mens is geen slagoffer van 'n deterministiese bestel van oorgeërfde eienskappe en omgewingsfaktore nie. Hy kan byvoorbeeld nie sê: "Ek is aan drank verslaaf, omdat my pa aan drank verslaaf was" nie, as sou hy nie anders kon as om in sy pa se voetspore te volg nie. Die mens is geen willose pion wat deur mense en omstandighede rondgeskuif word sonder dat hyself daarvoor 'n besluit kan neem nie.

Die mens dra self die verantwoordelikheid van sy dade en keuse van gedrag. Hierdie verantwoordelikheid word genormeer deur die persoon se lewens- en wêreldbeskouing (waarby ingesluit is sy geloofsverhouding teenoor God en sy gehoorsaamheid aan die Heilige Skrif). Kotzé (1992:365) verwys na Bowen se selfdifferensiasie wat nou aansluit by hierdie verantwoordelikheid, naamlik: "Dit behels die vermoë om duidelik gedefinieerde standpunte te hê oor die waardes waaruit 'n persoon funksioneer, daarvolgens te lewe en verantwoordelikheid te neem vir die eie keuses en lewe, eerder as om ander verantwoordelik te hou hiervoor."

Uit die voorgaande is dit duidelik dat die inhoud van hierdie lewens- en wêreldbeskouing van kardinale belang is vir die keusemakende optrede. Daarom sal die humanis anders kies as die Gereformeerde-gelowige persoon.

Verskeie voorbeelde van keusemakende gedrag kom in die Skrif voor:

Genesis 3:6 – Eva kies om van die verbode vrugte te eet.

Genesis 4:6-10 – Kain verontagsaam God se waarskuwing en slaan sy broer dood.

Josua 24:15 – Josua daag Israel uit om te kies tussen die God van hul vaders en die gode van die Amoriete.

Jesaja 7:15 – Die Seun van die Immanuel-teken sal weet om te verwerp wat kwaad is en te kies wat goed is.

Filippense 1:22 – Paulus weet nie wat om te kies nie: om met sy Here te wees, of om in die lewe arbeid te verrig nie.

Samevattend:

Die voorafgaande beskrywing van 'n Bybels-pastorale mensbeeld het die mens se skeppingsroeping uitgespel, naamlik om beelddraer van God te wees binne die raamwerk van sy verbondsverhouding met God. Nou lê dit, onder meer, op die weg van die pastor om die lidmaat te fasiliteer op sy weg tot optimale geloofsvolwassenheid.

3 GEVOLGTREKKINGS

Die lidmaat word pastoraal in sy volwassewordingsproses begelei. Nadat die noodsaaklikheid van, en die omskrywing van die Bybels-pastorale mensbeeld bepaal is, kan die volgende gevolgtrekkings gemaak word:

3.1 Die samestelling van 'n eie mensbeeld vir hierdie navorsing is noodsaaklik, aangesien die benadering van die lidmaat hoofsaaklik bepaal word deur die uitgangspunte (mensbeskouing) van die betrokke vakdissipline. Dit geld vir sowel die psigologie as die teologie, en spesifiek die pastoraat.

3.2 Die fasilitering van die volwassewording van die totale mens bring mee dat die mensbeskouings van die psigologiese en teologiese dissiplines relevant is.

3.3 Die psigologie se mensbeskouing word hoofsaaklik bepaal deur die humanistiese wysbegeerte, terwyl hierdie studie uitgaan van die Bybels-pastorale mensbeskouing vanuit Gereformeerde perspektief.

3.4 Die Bybels-pastorale omskrywing van die mens sien die mens as geskape, liggaamlike, religieuse en psigologiese wese, terwyl die mens altyd in sy totaliteit optree.

3.5 Die grootste mate van totale kongruensie tussen liggaamlike, religieuse en psigiese karaktertrekke van die mens kan alleen verkry word indien van 'n gemeenskaplike begronding uitgegaan word. In die Bybels-pastorale mensbeeld is die *imago Dei* hierdie allesomvattende uitgangspunt.

3.6 Hoewel die psigologie hoofsaaklik van die humanistiese wysbegeerte uitgaan, is daar in wese 'n beduidende ooreenkoms tussen die psigologiese beskrywing van die menslike determinante faktore en die onderskeie Gereformeerde-teologiese karaktertrekke van die mens.

3.7 Met die omskrywing van die antropologiese gesig op die lidmaat vanuit 'n Bybels-pastorale oogpunt, is dit nodig vir die pastor om dienooreenkomstig toegerus en geskool te wees om die lidmaat in sy proses van geloofsvolwassewording pastoraal by te staan.

3.8 Omdat die mens primêr as skepsel voor sy Skepper staan, die beeld van God (in Christus) in sy lewe herstel word en hy toesig gegee is oor die aarde met al sy inwoners, beteken dit dat die herstel van die beeld van God (*imago Dei*) na elke terrein van die lewe moet deurwerk.

--oooOOOooo--

HOOFSTUK 3

PASTORALE RELEVANSIE VAN VOLWASSENHEID AS FENOMEEN

In die Bybels-pastorale mensbeskouing vanuit Gereformeerde gesigshoek is die lidmaat onder meer beskryf as 'n liggaamlike, psigologiese en religieuse wese. Van sy geboorte tot die dood staan die mens in die teken van groei en ontwikkeling as proses (Roux 1992:27; Louw & Edwards 1993:159). Liggaamlik is daar die ontwikkeling van die "kruipstadium" tot die "kieriestadium". Psigologies vind ontwikkeling tot psigiese volwassenheid plaas soos verskeie ontwikkelingsteorieë dit beskryf (bv. Gould in Gerdes 1988:27). Op religieuse gebied vind daar groei en ontwikkeling plaas in samehang (maar nie identies nie) met die psigologiese ontwikkeling (bv. Louw 1997:251, 252) tot geloofsvolwassenheid.

Vir die fisiologiese, psigologiese en religieuse aspekte van die mens se volwassewording is daar sekere meetbare kriteria om te bepaal of die mens "normaal ontwikkel" tot volwassenheid. Om die relevansie van die fenomeen "volwassenheid" binne die pastorale konteks te bepaal, is dit nodig om die begrip eers te ondersoek en te omskryf. Gemeet aan hierdie omskrywing kan die pastor in sy pastoraat bepaal hoe om die lidmaat te fasiliteer.

1 VOLWASSENHEID AS FENOMEEN

1.1 Teorieë in verband met Volwassenheid

Soos reeds in hoofstuk 1:1.1 daarop gewys, is die begrip "volwassenheid" nie net tot die psigologie beperk nie (Gerdes *et al* 1988:9; Hayslip & Panek 1989:11, 12; Perlmutter en Hall 1992:5-7). Die volgende voorbeelde word onderskei:

- *Kronologiese* volwassenheid verwys na die mens wat aan die einde van sy tienerjare fisieke (biologiese) rypheid bereik het. Die liggaam het tot sy volle lengte gegroei tesame met verskillende liggaamstrukture wat ten volle ontwikkel is. Hierdie ontwikkeling word in ouderdom uitgedruk.
- *Juridies* gesien, is ouderdom die belangrikste kriterium vir volwassenheid. Op 18-jarige ouderdom word die jongmens toegelaat om te stem. Op 21 jaar word hy as

meerderjarig beskou met die reg om as regs persoon op te tree.

- In *sosiologiese* sin word volwassenheid aan rolle gekoppel: as 'n skoolier, werkende mens of as getroude, persoon.
- Op *psigiese* terrein is daar sprake van emosionele of psigiese volwassenheid soos wat in 4.2. van hierdie hoofstuk omskryf word.
- Die gebruik van die term volwassenheid op *kerklike* terrein, verwys na die fase wanneer die jongmens belydenis van geloof afgelê het. Dan word hy as volwasse lidmaat tot die bondseëls en lidmaatsvoorregte toegelaat (*APK-kerkboek* 1993:8).
- Op *religieuse* gebied is daar sprake van geloofsvolwassenheid (spirituele volwassenheid) wanneer die wedergebore persoon ver gevorderd het op die pad van heiligmaking, en sy gedrag die beeld van God (in Christus) vertoon. Hierdie vertoning van die beeld van God in Christus word onder meer sigbaar in die dra van die vrug van die Gees (Gal.5:22) en die bekleding van die ampte van priester, profeet en koning (HBk vr. & antw. 32).

Hierdie navorsingsontwerp ondersoek onder meer psigiese en geloofsvolwassenheid (die liggaamlike ontwikkeling hou nie direk verband met die psigiese en geloofsvolwassenheid nie).

Volwassenheid verwys na die tydperk tussen adolessensie en bejaardheid (Louw 1998:493). Ontwikkeling is 'n kontinue proses wat ook tydens die volwasse stadium voortgaan. Daarom kan volwassenheid in drie periodes verdeel word, naamlik: vroeë volwassenheid (20-40 jaar), middel volwassenheid (40-65 jaar.) en laat volwassenheid (vanaf 65 jaar ouderdom). Hierdie afbakening bly egter arbitrêr. (Louw 1998: 493; Perlmutter & Hall 1992:4, 5) Perlmutter en Hall brei hulle indeling verder uit na: vroeë volwassenheid (18-30 jr.), middel volwassenheid (30-50 jaar), latere volwassenheid (50-65 jaar), "young-old age" (65-80 jaar.) en "old-old age" (> 80 jaar.).

Volwassenheid kom voor as een van die latere stadia in sommige van die ontwikkelingsteorieë (hoewel verskillende benamings daarvoor gegee word). Die ontwikkelingspsigologie is "die studie van die sielkundige ontwikkeling van die mens oor die totale lewensloop, dit wil sê van bevrugting tot die dood" (Louw 1998:451). Teoretiese ontwikkelingsteorieë is "'n poging om die ontwikkeling van die mens sistematies

vanuit die oogpunt van 'n spesifieke siening van die mens te beskryf en te verklaar" (Meyer & Van Ede 1998:43).

Weens teoretici se verskillende mensbeskouings, word verskillende prosesse en determinante van ontwikkeling beklemtoon, byvoorbeeld genetiese faktore, omgewingsfaktore, die individu se eie doelwitte en die interaksie tussen genetiese, psigiese en omgewingsfaktore.

Ontwikkelingsteorieë kan ook, as gevolg van teoretici se verskille, in die breë in die volgende teorie-oriëntasies ingedeel word naamlik psigoanalitiese, leerteoretiese, en humanistiese benaderings (Meyer & Van Ede 1998:44).

1.1.1 Psigoanalitiese benadering

1.1.1.1 Psigo-seksuele teorie na Freud

Die belangrikste verteenwoordiger en vader van hierdie benadering is Sigmund Freud. Volgens hom word alle gedrag in wese bepaal deur drange en morele reëls in die mens se psige (persoonlikheid). Sy teorie omvat twee belangrike aspekte, naamlik "ontwikkeling van die struktuur van die persoonlikheid, en die veranderinge en opsigte van die seksuele gedrag" (Meyer & Van Ede 1998:45) (sien verder Meyer & Van Ede 1998:45-49; Green & Piel 2002:67-69; Bee & Boyd 2003: 25-28).

In die evaluering van Freud se teorie, kan die volgende genoem word:

t Freud, as selfverklaarde ateïs (Sorenson 1990:209), handel in sy teorie met die mens se religiositeit en gee daarvoor 'n verklaring. Dat God vir hom 'n probleem was, blyk uit Hans Küng (1979) se betiteling van sy boek oor Freud, naamlik: "Freud and the problem of God".

Vir Freud ontspring die godsdiens uitsluitlik uit die psigopatologie (Sorenson 1990:209) en is dit nie deel van die normale lewenspatroon nie. Die Oedipuskompleks is die hoofbron waaruit die idee van God ontwikkel "whether in the history of civilizations or in the life of the individual" (Sorenson 1990:209).

t Vanuit die mensbeskouing van die Bybels-pastorale benadering is hierdie mensbeskouing - as sou religiositeit abnormale gedrag wees en 'n stadium (Oedipuskompleks) wat die mens nie ontgroeï het nie – onaanvaarbaar. Hierdie

standpunt negeer die bestaan van God en erken daarom nie die geskapeheid van die mens na Gods beeld, *coram Deo*, nie.

- t Freud se teorie gaan basies uit van die "psigiese determinisme" (Meyer & Van Ede 1998:45). Dit kom duidelik na vore in sy verklaring van die mens en menslike gedrag in die lig en in terme van sy vroeëre kinderjare, asook dié van sy sogenaamde "argaïese erfenis" (Coetzee 1991:154). Hierdie determinisme kom verder na vore in die ontstaan van instinkte en die rol wat dit (*eros en thanatos*) in die mens se lewe speel. Hierdie dichotomie by Freud is bewys van die "wortelgesplete humanistiese grondmotief waarin hy vasgevang is" (Coetzee 1991:155).

Die vryheid om te kies waarmee die mens geskape is, word vervang met 'n robotagtige geprogrammeerdheid. Hieruit volg noodwendig die opheffing van die mens se verantwoordelikheid vir sy gedrag.

- t Aangesien die mens 'n eenheidswese is wat as 'n eenheid optree (liggaamlik, psigies, religieus), is die eensydige klem wat Freud op die psigo-seksuele en/of aggressiwiteits-ontwikkeling lê (Meyer & Van Ede 1998:50), onaanvaarbaar. Ten diepste draai alles vir Freud om die seksuele instink van die mens. Die res van die menslike funksionering, onder meer die denke, taal en sosiale verhoudinge, word hoofsaaklik geïgnoreer (Meyer & Van Ede 1998:50). Ook hierin word die volle mensbeeld (soos in die Skrif uiteengesit) verplaas met 'n gereduseerde siening van die mens (Coetzee 1991:152).

- t Vir alle praktiese doeleindes staak, volgens Freud, die mens se psigologiese groei op sesjarige ouderdom. Alle gedrag word hierna gedetermineer deur die pregenitale stadium (Meyer & Van Ede 1998:50). Die feit van progressiewe groei en ontwikkeling tot volwassewording van die persoonlikheid kom nie tot sy reg nie.

- t Oor die vraag: "How does original sin manifest itself in the human psyche?", argumenteer Bridgman en Carter (1989:3-8) teen Vitz en Gartner (1989:9-12) dat die oersonde ("original sin") nie in die Oedipuskompleks begrond moet word nie, maar wel in die pre-oedipale drang na alvermoë. Laasgenoemde tree na vore vanuit die baba se staat van primêre narsisme. Jesus word dan die "non-narsis" genoem (Bridgman & Carter 1989:7). In beide hierdie psigoanalitiese gesigspunte word

gepoog om 'n religieuse karaktertrek van die mens as sondige wese – erfsonde – te verklaar. Weens die gebrek aan 'n teologiese perspektief word daar humanisties oor die saak gedink.

t Freud se klem op die seksualiteit toon egter die besondere rol wat hierdie karaktertrek van die mens in sy lewe speel. Wanneer hierdie drang egter net tot instink gedegradeer word as die basiese dryfveer van die mens se lewe, kom die skeppingsbedoeling van die mens se seksualiteit nie tot sy reg nie.

Samevattend blyk dit dat die psigo-seksuele teorie per se nie 'n plek kan inneem in die pastorale benadering tot die volwassewordende lidmaat nie.

1.1.1.2 Psigososiale ontwikkelingsbenadering

In die psigososiale ontwikkelingsbenadering speel Erik Erikson 'n beduidende rol. Hoewel Erikson in psigoanalise opgelei is en onder die psigoanalitiese benadering genoem word, kan hy goedskiks onder die persoonsgeoriënteerde benadering genoem word (Meyer & Van Ede 1998:45).

Erikson is die eerste psigoloog wat die totale lewensloop van die mens in sy ontwikkelingsteorie dek (Freiberg 1987:40; Gerdes *et al* 1988:26). Hoewel hy met Freud saamstem dat daar konflikte ontstaan rondom die onderskeie ontwikkelingsstadia van die mens, skryf hy dit nie toe aan Psigo-seksuele ontwikkeling nie, maar aan psigososiale ontwikkelinge (Bee & Boyd 2003:28). Vir Erikson gaan die psigososiale ontwikkeling voort na Freud se genitale stadium.

Erikson se ontwikkelingsstadia word grondig geraak deur sy dialektiese siening van die mens (Bee & Boyd 2003:29, 30; Meyer & Van Ede 1998:51-56). In elk van die agt ontwikkelingsstadia moet die individu kies tussen twee teenoorgestelde pole (Bee & Boyd 2003:28; Birch 1997:218, 219). Die oplossing in hierdie krisis ("nuclear conflicts", Freiberg 1987:40) lê in die sintese tussen hierdie pole. Elke krisis word ontlok deur die interaksie tussen die individu en die sosiale gemeenskap. Meyer en Van Ede (1998:53) stel dit as volg:

Aan die een kant bring die ryping van die individu mee dat hy oor nuwe behoeftes en nuwe moontlikhede beskik, maar aan die ander kant stel

die samelewing sekere ooreenstemmende vereistes en bied sekere moontlikhede.

Erikson se teorie kan as volg geëvalueer word:

Erikson se teorie is een van die mees geslaagde teorieë in die samestelling van 'n algehele ontwikkelingslyn vir menslike gedrag.

t Erikson laat hom nie vasvang deur Freud se teorie nie en breek weg uit die eng beskouing wat net oor die eerste ongeveer sewe jaar van die mens se lewe strek.

t In sy fokus op die lewenskrisisse maak hy egter net gebruik van subjektiewe, uitgangspunte wat eerder die lewenservaringe van die mens skets, in plaas van om gekontroleerde gedrag te beskryf (Meyer & Van Ede 1998:56).

t Erikson se beklemtoning van die psigososiale krisisse bring mee dat die ander ontwikkelinge van die mens (onder meer die kognitiewe en emosionele terreine) agterweë bly (Meyer & Van Ede 1998:56.).

t Erikson se teorie fokus op die krisishantering van die mens en die nuwe behoeftes wat daaruit ontstaan. Volgens Meyer en Van Ede (1998:53) "lei elke stadium tot 'n sintese waaruit 'n sekere dialektiese teenstelling ontstaan, wat op sy beurt tot 'n verdere sintese op 'n hoë vlak lei". Hierdie siening van menslike handeling is ingebed in 'n geneties bepaalde ontwikkelingsplan van die mens.

Teologies, vanuit Gereformeerde epistemologie beoordeel, kan die probleemhantering aanvaar word. Die hantering van krisisse tot 'n sintese, om dan weer as 'n stimulus in die volgende hoë vlak te dien, kan egter nie aanvaar word nie. Hierin is sprake van determinisme, wat die keusehandeling van die mens uitskakel. Geen morele insigte (van wat reg/verkeerd is) en standarde wat gedrag bepaal (soos deur die Woord van God, asook coram Deo), word hier aangetref nie. Die stelling dat menslike gedrag geneties bepaal is, kan dus nie onkrities aanvaar word nie.

Ander teoretici in hierdie benadering is: Havinghurst (1974), Ripple *et al* (1982:53-56), Gerdes *et al* (1988:432-343, 391, 436), Levinson (1980), Gerdes en Van Ede (1998:513), Gerdes *et al* (1988:27-29), Birch (1997:217-222) en Gould (1980); Gerdes *et al* (1988: 26, 27).

Samevattend: Met die reeds genoemde kritiese opmerkings in gedagte, kan Erikson se klem op die hantering van krisisse wel 'n rol speel in die krisishantering van die lidmaat. Dit is juis in die krisishantering van die lidmaat dat sy vlak van geloofsvolwassenheid ten toon gestel word. Dit is tegelykertyd ook 'n geleentheid vir groei in sy volwassenheidspeil.

1.1.2 Leerteoretiese benadering

In die leerteoretiese benadering (ook behavioristiese benadering genoem) is daar nie sprake van 'n uitgewerkte ontwikkelingsteorie nie. Die grondaanname waarop hierdie teorie berus, is dat gedrag basies aangeleer word. Gevolglik sal 'n kind, met sy aangebore reflekse en responshierargieë, anders reageer as die volwassene met sy wye responshierargieë (Meyer & Van Ede 1998:69). Slegs in hierdie opsig is daar sprake van 'n ontwikkelingsteorie (vgl. ook Birch 1997:136-147).

Vir Watson (1878-1958), vader en grondlegger van die behaviorisme, lê die grense van die psigologie opgesluit in die "studie van waarneembare gedrag en (moet) veral toegespits word op die stimulus-responsverhoudings" (Plug *et al* 1993:395). Slegs objektief-waarneembare sake word bestudeer. (Watson se leerbeginsels het verreikende gevolge vir die psigologiese ontwikkelingsbenadering ingehou.)

Aan die hand van Watson se bevindings word die studie van verbindings tussen stimuli en response (ook S-R-verbindings genoem) as die belangrikste taak van die psigologie beskou (Meyer & Van Ede 1998:58). Vir die ontwikkelingspsigologie kom dit daarop neer dat "die kind bestudeer word met die oog daarop om vas te stel welke stimuli tot welke response lei, en om vas te stel of hierdie S-R-verbindings tot stand kom" (Meyer & Van Ede 1998:58).

Die neo-behavioristiese benadering sluit ook die onwaarneembare tussengangers tussen stimulus en respons in. Dit word die S-O-R-psigologie (stimulus-organismes-respons-psigologie) genoem. (Sien verder: Bee & Boyd 2003:33-36; Green & Piel 2002:187 e.v.; Meyer & Van Ede 1998:59)

Die leerteoretici maak nie daarop aanspraak dat hulle teorie die enigste manier van leer is nie (daar is ook leer deur insig en kognisie), maar hulle beklemtoon die wetenskaplike

bestudering van hul teorieë (Meyer & Van Ede 1998:73).

Watson (1913:158) stel die behaviorisme se doelstelling as volg: "Its theoretical goal is the prediction and the control of behavior". Daaruit is dit duidelik dat die behaviorisme net belang stel in die manipulering van waarneembare gedrag (Möller 1993:118) en nie soseer 'n ontwikkelings- of persoonlikheidsteorie in die ware sin van die woord is nie.

Kortliks kan die volgende evaluerende opmerkings gemaak word:

t As gespesialiseerde rigting binne die raamwerk van die totale ontwikkeling van die mens speel die leerteorie 'n kardinale rol, onder meer in die skool, huisgesin, werk en godsdiens.

In die Gereformeerde teologie word die opdoen van kennis baie belangrik geag. Hoewel daar geen verwysings na 'n spesifieke leerteorie is nie, is die opdoen van kennis van die wil van God uit Sy Woord die praktiese implementering van die leerteorie. 'n Praktiese voorbeeld van hierdie gegewe word gevind in die opdrag van Jesus Christus by Sy hemelvaart (Matt. 28:19): "en leer hulle om alles te onderhou wat Ek julle beveel het". Die woord vir leer in die Grieks word weergegee met *didaskw* en beteken om te onderrig, te leer, *to teach* (Moulton 1978:98). Uit die opdrag van Jesus blyk dit dat daar onkunde by die dopelinge bestaan en dat hulle in kennis moes toeneem. In die deurgae van die heilsweldade aan die dopelinge maak die dopelinge gebruik van 'n proses van passiewe leer (kyk ook Deut.6:7).

Die waarnemingsleer, waardeur die model se handelwyse 'n bron van "sigbare" kennis is (Miller 1983:233, 234), speel net so 'n belangrike rol in die Gereformeerde godsdiens. Paulus spoor in 1 Korinthiërs 11:1 die gemeente aan met die woorde: "Wees my navolgers, soos ek dit ook van Christus is." Vir Pop (1978:222) is Paulus se navolging van Christus 'n voorbeeld vir dié wat hom moet navolg. Hulle sien hoe Paulus die Here dien en dan moet hulle dieselfde voorbeeld navolg (*mimitai* – letterlik: nabootser, mimiek). Paulus maak doelbewus gebruik van die metode van waarnemingsleer.

Die vermeerdering van kennis en die voltrekking van die navolging van Christus, asook die konkretisering daarvan in die menslike gedrag (wat neerkom op "gedrags-

modifikasie"), is van die uiterste belang (Craigie & Tan 1989:96) vir die gelowige van Gereformeerde belydenis. Die relevansie van die leerteorie vir hierdie navorsing is dus baie duidelik.

t Hoewel die leerteoretici wel kennis neem van die kognitiewe aspekte van leer, wys Miller (1983:238) verder daarop dat hierdie teoretici nie aandag skenk aan die aard van die kognitiewe sisteem, hoe dit ontwikkel en hoe hierdie ontwikkeling die waarnemingsleer beïnvloed nie. Verder wil hy (1983:241) sien dat daar meer klem gelê sal word op die totale werklike invloede wat daar op die kind se aanleer van sosiale gedrag is en nie net op dit wat moontlik 'n invloed kan hê nie.

t Gesien as deel van die totale ontwikkelingsteorie is die belangrike riglyne van die leerteorie inkorporeerbaar binne die pastoraat aan die lidmaat in sy groei na volwassenheid.

1.1.3. Die kognitiewe benadering

In die kognitiewe benadering tot menslike ontwikkeling word daar slegs op die kognisie gekonsentreer as spesialiteitsveld. In die kognitiewe benadering word daar ook gedifferensieer. Piaget (1976a:v) neem met goedkeuring kennis van die logiese verbreding van sy teorie in nuwere studies wat op sy oorspronklike teorie gebaseer is. Verder erken Piaget (1976b:11) dat "Piaget's Theory" nie afgehandel is nie en beskou hy homself as een van die hoof "revisionists of Piaget". So is daar diegene wat die ontwikkeling van kognisie verduidelik (Piaget en neo-Piagetiane), terwyl ander weer klem lê op die inligtingsverwerkingsaspek (hulle let byvoorbeeld op taal, geheue en intelligensie) (Meyer & Van Ede 1990:74). (Vgl. ook Birch 1997:147-122)

Vir die doel van hierdie navorsing word daar hoofsaaklik op Piaget gekonsentreer. In noue aansluiting by Piaget word Kohlberg, met sy morele ontwikkelingsteorie, ook nagegaan.

1.1.3.1 Jean Piaget

Piaget word beskou as die belangrikste verteenwoordiger op die gebied van die kognitiewe benadering. Hy werk nou saam met B. Inhelder (Miller 1983:35; Birch

1997:65-73).

Kennis kom vir Piaget (Inhelder 1976:1) nie voor in 'n statiese vorm nie, maar is "a constructive process characterized by its origin and development" (vgl. Kallio & Pirttila-Backman 2003:135). Vir Piaget is die kognitiewe funksionering 'n wyse van interaksie met die omgewing waardeur 'n belangrike oorlewingsfunksie verrig word (Meyer & Van Ede 1998:76; Piaget 1976b:13).

Kognitiewe ontwikkeling geskied en word voortgesit aan die hand van die voortdurende interaksie tussen die volgende ontwikkelingsfaktore (Van Rensburg 1973:16):

Aangebore begaafdheid tesame met rypwording van die senuweestelsel (Ryping); sosiale oordrag aan die hand van onderrig deur middel van die taal (Sosiale oordrag); rykheid van omgewingservaringe (Ondervinding); 'n toestand van ewewig (Ekwilibrium) wat deur die kind se eie transformasie van objekte in sy omgewing bereik word (Ekwilibrasie).

Ekwilibrasie is die belangrikste determinant.

Kognitiewe gedrag word, volgens Piaget (1976c:50; Meyer & Van Ede 1998:74), ontlok wanneer 'n wanbalans of disekwilibrium ontstaan en daar 'n gerigtheid op die herstelling van die ekwilibrium is.

Intelligensie se basiese funksies is daarop gerig om aanpassings in probleemsituasies te maak. Die beginsels wat alle funksionering van menslike gedrag begrond, is dié van organisasie en adaptasie, terwyl laasgenoemde weer bestaan uit assimilasie en akkommodasie. (Kyk verder Meyer & Van Ede 1998:73-83; Bee & Boyd 2003:41-41, 222-223; Green & Piel 2002: 281 e.v.).

Volgens Kallio & Pirttila-Backman (2003) is daar, veral in Europa, nuwere uitbreidings op Piaget se model wat voorsiening maak vir 'n "postformal" ontwikkelings stadium. (Vgl. ook Johnson 1996).

Evaluering van Piaget se teorie:

Piaget se teorie is reeds vir meer as 50 jaar die hoofstimulus vir navorsing ten opsigte van die rol wat kognisie in die menslike ontwikkeling speel (Ripple *et al* 1982:64). Piaget

dien nie sy teorie aan as 'n allesomvattende ontwikkelingsbeskrywing van die mens nie.

t Oor die algemeen, lê die waarde van Piaget se teorie daarin dat die waarde van kennis in die ontwikkeling uitgelig word, sy waarde as 'n integrerende en ontdekkende teorie, die verrassende ontbloting van kinderdenke en die wye dekking van die hele lewensloop (Miller 1983:86).

t Soos enige teorie is hierdie teorie ook nie sonder tekortkominge nie. Kortliks kan die volgende genoem word (Miller 1983:92): 'n tekort aan formele afgerondheid, 'n behoefte aan 'n samevattende teorie in verband met die praktiese omskrywing van die omvorming van strukture in gedrag en te min aandag wat aan sosiale en emosionele ontwikkeling gewy word.

t Geplaas binne die raamwerk van die onderhawige studieveld, het Foster en Moran (1985:97) reeds daarop gewys dat daar 'n merkwaardige ooreenkoms bestaan tussen Piaget se kernbegrippe, naamlik assimilasië, akkommodasië, disekwilibrium, en Piaget se onderrigmetodes in sy gebruik van gelykenisse. Die doel van hulle ondersoek vind sy kulminasiëpunt daarin "to develop a teaching technique in which theorists can put their confidence, as Christians, psychologists, and educators" (Foster & Moran 1985:102). In Piaget vind Foster en Moran hierdie moontlikheid om 'n onderrigmetode te skep en sodoende 'n integrasië te bewerkstellig tussen 'n psigologiese en teologiese metode.

t Die kognitiewe gedragsterapie, waarin daar sterk uitgegaan word van die kognitiewe benadering van die mens, het ook begin veld wen onder Christenterapeute (Tan 1987:103).

t Dit is duidelik dat die kognitiewe benadering van menslike ontwikkeling 'n beduidende komplementerende rol in die volwassewording van die lidmaat kan speel.

1.1.3.2 Lawrence Kohlberg

Geïnspireer deur en in aansluiting by Piaget se navorsing, het Kohlberg sy morele ontwikkelingsteorie opgestel (Meyer & Van Ede 1990:359; vgl. ook Birch 1997:158-163).

Na sy ondersoek van 75 seuns in die ouderdomsgroep 10-16 jaar (Kohlberg 1979:31), het hy tot die gevolgtrekking gekom dat daar 'n sisteem is in die ontwikkeling van die

mens. Verder kom hy tot die gevolgtrekking dat daar, in die breë, 'n korrelasie bestaan tussen die vlak van morele ontwikkeling en die kognitiewe ontwikkeling van die kind (Kohlberg 1966:398, 405). Hy sien verder dat intellektuele ontwikkeling 'n belangrike voorvereiste is vir morele denke.

Hoewel daar baie ooreenkomste tussen Piaget en Kohlberg se teorieë is, lê die basiese verskil daarin dat Kohlberg die morele ontwikkeling van die mens nie by die middelkinderjare laat ophou nie (soos by Piaget), maar dit laat deurgaans na die volwasse stadium (Meyer & Van Ede 1998:359).

Kohlberg (1979:132) formuleer die morele ontwikkeling van die mens in drie vlakke: die pre-konvensionele, die konvensionele en die post-konvensionele vlak. (Sien verder Kohlberg 1966, 1969; Meyer & Van Ede 1998:465-471; Green & Piel 2002: 323 e.v.; vgl. ook Johnson 1996:84, 85)

Die volgende opmerkings is relevant:

t Weer eens is dit net een van die aspekte van die menslike ontwikkeling wat hier onder die vergrootglas kom. Kohlberg se studie inisieer egter vele ander studies (Ripple *et al* 1982:364).

– Kurtines en Greif (Ripple *et al* 1982:365), en 'n aantal ander outeurs lewer kritiek op verskeie formele en informele aspekte van Kohlberg se teorie. Hierdie kritiek kan as volg saamgevat word:

– Van die nege dilemma-sketse waarmee Kohlberg sy toetse afgeneem het, het hy net 'n gemiddeld van ses sketse gebruik. Gevolglik is sy proefpersone nie met die volle toets geëvalueer nie (Ripple *et al* 1982:365).

– Kurtines & Greif (Ripple *et al* 1982:365) bevraagteken verder Kohlberg se samestelling van die dilemmasketse wat hoofsaaklik op seuns gerig was. Dit bring mee dat dogters laer morele ontwikkelingsvlakke kry as seuns. Terwyl Gilligan (Meyer & Van Ede 1998:470) dieselfde beswaar het, grond sy dit op die feit dat haar eie navorsing daarop wys dat seuns en dogters verskillende opvattinge in verband met moraliteit het.

Daarom sal die dogters laer toets as die seuns wanneer met 'n seunsgoëriënteerde maatstaf getoets word.

– Hoewel daar bewys is dat daar 'n positiewe verband is tussen morele en kognitiewe ontwikkeling, blyk dit dat Kohlberg moontlik te veel klem lê op die kognitiewe faktore, en te min rekening hou met emosioneel beïnvloedende faktore. Opvoeding het ook 'n beduidende invloed (Meyer & Van Ede 1998:471).

– Die moontlikheid dat die proefpersone teoreties op die toetse antwoord, maar dit nie in die praktyk toepas nie, skep ook 'n probleem (Meyer & Van Ede 1998:470). Dit bring mee dat Kohlberg se teorie net gegrond is op teoretiese aannames wat dalk nie in die praktyk geldig is nie.

t In die lig van Kohlberg se psigologies-wetenskaplike navorsing, blyk dit dat elke mens wel 'n moraliteitsdenke het (of hierdie denke in elke mens die volle pad van "doen" loop, is 'n ope vraag [Ward 1983:10]). In sy navorsing omskryf hy dus op 'n nie-teologiese wyse 'n karaktertrek van die mens waardeur, in algemene terme, gewoonlik 'n "gewete" of "super-ego" (Kohlberg 1969:362) toegeken word. Joy (1983:39, 40) wys daarop dat Kohlberg sy eie siening as "naturalisties" beskryf. Die inhoud van en die maatstaf waarvolgens hierdie waardestelsel bepaal word, sal vanuit 'n Gereformeerde-teologiese epistemologie sy eie interpretasie bied.

Stadium 6 van die post-konvensionele vlak van Kohlberg se ontwikkelingsteorie waarin die oriëntasie volgens universeel-etiese beginsels plaasvind (ook genoem gewetens- en beginseloriëntering), is hier by uitstek relevant vir hierdie studie. Kohlberg se waarneming van die ontwikkeling van hierdie inherente moraliteitsdenke by die groeiende mens volgens 'n eie gewete en selfverkose geïnternaliseerde abstrakte etiese beginsels, word vanuit Gereformeerde-teologiese gesigspunt beskryf as die inwerking van die algemene openbaring van God Drie-enig (Bavinck, 1909:35). Deur middel van hierdie "natuurlike instink...het God self by alle mense 'n bepaalde begrip van Sy Goddelike mag ingeskerp" (Calvyn 1984, 1:121). Hierdie "kiem van (die) godsdiens" - *semen religionis* - bring mee dat die groeiende mens sy gedrag moreel en sedelik kan instel en is hy van huis uit 'n godsdienstige wese (Calvyn 1984, 1:121; Bavinck

1909:35; Heyns 1988:10; Rom. 2:14,15). Berkouwer (1957:47) se standpunt word ondersteun, naamlik dat die natuurlike teologie in hierdie verband nie onderskryf kan word nie.

Heyns (1988:9) wys tereg daarop dat die funksionering van hierdie gewete nie verwar moet word met die Goddelike inspraak deur die Heilige Gees in die gelowige mens as gevolg van die besondere openbaring nie. Daar is norme en wette in die lewe wat die ongelowige mens intuïtief en rasideel erken, aanvaar en gehoorsaam.

t Hierdie raakpunt tussen psigologie en teologie (in die beskrywing van dieselfde karaktertrek van die mens) wys nie net op die integreringsmoontlikheid tussen psigologie en teologie nie, maar maak die gebruik van Kohlberg se teorie (in die breë) toeganklik vir hierdie studie. (Hiermee kompromitteer navorser homself nie ten opsigte van Kohlberg se teorie nie).

t Joy (1983:49-53) beskryf 'n vyftal raakpunte met Kohlberg en met die strukturele ontwikkeling in die algemeen: – Hy vind die volgende in Kohlberg se teorie: "Justice is complex and comprehensive"; "Justice is the core of morality"; "Justice, hence morality, is a function of perception"; "Humans are held in positive regard"; "Humans are morally accountable."

Sonder om verder daarop in te gaan, is die positiewe gebruik van Kohlberg se teorie in die tipering van volwassenheid baie duidelik.

1.1.4 Rasioneel-emotiewe gedragsterapie (REGT) van Albert Ellis

Ellis se teorie is tegelyk 'n persoonlikheidsteorie en 'n metode van psigoterapie. In hierdie teorie word 'n kombinasie gevind tussen die kognitiewe, affektiewe (emosionele), behavioristiese en biologiese aspekte van die mens se bestaan (Corsini & Wedding 2000:162).

REGT "se sentrale uitgangspunt is dat emosionele- en gedragsprobleme primêr veroorsaak word deur die irrasionele denkwysse wat mense handhaaf ten opsigte van hul omstandighede" (Van der Merwe & Louw 2001:101; Ellis & Wilde 2002:1). REGT "is based on the theory that emotional disturbance is largely the result of illogical and

irrational patterns of thinking” (Ellis & Wilde 2002:1).

REGT kan saamgevat word in die volgende basiese konsepte (Corsini & Wedding 2000 :163-165):

1.1.4.1 Basiese konsepte

- Die mens word gebore met die potensiaal om rasideel (selfopbouend) en irrasioneel (selfafbrekend) te dink en op te tree.
- Die mens se geneigdheid tot irrasionele denke, selfbeseringshandelinge, wensdenkery en onverdraagsaamheid word dikwels versterk deur sy kultuur en familiegroeperinge.
- Wanneer die mens gelyktydig waarneem, dink, emosies beleef en gedrag openbaar, is hy tegelyk kognitief, konatief en motories aktief.
- REGT aanvaar dat die volgende by die meeste neurotiese probleme betrokke is: betowerende (*magical*) denke, proefondervindelike ongegronde denke – wat as vals bewys word wanneer hierdie rusverstorende idees sterk bevraagteken word deur proefondervindelike logiese denke.
- REGT handhaaf die feit dat, insigte deur die persoon verkry, dikwels nie tot basiese persoonlikheidsveranderinge lei nie. Dit is nie die aktiverende gebeure wat die “oorsaak” is van disfunksionele emosionele gedrag nie, maar wel dat die mens hierdie gebeure onrealisties vertolk en hierdie selfafbrekende opinies van homself handhaaf.
- Deur REGT word mense toegerus (bemaagtig) deur middel van die verandering van hulle denke en gevoelens sodat hulle anders kan optree – soos die persoon, die terapeut en die samelewing verlang.

1.1.4.2 Ellis se persoonlikheidsteorie

Corsini en Wedding (2000:170-173) vat dit, onder meer, as volg saam:

t Fisiologiese basis van persoonlikheid:

REGT gaan uit van die standpunt dat die mens oor baie ongebruikte bronne vir groei beskik. Die mens is ook in staat om in verskeie belangrike opsigte sy sosiale- en persoonlike eindbestemmings te bepaal. REGT handhaaf ook die standpunt dat die mens oor kragtige aangebore geneigdhede beskik om irrasioneel te dink en homself te beseer. Onder meer kom die volgende geneigdhede na vore: die aangebore geneigtheid om “te wil hê” en om te veroordeel – hulself, andere en die gemeenskap – wanneer hy nie sy sin kry nie. Sy denke is konsekwent “kinderagtig” en is alleenlik met groot moeite in staat om “volwasse” gedrag voort te bring en te handhaaf.

Daar is ook bewyse dat ‘n persoon se basiese persoonlikheid of temperament sterk biologiese en omgewingsinvloede vertoon.

t Sosiale aspekte van persoonlikheid:

In sosiale groepe is die mens geneig om minderwaardig te voel en bestee daarom die meeste van hul tyd daaraanom ander mense te beïndruk om sodoende by te hou by hulle verwagtings, of om andere se prestasies te probeer oortref. Van buite af gesien, is hulle egosentries georiënteer en selfgesentreerd. Aan die ander kant vind die gesonde persoon sy geluk daarin om lief te hê en liefde te ontvang van ‘n beduidende aantal persone. Verder vind hulle maklik aanklank by enige persoon.

‘n Emosionele versteuring in hierdie verband word dikwels geassosieer met ‘n oorbeklemtoning van wat ander van hom/haar dink. Dit spruit uit mense se geloof dat hulle hulself eers kan aanvaar wanneer ander goed van hulle dink. Hiermee word ander se opinies van die self oorbeklemtoon.

t Psigologiese aspekte van persoonlikheid.

Mense raak psigologies gedisoriënteer deurdat hulle hulself onnodig ontstel. Byvoorbeeld: ‘n Persoon ontstel hom/haar hewig (punt C) as gevolg van ‘n ontstellende gebeurtenis (punt A). Nou oortuig hy homself gereeld van sy irrasionele gelowe deur byvoorbeeld te dink: “Ek kan dit nie verduur nie”; “Dit is verskriklik dat dit bestaan!”; “Dit

mag nie wees nie!"; "Ek is 'n minderwaardige persoon omdat ek nie daarvan ontslae kan raak nie!" (Corsini & Wedding (2000:171) gee die redes vir hierdie optrede aan)

Volgens REGT spruit emosionele ontsteltenis (te onderskei van smart, berou en frustrasie) grootliks uit irrasionele denkpatrone. "These beliefs are irrational because they magically insist that something in the universe should; ought to or must be different from the way it is". (Corsini & Wedding 2000:171).

Persone moet gehelp word om eerder op hulle irrasionele denkpatrone (die agtergrond van hul reaksie by punt C) te konsentreer sodat insig verkry kan word in hul irrasionele denke en gedrag en hul gedrag sodoende gewysig sal word (Van der Merwe & Louw 2001:103).

1.1.4.3 Die volgende is belangrik

- Dit wil voorkom of Ellis in sy REGT rasonale denke (en daarom rasonale gedrag) as "volwasse" beskou. Net so is irrasionele denke en gedrag vir hom "onvolwasse".
- Hoewel Ellis hierdie irrasionaliteit en aanverwante gedrag as aangebore beskou (dit is sinoniem met die Bybels-pastorale antropologiese omskrywing van om in sonde ontvang en gebore te word), bly dit vir hom 'n keuse van die mens om sodanig op te tree. (Hierdie keuse stem ooreen met die antropologiese karaktertrek van die mens dat hy 'n keusemakende wese is) Daar is nie sprake van determinisme nie.
- Hoewel Ellis so naby aan die religieuse aspekte van die mens se lewe kom, maak hy nie voorsiening vir die waardes en beginsels van die religie wat ook 'n beduidende rol in die keuseproses van die mens speel nie.
- Ellis se persoonlikheidsteorie omskryf die mens meer omvattend as baie van die ander teoretici wat slegs op een aspek van die mens let (byvoorbeeld net op die kognitiewe aspek).
- Hierdie teorie kan in wisselwerking met die pastorale benadering met groot vrug in die pastorale gesprek gebruik word.

Van der Merwe & Louw (2001:112) se studie in verband met die haalbaarheid van die

gebruik van REGT in pastorale beraad het bevind dat REGT op 'n inklusiewe wyse gebruik kan word sonder om afbreuk te doen aan die selfstandigheid van óf die pastoraat óf REGT. Die pastor sal ook in die begeleiding van die lidmaat na geloofsvolwassenheid van REGT gebruik kan maak.

1.1.5 Die volwassenheidsteorie van H.R.Wijngaarden

Hoewel Wijngaarden (1969) in sy studie hom hoofsaaklik op die psigiese ontwikkeling van die mens tussen die jare 20 en 40 toelê, kan hy nie beskou word as een van die ontwikkelingsteoretici nie.

Wijngaarden (1969:71, 72) besef dat dit onmoontlik is om 'n algemene karakterisering van die ontwikkeling tot volwassenheid te verskaf, aangesien dit hoofsaaklik afhanklik is van die karakter van die mens.

Hy benader hierdie periode vanuit die volgende vraagstelling (1969:72): “voor welke lewensopgawe en -problemen word de mens in het tijdperk der volwassenheid gesteld, die voor die leeftijd kenmerkend zijn te achten, en die tevoren niet of altans niet in die vorm op hem zijn afgekomen.” Die sentrale uitgangspunt is dus: “lewensaanvaarding” (1969:74).

In die lewensaanvaarding vind hy vier terreine (of probleemareas) waarop hierdie ontwikkeling plaasvind, naamlik:

- Die aanvaarding van die self, wat dui op die maatskaplike en geestelike selfstandigwording (uiterlik en innerlik). Hierin vind hy enersyds die stryd teen en oplossing van allerlei infantiele en puberale bindinge en afskeid van die kindertyd. Andersyds is daar die “beroep, niet in zijn sociaal aspect, maar als uitdrukking van die eigen vorm, die gevonden moet worden” (Wijngaarden 1969:74). Wijngaarden sien dit as die aanvang van die “stryd om volwassenheid”. Hierdie stryd vind plaas in die oorgangsfase gedurende die jare 18 tot 25.
- Die aanvaarding van andere (medemens en gemeenskap) en van die ander (liefde en huwelik). Hierdie aspekte vorm die kern van die volwassenheidsprobleem tussen die jare 25 tot 35. Aan die een kant moet die bindinge van die verlede weer heroorweeg

word om seker te maak dat daar nie ongesonde bindinge, byvoorbeeld aan die ouers, oorbly nie. Aan die ander kant moet 'n eie vorm ten opsigte van die gemeenskap, liefde en huwelik gevind word.

- Die aanvaarding van die sin van die lewe. Hierdie probleem vorm die oorgang van na die “bezinning van de rijpheid” (Wijngaarden 1969:75). Hier gaan dit oor 'n tendens in die psigiese ontwikkeling en nie oor 'n bepaalde religie nie. Die innerlike aanvaarding dat die lewe sin sal hê, is die afsluiting van die problematiek van volwassenheid, maar ook die aanvang van die besinning oor lewenswaardes (as kenmerk van die rypingsjare).

Wijngaarden aanvaar dat daar geen skerp skeidslyne tussen hierdie aspekte getrek kan word nie en dat daar oorvleueling is. Die aspekte volg mekaar nie op nie, maar daar is ook sekere elemente nodig om 'n hoëre en dieper vlak te bereik.

Kritiese opmerkings:

Wijngaarden se keuse om volwassenheid as skopus te gebruik om die ontwikkeling van die mens aan te dui, bring 'n heel ander benadering in die algemene ontwikkelingsteorieë.

Wijngaarden (1969:212) se erkenning dat niemand algeheel volwasse kan wees nie, aangesien niemand volmaak is nie, moes by hom die besef gelaat het dat die probleme nie in die volwassenheid as sodanig lê nie, maar wel in die volwassewordingsproses. Eintlik gaan sy studie oor die proses van groei na volwassenheid.

Die antropologiese karaktertrek van die mens as verhoudingswese, word in die besonder deur Wijngaarden met sy volwassenheidsteorie belig. In psigiese volwassenheid, sowel as geloofsvolwassenheid, speel die verskillende verhoudinge 'n beduidende rol.

1.1.6 Opsommend

Die belangrikheid van die ontwikkelingsteorieë as grondslag en raamwerk waarbinne die volwassenheid omskryf kan word, staan duidelik uit. Hoewel nie elke teorie, of elke aspek van hierdie teorieë vir hierdie studie relevant is nie, bied dit as geheel riglyne vir

die omskrywing van volwassenheid.

Geplaas binne die raamwerk van hierdie studie, bied hierdie teorieë insigte wat as breë agtergrond dien in die bepaling van die vlak van geloofsvolwassenheid van die lidmaat.

In genoemde teorieë is daar geen samevattende omskrywing van volwassenheid nie. Telkens is daar op verskillende aspekte afsonderlik gekonsentreer. Sommige teorieë het selfs nie voorsiening gemaak vir 'n volwasse stadium nie. Dit is dus nodig om volwassenheid as fenomeen omvattend en geïntegreerd te omskryf.

1.2 Psigiese volwassenheid

Naas die ontwikkelingsielkunde gee die persoonlikheidsielkunde ook aandag aan die mens se optimale wyse van bestaan. Teoretici het ook binne hulle psigologiese modelle telkens (indirek) hierdie onderwerp onder verskillende terme aangeraak (Roux 1992:26; Roux en Weyers 1993a:51). Terme wat gebruik word, is onder meer normaliteit, volwassenheid, optimale persoonlikheid, persoonlikheidintegrasie, selfaktualisering, ten volle funksionerende persoon, produktiewe persoon, selftransenderende persoon, rasionele mens en geïndividualiseerde persoon.

Saam met Roux (1992:26, 27) word voorkeur gegee aan die term 'volwassenheid' aangesien "hierdie term onderwerp is aan die meeste teoretiese uitklarings en empiriese ondersoeke". Die beïnvloeding van waarde-oordele is ook minder ten opsigte van hierdie term. (bv. by: geestesgesondheid, normaliteit en bevoegdheid).

'n Verdere rede is die feit dat die begrip "volwassenheid" ook deel uitmaak van die Skrif se beskrywing van die gelowige se optimale geestelike gedragpatroon: "totdat ons almal kom tot die eenheid van die geloof en van die kennis van die Seun van God, tot 'n volwasse man en die mate van die volle grootte van Christus;" (Ef. 4:13). Ridderbos (1979:271) gee die volgende verheldering by hierdie Skrifgedeelte: "To this idea ("perfect" en "perfection") then is joined the thought of the maturity and adulthood of the Christian life as the full working through and unfolding of the salvation given in Christ".

Om psigiese volwassenheid te omskryf is egter problematies. In die psigologie is daar meer navorsing oor onvolwassenheid gedoen as oor volwassenheid (Roux 1992:51). 'n

Verdere faktor wat die definiëring van volwassenheid bemoeilik, is die rol wat kulturele, maatskaplike en sosiale norme daarin speel.

Totale volwassenheid kan gesien word as die uiteindelijke doel waarheen die lidmaat prosesmatig beweeg (Roux 1992:27; Roux & Weyers 1993a:51; Louw 1993:159). Wijngaarden (1969:212) wys daarop dat niemand volkome volwasse kan word nie. Die strewe van elke ontwikkelende volwassene na meerdere volwassenheid bly egter staan (De Klerk 1989:133). Dit gaan dus oor die bereiking van maksimale volwassenheid, terwyl dit tot aan die einde van die persoon se lewe strek (Roux 1992:27).

Volwassewording is 'n lewenslange proses van verandering in die strukture en funksies in die gedrag van die individu en word beïnvloed deur die wisselwerking tussen interne en eksterne faktore. Hoewel daar nie noodwendige verband is tussen chronologiese ouderdom en psigiese volwassenheid nie, is daar tog 'n verband tussen die rypheid in lewensjare en volwassenheid. Dit kan toegeskryf word aan die moontlike variasie in beide biologiese en psigiese volwassenheid.

Weens die uniekheid van elke persoon is daar dus differensiasie in die volwassenheidsvlak van individue.

Om tot 'n geïntegreerde omskrywing van psigiese volwassenheid te kom weens die afwesigheid daarvan in afsonderlike teorieë, sal dit dus nodig wees om die persoonlikheidsteoretici se omskrywings van 'n volwasse persoonlikheid na te gaan; om ondersoek in te stel na teoreties-begronde geïntegreerde modelle; om empiriese navorsing (wat teorieë bevestig) te ondersoek; en om daarna 'n geïntegreerde definisie van psigiese volwassenheid te gee. Wanneer Roux (1992) se studie nagegaan word, word al hierdie elemente daarin gevind.

In die lig van Roux (1992) se grondige studie in die vasstelling van 'n geïntegreerde definisie van psigiese volwassenheid is dit nie nodig om weer die spreekwoordelike wiel te ontwerp nie. Roux se navorsingsresultate word oor die algemeen as wetenskaplik verantwoord aanvaar om as grondslag vir verdere navorsing te dien.

Roux reduseer sy bevindinge ten opsigte van die geïntegreerde definiëring van psigiese

volwassenheid tot vyf basiese kenmerke, met verwante onderkwalifikasies. Dit kan as volg weergegee word (Roux & Weyers 1993b:374):

1. POSITIEWE SELFKONSEP: 1.1 Selfkennis 1.2 Selfaanvaarding
2. SPONTANEITEIT: 2.1 Kontak met eie emosies 2.2 Hier-en-nou openheid
2.3 Demonstrasies van emosies
3. 'n SAMEBINDENDE LEWENSBEKOUING: 3.1 Waardes
3.2 Soepelheid 3.3 Outonomie 3.4 Doelgerigtheid
4. ALTRUISME: 4.1 Eksterne probleemgesentreerdheid
4.2 Sosiale oriëntasie
5. VERMOË TOT INTIEME INTERPERSOONLIKE VERHOUDINGE
5.1 Aanvaarding van die ander
5.2 Akkurate kommunikasie

Vervolgens word hierdie kenmerke toegelig met ruim gebruikmaking van Roux se proefskrif (1992) asook sy en Weyers se samevattende weergawes daarvan (1993a, 1993b).

1.2.1 Positiewe selfkonsep

'n Positiewe selfkonsep is van wesenlike belang vir 'n volwasse persoon en word deur die meeste teoretici aanvaar as 'n kenmerk van psigiese volwassenheid. 'n Persoon ontwikkel 'n goed gedefinieerde selfkonsep wanneer hy homself akkuraat en eerlik kan waarneem om sodoende tot realistiese kennis van homself te kan kom.

'n Selfkonsep kan as volg omskryf word (Burns 1979:3; Gerdes *et al* 1988:87): "Die selfkonsep is 'n saamgestelde beeld van wat ons dink ons is, wat ons dink ons kan bereik, wat ons dink ander van ons dink en wat ons graag sou wou wees." Gerdes *et al* (1988:87) omskryf die selfkonsep (selfbeeld) as "'n persoon se siening van sy eie attribute wat in terme van sekere aspekte gekategoriseer kan word". Dan omskryf Gerdes *et al* die volgende attribute:

§ die fisieke selfkonsep of liggaamlikheid;

§ die intellektuele selfkonsep - waarneming van eie intellektuele vermoëns en talente;

§ die psigologiese selfkonsep wat verband hou met konstante persoonlikheids-

- eienskappe, kenmerkende emosionele toestande en temperamentele kwaliteite;
- § die geslagtelike selfkonsep - identifikasie met die eie geslag;
- § die ideale self - wat hy die graagste sou wou wees en die bereiking daarvan;
- § selfagting - evaluering van homself en die gevoel van eiewaarde.

Die selfkonsep ontwikkel geleidelik deur verskillende stadia vanaf die babajare, en word deur terugvoering van betekenisvolle persone in sy lewe teweeggebring.

Beginsels, idees en oortuigings speel 'n prominente rol in die bepaling van 'n persoon se gedrag. Enige verandering wat in 'n persoon se selfkonsep aangebring wil word, impliseer eers verandering van sy vooropgestelde, gevormde idees, verwagtings en aannames.

Selfbegrip en identiteit is vir baie teoretici sinonieme begrippe. Egan en Cowan (1980) definieer identiteit as 'n stabiele mening van jouself wat gedeel word met betekenisvolle persone en sluit interne (sielkundige) en eksterne (sosiale) komponente in.

Gerdes *et al* (1988:95) onderskei egter drie aspekte van identiteit, naamlik:

- § openbare identiteit wat na 'n mens se posisie (sosiale rol) in die samelewing verwys;
- § persoonlike identiteit wat na 'n mens se gevoel van kontinuïteit verwys en impliseer dat die persoon dieselfde bly te midde van wisselende omstandighede;
- § individuele identiteit wat verwys na 'n mens se gevoel van individualiteit (uniekheid).

Gerdes is verder van mening dat die openbare en persoonlike identiteit deur subjektiewe ervaring, die persoon in staat stel om 'n gevoel van individuele identiteit te ontwikkel en hom as unieke persoon te leer ken. Hieruit vloei selfkennis en selfaanvaarding voort.

1.2.1.1 Selfkennis

Die noodsaaklikheid van die handhawing van 'n realistiese selfkennis word deur Lindhard (1988:13) as volg beskryf: "Self-knowledge is the root and basis for our maturity, self-esteem and self-reliance." Dreyer (1986:73) omskryf 'n selfkonsep as die

resultaat van dit wat ek van myself dink op grond van dit wat ek van myself weet.

‘n Positiewe en negatiewe waarde word aan die onderskeie eienskappe toegeken. Verdiepte selfkennis word verkry deur selfontsluiting en die vermoë om terugvoer van ander te ontvang. Verder impliseer ‘n deeglike selfkennis die kennis van die positiewe en negatiewe aspekte van die persoonlikheid. Humor weerspieël juis die vermoë tot selfobjektivering en openbaar ‘n sin vir perspektief.

1.2.1.2 Selfaanvaarding

Selfkennis vra in die psigies volwasse persoon vir die selfaanvaarding van die positiewe en negatiewe eienskappe in die persoon. Selfaanvaarding lei tot ‘n gevoel van eie waarde, selfagting, bekwaamheid en tevredenheid. Hierdie selfaanvaarding omvat die kenmerke wat eie is aan hom as persoon, onder meer sy liggaamsbehoefte, voorkoms, intellek, waardes, sterktes en swakhede.

1.2.2 Spontaneïteit

‘n Volgende eienskap van psigiese volwassenheid, volgens Roux se navorsing, is spontaneïteit. Dit is ‘n oorkoepelende term vir die volgende eienskappe:

1.2.2.1 Kontak met eie emosies

Om in kontak met jou eie emosies te wees, is ‘n spontane uitvloeisel van die psigiese volwasse persoon se selfkennis en selfaanvaarding. ‘n Persoon is in kontak met sy eie emosies wanneer hy bewustelik beide positiewe en negatiewe emosies akkuraat kan waarneem, etiketteer en ervaar. Rogers (1960) lê klem op ‘n openheid vir ervarings waar alle emosies en houdings sonder verdediging bewustelik as deel van homself en sy wêreld beleef word en deur die selfkonsep geakkommodeer kan word. Wanneer negatiewe of ontstellende emosies nie geïgnoreer of ontken word nie, maar erken word en in die self geïntegreer word, dan vind positiewe groei plaas en bring ‘n groter kongruensie na vore tussen die ware en ideale self.

1.2.2.2 Hier-en-nou-openheid

Om in kontak met jou eie emosies te leef, is daar die voorvereiste dat die volwassene vir

onmiddellike ervarings ontvanklik sal wees. Hy leef nie uit die verlede (se skuldgevoel) of die toekoms (se angs) nie, maar is oop vir die hier-en-nou-ervarings van die hede.

1.2.2.3 'n Demonstrasie van emosies

'n Verdere kenmerk van die psigies volwasse persoon is sy vermoë om onmiddellik emosies te ervaar en spontaan daarop te reageer. Die afwesigheid van eksterne beheer deur norme en verwagtinge laat hom toe om onmiddellik uitdrukking daaraan te gee. Vanuit voldoende stabiele en emosionele kontrole, is hy sensitief vir ander se emosies en vind onbeheerste uitbarstings nie plaas nie.

1.2.3 'n Samebindende lewensbeskouing

'n Psigies volwasse persoon het sy eie samebindende lewensbeskouing waarin sy eie lewensfilosofie, ideale, waardes en gewete (wat sy lewe rig), opgeneem is. Beginsels, etiek, sedes en godsdienstige oortuigings is ten nouste met sy samebindende lewensbeskouing verweef en lei die persoon in sy besluite ten opsigte van wat reg en verkeerd is. Vir Allport (1961) speel godsdienstige oortuiginge 'n dominante rol en tree die psigies volwassene volgens geïnternaliseerde oortuigings op.

'n Lewensbeskouing bring vir die individu die verlede, hede en toekoms met mekaar in verband en dit koppel die individuele ervarings met die universele ervarings van die mensdom en menswees.

Die volgende kenmerke van 'n samebindende lewensbeskouing word onderskei:

1.2.3.1 Waardes

Joubert (1986:16, 17) verwys na Degenaar se definiëring van waardes as "normatiewe oriëntasies wat 'n rol speel in die mens se opvattinge, optredes, beslissings, oordele en regverdiging". Die doel van waardes is om die persoon bewus te maak van wat wenslik of verkieslik is en gee daarom rigting aan die proses van seleksie van doelwitte en optredes.

Nadat oorgeërfde waardes krities ondersoek, getoets en gesif is, word dit geïnternaliseer. Daar is 'n noue verband tussen 'n persoon se godsdienstige oortuigings

en sy waardes. Godsdienst dien as metasistiem waarbinne alle ervaringe sinvol geïntegreer kan word en waaruit gedrag konstruktief gerig kan word.

Vir die doel van hierdie navorsingsprojek word uitgegaan van die Gereformeerde belydenis as waardeoortuiging.

1.2.3.2 Soepelheid

Soepelheid dui op daardie vermoë om 'n ingesteldheid te verander en gedrag te wysig om sodoende (sonder afwyking van sy geïnternaliseerde waardestelsel) op 'n toepaslike wyse op veranderende omstandighede te reageer. Hierdie eienskap staan teenoor rigiditeit as onvolwasse gedrag.

1.2.3.3 Outonomieit

Interne determinante, eerder as die eksterne omgewing, is bepalend vir die volwassene se gedrag en bring mee dat besluite relatief onafhanklik van sy omgewing geneem word. Geen rebelse opstandigheid word egter ervaar nie, maar eerder die toetsing van sosiale, kulturele en etiese kodes om hulle legitimiteit en toepaslikheid te bepaal.

As uitvloeiing van hierdie selfstandige gedragsbesluite aanvaar die psigies volwasse persoon verantwoordelikheid vir sy eie gedrag.

1.2.3.4 Doelgerigtheid

Die samehang tussen 'n geïnternaliseerde waardestelsel, outonomieit en 'n interne lokus van kontrole bring mee dat die psigies volwasse persoon se gedrag doelgerig is. "Waardes, motiewe en behoeftes vind beslag in die individu se gedrag...en doelwitte wat in ooreenstemming met 'n lewensbeskouing geformuleer word, stimuleer motivering en volharding" (Roux & Weyers 1993b:376).

Die tipe waarde wat in die persoon se gedrag oorheersend is, is medebepalend vir die doelgerigte streef na 'n lewensrigting. Doelgerigtheid hang saam met die stel van realistiese doelwitte en die wilskrag, motivering en deursettingsvermoë om die doelwit te bereik.

1.2.4 Altruïsme

Altruïsme word deur Plug *et al* (1993:19) omskryf as 'n onselfsugtige besorgdheid oor die behoeftes en belange van ander mense. Dit staan lynreg teenoor egoïsme waar 'n persoon se gedrag gerig word deur eie behoeftes en belange sonder om die ander se behoeftes in ag te neem. Roux (1993b:377) bevind dat, volgens Botes (1987), altruïsme twee verbandhoudende begrippe insluit, naamlik eksterne probleemgesen-treerdheid en sosiale oriëntasie.

1.2.4.1 Eksterne probleemgesentreerdheid

Eksterne probleemgesentreerdheid verwys na daardie ingesteldheid van die persoon waarin sy eie probleme hom so vasvang (egoïsme) dat hy nie in staat is om sinvol betrokke te raak by probleme buite homself nie. Deist (1982:21) verwoord Frankl as volg ten opsigte van die volwasse persoon: "Dit is sy vermoë om homself te kan transendeer, bo homself te kan uitstyg,...sy vermoë om na iets of iemand anders toe te kan groei,...bó-oor jousef (te) kyk."

1.2.4.2 Sosiale oriëntasie

Roux en Weyers (1993b:377) verwys na Adler se "gemeinschaftsgefühl" waarin mense ook ingesluit is by die eksterne gerigtheid. Vir Maslow bestaan hierdie sosiale oriëntasie in 'n gemeenskapsgevoel waarvoor volwasse persone beskik en impliseer 'n opregte belangstelling en deernis vir mense.

1.2.5 Vermoë tot intieme interpersoonlike verhoudings

Roux en Weyers (1993b:377) kom in hul navorsing tot die gevolgtrekking dat die meeste teoretici en empiriese navorsers saamstem dat die vermoë tot intieme interpersoonlike verhoudings, tesame met 'n realistiese selfkennis en selfaanvaarding, belangrike kenmerke van psigiese volwassenheid is.

Afgesien van die voorwaarde van selfaanvaarding, word die kwaliteit van verhoudings verder bepaal deur 'n "aanvaarding van en deernis vir ander mense met 'n demokratiese ingesteldheid (hierdie term is nie 'n politiesgelaaiete term nie, hoewel die saak van 'n ingesteldheid van onvoorwaardelike aanvaarding gesteun word), en akkurate

interpersoonlike kommunikasie” (Roux & Weyers 1993b:377).

1.2.5.1 Aanvaarding van ander persone

Begrip, respek en eerbied vorm die noodsaaklike komponente van ‘n betekenisvolle verhouding met die ander. Vir Allport (Roux 1993b:377) is die aanwesigheid van hierdie komponente ‘n demonstrasie van onvoorwaardelike aanvaarding. Hieruit vloei voort dat die volwasse persoon onbevooroordeeld staan teenoor die ander se geslag, kultuur, status, ouderdom, godsdienstige en/of politieke oortuigings.

1.2.5.2 Akkurate kommunikasie

Kommunikasie omvat die oordra van inligting van ‘n sender deur middel van ‘n bepaalde medium, verbaal en nie-verbaal, na die ontvanger. Die vermoë tot akkurate kommunikasie bestaan daarin dat die sender in die vermoë is om ‘n boodskap op so ‘n wyse oor te dra dat daar kongruensie bestaan tussen die verbale en nie-verbale boodskap en dat die ontvanger ondubbelsinnig die bedoeling van die boodskap sal verstaan.

Bogenoemde geïntegreerde omskrywing van psigiese volwassenheid is ‘n objektiewe aanduiding van die einddoel waarheen in die volwassewordingsproses gegroei word.

1.3. Geloofsvolwassenheid.

Die religieuse karaktertrek van die mens geniet ook aandag van die psigologie as vakgebied. Die dissipline wat hom daarmee besig hou, is die psigologie van religie. Die belangrikste navorsers in hierdie verband is Smith (1962, 1977, 1979) en Fowler (1980, 1981, 1986, 1987). Hulle bestudeer religie, godsdiens en geloof as ‘n algemeen menslike verskynsel. In hierdie studie word daar kennis geneem van hierdie dissipline se navorsing, maar word daar egter gekonsentreer op die Skriftuurlike geloof, godsdiens en/of religie.

1.3.1 Die “geloof” van geloofsvolwassenheid

Die geloof wat hier ter sprake is, is die saligmakende geloof van die mens in sy Verlosser, Jesus Christus.

In hierdie verband is vraag en antwoord 21 van die Heidelbergse Kategismus(*APK-Kerkboek* 1993:83), asook artikel 22 van die Nederlandse Geloofsbelydenis (*APK-Kerkboek* 1993:64, 65) relevant.

Op die vraag: Wat is ware geloof?, vat die Heidelbergse Kategismus die Skrifwaarhede in verband met ware (saligmakende) geloof as volg saam:

‘n Ware geloof is nie alleen ‘n gewisse kennis waardeur ek alles vir waar hou wat God aan ons in sy Woord geopenbaar het nie, maar ook ‘n vaste vertrouwe wat die Heilige Gees deur die Evangelie in my hart werk dat nie alleen aan ander nie, maar ook aan my vergewing van sondes, ewige geregtigheid en saligheid deur God geskenk is uit loutere genade, alleen ter wille van die verdienste van Christus (vgl. Immink 2003:36-38)

In artikel 22 van die Nederlandse Geloofsbelydenis word as volg na geloof verwys: as “‘n middel waardeur ons Christus, ons regverdigheid, omhels...en...’n middel wat ons met Hom in die gemeenskap aan al sy weldade hou”.

In hierdie omskrywing van saligmakende geloof onderskei hierdie geloof hom van geloof in die algemeen, of van pseudogeloof, in drieërlei opsig (Bavinck 1932:169; 170):

◇ Verskillend in oorsprong:

- Geloof is ‘n gawe van God se besondere genade (Fil. 1:29;
- Geloof is ‘n gevolg van die verkiesing (Hand.13:48; Rom. 8:30; Ef. 1:5);
- Geloof is die werk van die Heilige Gees (1 Kor.12:3);
- Geloof is die vrug van die wedergeboorte (Joh. 1:12,13)

◇ Verskil in wese van ander geloof:

Dit is die kennis van die enige waaragtige God in die aangesig van Jesus Christus wat God gestuur het, en val saam met die ewige lewe (Joh. 17:3).

◇ Verskil in voorwerp:

Saligmakende geloof bly nie staan by woorde en dade nie, maar dring deur tot die persoon self en word geïnternaliseer. Dit is die aanneem van Jesus as persoon (Joh. 1:12), om beklee te word met Christus (Gal. 3:26,27), ‘n sterf en opstaan met Christus

(Rom. 6:4), 'n lewe in die gemeenskap met Christus (Gal. 2:30), om in Hom te bly as wynstok (Joh. 15:4) en om dieselfde gesindheid as Christus te vertoon (Fil. 2:5). Deur en in Christus is God dan my Vader en die gelowige sy seun/dogter (2 Kor. 6:18).

Die volgende onderskeidings kan verder bygevoeg word:

- Saligmakende geloof is nie net 'n gawe nie, maar ook 'n roeping (Mark.1:15; Luk. 1:14; Joh. 1:14; Joh. 1:12; 6:29). Hiermee word die noodsaaklikheid van saligmakende geloof beklemtoon – nie as wettiese of deterministiese “moet” nie, maar as roeping tot geloof (Berkouwer 1949:195).
- Saligmakende geloof word sigbaar gemaak in die praktyk (Jak. 2:20; Matt. 3:8) – nie as verdienste van die saligheid nie (Rom. 3:28), maar as 'n dankbaarheidslewe tot getuienis van verlossing in Christus (HBk. Antw. 91 – APK-Kerkboek 1993:102). Dit is 'n lewenshouding en lewensgedrag, wat voortvloei uit geloof (Zuidema s.a.:72) – dus heiligmaking .

Met hierdie dogmatiese uiteensetting van geloof as agtergrond, gee Louw (1997:220-222) die volgende pastorale samevatting van geloof:

- Geloof is wesenlik gehoorsaamheid;
- Geloof besit 'n belydeniskarakter;
- Geloof as 'n Persoonsgerigtheid;
- Geloof hang saam met die oorlewering van die gemeente en is deel van die tradisie van die Christelike kerk.
- Geloof is 'n kenbare saak wat wysheid bring en 'n onderskeidingsvermoë skep;
- Geloof is 'n vaste vertrouwe;
- Geloof is deelhê aan die opstandingskrag;
- Geloof is gegrond in verwagting.

Deur hierdie gegewens word die oorwinningskarakter van die geloof na vore gebring.

1.3.2 Definiëring van geloofsvolwassenheid

1.3.2.1 Fowler

Fowler se benadering tot geloofsontwikkeling is meer materieel ingestel om alle hoofstroom denominasies te akkommodeer en nie ingestel op Skriftuurlike geloofsvolwassenheid nie.

Wanneer Fowler hom op die terrein van die pastorale sorg waag, dan bring hy sy geloofsontwikkelingsteorie in lyn met 'n teologiese raamwerk (Fowler 1987:63). Kegan se “ontwikkelende self” speel 'n bepalende rol in Fowler se stadia-uiteensetting.

Met Fowler (1987:75) se laaste (sesde) stadium (universaliserende geloof en die Godgefundeerde self) kom die proses van ontwikkeling tot stilstand. Die self word ingetrek in 'n nuwe kwaliteit van deelname en begronding in God, “or the Principle Being”. Persone word nadergebring aan 'n identifisering met God waar die basis van identifisering, epistemologie (kennis) en waardering getransformeer word. Daar vind 'n “oplossing” van die “self” plaas sodat dit is asof die persoon hom/haar identifiseer met God se manier van deurgronding (kennis) en waardering van ander skepsele. “In this sort of perspective those whom one has experienced as enemies come to be seen transformingly as God’s children who must be loved radically and receptively” Hierdie trans-evaluering bring mee dat die huidige sosiale omstandighede omvorm word in die rigting van God se “commonwealth of love and justice” (Fowler 1987:76).

Vanuit 'n Christelike hoek tipeer Fowler bogenoemde persone as burgers van die koninkryk van God. Die opwindendste van hierdie stadium is vir hom dat persone lewe asof die koninkryk van God feitelik reeds tussen hulle bestaan.

Vanuit 'n Gereformeerd-kritiese oogpunt gesien is dit baie duidelik dat hierdie omskrywing van die eindpunt van ontwikkeling by Fowler geensins Skriftuurlik begrond is nie, en is dit duidelik ook nie deel van 'n omskrywing van Skriftuurlike geloofsvolwassenheid nie.

Hoewel Fowler vanuit die psigologie van religie sy proses van geloofsontwikkeling formuleer, word hy ten opsigte van sy teorie besonder baie deur die teologie van Niebuhr gerig (Fowler 1980:238) en in die besonder sy normatiewe eindpunt van

stadium ses (universaliserende geloof). In sy artikel: "Stage six and the Kingdom of God" (1980) normeer hy hierdie stadium vanuit die Joods-Christelike religie.

Hierdie omskrywing raak nie aan die kern van Skriftuurlike geloofsvolwassenheid nie, maar gee 'n aanduiding van die algemene omskrywing van geloofsvolwassenheid.

1.3.2.2 Overduin

Overduin (1967) is een van die eerste teoloë wat hom intens geïnteresseer het in die mens se volwassenheid -- psigiese- en geestelike of Christelike volwassenheid -- asook die verband tussen psigiese- en geestelike volwassenheid. Hy gaan grondliggend uit van die basiese siening dat prediking en pastoraat gerig sal word op "de volle kennis van onze Here Jesus Christus...Hoe meer de kerk deze geestelijke volwassenheid vertoont, des te meer zal de moderne mens iets zien van de echte mondigheid" (Overduin 1967:7,8).

In die omskrywing van geloofsvolwassenheid gaan dit vir Overduin (1967:47) om spesifieke Christelike waardes wat verkry word deur die verlossing van Jesus Christus. Daarom definieer hy geloofsvolwassenheid as volg:

Onder geestelijke mondigheid verstaan wij de geestelijke zelfstandigheid, verantwoordelijkheid, de macht om niet meer onder de voogdij en macht van de duivel, het vlees, de wereldgeesten en werelddrachten, de oude mens en de vloek en slavernij van de wet te leven, maar vrij, mondig, rein, volmaakt, rijp en volwassen te leven deurdad Jezus Christus als Koning door zijn Woord en Geest in en over ons heerst.

Naas die omskrywing van psigiese volwassenheid karakteriseer Overduin (1967:21-44; 99-147) geestelike volwassenheid as volg:

- Geestelike stabiliteit en soepelheid;
- Geestelike selfkennis en selfaanvaarding;
- Saaklike ingesteldheid – selfs in persoonlike sake;
- Geestelike onpartydigheid;
- Geestelike aanpassings- en internaliseringsvermoë;
- Geestelike aanspreeklikheid en verantwoordelikeheidsgevoel.
- Die funksie en groei en toewyding – spiritualiteit (*praxis pietatis*)

Skriptuurlike geloofsvolwassenheid is volgens hom eiesoortig in die begroning en bron, omvang en motivering, gerigtheid en doel en Jesus Christus as inhoud, wat ons mensheid aangeneem het om die mens vertikaal en horisontaal na Sy bedoelde mensheid te herstel (Overduin 1967:50, 57). Gesien vanuit die Bybels-pastorale antropologie, kan 'n meer omvattende omskrywing gegee word wat God se beeldherstellingsplan duideliker omskryf.

Overduin se omskrywing van geestelike volwassenheid in psigologiese metafore is verstaanbaar in die lig van sy doelstellings met die skryf van die boek, maar dit lewer ernstige probleme op ten opsigte van die eiesoortige aard van Skriptuurlike geloofsvolwassenheid. Die besware kan as volg saamgevat word:

- ◇ Die psigologie het, net soos die teologie, eiesoortige terme wat inhoudelik tipierend is en vanuit 'n sekere mensbeeld beskrywe word en behoort nie sonder onderskeiding in 'n ander vakgebied gebruik te word nie;
- ◇ Die gebruik van psigologiese metafore in die beskrywing van Skriptuurlike gegewe neig tot die verpsigologisering van hierdie gegewe en ondermyn die kwalitatiewe andersheid (Louw 1997:227) van geloofsvolwassenheid.

Hierdie kritiese opmerkings ontken egter nie die feit dat elke vakgebied wel met dieselfde mens te doen het nie. Daarom sal dieselfde handeling of ingesteldheid van dieselfde persoon deur elke vakgebied eiesoortig beskryf word.

1.3.2.3 Louw

Vir Louw (1983a:54) het geloofsvolwassenheid te doen met die kwaliteit van 'n persoon se bestaan in Christus. Daarom omskryf hy (1983a:54) geloofsvolwassenheid as: "n verhouding van lewensvolheid in Christus; lewensverantwoordelikheid deur die Heilige Gees en lewensgerigtheid op die Koninkryk van God".

Uitgaande van die grondbegrippe van die Bybel, naamlik teleo (Ou Testament) en telos (Nuwe Testament), word geloofsvolwassenheid vir Louw (1997:228) kwalitatief deur die volgende funksies bepaal:

- 'n Soteriologiese funksie (volwassenheid en die verlossing van die nuwe mens in

Christus);

- 'n Etiese en pneumatologiese funksie (volwassenheid en oorgawe) – heiligmaking;
- 'n Eskatologiese funksie (volwassenheid en doelgerigtheid) – die Christelike hoop;
- 'n Gemeentebouende, korporatiewe funksie (volwassenheid en die opbou van die liggaam van Christus).
- Die funksie van groei en toewyding, naamlik spiritualiteit.

Verder het volwassenheid vir Louw (1983a:52; 1993:185, 186) in 'n heel besondere sin te make met die aspek van gerigtheid en singewing. In aansluiting by die reeds genoemde funksies van volwassenheid, is geloofsvolwassenheid “'n teleitiese gerigtheid en intensionaliteit op die sin van die lewe” – 'n ontmoeting van God wat sin aan 'n persoon se lewe gee.

In hoofsaak kan met Louw se eksegetiese begroning en funksionele omskrywing van geloofsvolwassenheid saamgestem word. Dit is egter waar dat Louw se omskrywing van geloofsvolwassenheid verskraal word omdat dit nie binne die breë verbondsverband geplaas word nie. “die verbond is die inwendige grond van die eskatologie en die eskatologie die uitwendige gerigtheid van die verbond” (Janse van Rensburg 1996:152-164). Geloofsvolwassenheid ontstaan en funksioneer binne hierdie verbondsverband.

1.3.2.4 Definiëring in terme van die Bybels-pastorale antropologie

In die lig van die gestelde Bybels-pastorale mensbeeld, kan Skriftuurlike geloofsvolwassenheid vir die doeleindes van hierdie studie as volg omskryf word:

Geloofsvolwassenheid is die eskatologiese kulminasiepunt in God se beeldherstellingsprogram waarheen die nuwe mens in Christus, binne die raamwerk van die verbond, prosesmatig groei as indikatief en imperatief deur die inwerking van die Heilige Gees.

1.3.3 Die aard van Skriftuurlike geloofsvolwassenheid

Vanuit genoemde samevattende omskrywing van Skriftuurlike geloofsvolwassenheid vloei die aard van God se beeldherstellingsprogram tot geloofsvolwassenheid voort en kan as volg breër omskryf word: Dit is -

- Predestinerend bepaald.
- Verbondomsluitend in omvang:
 - ◊ Verbondsmatig in inhoud.
 - ◊ Christus-gelykvormig van aard.
 - ◊ Pneumatologies geïnspireerd.
- Eskatologies gerig.

1.3.3.1 Predestinerend bepaald

1.3.3.1 (a) Goddelike verordening van uitverkiesing

God se beeldherstellingsprogram tot Skriftuurlike geloofsvolwassenheid begin vóórtydlik in die ewigheid (DL. 1:7, *APK-Kerkboek* 1993:114) en wel deur middel van God se predestinerende raadsbesluite. Om op hierdie vlak van God se wese – sy alwetendheid en soewereiniteit – te beweeg, is om op heilige grond te staan en die misterie van God binne te dring. Dit maan tot nederige luister eerder as astrante bewyslewering (vgl. hfst. 5:3.3.1.1 (b)).

Nadat Paulus in Romeine 9 tot 11 hom onomwonde oor die predestinasie uitgespreek het, maak hy in sy slotsang die volgende konkluderende stelling: “Want uit Hom en deur Hom en tot Hom is alle dinge. Syne is die heerlikheid tot in alle ewigheid” (Rom. 11:36). Hiermee vat Paulus God se selfopenbaring saam as dié Een wat die oorsprong van alles is (Op. 4:11) – ook die eindbestemming van die mens; dié Een wat alles in stand hou (Kol. 1:17) – Hy voorsien die heilswerk in die mens en voer dit uit; en as dié Een tot Wie se heerlikheid alles geskied. Paulus se doksologie in 1 Timoteüs 1:17 sluit by die voorgenoemde aan, naamlik: “Aan die Koning van die eeue, die onverderflike, onsienlike, alleenwyse God, kom toe die eer en die heerlikheid tot in alle ewigheid!”

Dit is duidelik dat God enig is en op sy eie vlak beweeg, terwyl die mens as skepsel, op 'n ander vlak funksioneer sonder dat daar enige konflik is (Potgieter 1988:399).

Die raad van God (*pactum salutis*) is die ewige besluite van God aangaande alles wat “in die tyd sijn en geskieden zou” (Feenstra 1960:557). Die Skrif leer dat hierdie raad van God: ewig (Hand.15:18; Ef.1:14), vrymagtig (Ef. 1:9), wys en goed (Rom.11:33) en onafhanklik is (Rom. 11:34-36; Feenstra 1965:64,65; 1960:554). Die Raad van God gaan daarom aan alles vooraf en is die bron waaruit alles voortvloei (Janse van Rensburg 1996:153).

In die algemeen kan God se handeling omskryf word as handeling na **binne** (*ad intra*) – ontwerpend - en dié na **buite** (*ad extra*) – uitvoerend (Bavinck 1967, 2:303). “...in sy uitvoerende handeling na buite realiseer Hy wat Hy in sy ontwerpende handeling na binne...besluit het”. (Heyns 1988:72,73)

In die raad van God word daar onderskei ten opsigte van sy **algemene besluite** (*providentia*) en **besondere besluite** (*predestinatio*) (Feenstra 1960:558; Bavinck 1967 II: 336). (Hierdie onderskeiding dui nie op ‘n dualisme in die raad van God nie)

Die *providentia* ontspring uit die heilsopenbaring in Jesus Christus. “God het hierdie wêreld om Christus ontwil, in genade aangesien, en om sý ontwil het Hy sy greep op en bemoeienis met die wêreld nie ná die sondeval gestaak nie, maar geduldig daarmee voortgegaan” (Heyns 1988:144; Calvyn 1988 III:1165). Hiermee word die Vader as voorsiener en onderhouer van alles bely (*APK-kerkboek* 1993:141 – Apostoliese Geloofsbelydenis).

Die *predestinatio* (uitverkiesing) is “God se besluite oor die eindtoestand van die skepping in die algemeen en in die besonder oor die ewige bestemming van die mens” (Heyns 1988:78). Hierdie ewige bestemming is tot die ewige heil (*electio* – uitverkiesing) of tot die ewige verdoemenis (*rejectio* – verwerping) van die mens (DL. I:7; Calvyn 1988 III:1169).

In die lig van hierdie navorsingsontwerp – dat dit nie in die eerste plek ‘n dogmatiese studie is nie, maar wel pastoraal gerig is – word verder slegs daardie aspekte van die uitverkiesingsleer aangeraak wat vir die pastorale benadering van die lidmaat relevant is. Daar word op die volgende gelet: die uitverkiesing as ‘n Goddelike besluit; die objek; die doel van die uitverkiesing; die grond vir die uitverkiesing; die verband van die

uitverkiesing met die verbond; die verantwoordelikheid van die mens en die uitverkiesing en geloofsvolwassenheid (sien verder Jonker 1988; Berkouwer 1955; Baker 1981; Boettner 1965; Pink 1974; Custance 1979; Bavinck 1967 II: 344 e.v.; Marais 1978).

Die gelowige lidmaat se belydenis van 'n Skeppergod wat Homself openbaar onder meer in sy almag, soewereiniteit, alwetendheid en regverdigheid, verseker hom van die feit dat God die uitverkiesing van die begin tot die einde in Homself bewerk (Klooster 1977:31; Ef. 1:4, 5, 11, 13, 14; 1 Pet. 1:2). Hierdie uitverkiesende handeling geskied in die ewigheid (Calvyn 1988 III:1157) onveranderlik volgens sy vrye, soewereine wil (Ef.1:5; Klooster 1977:32-34) en voorkennis (1 Pet. 1:2) in Homself, en is op die individu gerig (maar nie individualisme nie – Klooster 1977:34). Hiermee word die Drie-enige God as Subjek van die uitverkiesing aangedui, tesame met God se vrymagtige en soewereine wil as die grond daarvan.

Oosthuysen (1991:76 ev.), op voetspoor van ander dogmatoloë, is van mening dat Calvyn God se beeld vertrek en aan ons voorstel as “'n absolute ‘willekeurmag’..., as ‘n ‘verwerpingsmag’ wat ook die sonde in ‘n sekere sin moes wil, as ‘n ‘noodlotsmag’ wat van Christus geabstraheer word”. Hiermee trap Oosthuysen in die strik waarteen Calvyn uitdruklik en sterk waarsku, naamlik dat Paulus reeds geleer het “hoe bespotlik dit is om die werke van God aan hierdie wet te onderwerp: (naamlik) dat ons hulle durf afkeur sodra hulle nie met ons rede klop nie. Monsteragtig is die dwaasheid van mense wanneer hulle volgens hulle beperkte verstand probeer meet wat onmeetlik is” (Potgieter 1988:396, 397). Calvyn het besef, wat Oosthuysen en andere nie besef het nie, dat die menslike logika – wat eie is aan hierdie eindige bestel – “nie op die wesentlik verskillende orde van die oneindige en ewige God van toepassing is nie” (Potgieter 1988:396).

Op voetspoor van Calvyn kan die Skrifopenbaring alleen eerbiedig word en voor gebuig word. Die uitverkiesing is die besluit van – en word in die tyd uitgevoer – deur die Drie-enige God sonder dat een van die Persone uitgesluit word (1 Pet. 1:2; Ef.1:4,5,13). Die Vader is die Outeur van die besluit in en deur die versoenende werk van Jesus Christus, terwyl die Heilige Gees, as waarborg van die uitverkorene se ewige erfdeel, die heiligheid bewerk (kyk ook Heyns 1988:79). Hoewel Calvyn se Skrifondersoek hom

daartoe gebring het om die Vader en Seun se aandeel in die uitverkiesing baie sterk te beklemtoon, het hy die Trinitariese karakter daarvan tereg ook duidelik aangetoon (Klooster 1977:32).

Hierteenoor het Barth (1978:105) die uitverkiesing algeheel hersien en doen hy weg met “die idee van ‘n absolute dekreet van ‘n verborge God” (Oosthuysen [1991] in opsomming van Afdeling III) en laat dit opgaan in die Seun as die geopenbaarde, verkiesende God. In die Seun se twee nature – waarlik God en waarlik mens – sien hy die verkiesende God, asook die verkore en verworpe Mens in een.

Hoewel dit Skrifgetrou is dat die mens “in Christus” verkore is, is dit onskriftuurlik om die uitverkiesing slegs Christologies te verstaan. Maar hierdie siening sluit nou aan by Barth (1978: 105) se Christologiese teologie.

In die aanbidding van ‘n Drie-enige God - Skepper en Onderhouer - wat geen mens is nie (1 Sam. 15:29), Wie se weë nie die mens se weë is nie (Jes. 55:8), maar wat ook neerbuigend lief het (Joh. 3:16), vind die gelowige lidmaat sy troos en veilige toevlug as eiendom van die Ewige God (Jes. 49:16). Die lidmaat is nie alleen daarvan verseker dat sy saligheid onwankelbaar vas staan in die almagtige welbehag van God nie, maar ook dat hierdie “saligheid binne bereik van alle soorte mensekinders gebring word” (Marais 1978:48).

God se beeldherstellingsproses word in die lidmaat, as begenadigde uitverkorene in Christus, van voor die grondlegging van die wêreld, voortgesit en voleindig volgens die onveranderlike raad van God. Dan weet die lidmaat dat alles wat in die lewe ervaar word, ten goede meewerk om hierdie proses van beeldherstelling suksesvol tot voltooiing te bring.

1.3.3.1 (b) Predestinasie - tot heil, of tot verwerping

Calvyn (1988 III:1157) word ernstig verkwalik (kyk Oosthuysen 1991) vir sy sogenaamde standpunt van ‘n dubbele predestinasie. Calvyn word verstaan as sou God heil en verwerping absoluut parallel hanteer as Outeur van albei.

Wanneer op 'n parallelle wyse, deur middel van 'n logiese deduksie vanuit die verkiesing met die verwerping gehandel word, gee dit sekerlik aanleiding tot verskeie vrae. Vrae soos: Bestem God sommige mense tot ongeloof? Is God dan die outeur van die sonde? Is daar 'n verwerping in Christus soos daar 'n verkiesing in Christus is? Ten opsigte van hierdie soort denke maak Heyns (1988:89) tereg die opmerking: "Wie sò in die dubbelheid van logiese sy en keersy oor verkiesing en verwerping dink, maak hom skuldig aan die dwaling van konklusivisme en eindig in 'n soort ewewigsteologie wat Bybels nooit verantwoord kan word nie".

In Efesiërs 1:3-6 openbaar God Hom as die Een (Outeur) wat, volgens sy welbehae voor die grondlegging van die wêreld, mense in Christus (en nie in die mens self nie) voorbeskik om sy kinders te wees "In Christus" is dus die "sleutel" tot God se genadige uitverkiesing. Diegene wat buite die geloofsverhouding met Christus staan, het nie deel aan hierdie voorbeskikking nie. Hierin kom God se barmhartigheid na vore (Rom. 9:15).

Diegene wat nie onder die genadige besluit van God gedek is nie word verwerp. Hierdie verworpenheid is ook gegrond in God se raadsbesluite. Paulus toon hierdie openbaring van God se vrymag duidelik aan wanneer hy daarop wys dat Jakob en Esau, nog voordat hulle enige "goed of kwaad gedoen het", bestem is tot: "Die oudste sal die jongste dien....Jacob het Ek liefgehad en Esau het Ek gehaat" (Rom. 9: 11-13).

God se regverdigheid kom weer in die verwerping tot openbaring. Die mens wat nie die geloof in Christus in sy lewe aktualiseer nie staan buite en word verwerp: "in die verwerping (word) die sonde van die ongelowige mens oorsaaklik opgeneem en verdiskonteer" (Heyns 1988:90; Calvyn 1988 III:1169-1171). Die mens val in sonde soos God se voorsienigheid dit verordineer, maar hy val as gevolg van sy eie skuld (Calvyn 1988 III:1169-1171; NGb. Art. XVI; Potgieter 1988:399). Esau word verwerp as gevolg van die verkoop van sy eersgeboortereg (Heb. 12:16, 17); Faraon word gestraf omdat hy sy hart verhard het (Eks.7:13, 23; 8:15).

In die verwerping het ons dus nie 'n spieëlbeeld van die uitverkiesing nie. In God se Raadsbesluite gaan dit om "die diepe wysheid van 'n ondeurgrondelik genadige en regverdige God" (Heyns 1988:92).

Die mens wat op die Woord van God reageer – wat in die prediking, in eie Skrifondersoek, in die getuienis van ander gelowiges aangehoor word en in die pastoraat gerealiseer word – reageer met die geloof as genadegawe van God. Christus skenk hulle die ewige lewe en hulle sal nooit, tot in ewigheid, verlore gaan nie (Joh. 10:28). Hierdie versekering bring dankbaarheid in die hart van die gelowige, maar spoor ook aan tot die dankbaarheidslewe, 'n beeldherstellende lewe, 'n lewe in Christus. Uitverkorenheid realiseer dus in die gelowige lidmaat se lewe soos verwerplikheid in die ongelowige se lewe realiseer.

1.3.3.1 (c) Uitverkore: waartoe en waardeur?

Die uitverkiesingsleer mag nie verskraal word tot twee lyste name wat vir die ewigheid bestem (met twee bestemmings) is nie. Inteendeel, die uitverkiesing omvat die hele genadewerk waardeur God in Christus ons voor die grondlegging van die wêreld in die hemel reeds geseën het met alle geestelike seëninge (Ef. 1:3; Marais 1978:91, 92). Die gelowige lidmaat se heilsweg begin in die ewigheid, in die Raad van God. Dit vind sy voortgang in die werklikheid van die tyd en loop uit op die verheerliking van God in die saamloop van alle dinge in Christus Jesus. “Election envelops the whole redemptive process from the eternal decree to its final accomplishment in glory” (Klooster 1977:44).

In hierdie heilsweg word die onmiddellike en einddoel van die uitverkiesing in Christus geteken. Efesiërs 1:3-6,12 stel dit as volg: “uitverkies in Hom om heilig en sonder gebrek voor Hom in liefde te wees...voorbekyk om ons as kinders aan te neem...tot lof van die heerlijkheid van sy genade...sodat ons kan wees tot lof van sy heerlijkheid.” (kyk ook: 2 Ts. 2:13, 14; Hand. 13:48; Rom. 8:29; Luk. 12:32.)

Die onmiddellike doel vir die gelowige lidmaat is sy heiligheid (Ef.1:4), sy kindskap (Ef.1:5), sy saligheid (2 Tess.2:13), sy ewige lewe (Hand. 13:48) – as hier-en-nou gegewe wat kulmineer in die ewigheid, gelykvormigheid aan die beeld van Christus (Rom. 8:29; Joh. 17:24). Hiermee word die lidmaat in sy totale menswees – asook die pastorale fasilitering van die lidmaat – geplaas binne die skopus van God se soewereine wilsbesluit en die volvoering daarvan in optimale geloofsvolwassenheid.

Die einddoel is die verheerliking van God (Ef. 1:6,18) – Soli Deo gloria. Hierdie einddoel

sien in laaste instansie nie op 'n aardse Kanaän nie, maar op die “erfdeel van die heiliges” (Hand. 20:32), en spesifiek die hemelse saligheid (Klooster 1977:92). Die finale verheerliking van God vind dan ook plaas in die laaste trap in die heilsweg van die gelowige mens.

In Sy se beeldherstellingsprogram verskaf God ook die wyse waarop die totale doel van sy soewereine wilsbesluit bereik sal word, naamlik deur die roeping, regverdigmaking en verheerliking (Rom. 8:29, 30; Klooster 1977:43). Daarmee is die fondament gelê vir die natuurlike mens se herstelling tot die nuwe mens in Christus.

1.3.3.1 (d) Predestinasie en Skriftuurlike geloofsvolwassenheid

Die uitverkore gelowige se potensiële geloofsvolwassenheid (in engere sin) lê opgesluit in die vóór-tydlike raad van God en Sy uitverkiesende genade. Daardeur word die betrokke individu deel gemaak van God se beeldherstellingsprogram. God se raadsplan sluit in: wanneer, waar en hoe hy'sy wedergebore sal word en tot bekering sal kom om daarmee die proses van beeldherstel in die tyd te begin en voort te sit totdat die fisiese dood intree (Ps.139; Hand.9:1-19). (Aangesien die wedergeboorte uitsluitlik die werk van die Heilige Gees is, is hier nie sprake van determinisme nie.)

Hier is dus geen sprake van 'n kronologiese proses en 'n noodwendigheid van 'n stadium waarop geloofsvolwassenheid (in engere sin) moet begin nie (soos in die psigologie van religie se geloofsontwikkelingsteorieë). Verder is daar ook nie sprake van 'n aangebore en natuurlike groei tot saligmakende geloofsvolwassenheid nie. Kreatuurlik gesproke begin die uitverkore individu se geloofsvolwassewording (in engere sin) die dag van sy bekering (Op. 3:20) wat Godbepaald en -geïnspireerd is (Fil. 2:13).

God se predestinerende rol in die lidmaat se beeldherstellingsprogram sluit nie die mens se verantwoordelikheid uit nie (Potgieter 1988:399). God dra en eerbiedig die mens in alle opsigte, ook die mens as verantwoordelike wese en beelddraer van God. In die Dordtse Leerreëls (III & IV, 16) word die volgende bely (*APK-Kerkboek* 1993:130):

So ook werk hierdie God delike genade van die wedergeboorte in die mens nie asof hulle stompe en stamme is nie; dit vernietig die wil en sy eienskappe nie en dwing dit nie met geweld teen sy sin nie, maar

maak dit geestelik lewend, genees dit, verbeter dit en buig dit tegelyker tyd sagkens en kragtig, sodat...daar nou 'n gewillige en opregte gehoorsaamheid aan die Gees die oorhand begin te kry.

Calvyn (Potgieter 1988:399) bevestig die mens se toegelate verantwoordelikheid in sy verklaring van Fil. 2:12, 13:

Met eerbied en ontsag moet julle voortwerk aan julle verlossing, want dit is God wat in julle werk. " Hy sê: "Hy (Paulus) gee hulle wel die opdrag om te werk, sodat hulle nie in die traagheid van die ou natuur verval nie. Maar deur hulle te beveel om dit met eerbied en ontsag te doen, vermaan by hulle tot nederigheid. Hy wil hulle daaraan herinner dat juis dit wat hulle as opdrag kry om te doen, eintlik God se werk is.

1.3.3.1 (e) Predestinasie en verbond

Die verbondsopenbaring van God as Skepper word geïnisieer vanuit die voor-tydlike bestaan van God en daarom in die ewige raad van God (Wentsel (2) 1982:159, 169; Heyns 1988:72; Janse van Rensburg 1996:153). In die raad van God vertoon Hy Homself soewerein en vrymagtig (Ef. 1:3-14).

Die verbond is aan hierdie volmaakte en ewige Raad van God verbind (Janse van Rensburg 1996:153). Die verband tussen verbond en uitverkiesing kan as volg kort saamgevat word: Die uitverkiesing is die inwendige grond van die verbond en die verbond is die uitwendige gestalte van die uitverkiesing (Janse van Rensburg 1996:152) (kyk ook Janse van Rensburg 1996:152; Hfst. 4:3.1.1.2).

1.3.3.2 Verbondomsluitend in omvang

Die verbond kom tot stand as uitvloeiende en voortsetting van God se uitverkiesing van die gelowige in Christus. Nadenke oor die uitverkiesing sonder die invloedssfeer van die verbond verval in spekulasie, terwyl die denke oor die verbond sonder die inagneming van die uitverkiesing die verbond uithol tot 'n historiese gebeurtenis. Daarom is Skriftuurlike geloofsvolwassenheid totaal omsluit - in aanvang, voortgang en voleindiging - deur die bestaan van God Drie-enig en sy handeling met sy skepsele in en deur die verbond (Heyns 1988: 200). "Uit Hom, en deur Hom, en tot Hom is alle dinge" (Rom. 11:33).

Janse van Rensburg (1996:153) stel dit ook tereg dat die pastoraat (en daarom die pastorale begeleiding van die lidmaat tot geloofsvolwassenheid) begrond word deur die verbond (in samehang met die uitverkiesing) “as teologiese beginsel...wat al die ander Bybelse grondbeginsels veronderstel” (vgl. Becker 1965:10).

Die sluiting van ‘n verbond (ooreenkoms) tussen mense en/of volke is gewoonlik ‘n gedokumenteerde ooreenkoms waarin die wedersydse regte en verpligtinge van die partye vasgestel word (Wentsel (2) 1982:105). In die Skrif staan die verbond, wat God met Abraham en sy nageslag gesluit het sterk uit. Trouens, naas die skepping, openbaring, versoening en geloof, is die verbond ‘n kernbegrip in die Skrifopenbaring en Christelike geloof (vgl. Heyns 1988:200; Janse van Rensburg 1996:153,154).

In die verbond van God gaan dit om die genadige beskikking van die HERE (Jahwe) (monopleuries), sowel as die verantwoordelikheid van Sy gunsgenote (dupleuries). Op inisiatief van die HERE word die verbond opgerig en belowe Hy kragtens Sy goedertierenheid en trou Sy hulp, beskerming, verlossing en seën. Aan die anderkant ver wag die HERE van die verbondsgenoot ‘n troue nakoming van Sy gestelde verordeninge. Die nie-nakoming hiervan stel die verbondsgenoot bloot aan Sy toorn. (Wentsel (2)1982:105, 106)

God se openbarende bemoeienis met die mens manifesteer dus van die skepping af in hierdie verbondsverhouding (Aalders 1939:48; Kotzé 1972:4).

Die volgende is kenmerkend van hierdie verbondsverhouding (Wentsel (2) 1982:106; Aalders 1939:31):

- die partye staan ongelykwaardig met mekaar – God die volstreckte soewereine teenoor die ondergeskikte geskape mens (Becker 1965:4,5);
- die afwesigheid van onderhandeling tussen God en die mens op grond van die ongelykheid van die partye;
- die inisiatief gaan slegs van God uit op grond van sy vrye genade.
- Die verbond is mono-pleuries (eensydig) sowel as dupleuries (tweesydig).

Hierdie verbondsverhouding van God met die mens kom onder meer na vore deur

middel van die volgende verbonde wat God met die mens in sommige gevalle aangaan het, en steeds aangaan (Aalders 1939:166):

- ◇ Verbonde wat met alle mense gesluit is (met Adam en in hom met die ganse menslike geslag; die werkverbond – Hos. 6:7; die natuurverbond [Gen. 9:9-17] wat na die sondvloed met die hele menslike geslag gesluit is); (vgl Wentsel (2)1982:108-113)
- ◇ Algemene verbonde met spesifieke grense (Sinaitiese verbond [Eks. 24:7, 8] wat die hele Israelitiese volk betrek) (vgl. Wentsel (2)1982:137-140).
- ◇ Verbonde met besondere begrensinge (Noagitiese verbond [Gen. 6:18]; verbond met Abraham [Gen.15,17]; Levitiese verbond [Jer.:33:21, Neh.13:29]; verbonde met Dawid [2 Sam. 23:1-7] en Pínehas [Nm. 25:12,13]). (vgl. Wentsel (2) 1982:130-137).

God se verbond met die mensheid maak deel uit van sy voortgaande besondere openbaring. Daarom omvat God se verbondsverhouding die mens se ganse bestaan en word die sondige mens, wat deel in God se beeldherstellingsprogram, deur God se verbondstrou en -genade omvou (Aalders 1939:46). Daar kan dus nie sprake wees van 'n Skriftuurlike geloofsvolwassenheid buite-om God se selfopenbarende verbondsverhouding met die mens nie.

1.3.3.2 (a) Verbondmatig in inhoud

Die voortgang van die herstel van God se oorspronklike skeppingsdoel met die mens (om God te verheerlik deur Sy beeld te vertoon) word nie net deur God se selfopenbarende verbondshandeling omraam nie, maar word ook inhoudelik verbondmatig ingeklee. Den Boer (1974:33) vat dit tereg as volg saam: “het woord verbond in de Bijbel (is) een aanduiding...van het levensverband tussen God en zijn volk op aarde. In het verbond geeft de Here vorm en gestalte aan het gemeenschap, die er krachtens Zijn belofte tussen Hem en de Zijnen bestaat.”

Die karakter van God se verbondsgemeenskap met die mens val in twee kategorieë

uiteen en word deur die sondevalgebeurtenis geskei, naamlik in die staat van regtheid, en die staat van ellende en verlorenheid (Aalders 1939:168).

In die staat van regtheid kom hierdie verbondsgemeenskap na vore in die werkverbond met Adam. Hierdie verbond se besondere karakter lê daarin dat die verkryging van die beloftes afhanklik is van die voorwaarde van die onderhouding van die verbond en die noodwendige konsekwensies vir die hele menslike nageslag (Aalders 1939:168-170). Hierdie verbond onderskei hom van alle ander verbonde daarin dat die beloftes (van die ewige lewe) slegs verkry kon word deur die gehoorsame werke van die mens.

Die sondeval het 'n einde gebring aan die beelddraende mens se vermoë om hierdie besondere verbondsgemeenskap met God te handhaaf. Daarmee is die beeld van God in die mens verduister en ontbreek die heerlijkheid van God in hom (Rom. 3:23). Die aanvanklike beeldraer van God word nou beeldraer van Satan (Luk. 1:79). Daar is nou tot in die verre nageslag van Adam, niemand wat regverdig is of goed doen nie (Rom. 3:10, 12; Heidelbergse Kategismus vr.& antw. 7, 8).

Die verbondsverhouding van God tot die mens kry egter nou 'n nuwe aanslag, naamlik, diè van genade. Die genadeverbond kry reeds embrionaal gestalte (Bavinck 1967 (2):201) in die moederbelofte van Genesis 3:15, kort na die sondeval: "En Ek sal vyandskap stel tussen jou (slang) en die vrou, en tussen jou saad en haar saad. Hý sal jou die kop vermorsel, en jý sal hom in die hakskeen byt." Die onvermoë van die mens om die steeds staande werkverbond na te kom, vra na die genadige plaasvervanging deur die Middelaar, Jesus Christus. Genade is dus kenmerkend van alle verbonde wat God hierna met die sondige mens sluit (Aalders 1939:170).

God se besondere genade na die sondeval kom die eerste keer tot openbaring in die Noagitiese verbond (Gen. 6:18) om te verseker dat die vrouesaad van die moederbelofte lewendig gehou word. God se algemene genade oor die ganse mensdom word vertoon in die natuurverbond na die sondvloed (Gen. 9:9 e.v.), met die reënboog as teken.

In die verbond met Abraham en sy nageslag word inhoud gegee aan God se besondere genade (Gen. 15, 17). Hierin word die lewensgemeenskap met God as weldaad van die

verbond tot uiting gebring in die belofte (Gen. 17:7): “om vir jou ‘n God te wees en vir jou nageslag nà jou“ Die wederkerigheid van hierdie gemeenskap stel die eis aan die mens om vir God ‘n volk te wees (Lev.26:12). ‘n Volk wat die beeld van God vertoon, is ‘n volk wat die teken van die verbond (besnydenis) onderhou en leef volgens die boek van die verbond wat tydens die Sinaïtiese verbond gegee is (Eks. 24:7, 8).

Die gevolge van die aanvanklike verbreking van die werkverbond in die paradys eis nou ook sy tol as gevolg van die mens se onvermoë om hierdie genade van God met gehoorsaamheid te beantwoord (Jer. 11:8) – en loop uit op die ballingskap van die volk van God. Hierdie toestand van die mens vra na die noodsaaklikheid van ‘n nuwe verbond.

As gevolg van die mens se onvermoë om uit homself God se beeldherstel-lingsprogram te laat slaag, word die genadeverbond van Gen. 3:15 deur die profeet Jeremia (31:31-33; 32:40) nader belig:

Kyk, daar kom dae, spreek die HERE, dat Ek met die huis van Israel en die huis van Juda ‘n nuwe verbond sal sluit; nie soos die verbond wat Ek met hulle vaders gesluit het op diè dag toe Ek hulle hand gegryp het om hulle uit Egipteland uit te lei nie...Maar dit is die verbond wat Ek nà diè dae met die huis van Israel sal sluit, spreek die HERE: Ek gee my wet in hul binneste en skrywe dit op hulle harte; en Ek sal vir hulle ‘n God wees, en hulle sal vir my ‘n volk wees (Jer. 31:31-33).

Die oplossing van die verbondskrisis waarin die gevalle mens verkeer, word weer eens op God se inisiatief in vooruitsig gestel met die nuwe verbond (vgl ook Wentsel (2)1982:141, 142). Nuwe verbondsbepalinge, of nuwe oproepe tot verbondsverhoudinge, of die vervanging van die verwoeste wetstafels van die ark (Jer. 3:16), of die verandering van die wette (Goedhart 1974:16, 17), of die verskerping van seremoniële rituele (Miga. 6:6, 7) sou geen verbondsherstel meebring nie. Die mens moes verander word deur die Heilige Gees se skryf (Eseg. 36:26, 27) van Gods wet op die vleestafels van sy hart om gehoorsaamheid te bewerkstellig. God sou ‘n nuwe begin met nuwe mense maak.

Die aankondiging van Jesus Christus tydens die laaste avondmaal (Luk. 22:20),

naamlik: “Hierdie beker is die nuwe testament (verbond) in my bloed wat vir julle uitgestort word.”, fundeer God se beeldherstellingsprogram in die soenverdienste van Jesus Christus se Verbondsmiddelaarskap (Heb. 8:6; le Roux 1991:152). Sowel die regverdiging (die vergifnis van ongeregtigheid) as die heiligmaking (die in-die-hart-geskrewe wet) vloeï voort uit die gehoorsaamheid en offerande van Jesus Christus (Goedhart 1974:18).

In 1 Korintiërs 15:21, 22 en Rom.5:12-19 wys Paulus daarop dat dieselfde posisie wat Adam in die **werkverbond** inneem, nou deur Christus ingeneem word in die **genadeverbond**. Adam bring sonde, veroordeling en dood voort, terwyl Christus andersyds regverdigheid, vryspraak en lewe voortbring vir diegene wat in Hom glo.

In Hebreërs 8:6-13 word Jeremia 31:31-34 volledig in Jesus Christus vervul en word gewys op die groter voortreflikheid van die nuwe verbond teenoor die ou verbond (De Vuyst 1964:92-216). Hierdie nuwe verbond is nie ‘n tweede en verdere verbond nie, aangesien die Ou en Nuwe Testament in wese een verbond is (Bavinck 1967 (3):204; vgl. ook McKenzie 2000:59; Le Roux 1991:152). Die verhouding van die ou verbond teenoor die nuwe is belofte teenoor vervulling, skaduwee teenoor liggaam; die letter wat doodmaak teenoor die lewendmakende Gees; diensbaarheid teenoor vryheid; die partikuliere teenoor die universele.

Le Roux (1991:152) sien die “nuwe” in die nuwe verbond daarin dat daar ‘n “radikale diskontinuiteit” plaasvind deurdat die nasionale bepaaldheid van Israel vervang word en al meer universalisties as “Kneg van die Here” eskatologiese betekenis kry. Die heilspartikularistiese klem op die verbond word vervang met ‘n baie meer universalistiese klem. Die nuwe verbond het vir hom eskatologiese betekenis.

Vir McKenzie (2000:59) lê die “nuwe” in die manier waarop die Israëliete die verbond ontvang – die verbondsliefde is dieselfde en dieselfde wet geld nog – deurdat dit op hul harte geskryf word om nie weer verbreek te word nie.

Aalders (1939:155) sien ‘n totale diskontinuiteit tussen die ou en die nuwe verbond omdat hulle teenoor mekaar staan.

Strümpher (1973:107, 108) vind egter dat die nuwe verbond nie by die bykomende elemente van die ou verbond inpas nie, maar juis aansluit by die wesentlike, naamlik: “by dié van ‘n versoende gemeenskap” en “by die geregtigheid wat uit die geloof in Christus is.”

Sonder om verder in die besonder daarop in te gaan, kan soos volg gekonkludeer word: globaal gesien is daar ‘n groter kontinuïteit van ou na nuwe verbond deurdat die verbondsgenote en die voorwaardes dieselfde bly. Dis net die manier waarop die menslike verbondsgenote aan die eise van die verbond sal voldoen waarin daar ‘n diskontinuïteit is. Nou voldoen Jesus Christus plaasvervangend aan die eise wat die mens nie kan nakom nie. Die Heilige Gees bevestig hierdie plaasvervangende werk in die lidmaat se lewe (kyk ook Hagner 2002:113).

Die “nuwe” van die nuwe verbond kan as volg saamgevat word:

- Die bemiddelende optrede van die Levitiese priesters kon geen grond bied vir blywende en volkome verbondsgemeenskap tussen God en sy volk nie, terwyl Christus deur sy bemiddelende optrede as hoëpriester, volgens die orde van Melgisedek, en met Homself as volmaakte offer, ‘n blywende en volkome verbondsgemeenskap tussen God en sy volk bewerkstellig (De Vuyst 1964:99, 100; Heb. 9, 10). (Hiermee kan nie met McKenzie [2000:59] saamgestem word as sou Jer. 31:31-33 nie wys op Jesus se vervulling in Heb. 8-10 nie).
- Die partikuliere sluiting van die verbond met Abraham en sy biologiese nageslag, Israel, wat deur afstamming deel geword het van die verbondsverhouding, word in Christus universeel uitgebrei na die geloofskinders van Abraham (Gal. 3:6, 7, 28) wat dieselfde geloof as hy handhaaf en deel word van God se verbondsverhouding (Grijdanus 1953:85).
- Die werke van gehoorsaamheid en geregtigheid van die ou verbond word nou vervang deur die geloof in die Here Jesus Christus (Gal.3:26). Hierdie geloof word as gawe in Christus geskenk (Ef.2:8; Bavinck 1967 (3):211) en deur die Heilige Gees toegepas.
- Die onderhouding van die uitwendige Sinaitiese kliptafels (geskryf deur vuur) word in

die nuwe verbond vervang met die ingraving van God se wet op die vleestafels van die hart deur die Heilige Gees (Eseg. 11:19, 20; 36:26, 27; 2 Kor.3:3) sodat die mens “in My (God se) insettinge wandel en My verordeninge onderhou en doen” (Eseg. 36:27).

In Jesus Christus, as beeld van God (2 Kor. 4:4) en Verbondsmiddelaar (Heb.8:6) lê die sleutel opgesluit vir die permanente herstel van die gevalle mens en sy terugkeer na die oorspronklike beeld van God. Die transformasie van die beeld van Satan in die gevalle mens na die beeld van God word voltrek deur die Heilige Gees (2 Kor. 3:18) totdat die mens sterf.

Uit die voorafgaande is dit dus duidelik dat die aard van Skriftuurlike geloofsvolwassenheid nie alleen daarin bestaan dat God se verbondsverhouding die mens omsluit nie, maar dat God verbondmatig in en deur Jesus Christus, deur die inwoning van die Heilige Gees, inhoud verleen aan die aard van Skriftuurlike geloofsvolwassenheid.

1.3.3.2 (b) Christus-gelykvormig van aard

Die verbondmatige inhoud, as kenmerkende aard van Skriftuurlike volwassenheid, kulmineer in God se Verbondsmiddelaar, Jesus Christus. Hy is God se selfopenbarende, besondere openbaring (*revelatio specialis*) wat in die volheid van die tyd (Gal.4:4) in die vlees intree (in die tyd-like storie) om God se herskeppingsplan moontlik te maak, maar ook uit te voer.

In 1.3.3.1.(a) hierbo is reeds verwys na die plek wat Jesus Christus as Verbondsmiddelaar inneem. Daarom word dit nie hier herhaal nie.

Dit is egter nodig om, in die omskrywing van die aard van die gelowige se Christus-gelykvormigheid, kortliks stil te staan by **verskeie Christologiese aspekte** wat hierdie gelykvormigheid voorafgaan en omvat.

- **Christus word vlees in die volheid van die tyd:** Die Ou Testament is ‘n boek van verwagting (Van Zyl 1987:16; Edelkoort 1941:5, 7) “van een heil-brenger, een redder,

een wereldheiland, ja zelfs van een Knecht des HEREN, die door lijden den menschen ten zegen zou zijn”. Hebreërs 1:1, 2 teken die vervulling van hierdie verwagting:

Nadat God baie keer en op baie maniere in die ou tyd gespreek het tot die vaders deur die profete, het Hy in hierdie laaste dae tot ons gespreek deur die Seun wat Hy as erfgenaam van alles aangestel het, deur wie Hy ook die wêreld gemaak het.

Na God se voorlopige en onvolledige openbaring (Hagner 2002:40, 41; Grosheide 1957:59-62) tydens verskillende Ou-Testamentiese omstandighede, is daardie bedeling afgesluit, en dan verskyn “in hierdie laaste dae” die beloofde Christus (Messias). Daarom staan die Nuwe Testament (as beskrywing van die goeie tyding van God se vervullende beloftes) in die teken van vervulling (Van Zyl 1987:12-16; Fensham s.a.:51).

Paulus se hele prediking is ook afgestem op die eskatologiese, of heilshistoriese koms, dood en opstanding van Christus. In Galasiërs 4:4 stel hy dit pertinent: “Maar toe die volheid van die tyd gekom het, het God sy Seun uitgestuur, gebore uit ‘n vrou, gebore onder die wet.” Op hierdie tydstip in die heilsgeskiedenis waarop Christus die toneel betree het (soos reeds in Gods raad bepaal), was die onderlinge verhouding tussen volke, asook hul maatskaplike en geestelike toestand sodanig ontwikkel dat die Goddelike evangelie aangaande die Here Jesus Christus en sy heilsdaad ‘n voorbereide bodem by volke gevind het (Grijdanus 1953:112).

Hier is nie slegs sprake van die ryppwording van ‘n bepaalde saak nie, maar ook van *die vervulling* in absolute sin (Ridderbos 1979:48). Die pleroma van die tyd is dus betree en het beslag gekry.

Nadat Paulus in 2 Korintiërs 6:2 die profeet Jesaja (49:8) aangehaal het, dui die apostel die koms van Jesus Christus aan as: “nou is dit die tyd van welbehae; kyk nou is dit die dag van heil”. Die beslissende en langverwagte koms van God het aangebreek – in vervullende eskatologiese sin (Ridderbos 1979:48). Die dood en opstanding van Christus lui ook ‘n nuwe bestaan in vir die gelowige individu, naamlik ‘n nuwe skepping (2 Kor. 5:17).

“Die volheid van die tyd” dui dus op daardie ryppgeworde tydstip in die tyd waarop God se beeldherstellingsprogram vir die uitverkorenes in Christus moontlik gemaak word.

- **Die openbaring van God se geregtigheid:** Christus se koms in die volheid van die tyd stel God se herskeppingsprogram in werking deurdat die uitverkorene (wat in ongeregtigheid en sondebevek gebore is – Ps. 51:7) deur versoening en regverdiging in 'n nuwe verhouding tot God, medemens en heelal geplaas word (Ridderbos 1979:159).

In die Ou Testament het Israel God se geregtigheid as 'n aktiewe begrip ervaar. God se geregtigheid is daarom 'n genadetoekenning wat uit die verbond voortspruit. Israel ervaar God se geregtigheid nie alleen in hul verlossing van die vyande nie, maar ook in sy strafgerig oor die volk.

Die beliggaming van God se geregtigheid word egter verwag in die Messias as beloofde koning wat reg sal laat geskied aan die verdrukke, asook regverdiging sal skenk volgens sy beloftes (Pop 1972:239).

In die Nuwe Testament (met Rom. 1:17; 3:5, 21-26; 10:3 as sleuteltekste) is die openbaring van God se geregtigheid in Jesus Christus vergestalt. In Hom word die mens die geregtigheid geskenk wat nodig is om voor God se aangesig te bly bestaan (Ridderbos 1979:163). "Geregtigheid" staan dus teenoor "veroordeling", terwyl "regverdiges" teenoor "sondaars" staan. (Ander sien in "geregtigheid van God" 'n goddelike eienskap, nie 'n menslike kwaliteit wat deur God aan die mens geskenk word nie (Ridderbos 1979:163).

Die geregtigheid van God word in die besonder gekoppel aan die dood en opstanding van Jesus Christus. Paulus stel dit in Romeine 3:24-26 as volg:

[H]ulle word deur sy genade sonder verdienste geregverdig deur die verlossing wat in Christus Jesus is. Hom het God voorgestel in sy bloed as 'n versoening deur die geloof, om sy geregtigheid te bewys deurdat Hy die sondes ongestraf laat bly het wat tevore gedoen is onder die verdraagsaamheid van God – om sy geregtigheid te toon in die teenwoordige tyd, sodat Hy self regverdig maak wie uit die geloof in Jesus is.

In Christus se dood word die Goddelike gerig oor die sonde van die wêreld saamgetrek en word daarin die Goddelike eindgerig geopenbaar (Ridderbos 1979:167). Christus se opstanding is die deurbraak van die nuwe skepping (2 Kor. 5). "God has in this way justified himself toward the world in him and at the same time made known, revealed,

the righteousness that is necessary in order that those who have faith in Jesus might stand in the judgment of God” (Ridderbos 1979:167).

Dit is ook duidelik dat hierdie geregtigheid van God slegs verkry kan word deur die geloof en nie deur die werke van die wet nie. “Want die geregtigheid van God word daarin geopenbaar uit geloof tot geloof, soos geskrywe is: Maar die regverdige sal uit die geloof lewe” (Rom. 1:17; Hab. 2:4; Rom. 3:28; 4:6).

Vir die Israeliete skenk die onderhouding van die wet, as heilsinstrument, hul garansie voor God. Die geloof in Jesus Christus is egter vir die Nuwe Testament en daarna, die middel – die instrument, weg, grondslag, toegangskanaal – waarlangs en waarop die mens die geregtigheid van God deelagtig word (Ridderbos 1979:171). Met die uitdrukking “uit geloof tot geloof” in Romeine 1:17, wil Paulus dit stel dat die evangeliegeopenbaarde geregtigheid van begin tot einde ‘n geloofsgeregtigheid is – *sola fide*.

- Hierdie status van geregtigheid in Christus vra na die praktiese beleving daarvan deur die lewenstyl van die gelowige. Daar word dus verder aandag geskenk aan die aard van saligmakende geloofsvolwassenheid en in die besonder na die **omskrywing van Christus-gelykvormigheid**.

Christus-gelykvormigheid kan omskryf word as die geloofsverbintenis van die gelowige met Christus en die manifestasie van hierdie verbintenis in sy ganse praktiese lewe, soos weergegee in die Pauliniese begrip “in Christus” en “met Christus”.

► *In Christus, met Christus*. In God se beeldherstellingsprogram is die begrippe “in Christus” en “met Christus” van kardinale en bepalende betekenis. Na die mate waarin die gelowige as geregverdigde in Christus, sy vereniging met die Beeld van God (Jesus Christus – 2 Kor.4:4) prakties beleef, sal die oorspronklike beeld van God in die gelowige se lewenstyl herstel word.

Die leefwyse van die gelowige vloei voort uit en is onlosmaaklik verbind aan die geopenbaarde geregtigheid van God (Ridderbos 1959:124). In Romeine 6 tot 8 skenk Paulus, besondere aandag aan die verband tussen die begrippe “geregtigheid” en die gelowige se “lewe” (lewenstyl).

Christus het sy heilshistoriese werk “vir ons” – ten behoewe van ons – verrig sodat die gelowige geregverdig voor God kan staan (Rom. 5:8). Paulus druk dit as volg uit: 2 Korintiërs 5:21: God het Christus tot sonde *vir ons* gemaak; 1 Korintiërs 1:13: Christus is *vir ons* gekruisig; Galásiërs 3:13: Hy het *vir ons* ‘n vloek geword; Galásiërs 1:4: Hy het Homself *vir ons* sonde gegee.

Christus het nie alleen vir (in die plek van) die uitverkorene gesterf tot sy regverdigmaking en verlossing nie, maar die gelowige het self ook in en met Christus gesterf tot sy heiligmaking as lewenstyl (Rom. 6:1-14). So verbind Paulus die “vir ons” met “in Christus” om aan te toon dat daar ‘n besondere eenheid bestaan tussen die gelowige en Christus. Wat dus tevore “in Christus” gebeur het en nog sal geskied, is ook van toepassing op die gelowige (Ridderbos 1979:58). Daar is verskeie ander interpretasies van die begrip “in/met Christus. (kyk Ridderbos 1979:59.)

Paulus se prediking toon hierdie verbintenis duidelik aan deur die stelling dat die gelowige “met Christus” gekruisig is, gesterwe, begrawe en opgestaan het (Rom. 6:3 e.v.; Gal. 2:20; Kol. 2:12, 13, 20), saam sit in die hemele (Ef. 2:6), en met Hom in heerlijkheid geopenbaar sal word (Kol. 3:4).

Hierdeur kom die verkreë geregtigheid van Christus tot sigbare openbaring as objektiewe staat van verlossing in die gelowige se totale lewe. Daarom konstateer Paulus ook hierdie feit in 2 Korintiërs 5:17: “Daarom, as iemand in Christus is, is hy ‘n nuwe skepsel; die ou dinge het verby gegaan, kyk, dit het alles nuut geword.” Groenewald (1973:83) maak die volgende aantekening by hierdie teksvers: “Elkeen wat in Christus ingelyf is deur die geloof en deel gekry het aan sy weldade het ‘n ingrypende lewensverandering ondergaan...’n kwalitatiewe verandering wat niks minder is as ‘n herskepping nie.”

Hierdie *kwalitatiewe verandering van die wanbeeld-mens na die beeld van God in Christus* kulmineer in die einddoel (Grosheide 1960:67), naamlik: “die eenheid van die geloof en van die kennis van die Seun van God, tot ‘n volwasse man, tot die mate van die volle grootte van Christus” (Ef. 4:13).

Die uitdrukking: “volwasse man” ($\alpha\text{ν}\delta\rho\alpha\ \tau\epsilon\upsilon\lambda\epsilon\iota\omicron\text{ν}\ \alpha\text{ν}\eta\rho\omega\text{ν}$) en “volle grootte van Christus” ($\pi\lambda\eta\rho\omega\mu\alpha\tau\omicron\text{~}\tau\omicron\upsilon\ \text{C}\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$) in Efesiërs 4.13 vra nadere toeligting.

Hierdie uitdrukking verwys na die gemeente as liggaam van Christus (Ridderbos 1979:387 e.v. 432 e.v.; Roberts 1963:174, 175; 1983:120, 121), maar daarom ook na die individuele verhouding van die gelowiges as ledemate van die liggaam, tot die hoof van die liggaam, Jesus Christus. Die liggaam van Christus is egter net so volwasse as sy afsonderlike ledemate. (Daarmee word Roberts [1983:120, 1963:174] se standpunt om uitsluitlik op die gemeente as geheel te konsentreer nie aanvaar nie.)

Volgens Brown (1976:60) gebruik die Ou Testament (LXX) die woord $\tau\epsilon\lambda\epsilon\omega\text{~}$ om die bedoeling weer te gee van eenheid, totaliteit en integrasie. Louw (1983a:48; 1997:225,226) konkludeer dat $\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\omicron\text{~}$ in die Ou Testament die betekenis het van “iemand wat met algehele toewyding en oorgawe volkome op God gerig is en in alles hom aan Gods wil laat bind”.

In die Nuwe Testament word $\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\omicron\text{~}$ gebruik as tot voltooiing gebring, voltooid, ten volle ontwikkel, volgroeid en rype ouderdom (Ef. 4:13; 1 Kor. 14:20; Heb. 5:14); volmaak in Christelike voorligting (1 Kor. 2:6; Kol.1:28; Fil. 3:15; Moulton 1978:400). Delling (1985:1165) is van mening dat dit eenvoudig “whole” of “entire” beteken, en in sommige gevalle by Paulus, “mature”.

Samevattend kan afgelei word dat Paulus in die onderhawige gedeeltes verwys na die volheid, volwassenheid en rypheid van die gelowige se besondere verhouding tot Christus (Louw 1983a:48; Ridderbos 1979:435).

Die Ou Testament (LXX) gebruik die woord $\pi\lambda\eta\rho\omega\mu\alpha$ in ‘n ruimtelike sin, naamlik, volume, die volle (totale) inhoud (Delling 1985:870). In die Nuwe Testament, onder meer veral in Efesiërs 4:13 en Johannes 10:10, kom die gedagte van die volle inhoud weer na vore ten opsigte van volwassenheid of rypheid. Vir Grosheide (1960:33) word iets aangevul, iets wat ontbreek het, word nou aangevul. Ten opsigte van die gelowige se verhouding met Christus dui dit op ‘n leeftydsmaat. Christus het sy werk tot voltooiing gebring om daardeur die leeftydsmaat van die gelowige vol te maak, tot volwassenheid

te bring. “The thought of a full unfolding and appropriation of what has been given in Christ and thereby of adulthood and maturity emerges very clearly in Ephesians 4:13” (Ridderbos 1979:271).

God se beeldherstellingsprogram, en daarom die gelowige se geloofsvolwassenheid, kulmineer in die punt waar die gelowige se lewenstyl (in Christus) dieselfde kenmerke dra as dié van Christus, asof hy “aangetrek” (beklee – Rom. 13:14) is met Christus. Wanneer na die geloofsvolwasse mens gekyk word, word niks anders gesien nie as Christus – in die gestalte van die gelowige. Só word die oorspronklike beeld van God in die wanbeeld-mens herstel tot geloofsvolwassenheid. Hierdie vervolmaking van die gelowige na die beeld van Christus word eers eskatologies voltooi.

Paulus omskryf hierdie gegewe ook op ander wyses, byvoorbeeld:

- 2 Korintiërs 5:15: “en Hy het vir almal gesterwe, sodat die wat lewe, nie meer vir hulself moet lewe nie, maar vir Hom wat vir hulle gesterf het en opgewek is.”
- Kolossense 1:28: die gelowige word in die waarheid onderrig met die doel “om elke mens volmaak in Christus Jesus voor te stel” - “...alle gelowiges moet kom tot die ryphed en volheid en volwassenheid van geloof en geestelike lewe en insig” (Müller 1958:76).
- In Filippense 1:21 verklaar Paulus: “Want vir my is die lewe Christus...” – “Christus gee sin aan die bestaan, en is die inhoud en doel van die lewe, het sy lewe self geword.” (Geldenhuys 1959 (3): 562).
- In Kolossense 3:4 verwys Paulus na Christus: “Christus wat ons lewe is,” Vir hom is Christus nie alleen self die lewe nie (Joh.14:6), of die Gewer van lewe nie, “maar Hy is ons lewe, wese en essensie van die Christelike bestaan” (Müller 1958:128).

Uit die voorafgaande ontstaan die behoefte om hierdie *lewenstyl in Christus nader te karakteriseer*. Die karaktertrekke van die lewe in Christus (die geloofsvolwassene, die mens herstel na die *imago Dei*) word kortliks as volg saamgevat: (slegs enkele riglyne word getrek sonder om op volledigheid aanspraak te maak.)

- Die gelowige in Christus word nie meer deur die sonde beheer nie, maar wel deur Christus. Romeine 6:11: “So moet julle ook reken dat julle wel vir die sonde dood is,

maar wel lewend is vir God in Christus Jesus onse Here” (Kyk ook Rom. 8:10). Galásiërs 2:20: “Ek is met Christus gekruisig, en ék leef nie meer nie, maar Christus leef in my.”

- Die gelowige se lewenstyl behoort al hoe meer soos die van Christus te lyk. Romeine 13:14: “Maar beklee julle met die Here Jesus Christus, en maak geen voorsorg vir die vlees om sy begeerlikhede te bevredig nie.” (kyk ook Gal. 3:27). Die “klere” sal, onder meer, die volgende vertoon: dieselfde gesindheid as Christus (Fil. 2:5) van nederigheid; om ander aan te neem soos Christus jou ook aangeneem het (Rom.15:7); die lewenswandel staan in die teken van liefde, net soos Christus die gelowige ook liefgehad het (Ef. 5:2); ander word vergewe, net soos Christus die gelowige vergewe het (Kol. 3:13).
- Die gelowige het deur ‘n innige geloofsgemeenskap deel aan Christus se heiligheid (Groenewald 1971:38). 1 Korintiërs 1:30: “Maar deur Hom is julle in Christus Jesus, wat vir ons geword het...heiligmaking.”
- Die gelowige is tot beskikking van die Heilige Gees om die beeld van Christus in hom te vestig. Romeine 8:1: “Daar is dan nou geen veroordeling vir die wat in Christus Jesus is nis, vir die wat nie na die vlees wandel nie, maar na die Gees”. (Die beste teksgetuies laat hierdie gedeelte: “vir die wat...na die Gees” weg, maar vind aansluiting by vers 4 (Geldenhuis 1959:420; Jonker 1966:112, 114).
- Die gelowige se lewe in Christus word gekenmerk deur die aanwesigheid van goeie werke (Bruce 1984:291). Efesiërs 2:10: “Want ons is sy maaksel, geskape in Christus tot goeie werke wat God voorberei het, sodat ons daarin kan wandel.”
- In Christus vorm alle gelowiges saam die liggaam van Christus, ‘n heilige algemene Christelike Kerk (*APK-kerkboek* 1993:91, 92). (Hierdie eenheid van die liggaam van Christus manifesteer primêr in die geloof in Christus en daarna binne die voeë van kultuurverbande (Hand.2:7-11), hoewel kerk en volk nie noodwendig sinoniem is nie (APK 1992:32-35; NGK Algemene Sinode 1975:44). Romeine 12:5: “so is ons almal saam een liggaam in Christus en elkeen afsonderlik lede van mekaar.” (kyk ook Rom. 6:15.)

Om te groei na geloofsvolwassenheid is dus om beeldraer van God te wees en te word; om Christus-gelykvormig te word as essensiële inhoud van die gelowige se lewenswandel onder leiding van die Heilige Gees.

As logiese uitvloeisel uit die voorafgaande kan die vraag gestel word: Hoe word hierdie Christus-gelykvormigheid (geloofsvolwassenheid) in die gelowige se lewe bewerkstellig? Daarom is dit nodig om op die volgende aspekte van saligmakende geloofsvolwassenheid te let, naamlik, die pneumatologiese inspirasie.

1.3.3.2 (c) Pneumatologies geïnspireerd

Calvyn (1988 III:699) het reeds gewys op die noodwendigheid en noodsaaklikheid van die pneumatologiese inspirasie:

En in die eerste plek moet ons weet dat alles wat Christus vir die saligheid van die mensdom gely en gedoen het, vir ons nutteloos en van geen waarde is solank ons sonder Hom is en solank ons van Hom geskei is nie. Om dus die dinge wat Hy van Sy Vader ontvang het, met ons te deel moes Hy ons eie word en in ons inwoon!

Hiermee het Calvyn (1988 III:701) 'n oog gehad vir die samehangende werk van die Vader, Seun en Heilige Gees. Krusche (1957:12) noem dit die alwerkzaamheid van God in die Gees, omdat daar niks is wat God doen wat nie deur die Heilige Gees plaasvind nie.

Toegespits op die onderhawige onderwerp kan die volgende stelling gemaak word: God se beeldherstellingsprogram in Christus word deur die Heilige Gees tot praktyk in die gelowige se lewe gemaak. Die Heilige Gees maak die gelowige Christus-gelykvormig om sodoende die Beeld van God (wat Christus is) in hom te herstel.

Johannes 16:13-15 (saam met vele ander Skriftuurgedeeltes) is die *locus classicus* waarop voorafgaande standpunte ingestel is:

Maar wanneer Hy gekom het, die Gees van die waarheid, sal Hy julle in die hele waarheid lei; want Hy sal dit nie uit Homself spreek nie, maar alles wat Hy hoor, sal Hy spreek en die toekomstige dinge aan julle verkondig. Hy sal My verheerlik, omdat Hy dit sal neem uit wat aan My behoort, en aan julle verkondig. Alles wat die Vader het, is

myne; daarom het Ek gesê dat Hy dit sal neem uit wat aan my behoort, en aan julle verkondig.

Godet (1970:312, 313) lees in hierdie gedeelte:

- ◇ dat die Heilige Gees, soos 'n gids, die reisiger (gelowige) bekendstel met die waarheid, wat Christus is;
 - ◇ dat al die openbaringe wat deur die Heilige Gees oorgedra word, onttrek word uit die Goddelike plan soos dit in Christus in werking gestel is. Die uiteindelijke doel van hierdie bekendstelling is die verheerliking van Christus in die apostels (gelowiges) se harte. "After the Father shall have exalted Christ personally to glory, the Holy Spirit will cause His celestial image to beam forth from on high into the hearts of all believers" (Godet 1970:313).
- Daar is 'n toenemende belangstelling in die **omskrywing van die gelowige se spiritualiteit**.

Hierdie aspek sluit baie nou aan by 1.3.2.2 (b) hierbo, waarin geloofsvolwassenheid as Christus-gelykvormigheid omskryf is.

Die term "spiritualiteit" is oor die algemeen 'n omvattende aanduiding van die omvang en verhoudings van die gelowige met God, die vormgewing van die geloof en die verhouding met die wêreld. (Jonker 1989:288; Smit 1989:85). Dit gaan dus om die lewe *coram Deo*. Die nuwe belangstelling in spiritualiteit poog om verbande te lê tussen die verbondenheid aan God en die alledaagse lewenspraktyk (Smit 1989:85).

Die begrip "spiritualiteit" staan in lyn met begrippe soos geloofsbeleving, geloofservaring, geloofsbeoefening, geloofspraktyk en vroomheid (Jonker 1989:288). Spiritualiteit beskryf nie net die verhouding tot God nie, maar ook die geloofsgemeenskap met andere waardeur die "persoonlike vroomheid gevorm, gevoed en gestempel word" (Jonker 1989:289). Daar is 'n innige verband tussen geloofsbeleving (spiritualiteit) en geloofsverstaan (belydenis) binne die geloofsgemeenskap.

Daar kan ook tussen die volgende tipes spiritualiteit onderskei word: Rooms- Katolieke, Reformatoriese, Gereformeerde, Lutherse en Anabaptistiese vroomheid. (vgl. Van der Merwe 1989:469)

Daar bestaan gemeenskaplike trekke tussen hierdie tipes, net soos daar ook groot verskille voorkom. Hierdie ooreenkomste/verskille hang saam met die verskille in dogma en interpretasie van die Christelike praxis. (Jonker 1989:290)

Die Gereformeerde spiritualiteit vloei dus voort uit, en hang saam met, die Gereformeerde dogma, soos Calvyn (1988 III) reeds in sy Institusies duidelik beskrywe het.

Om 'n bepaalde vorm van vroomheid te beskryf, onderskei Smit (1988) metodologies tussen verskeie maniere van tipering. Hierdie maniere sluit die volgende in: die verskillende religieuse oefeninge en handeling, siklus en gemeenskap, onderskeie Christelike simbole en leerstukke, religieuse motiewe as dryfveer, verskillende verhoudinge waarin die mens leef, die sosiaal-historiese omstandighede met 'n lewens- en wêreldbeskouing, etos en 'n gepaardgaande kulturele, politieke en ekonomiese faktore. Deur gesamentlik na hierdie tiperings te kyk, kry Smit 'n perspektief op die eiendomlike aard van 'n Gereformeerde spiritualiteit.

Ten opsigte van simbole en leerstukke wys Smit (1988:187,190) op drie basiese fokuspeunte in die Gereformeerde spiritualiteit, naamlik die bewussyn dat die Gereformeerde vroomheid in die gedurige bewussyn leef van die teenwoordigheid van die lewende God, die Gereformeerde siening van Christus en die wete dat die lewende God met ons handel deur die Heilige Gees – lewensheiliging wat geskied in gehoorsame reaksie op God se Woord met die oog op heiligmaking.

Spiritualiteit se praxis-belewenis word in die besonder uitgelig deur Le Roux en Louw (1993:200-209) ten opsigte van die vorming van die pastor se pastorale identiteit, asook Smit en Louw (1996:468-478) se ondersoek na die operasionalisering van die begrip “spiritualiteit” in gemeentelike leierskap.

Van der Merwe (1989:468-476) koppel Bybelse spiritualiteit aan die Christusgelyk-

vormige aard van geloofsvolwassenheid deurdat hy Bybelse spiritualiteit geheel en al grond en wortel in Jesus Christus deur die werking van die Heilige Gees. Hierin sluit hy ook by Calvyn aan (1988:699 e.v.)

Binne die raamwerk van die huidige onderwerp en in terme van Smit se ondersoek, kan dit gestel word dat die nuwe Godsverhouding wat in Christus tot stand gekom het, nou deur die werking van die Heilige Gees neerslag vind in die totale bestaan van die herstelde mens as beeldraer van God.

- **Die inwoning van die Heilige Gees** in die gelowige.

Vanaf die skepping (Gen.1:2) was die Heilige Gees as derde Persoon van die Drie-eenheid reeds op die aarde betrokke in die ontstaan en onderhouding van God se werke (Wentsel (4a) 1995:93, 94; Waltke 2001:60; Bavinck 1967 2:227; vgl. ook Hamilton 1990). (Daar bestaan meningsverskil by kommentatore of in hierdie teks sprake is van “wind van God” of “asem van God” of “Gees van God” - vgl. Wenham 1987, Gispén 1974. Daar word volstaan met Gispén se vertaling van “Gees van God”.)

Ten opsigte van die inwoning van die Heilige Gees in mense, blyk dit uit die Ou Testament dat die Heilige Gees aan enkele afsonderlike persone, asook tydelik en vir ‘n bepaalde doel geskenk is (Wentsel (4a) 1995:82; Bavinck 1909:439; van Leeuwen 1993:155). Hierdie Godsbelofte sluit aan by die versugting van Moses in Numeri 11:29, naamlik: “Ag, as die hele volk van die Here maar profete was, dat die Here sy Gees oor hulle mag gee.” Moses se wens word by Joël (2:28, 29) verander in ‘n belofte vir die toekoms.

Hierdie sporadiese toedeling van die Heilige Gees is gegee aan, onder meer, rigters (bv. Simson, Rig. 14:6), konings (bv. Saul, 1 Sam. 10:6; Dawid, Ps.143:10; 51:13) priesters (bv. Sagaria, 2 Kron. 24:20) en profete (bv. Esegïël, Eseg. 2:2). Kunstenaars (bv. Besaliël en Oholiab, Eks. 31:3-5) en boodskappers (bv. dié van Saul, 1 Sam. 19:20) is ook by geleentheid vervul met die Heilige Gees. (vgl. Van Leeuwen 1993:153, 155)

Die onvermoë van die Ou-Testamentiese volk van God om die verbond te onderhou, en hul gevolglike ballingskap, loop uit op God se aankondiging van ‘n nuwe verbond

(Jer.31:31-33) en die skryf van die Wet op hul harte deur die Heilige Gees. Esegïel (36:26,37) omskryf hierdie “skryf” met die volgende woorde: “Ek sal my Gees in jul binneste gee en sal maak dat julle in my insettinge wandel” Ook hier word vooruitgesien na die toekoms wanneer die hele bondsvolk, en nie net sommiges nie, met die Gees vervul sal word.

Die ontvangenis van Jesus Christus deur die Heilige Gees (Luk.1:35), en sy prediking was die vervulling van die Ou-Testamentiese beloftes. Op die vooraand van Christus se kruisiging lê Hy besondere klem op die koms van die Trooster, die Heilige Gees (Joh.14-16). Met Jesus se hemelvaart word die uitstorting van die Heilige Gees pertinent aangekondig (Hand.1:8): “maar julle sal krag ontvang wanneer die Heilige Gees oor julle kom, en julle sal my getuies wees” .

Op die Pinksterfees vind ‘n unieke gebeurtenis plaas wanneer die Heilige Gees, met gepaardgaande tekens, uitgestort word en die gemeente tot sy tempel maak (Hand. 2:3, 4; 1 Kor. 3:16; Bavinck 1932:152) om ewig by hulle te woon. Voortaan sou die handeling van die apostels, die handeling van die Nuwe Testamentiese kerk en die handeling van die liggaam van Jesus Christus oor die aarde in die teken staan van die handeling van die Heilige Gees (Bavinck 1932:156).

Die inwoning van die Heilige Gees in elke gelowige is die sleutel tot beeldherstel, tot groei na geloofsvolwassenheid. God se oorspronklike beeld word in die gelowige herstel deur die werking, en gevolglike vrug, van die Heilige Gees. Hierdie werking gaan voort totdat die gelowige sterf, of tot by die wederkoms van die Here Jesus terwyl die gelowige nog lewe. (Kyk ook hfst. 3: 1. 6 & 4:2. 3)

Die manier waarop die Heilige Gees in die gelowige kom inwoon, word aangedui met die “doop in/met/deur die Heilige Gees” en die “vervulling met die Heilige Gees”.

Die doop in/met/deur die Heilige Gees kom onder meer ter sprake in Markus 1:8, Johannes 1:33, Matteüs 3:11, Lukas 3:16 en 1 Korintiërs 12:13. Visser (1978:16, 17) neem die grondteks se gebruik van εἴς in oënskou en kom, na ‘n vergelykende studie van die gebruik van εἴς in ander verbande, tot die gevolgtrekking dat dit goedskiiks

vertaal kan word met “in”, “met” of “deur”. Hy verkies egter die uitdrukking “doop met die Heilige Gees” na aanleiding van die bevindinge van dogmatici van formaat (onder meer E.P. Groenewald en Jac J. Müller).

Die doop met die Heilige Gees word deur sommige as ‘n besondere gebeurtenis in die lewe van enkele gelowiges beskou wat nie eie aan almal is nie. Hulle verwys veral na Handeling 8:15-17 en 19:1-7. Sonder om volledig op 'n volle diskussie in te gaan, word die Gereformeerde-teologiese slotsom aanvaar met die oog op die omskrywing van die terme “doop” en “vervulling” (Visser 1978):

- ◇ Die doop in/met die Heilige Gees is nie identies met die vervulling met die Heilige Gees nie (Floor 1979:63).
- ◇ Die Kerk is eens en vir altyd “gedoop” toe die Heilige Gees op Pinksterdag uitgestort is en in die Kerk kom woon het (1 Kor. 3:17; Visser 1978:19).
- ◇ Die gelowiges wat in Handeling 2 met die uitstorting van die Heilige Gees gedoop word, word tegelyk ook met die Heilige Gees vervul (Visser 1978:4; Floor 1979:65).
- ◇ Om met die Heilige Gees vervul te word, beteken nie dat by die doop met die Heilige Gees net ‘n deel van die Heilige Gees ontvang word en dan later by die vervulling ‘n groter deel van die Gees ontvang word nie (Floor 1979:64).
- ◇ Die vervulling met die Heilige Gees is noodsaaklik met die oog op die nougesette lewenswandel van die gelowige (Ef. 5:15; Floor 1979:65). Daardeur word iemand geheel deur die Heilige Gees in beslag geneem, geheel beheers en volledig deur die Gees gelei.

- In aansluiting by die inwoning van die Heilige Gees as die sleutel tot die groei na geloofsvolwassenheid, word ook gelet op die **werking van die Heilige Gees**.

Daar word onderskei tussen die kosmologiese en soteriologiese aspekte van die werk van die Heilige Gees. Met eersgenoemde word bedoel die voortsetting van die werk van die Vader, terwyl laasgenoemde slaan op die voortsetting van die werk van die Seun van God. (Heyns 1988:296) Omdat dit die één God is wat die werk doen, is die werk ook een en mag dit nie dualisties verstaan word nie.

In hierdie studie word daar in die besonder gelet op die soteriologiese aspek van die

werk van die Heilige Gees.

Die weldade deur die Heilige Gees in die gelowige verrig, word in die dogmatiek saamgevat in die terme *ordo salutis* (heilsorde) of *via salutis* (heilsweg). Dit word omskryf as daardie wyse waarop, en die weg waarlangs, die volle rykdom van Gods heil deur die Heilige Gees meegedeel word (Heyns 1988:303; Immink 2003:110-112; vgl. ook Wiersinga 1952:9).

Hierdie logiese orde (Wiersinga 1952:11) – en nie tydsorde nie – bestaan uit die aanvang van die nuwe lewe in die gelowige (roeping, wedergeboorte en skuldbesef), die voortgang daarvan (geloof, bekering, regverdigmaking en lewensheiliging) en die voltooiing daarvan (volharding en verheerliking). (Heyns 1988:303; vgl. ook Bavinck [1932:158] Dordtse Leerrëels, leerstukke 3 & 4: §5, 10-12 [APK-Kerkboek 1993:127-129].)

Die heilswerking van die Heilige Gees in die gelowige bring 'n radikale ommekeer (Kotzé 1972:31) in die lewe tot stand en word in die Nuwe Testament onder meer omskryf as “'n nuwe skepping” (2 Kor. 5:17), “nuwe mens” (Ef. 4:24), “geestelike mens” (1 Kor. 2:15) - die *imago Dei*.

Nadat die aanvanklike verandering in die wanbeeld-mens deur die werking van die Heilige Gees plaasgevind het, lê die klem nou op die herstellende werk van die Gees in die loop van die heiligmaking. In die heiligmaking vind die omvorming van die verlose mens tot Christusgelykvormigheid plaas.

Samevattend: “De gelowige omhelst Christus en al zijn weldaden zoals op zijn beurt Christus door zijn Geest hem zijn liefde betuigt en zijn weldaden meedeelt” (Wentsel (4a) 1995:468).

- Die vervulling met die Heilige Gees en **heiligmaking is 'n indikatief, maar ook 'n imperatief** (Heyns 1981:319; Wentsel (4a) 1995:463). In passiewe sin is heiligmaking, net soos die regverdigmaking, 'n weldaad en genadegawe van God (Bavinck 1932:183, 185,186). Dit is 'n status. Hierdie gawe wat in Christus deur die Heilige Gees aan die gemeente toebedeel is, bring egter 'n dure verpligting mee om deel te neem aan 'n

dinamiese proses. In aktiewe sin is heiligmaking 'n oproep tot 'n taak en daad van die gelowige. Hebreërs 12:14 omskryf die uitdruklike opdrag: “Jaag die heiligmaking na waarsonder niemand die Here sal sien nie,” In 1 Petrus 1:15, 16 maan die apostel die gemeente om, soos Hy wat geroep het, heilig is, hulle ook in hul lewenswandel heilig moet word, “omdat daar geskryf is: wees heilig, want Ek is heilig”.

Wanneer hierdie opdrag tot heiligmaking gegee word as sou dit die werk van die mens wees, dan omskryf Paulus (Fil. 2:12, 13) die heiligmaking tegelykertyd as 'n gawe en roeping, 'n belofte en bevel (vgl. Louw 1987:216).

Vir Overduin (1967:103, 104) is die geestelike (geloofs-) volwassenheid juis gesetel in “het vervuld zijn met die Heilige Geest, om het leven uit en wandelen deur de Geest, om een verlicht en geleid worden deur de Geest”.

Dit is dus duidelik dat heiligmaking, of die herstel van die beeld van God in die mens, of die groei na geloofsvolwassenheid nie kan plaasvind sonder die pneumatologiese inspirasie en inwerking nie. Die vervulling met die Heilige Gees is vir die gelowige geen opsionele saak of willekeurig van aard nie. Dit is 'n indikatief, maar ook 'n imperatief, in die gelowige se lewe op pad na beeldherstelling – na geloofsvolwassenheid.

- In die **gestaltegewing van heiligmaking** in die gelowige se lewe wys Treurnicht (1960:66, 67) daarop dat die gelykvormigheid aan Christus nie net 'n blote navolging van die daad van Jesus Christus is nie, maar wel 'n navolging “in sy onverdiende liefde waarmee God Hom oor verlore menseleuens ontferm het”. Vir hom is die kernvraag in die heiligmakingsproses, “of ons, soos Jesus, onverdiende liefde kan skenk, onvoorwaardelik wil gehoorsaam en onvoorwaardelik wil dien”. Filippense 2:5: “hierdie gesindheid moet in julle wees wat daar ook in Christus Jesus was”.

God se beeldherstelling (as heiligmaking) in die gelowige deur die Heilige Gees se omvorming na die gesindheid van Jesus, kan in breë trekke as volg saamgevat word (vgl. Treurnicht, 1960:67, 68):

- ◇ Heiligmaking is die lewe van dankbaarheid vir die onverdiende liefde van God vir die mens in Jesus Christus.
- ◇ Heiligmaking is om eenvoudig te lewe, te wandel, te praat, te dink en te doen as

begenadigde, vrygemaakte sondears.

- ◇ Daarmee bring die heiligmaking ook die verpligting mee dat erns gemaak sal word met die gelowige se geestelike lewe (spiritualiteit).
- ◇ Heiligmaking bring 'n doelbewuste breuk met die sonde mee (Kol.3).
- ◇ Heiligmaking behels die onvoorwaardelike en bewustelike diensbaar-stelling van die gelowige as werktuig in die hand van God (Rom. 6:13-18).
- ◇ Heiligmaking bestaan uit die bekleding met die Here Jesus, Hy wat die gelowige se heiligmaking is (Rom. 13:14; 1 Kor. 1:30).

Die bogenoemde karakterisering van heiligmaking as Christus-gelykvormigwording; die proses van beeldherstel om die oorspronklike *imago Dei* te verkry, dien as karakterisering van die gelowige in sy proses van geloofsvolwassewording. (kyk ook 1.3.3.2 (b) hierbo).

- Dit is ook nodig om op die **vrug van die Gees** te let.

Die inwonende werking van die Gees in die gelowige as tempel van die Heilige Gees (1 Kor. 6:19) dra 'n sekere vrug as teken (resultaat) van die blywende en permanente inwoning van die Gees. Hierdie inwoning van die Gees bewerk 'n wandel in die Gees (Rom. 8:4). "Die vrug dui op die totaliteit van Christus se verlossingswerk en God se vervulde beloftes soos wat dit konkreet toegespits is op en gerealiseer word binne die gedrag van die gelowige.." (Louw 1997:216). Paulus vat hierdie vrug van die Gees onder meer saam in Galasiërs 5:22: "Maar die vrug van die Gees is liefde, blydschap, vrede, lankmoedigheid, vriendelikheid, goedheid, getrouheid, sagmoedigheid en selfbeheersing."

Die dra van die vrug van die Gees is die volbrenging van Jesus se vroeëre imperatief: "Dra dan vrugte wat by die bekering pas" (Matt. 3:8). Vrugdra is ook "'n noodwendige uitvloeisel van die indikatief binne die gebied van die antropologie" (Louw 1997:216).

Paulus tref 'n onderskeid "tussen die werke van die vlees" (Gal. 5:19) en "die vrug van die Gees" (Gal. 5:22). Onder eersgenoemde verstaan Paulus die opsetlike, bewustelike en bose bedoelinge van die vlees (die natuurlike mens) terwyl dit by laasgenoemde

gaan soos in 'n groeiproses, naamlik: dat dit noodsaaklik, natuurlik en vanselfsprekend is. Die vrug is die noodsaaklike en natuurlike openbaring in 'n Heilige Gees-gewerkte lewe en kan dus nie uitbly nie. Hendriksen (1968:223) noem dit die “organic, spontaneous product, of the Spirit”.

In die lig van hierdie studie, kan daar met reg gekonstateer word dat, na die mate waarin die vrug van die Gees in die lewe van die gelowige gestalte verkry, die stand van geloofsvolwassenheid in die gelowige bepaal kan word.

- Die beeldherstellingsproses deur die Heilige Gees kan gekortwiek word deur die gelowige se **onwilligheid om die Gees se leiding te gehoorsaam**. Hierdie ongehoorsaamheid word beskryf as die “bedroewing” van die Gees (Jes. 63:10), en die “uitblussing” van die Gees (1 Tess.5:19). Hier word nie aandag gegee aan “die lastering teen die Heilige Gees” nie, aangesien dit op die vlak van die ongelowige lê. (Kyk in hierdie verband na Müller 1962:146.) Die bedroewing van die Gees kan as volg saamgevat word (Treurnicht 1960:80-83):

- ◊ Halfhartige toewyding (Ef.4:22) en onbelyde sondes.

- ◊ 'n Gebrekkige geloof – twyfel aan verlossing en onvoldoende deurgroding van die beloftes van God met eie verstand (Joh. 20:24-29).

- ◊ Vleeslike pogings tot oorwinning oor versoekings en beproewings (Fil. 4:13).

- ◊ Valse verwagtinge ten opsigte van die werking van die Heilige Gees (1 Kor. 11,12).

- ◊ Eiewilligheid en ongehoorsaamheid aan die stem van die Heilige Gees (vgl. Jona).

- ◊ Verstomde getuienisse (Rom. 10:10).

Ongehoorsaamheid aan die Heilige Gees (die Middel waardeur God Christus-gelykvormigheid bewerk) bring 'n blokkering in die groei tot die volle grootte van Jesus in die gelowige se lewe en daarom 'n stagnering in die proses van geloofsvolwassewording.

Samevattend: Paulus se deurlopende aansporing van die gemeentes om “na die Gees te wandel” (onder meer Gal. 5:16; Rom. 8:1,4) dui op sy begrip van die aard van

Skriptuurlike geloofsvolwassenheid en die Pneumatologiese geïnspireerdheid daarvan. God se verbondsbeloftes word hierdeur in die lewe van die gelowige tot praktyk gemaak.

Daar is reeds terloops verwys na die feit dat die beeldherstellingsproses (heiligmaking) voortduur tot die wederkoms van Christus en dat absolute Skriptuurlike geloofsvolwassenheid nie in hierdie lewe bereikbaar is nie.

1.3.3.3 Eskatologies gerig

Die nuwe lewe in Christus deur die werking van die Heilige Gees, is nie 'n episode in die gelowige se lewe of 'n toestand wat in hierdie lewe absoluut bereik kan word nie. Die strewe na absolute Skriptuurlike geloofsvolwassenheid duur die res van die gelowige se lewe en word eers eskatologies in die verheerliking bereik (Rom. 7:14-24; 1 Joh. 1:8; Ja. 3:2).

Paulus se lewe is 'n sprekende voorbeeld van hierdie lewenslange groei na volkomenheid (Fil. 3:12-14):

Nie dat ek dit al verkry of al volmaak is nie, maar ek jaag daarna of ek dit ook kan gryp, omdat ek ook deur Christus Jesus gegryp is. Broeders, ek reken nie dat ek dit self gegryp het nie. Maar een ding: ek vergeet die dinge wat agter is en streek my uit na wat voor is, en jaag na die doel om die prys te verkry van die hoë roeping van God in Christus Jesus.

Om enige misverstand uit die weg te ruim, stel Paulus dit onomwonde dat hy nog nie die volmaakte genadestaat waarna hy so vurig verlang, al bereik het nie (Verhoef:1998:65; O'Brien 1991:418; Müller 1964:106). Hy het nog nie die volmaaktheid bereik nie. Die genadewerk is nog nie tot die einde toe deurgevoer nie. Hy is nog nie daar waar die volmaakte intree nie. Met hierdie volmaaktheid het Paulus op die oog: die kennis van Christus, "en volgroeide gemeenskap met Hom en gelykvormigheid aan Hom, waartoe hy nog nie gekom het nie: die volkome heiligmaking, geestelike en sedelike volwassenheid en volmaaktheid wat hy nog nie bereik het nie" (Müller 1964:106).

Vanuit die indikatief om deur Christus gegryp te wees, volg die imperatief dat hy die doel

najaag om dit in te haal, om dit in die hande te kry, om dit vas te gryp (Müller 1964:107). God se genadegawe van volmaaktheid (geloofsvolwassenheid) “is actually granted only to those who strive for it!” (Hendriksen 1973:174).

Hierdie “jaag” kom tot voltooiing in die verheerliking wanneer die gelowige saam met Christus die volle hemelse heerlijkheid deelagtig sal word. Romeine 8:30 stel dit so: “en dié wat Hy vantevore verordineer het, dié het Hy ook geroep; en dié wat Hy geroep het, dié het Hy ook geregverdig; en dié wat Hy geregverdig het, dié het Hy ook verheerlik”.

Louw (1997:87-92) se konvergensiemodel vir die pastoraat lê ‘n verband tussen die pastoraat en die geloofsvolwassewordingsproses van die lidmaat. Wanneer hy perspektiwies na bipolariteit kyk, vind hy die fokuspunt in ‘n eskatologiese perspektief van die komende Godsryk (Louw 1997:88). Hierdie perspektief lê ‘n spanning bloot tussen God en mens in die lig van die “alreeds” en die “nog nie” situasie. Hoewel Louw die voorlopigheid van die heil op menslike vlak nie as onvolledigheid en onvolmaaktheid wil sien nie, word daar tog ‘n verband gelê met die “jaag na” die voltooide en volmaakte heiligmakende eskatologiese toestand van die gelowige.

Die gelowige word juis aangespoor om in hierdie geloofsvolwassewordingsproses te volhard om die prys in die komende Godsryk te behaal (Fil. 3:14).

In die vyfde leerstuk van die Dordtse Leerreëls (*APK-Kerkboek* 1993:134-137) bely die Gereformeerde lidmaat God se verbondstrou in sy volharding in die najaag van volkome geloofsvolwassenheid. Hierdie geloofspad is een van val en opstaan, maar ook hierin staan die leiding, ondersteuning en werking van die Heilige Gees uit.

Dit is dus duidelik dat die gelowige se geloofsvolwassenheid groeimstig eskatologies gerig is – om in die voleindiging die imperatief te laat saamsmelt met die indikatief tot volkome geloofsvolwassenheid.

1.4 Geloofsonvolwassenheid

Wanneer daar in positiewe sin sprake is van geloofsvolwassenheid, moet daar noodwendig ook in negatiewe sin van geloofsonvolwassenheid gepraat word.

Godsdiens is nie 'n blote subjektiewe toestand nie, maar word gerealiseer in die mens se persoonstotaliteit – sy psigiese funksies en die praktiese uitlewing daarvan (De Jong van Arkel 1981:305, 306; Heitink 1979:125). Die waarneming van 'n persoon se godsdiensbeleving gee onder meer 'n aanduiding van die stand van sy geloofsvolwassenheid. Gemeet aan die spektrum van groei na geloofsvolwassenheid lê die gelowige dus iewers tussen die punte van geestelik pasgebore en 'n volgroeide en volmaakte persoon.

Voordat enige omskrywing van geloofsonvolwassenheid gegee kan word, is dit nodig om helderheid te verkry oor die terminologie.

1.4.1 Terminologiese verheldering

Geloofsonvolwassenheid word terminologies op verskillende maniere omskryf.

- Die gebruik van terminologie in die omskrywing van enige godsdiensbeleving word sterk gekleur deur die pastor se persoonlike siening van godsdiens en godsdiensbeleving, asook sy lewensbeskoulike mensbeeld (Thouless 1924:9) Die volgende psigologiese omskrywings van godsdiens word aangegee (De Klerk (1973:20-58; Oates 1973:43-59):

Godsdiens is 'n projeksie in die algemeen (Freud, Reik); dit is geprojekteerde infantilisme (Freud, Rank, Berg); gesublimeerde seksualiteit (Freud, Hall); instink (Jastrow); numineuse beleving (Rudolf, Otto, Faber); eksternalisering van die ek (Girgensohn, James, Vestdijk, Sierskma); totaliteitsbeleving (Spinoza, Jaspers, Maslow, James, Rümke); 'n natuurlike ontwikkelingsproses (Rümke); simbole van argetipes in die kollektiewe onbewuste (Jung); 'n waardestrewende (Ames, Allport, Clark, Frankl, Johnson); 'n andergerigtheid (Starbuck); godsdiens is gemotiveer vanuit skuldgevoel (Freud); angs is die bron van godsdiens (Freud, Marx).

Soos reeds in hoofstuk twee van hierdie studie aangedui, lê die antropologiese grondslae van die psigologie hoofsaaklik in die dualisme, die humanisme, die fenomenologie en die eksistensialisme. Bogenoemde omskrywings van godsdiens en godsdiensbeleving lê dus binne hierdie antropologiese sienings.

Vanuit 'n Gereformeerde-teologiese hoek is enige van bogenoemde sieninge aangaande godsdiens onaanvaarbaar.

- Dit blyk uit die literatuur dat verskeie outeurs hierdie verskynsel van volwassenheid/onvolwassenheid ten opsigte van die gelowige se godsdiensbelewenis raaksien en terminologies omskryf. Die volgende kan genoem word:

Die onderskeiding “religion of healthy-mindedness” en die “sick soul” (James 1975:41); die onderskeiding tussen twee gedragstyle, naamlik, dié van “consensual” (is konvensioneel uitwendig) en “committed” (betrokkenheid) (Adler en Silka, [De Klerk 1973:93]); godsdiens is 'n “asset”, of “liability” ('n neurotiese nie-outentieke gebruik van godsdiens (Bonstedt, [De Klerk 1973:89-90]); “immature religion” en “The religion of maturity” (Allport 1950:61-62) - om later te onderskei tussen ekstrasieke en intrinsieke godsdienstige oriëntasie; “saluqnic (health and growth producing)” en “pathogenic (sickness and growthblocking) religion (Clinebell 1979:107).

Oates (1970) gebruik die terme “siek” en “gesonde” godsdiens. Met verwysing na godsdiens as Christelike geloof omskryf hy gesonde godsdiens as: “A healthy faith is the expression of the total personality of an individual in his relationship to the Divine as his ultimate and comprehensive loyalty.” (1970:16, 17). Ten opsigte van “siek” godsdiens spreek hy hom as volg uit :

when I use the word 'sick' here, I am referring to a specific functional breakdown. When religion is sick, it massively hinders the basic functions of life. Malfunction, then, is the criterion of sickness” (Oates 1970:20).

Hy maak dié sinvolle opmerking “that religion may be either sick or well and that it is not always one or the other. Ordinarily, it is sick in some respects and well in others at the same time.”

Louw (1993:232) verkies die term “godsdienspatologie” en omskryf dit as volg:

Godsdiens word...patologies wanneer die fokus op God en die belangstelling in geloofsinhoude die mens van sy onmiddellike werklikheid vervreem sodat sy nugtere oordeelsvermoë verblind word deur óf 'n valse/kunsmatige identifikasie met God/

geloofsinhoude, óf 'n obsessiewe/oormatige en aldus eensydige identifikasie met God.

Dit is egter nie altyd moontlik om godsdienpatologie tot 'n enkele komponent te reduseer nie.

Pruyser (1994:1015) tref 'n beduidende onderskeid in die omskrywing van godsdienpatologie, naamlik patologie van geloof, wat die resultaat is van psigiatriese faktore/psigiese disfunksies, en geloofspatologie, wat die resultaat is van versteurde interaksie tussen die inhoud van geloof en geloofsgedrag. Hierdie onderskeiding beteken nie algehele geskeidenheid nie, aangesien daar 'n noue verbintenis is tussen die psigiese struktuur van die lidmaat en sy geloofsinhoude. (Louw 1997:293)

Pruyser se onderskeid bring mee dat daar enersyds erkenning verleen word aan psigiese faktore in die lidmaat se persoonlikheid wat 'n direkte (of indirekte) inwerking het op die lidmaat se geloofsvolwassewording, en andersyds dat die gebrek aan geloofsgroei as gevolg van geloofsfaktore op 'n ander vlak lê. Albei vlakke speel dus in op geloofsvolwassenheid.

Daar word eers aandag aan die tweede vlak gegee.

1.4.2 Die aard van geloofsonvolwassenheid

Uit die voorafgaande terminologiese omskrywing blyk dit duidelik dat geloofsonvolwassenheid nie enkelvoudig omskryf kan word nie en dat dit kompleks van aard kan wees.

Die Skrif maak ook melding van hierdie aspek van onvoldoende godsdienbeleving. Paulus identifiseer hierdie toestand by die Korintiërs (1 Kor. 3:1-3) en spreek hulle as volg aan:

En ek, broeders, kon met julle nie spreek soos met geestelike mense nie, maar soos met vleeslike, soos met klein kinders in Christus. Ek het julle met melk gevoed, nie met vaste spysie nie, want julle was nog nie daartoe in staat nie, en julle is nou nog nie daartoe in staat nie, omdat julle nog vleeslik is; want aangesien daar onder julle jaloersheid en twis en tweedrag is, is julle nie vleeslik nie en wandel julle nie na die mens nie?

Hierdie gelowiges het vasgesteek by die suigelingstadium, sonder om verder te vorder op die pad van geloofsvolwassewording tot by die vaste spyse-stadium. (Vgl. ook Jesus se teleurstelling by die onvrugbare vyebome en sy drastiese optrede in hierdie verband – Matt. 21:18-22; Luk. 13:6-9; Matt. 12:33-37) Paulus se kritiek teenoor hierdie gelowiges gaan nie oor die "melkstadium" as sodanig nie (dit is immers die beginpunt van enige pasbekeerde gelowige), maar oor die feit van stagnering by hierdie stadium. Terwyl hulle reeds die Heilige Gees ontvang het, was hulle veronderstel om soos geestelike mense (mense wat deur die Heilige Gees gelei word na geloofsvolwassenheid) op te tree (Grosheide 1966:39). Daarmee het hulle "vleeslik" geword en klein kindertjies in Christus gebly. As teken van hierdie stagnering, kom daar nog vroeëre sondes na vore en leef hulle asof daar geen onderskeid is tussen hulle en die onbekeerde wêreld nie. Hulle word nog deur die sondige vlees beheers (1 Kor. 3:39).

In hierdie Skrifgedeelte onderskei Paulus dus tussen vleeslike Christenskap ('n sondige, menslike wese) en geestelike Christenskap (gehoorsaam aan die lering van die Heilige Gees).

Oates (1970) gee 'n breedvoerige beskrywing van die aard van "siek godsdiens" in sy studie *When Religion gets Sick*. Sy navorsing het hom daartoe gebring dat hy die aard van siek godsdiens onder meer saamvat in vyf stellings (1970:25-155):

- **Afgodery** dui op 'n siektetoestand. Afgodery tree vir Oates (1970:25) in wanneer relatiewe lewenswaardes ewige en fundamentele waardes vervang. Sò 'n persoon "is on the way to becoming off-center, disturbed, unbalanced, and sick at the core of his religious life" (Oates 1970:25).

Een van die duidelikste Skrifgedeeltes wat hierdie stelling illustreer is die oproep van Jesus Christus in Matteus 7:33, naamlik: "Maar soek eers die koninkryk van God en sy geregtigheid, en al hierdie dinge sal vir julle bygevoeg word". Die Heidelbergse (Kategismus, *APK-Kerkboek* 1993:104) vat hierdie Skrifwaarhede saam met die volgende woorde: "Afgodery is, om in die plek van die enige ware God wat Hom in sy Woord geopenbaar het, of naas Hom, iets anders te versin of te hê, waarop die mens sy

vertroue stel". Verkeerde Godsvoorstelling speel dus 'n rol (Louw 1997:292, 293).

- **Bygelowigheid en magie.** Dit is wanneer 'n persoon alle verantwoordelikheid van rampe en ellendes totaal en al aan God toeskryf en daarmee ook alle verantwoordelikheid op Hom laat rus vir die ten goede keer daarvan. Hierdeur word God die outeur van alle menslike teëspoed gemaak. Oates tas met hierdie stelling nie God se albestuur aan nie, maar wys op die mens se pion-houding – sonder geloof – ten opsigte van alle gebeure sonder sy eie verantwoordelikheid. Verder maak so 'n persoon God die oorsprong van die kwaad wat Skriftuurlik onhoudbaar is.
- **Die individu word in isolasie godsdienstig siek** (Oates 1970:82). Dit verwys na die gebrek aan geestelike warmte en deelname deur die godsdiensgemeenskap tydens die persoon se belangrike oorgangskrisisse. Die gebrek aan, die totale afwesigheid van, of selfs die tydelike afsny van hierdie gemeenskaplike meelewing, lei tot die mislukking van sy godsdienstige funksionering.
- Die vraag na 'n persoon se **eie religieuse en fisiese staanplek in die lewe is grondliggend aan die wese van geloof** (Oates 1970:102). Wanneer die individu se staanplek nie erken word, hy dit misgun word, dit gedeel word, of van hom weggeneem word, ontwikkel 'n toestand wat algemeen bekend staan as 'n emosionele versteuring. (Met hierdie stelling sluit Oates nou aan by die eksistensialistiese terapeute.)
- **Vergifnis en onvergewensgesindheid** (Oates 1970:125). Godsdien word siek wanneer 'n persoon onwillig is, of nie in staat is, om die vergiffenis van God en sy medemens te aanvaar nie; of onwillig is, of nie in staat is, om diegene wat van hom vervreemd is, te vergewe nie. Dit is asof hy 'n muur van onvergewens-gesindheid rondom hom bou.

Godsdienpatologie word ook saamgevat as synde (Louw 1993:234):

- ◇ rigiede beskouings met 'n moralistiese ondertoon;
- ◇ die misbruik van godsdien deur, onder meer, die selfsugtige inspan van God vir persoonlike doeleindes, of die manipulering van God deur middel van godsdienstige praktyke;

- ◇ fanatieke optredes en gevolglike kontakverlies met die werklikheid;
- ◇ asketiese gedrag en lewensvreemdheid;
- ◇ kunsmatige bindinge en piëtistiese eksklusiwiteit.

Louw (1993:234) wys daarop dat die 'n grondliggende probleem meestal ten grondslag lê van godsdienstopatologie, naamlik "'n voortdurende wisselwerking tussen 'n neurotiese persoonlikheidsstruktuur en 'n valse of verkeerde Godsvoorstelling'" (met die oog op die latere [1.5.4] wisselwerking tussen psigiese- en geloofsvolwassenheid is dit nodig om te let op die interaktiwiteit van die psigologiese en religieuse binne die mens as eenheidswese). Die pastorale bediening sal dus rekening moet hou met die belangrike faktor "dat mense se Godskonsepte 'n integrale bestanddeel is van geloofsgedrag en mense se psigiese struktuur" (Louw 1993:234; van Jaarsveld & Janse van Rensburg 2002:179-197).

Geloofsonvolwassenheid kom dus neer op volharding in die werke van die vlees in plaas daarvan om deur die Gees te wandel (Gal. 5:16,19). Dit hang ook saam met die bedroewing van die Heilige Gees.

Die identifisering van die teenwoordigheid van geloofsvolwassenheid sou goedskiks ook dien as aspekte wat die groei na geloofsvolwassenheid steun.

1.5 Verhouding: psigiese volwassenheid en geloofsvolwassenheid

1.5.1 Dogma-historiese oorsig

Die vraag na die verhouding tussen psigiese volwassenheid en geloofsvolwassenheid is ingebed in die dieperliggende vraag na die mensbeskouing waaruit die vraag gestel word. In hoofstuk 2 van hierdie studie is hierdie dieptevraag aangedui in die mensbeskouings van die psigologie en pastoraatmodelle. Nader omskryf is dit 'n vraag na die verhouding: Bybel – wetenskap, teologie – psigologie, pastoraat – psigoterapie.

In die dogmageskiedenis het die kerkvaders reeds met hierdie vraag geworstel.

Só het hulle in stryd gestaan met die dualistiese Griekse "vorm - materie" denke: die vorm as die hoëre gees en die materie as die laere gees (Keizer 1986:72, 73). Vanuit

hierdie denke maak Marcion 'n onderskeid tussen die Ou en Nuwe Testament.

Gedurende die vierde en vyfde eeu NC. vind die stryd rondom God en die twee nature van Christus plaas: die goddelike is verhewe bokant die menslike belewenisse en daarom kan Christus nie 'n egte mens wees nie (Keizer 1986:73).

Thomas van Aquino (1225-1274) word beskou as die grondlegger van die gekerstende Aristoteliese denke in die Rooms-Katolisisme (Keizer 1986:79). Ook by hom word die materie in die geskape werklikheid die beginsel van 'n laere werklikheid in onderskeiding van die hoëre redelike werklikheid. Hierdie standpunt speel 'n kardinale rol in die Christelike werklikheidsvisie van daardie tyd (Keizer 1986:80). Dit lei tot die splitsing van die Christelike religie op die terrein van die "genade" en die terrein van die "natuur". Hierdie standpunt vind verder neerslag in 'n dualistiese mensbeskouing, naamlik die hoëre vorm is die "onsterflike redelike siel" en die laere vorm is die verganklike "materie-liggaam" (Keizer 1986:81).

Bavinck (1967 (1):330) wys daarop dat daar 'n kwantitatiewe onderskeid gemaak word in die Roomse wêreldbeskouing, naamlik: die *religio naturalis* wat essensieel verskillend is van die *religio supernaturalis*; die *ordo gratia* wat verhewe is bokant die *ordo naturae*. Alles in die lewensbestaan van die mens word verdeel in 'n gewyde- en ongewyde terrein. Hieruit vloei die Rooms-Katolieke kerk se strewe na wêreldbeheersing, maar ook sy wêreldveragting (askese en kloosterwese).

Die praktiese toepassing van hierdie skeiding tussen natuur en genade het ook meegebring dat die ganse wêreld aan die kerk as instituut onderworpe gemaak moes word. Daar is geen ruimte gemaak vir die vrye beoefening van die kuns, wetenskap, 'n vrye staat of maatskappy nie (Bavinck 1967(1):330, 331; Strauss 1964:62).

Die Renaissance, wat die einde van die Middeleeue ingelui het, het ook 'n ontwaking van die natuurwetenskaplike studie tot gevolg gehad (Keizer 1986:86 e.v.). Vanuit Roomse oogpunt (die Thomistiese) was die wetenskappe ook onderworpe aan die institutêre kerk. Sprekende voorbeelde hiervan is die sterk stand wat deur die Roomse kerk ingeneem is teen die heliosentriese teorieë van Copernicus (Keizer 1986:89) en Galileo (Stoker 1929:143). Hierdie beskouings was as 'n bedreiging vir die kerkgeloof

ervaar en het daarom botsings veroorsaak.

Die Protestantse hervormers aan die einde van die Middeleeue het teruggekeer na die Bybel as waarheidsbron en daarmee die Roomse Thomistiese standpunte geheel en al afgewys. Die kwantitatiewe teenstelling tussen openbaring en natuur word vervang met 'n kwalitatiewe gegewe, naamlik: dat die fisiese karakter vervang word deur 'n etiese karakter (Bavinck 1967(1):331). Die genade in Christus staan nie teenoor die natuur nie, maar teenoor die sonde. Die dualistiese lewensbeskouing word vervang met 'n Bybelse eenheidsvisie.

Volgens Keizer (1986:93) het die Roomse natuur-genade dualisme bly voortbestaan in die Protestante se wetenskapsbeoefening. Calvyn se Skrifondersoek in hierdie verband het egter neerslag gevind in die Nederlandse Geloofsbelydenis (art's: 2, 8, 12, 14 – *APK-Kerkboek* 1993:52, 55, 58-60) waarin die “boek van die natuur” naas die Woord van God gesien word as kenbronne van God.

Die verdere geskiedenis getuig van 'n aktiewe wisselwerking tussen wetenskap en teologie (Stoker 1995:17). Die ontsluiting van die geheime van die natuur (skepping) deur middel van die natuurwetenskaplike metode bring die wetenskaplike te staan voor vrae in verband met onder meer die ontstaan van die heelal. Die evolusieteorie, die oerknal-teorie, kwantumeganika, tydsduurbepalings, die voorkoms en datering van fossiele, die antropiese (menslikheids) beginsel is slegs enkele antwoorde wat teoretici en/of wetenskaplikes gee (Stoker 1995:18,19). In hierdie antwoorde kom die wisselwerking tussen wetenskap en Bybel duidelik na vore.

Hierdie kursoriese historiese oorsig wys op die feit dat die grondverhouding van die mens tot God bepalend inwerk in sy wetenskapsbeoefening: óf dualisties, óf as 'n eenheid.

1.5.2 Pogings tot integrering

'n Oorsig van die literatuur vanuit profane en Christelike perspektiewe gee 'n aanduiding van die pogings wat aangewend word om tot 'n positiewe verhouding tussen psigologie en teologie te kom (onder meer: Carter 1977; Greely & Baum 1973; Johnson & Jones

2000; Anderson *et al* 2000; Cox 1973).

In 1920 skryf Bavinck (1920:5) oor “ Bijbelsche & Religieuze Psychologie”: “dat de vraag, of er zulk een vak als Bijbelsche Psychologie bestaat, van veel algemener strekking is en eigenlijk heel het verhouding tusschen theologie en wetenschap, tussen openbaring en natuur aan de orde stelt.” Anderson *et al* (2000:11) ego Bavinck in die stelling: “We believe there is such a thing as biblical psychology”.

Carter (1977:199) analiseer die tradisionele modelle van die vier “secular” modelle, asook van die “sacred” modelle (as antwoord op die vorige modelle). Elkeen van hierdie groeperinge doen dit vanuit hul eie gesigshoek : “Psychology against Religion”; “Psychology of Religion”; “Psychology parallels Religion” en “Psychology integrates Religion”. So ook: “Scripture against Psychology”; “Scripture of Psychology”; “Scripture parallels Psychology” en “Scripture integrates Psychology”.

Die onderskeid tussen hierdie twee groepe modelle lê nie in die eerste plek in die verskillende vakgebiede (teologie en psigologie) nie, maar in die antropologiese uitgangspunte.

Anderson *et al* (2000:14) stel die doel van hul publikasie so: “to integrate the truth from Gods Word with compatible methodology from the science of psychology”.

Heitink (1979:170-175) se bipolariteitsbeginsel het juis ten doel die oorbrugging van die God-mens pole in al sy verskynsels (pastoraat – psigologie, pastor – terapeut, teologie – wetenskap, leer – lewe, openbaring – menslike ervaring). Hy stel die beginsel as volg: “God geeft er de voorkeur aan om menslik...met de mens om te gaan, binnen de relatie van een verbond, waarin Hij de inisiatiefnemer is en het eerste en laatste woord heeft” (Heitink 1979:174). Dit gaan vir hom ten diepste om ‘n proses waarin “je sowel teologiesch als psichologisch op kunt reflektiere”.

1.5.3 Verhouding vanuit ‘n Bybels-pastorale antropologiese perspektief

Vanuit Bybels-pastorale gesigshoek is die volgende uitgangspunte grondliggend vir ‘n werkbare verhouding tussen pastoraat en psigologie (weens die breedvoerige

uiteensetting van uitgangspunte in hoofstuk 2 word sommige van die elemente net aangestip):

Die verhouding Bybel en wetenskap word Gereformeerde-teologies beskou vanuit die grondwaarheid: Die Drie-enige God (Vader, Seun en Heilige Gees) het alles *ex nihilo* geskape, onderhou dit, en bepaal sy gang (Gen. 1:1; Joh. 1:3; Bavinck 1932:82, 83, 85, 86). Die sondeval het die mens van God vervreem, maar God se beeldherstellingsprogram in Christus stel hom in staat om God se oorspronklike plan met die skepping in sy handeling na te streef – ook in sy wetenskapsbeoefening. Venter (1969:12) vat hierdie religieuse grondmotief saam as: “skepping, sondeval en verlossing deur Christus”.

As verdere toeligting van genoemde grondwaarheid moet daar gelet word op God se openbaring in die natuur, die mens en die geskiedenis.

- God is die Skepper en Onderhouer van alles wat bestaan. Die **kosmos** is inbegrepe in alles wat geskep is (dinge, plante, diere, mense) en is volkome afhanklik van sy Maker (Venter 1969:15, 16). Dit bring mee dat niks wat geskep is ooit selfgenoegsaam kan wees nie.

Deur dieselfde Maker geskape, vorm die kosmos (die objek van die wetenskap se ondersoek) ‘n eenheid waardeur God Homself openbaar en laat ken (Rom.1:19, 20; Calvyn 1956 (1):17; Bavinck 1932:16, 17). In die Christelike teologie word hierna verwys as die algemene openbaring van God.

Wat God van Homself as Skepper kenbaar wil maak, het God in die skepping van die wêreld geopenbaar (Rom. 1:19, 20) en, soos ‘n gedig, spreek dit van sy mag, majesteit en verkondig dat Hy God is (Van Leeuwen & Jacobs 1974:41). In die omgaan met God se skepping word die mens nie alleen bewus van God se grootheid nie, maar word die mens deur God aangespreek (Ridderbos 1959:42). Calvyn (1988 (I):131) wys daarop dat die hemele en aarde van God se wonderbare wysheid getuig:

Dit geld nie alleen die sterrekunde, medisyne en die hele natuurwetenskap nie, maar ook die bewyse wat voor die ongeletterde mense opdoem sodat hulle nie hulle oë kan oopmaak

sonder om gedwing te word om daarvan getuies te wees nie. (Vgl. NGB. art.2, *APK-Kerkboek* 1993:52)

In die geskape werklikheid kan onderskei word tussen die natuurryk (alle dinge, plante, diere) en die kultuurryk (die gebied van die mens en sy werke) (Venter 1969:16).

In die **natuurryk** geld sekere wette wat direk deur God daargestel is as onveranderlike wetsorde, byvoorbeeld die wet van swaartekrag en dat 2×2 altyd 4 is. Verder word daar verskeie eiesoortige aspekte in die natuurryk onderskei, naamlik getal, ruimtelikheid, beweging, energie (fisiese aspek), organiese lewe (biotiese aspek) en psigiese gevoel (Venter 1969:17; Strauss 1982:29). In hierdie volgorde dui hierdie aspekte op 'n rangorde van die eenvoudigste tot die mees ingewikkelde aspekte in die natuurryk. Die eerste vier aspekte is kenmerkend van lewelose dinge, terwyl die vyfde op die planteryk betrekking het en die sesde op die diereryk. Elk van hierdie aspekte is onderworpe aan eiesoortige wette wat by elkeen se aard pas (Venter 1969:18).

In die waarneming en ondersoek van die natuurryk kom die mens tot die gevolgtrekking dat in en agter alles die hand van God gesien kan word – wat die skepping ordelik en sinvol geskep het. Daarom leef en werk die gelowige lidmaat as wetenskaplike in hierdie tyd-lyke werklikheid nie in 'n neutrale omgewing nie, maar is hy besig met God se handewerk (Strauss 1982:22, 23).

- God openbaar Hom ook in die **mens self** - in sy hart, gewete en in sy hele lewensloop (Bavinck 1932:20). Die mens is immers na God se beeld geskape. Hy is God se geslag (Hand. 17:29).

Die wanbeeld-mens het die vermoë in sy verstand en hart behou om God te dank en om Hom te verheerlik (Rom.1:21), maar misluk telkens (N.Gb. art 16). Die saad van die geloof (*semen religionis*) wat nog in die mens oorgebly het, is alleen die goedheid en heerlikheid van God se openbaringsoormag oor alle mense (Heyns 1988:10). Die ontkieming van hierdie saad in die natuurlike mens bring slegs slegte vrugte voort, want “slegs deur die verligting van die evangelie kan die openbaring as openbaring van God gesien word (vgl. 2 Kor. 4:4)”.

Die mens as kroon van God se skepping (Bavinck 1932:91) het 'n kultuuropdrag van

God gekry om Sy natuur te onderwerp en te beheers (Gen.1:28). Die mens en sy lewe (sy handeling, denke, emosies en religie) is daarom nie uitgesluit as objek van navorsing, ondersteuning en hulpverlening nie. Met wysheid, wat God toebedeel, word medikasie ontwikkel om fisiese pyn te verlig, word materiaal ontwerp vir klerasie en 'n huis gebou. So ook gee God insig in die mens se psigiese en religieuse bestaan.

Daar is dus geen neutrale punt in die kosmos nie (Venter 1969:9). Die ganse kosmos (natuurryk en kultuurryk) word in die laaste instansie deur die mens beheers in opdrag van God en daarom vanuit die religieuse verhouding met Hom. Weens die keuse van die mens om God se wil nie te gehoorsaam nie, bly die wanbeeld in die mens vassteek en bring dit mee dat die kultuuropdrag nie tot God se eer beoefen word nie. Hierdie ongehoorsaamheid bring die "teenstrydigheid" en "onversoenbaarheid" tussen teologie en wetenskap, tussen psigiese volwassenheid en geloofsvolwassenheid, na vore.

Die mens, (liggaamlik, psigies en religieus [De Klerk 1977:25]) tree as 'n eenheidswese op. Hy tree op en funksioneer as 'n geïntegreerde eenheid en daarom is daar 'n wisselwerking (Louw 1997:301; De Klerk 1977:28) en beïnvloeding tussen die onderskeie karaktertrekke van die mens. (Vergelyk hier die negatiewe invloed wat depressie op die geloofslawe en liggaamlike toestand van die pasiënt het).

Louw (1997:298) konkludeer dat die mens bestudeer word vanuit verskillende perspektiewiese uitgangspunte ten opsigte van die pastoraat en psigologie.

Die pastoraat benader die mens openbaringsmatig vanuit skeppings- en herskeppingsmatige perspektief. Die psigologie beskou die mens fenomenologies vanuit die persoons- en gedragsmatige perspektief. Terwyl die psigologie soek na die hoogste mate van selfrealisering en kongruensie van die persoonlikheid, soek die pastoraat na die hoogste mate van geloofsrealisering en versoening van die persoon. Hierdie perspektiewe vul mekaar wedersyds aan.

Louw (1997:298, 299) vat ook die perspektiewiese verskil tussen pastoraat en psigologie as volg saam:

Die pastoraat benader die mens vanuit 'n eskatologiese perspektief en werk met die transendente dimensie van sinvelde; die psigologie benader die mens vanuit 'n intra- en inter-psigiese perspektief en werk met die empiriese dimensie van kommunikasie en gedragspatrone. Elk lewer vanuit sy eie perspektief 'n belangrike

bydrae en werk met die volledige mens binne alle konkrete relasies.

Met hierdie perspektiwiese benadering word die mens nie gefragmenteer nie, maar dien dit juis om die mens as geheel te benader. Die twee verskillende perspektiewe word deur dieselfde mensbeskouing tot 'n eenheid gevorm.

Louw (1997:299-301) toon verder die grense tussen pastoraat en psigologie aan.

Samevattend kan die verhouding tussen pastoraat en psigologie (geloofsvolwassenheid en psigiese volwassenheid) as volg omskryf word:

Deur God se skeppingsalmag bring Hy die heelal, die aarde met al sy plante en bewoners tot stand en onderhou dit. In die natuurryk en kultuurryk plaas Hy die mens, as kroon van Sy skepping, om sy kultuuropdrag uit te voer in die beheersing en versorging van die aarde.

Toebedeel met wysheid en insig deur God lê die bestudering van die mens op die weg van die "beheersing" van die mens. Die sondeval bederf egter die mens se wysheid en insig sodat die beheersingstaak ook met 'n God-lose perspektief uitgevoer word.

God se beeldherstellingsprogram in Christus stel die mens weer in staat om die mens as eenheid te bestudeer deur die perspektiwiese benadering van die mens vanuit elke vakgebied en staan sodoende in wisselwerking met mekaar. Vanuit dieselfde Bybelse mensbeskouing word die onderskeie vakgebiede deur die pastor aangewend, in wisselwerking met mekaar, in die konkrete situasie van die lidmaat om hom/haar te fasiliteer in sy groei na volwassenheid.

1.5.4 Wisselwerking: psigiese volwassenheid en geloofsvolwassenheid

Weer eens is dit nodig om daaraan herinner te word dat genoemde wisselwerking ten diepste, onder meer, 'n wisselwerking tussen teologie en psigologie is. (Louw 1997:301).

Vanuit 'n Bybels-pastorale antropologie word uitgegaan vanuit die eenheid van die mens waarin psige, geloof en liggaam as 'n eenheid optree en as sodanig benader word. Daarom is dit onvermydelik dat daar 'n wisselwerking en wedersydse beïnvloeding

tussen psigiese- en geloofsvolwassenheid sal wees (Roux en Weyers 1993a:64, 65; vgl. ook Overduin 1967:50). "Faith is enfleshed daily by personality and behavior" (Louw 1999:146; De J. Van Arkel 1981:305).

Hoewel daar 'n kwaliteitsverskil tussen psigiese en geloofsvolwassenheid bestaan (onder meer in die vertikale verhouding van geloofsvolwassenheid), bevind Roux en Weyers (1993a:64, 65) dat daar oorvleueling op sekere terreine plaasvind en daarmee word die wisselwerking bevestig. Dit bring mee dat die gelowige sy psigiese volwassenheid ook geestelik (religieus) beleef. Verder word gekonkludeer dat psigiese belemmerings in die pad kan staan van geloofsvolwassenheid, net soos psigiese volwassenheid 'n positiewe invloed op geloofsvolwassenheid kan uitoefen.

Volgens Allport (Kruger & Venter 2001:568) word die mens se godsdienstige oriëntasie ingewef in sy persoonlikheid self. Hierdie oriëntasie lê vir Allport op 'n kontinuumlyn met ekstrinsieke en intrinsieke pole.

Fleck (Kruger en Venter 2001:569) het Allport se bevindings met sy eie en dié van Allen en Spilka gekombineer en gevind dat daar ooreenstemming is tussen persoonlikheidseienskappe en godsdiensooriëntasie. Hieruit het drie groepe ontstaan, te wete: die intrinsiek-toegewyde persoon (Allport se intrinsieke persoonlikheid), die saamstemmende persoon (Allport se saamstemmende persoonlikheid) en die ekstrinsieke persoon (Allport se ekstrinsieke persoonlikheid). Hierdie bevindinge het Fleck empiries gekontroleer en bevestig.

Daar is reeds na Pruyser se tweeledige onderskeiding ten opsigte van godsdienstopatologie verwys (1.4.1 hierbo), naamlik patologie van geloof en geloofspatologie.

Soos reeds bevind, is patologie van geloof die resultaat van psigiese faktore of psigiese funksies. Dit bring mee dat daar 'n negatiewe wisselwerking vanuit die psige op geloofsvolwassenheid kan wees. Godsdiensooriëntasie staan nie buite die mens nie en word nie van bo af ingestort om los te staan van sy persoonlikheidstotaliteit nie. 'n Persoon se geloofsbeleving korreleer met sy psigiese sentrum (De J. van Arkel 1981:305).

Hierdie psigiese inwerking strek van die emosionele ontsteltenis tot erge psigiese patologie. Om die wisselwerking na te gaan, kan die volgende omstandighede ondersoek word.

- Siekte is 'n vraagstuk van die totale mens (Louw 1983c:19). Dit tas die mens aan in sy hier-en-nou-behoeftes, byvoorbeeld: bekommernisse aangaande sy onmiddellike pyn, oor die familie, sy finansiële posisie, die toekoms en die sin van die lewe. Verder skep dit konflikte (Louw 1983c:20, 21) met die liggaam, met die self, met die omgewing en op godsdienstige vlak. Dit raak die volgende basiese aspekte van die mens se bestaan, naamlik behoefte aan lewe, sy ervaring van nietigheid en die bewussyn van skuld. Hierdie aspekte plaas die lidmaat in 'n eksistensiële nood wat vanuit die lidmaat se psigiese- en geloofsvolwassenheid hanteer moet word. (Louw 1983c:23-27).

Hierdie krisis op fisiese, psigiese en geloofsgebiede (in wisselwerking met mekaar) kan in 'n geleentheid omskep word wanneer hy die situasie vanuit 'n verbondsmatige perspektief benader. (Kyk hoofstuk 5 vir riglyne in hierdie verband.)

Verskeie siektetoestande vertoon hul eiesoortige behoeftes en krisisse.

- Psigofisiologiese (psigosomatiese) siektes is 'n verdere voorbeeld van die wisselwerking tussen psige, liggaam en geloof.

Met psigofisiiese siekte word nie na 'n spesifieke groep siektes verwys nie, maar na enige fisiese toestand wat deur psigologiese faktore geaffekteer word. (Gatchel 1993:17; vgl. ook Lochner 1982:148). Hunter (1994:1019) stel dit meer spesifiek: "those disorders of human beings which are considered to be especially due to mind/body/spirit interactions, including reactions to stress".

DSM-IV TR beskryf hierdie toestand onder die hoof: "Psychological or behavioral factors affecting nonpsychiatric medical condition" (APA 2000). Verder noem hulle die volgende psigologiese of gedragsfaktore wat mediese toestande kan veroorsaak: naamlik: psigologiese simptome (bv. depressie, angstigheid), persoonlikheidstrekke, verdedigingsmeganismes en of hanteringstyl, psigologiese stresreaksie, lewenstylfaktore, kulturele faktore en interpersoonlike faktore. (vgl ook Hunter

1994:1019)

Lochner verwys na 'n ander klassifikasiesstelsel wat nou aansluit by DSM-IV TR, naamlik:

- ◇ Tipe 1: Fisiese simptome wat in die geheel deur psigiese faktore veroorsaak word sonder enige organiese afwykings (bv. Klagtes oor die spysverteringskanaal);
- ◇ Tipe 2: Fisiese simptome wat gedeeltelik afhanklik is van emosionele (psigiese) faktore met beperkte sigbare organiese afwykings (bv. migraine, asma);
- ◇ Tipe 3: Fisiese simptome wat in die totaal verklaarbaar is as gevolg van organiese afwykings.

Uit bogenoemde is dit dus duidelik dat die psige hier in wisselwerking met die liggaam staan. As gevolg van die eenheidsbeleving van die lidmaat in die siektetoestand, vloei die psigiese faktore ook oor na die religieuse belewenis daarvan.

Sommige van hierdie psigiese faktore kan op 'n moontlike psigiese versteuring dui en sal daarom ook moontlik 'n uitwerking hê op die persoon se psigiese toestand.

- 'n Meer ernstige ingrype van die psige op die geloofshandeling van die lidmaat is die voorkoms van ernstige psigologies-emosionele versteurings. Na gelang van die versteuring kom kognitiewe, konatiewe en affektiewe afwykings na vore, wat 'n beduidende invloed op die vlak van psigiese- en geloofsvolwassenheid kan uitoefen.

Bolkestein *et al* het reeds in 1968 in 'n publikasie besonder aandag gegee aan die Gereformeerde-pastorale versorging van hierdie lidmate. Hierin gee hulle aandag aan onder meer histerie, epilepsie, skisofrenie, depressie, ouderdomsdemensie, verslaafdes en diegene wat in hul vertrouwe versteur is.

Oates (1978) sluit by die vorige skrywers aan. Hy brei die studie uit na vele aanverwante sake in verband met die psigiatriese pasiënt.

Navorsers se eie ervaring in pastorale terapie met lidmate wat aan kroniese major depressie gely het, het hierdie wisselende invloed op sy geloofslawe telkens beleef. Die "donker gat" waarin die lidmaat telkemale beland het, het sy persoonlike verhouding met

Christus en sy geloof in God in hierdie “gat” ingetrek en hom totaal ontredderd gelaat.

Weens die eenheidsoptrede van die lidmaat, asook die beduidende wisselwerking tussen psigiese en geloofsvolwassenheid (veral die uitwerking van verstourings op geloofsvolwassenheid), sou hierdie studie meer tot sy reg gekom het indien met dieselfde akademiese gesag op beide teologiese en psigologiese terrein beweeg kon word. Dan sou sekerlik ook die wyse van wisselwerking tussen psigiese en geloofsvolwassenheid nagevors kon word met die oog op persoonsvolwassenheid (volwassewording van die lidmaat in sy totaliteit).

1.6 Pneumatologiese inspraak

Pastoraat wat beoefen word sonder dat besef word dat die Heilige Gees die bewerker is van die geloofsvolwassenheid wat nagestrewes word, is nie (op die uiterste gestel) meer pastoraat nie, maar psigoterapie. Of anders gestel: Sodanige pastoraat verskraal die heil wat gebring word deur die werksaamheid van die Vader en Seun as deel van die Drie-eenheid.

God se beeldherstellingsprogram is nie afgehandel met die koms van Christus en Sy soenoffer in die plek van die mens voor God's toorn nie. Daar is reeds daarop gewys dat geloofsvolwassenheid (en daarom die herstel van die beeld van God in die mens) deur die Heilige Gees geïnspireer word [hoofstuk 3: 1.3.3.2 (c)]. Hierop maak Louw (1997:208) die volgende stelling: “Mense word waarlik mens en kom tot ‘n nuwe selfaanvaarding in die ontdekking van hul identiteit deur die werk van die Heilige Gees.” ‘n Uitsluitlike antropologie en die aanpassing van die pastoraat daarby, laat die pastoraat mank gaan aan God se heiligende hervorming van die wanbeeldgestalte van die mens tot ‘n Christus-gelykvormige gestalte (sien ook Rebel 1981:111-115; 123-132; Louw 1997:209-211).

Maar wanneer Hy gekom het, die Gees van die waarheid, sal Hy julle in die hele waarheid lei; want Hy sal nie uit Homself spreek nie, maar alles wat Hy hoor, sal Hy spreek en die toekomstige dinge aan julle verkondig. Hy sal My verheerlik, omdat Hy dit sal neem uit wat aan My behoort, en aan julle verkondig. (Joh. 16:13, 14)

Die Heilige Gees is die praktiese toepasser en waarmaker van al God se beloftes in

Christus in die lewe van die gelowige. Sodoende “word die mens in sy volledige humaniteit en beeld van Godwees herstel (Louw 1997:211). Daardeur inisieer Hy die proses van geloofsvolwassenheid (Louw 1997:213).

In die lig van die voorafgaande word die pastorale gesprek nie net as dialoog gesien nie, maar as trialoog: ‘n gesprek tussen die Heilige Gees, die pastor en die lidmaat (Louw 1997:298). (Vir die keuse van en omskrywing van die begrippe sorg, beraad en terapie, sien hoofstuk 4:1; Louw 1997:309, 310; 510, 511). Die pastorale ontmoeting is dus ‘n God-mens-ontmoeting. Menslike vaardighede, metodes en modelle, strategieë en psigologiese hulpmiddele dien dus as instrumente waardeur die Heilige Gees sy werk in die mens se lewe verrig.

2 PASTORALE RELEVANSIE VAN VOLWASSENHEID AS FENOMEEN

Uit die navorsing in hierdie hoofstuk – en in die besonder die omskrywing van psigiese en geloofsvolwassenheid – het dit reeds duidelik geword dat volwassenheid ‘n kardinale rol speel in die pastorale konteks (soos ook in die alledaagse lewe).

Die volgende samevattende lyne kan getrek word met die oog op die pastorale relevansie van volwassenheid.

2.1 Die begrip volwassenheid

Daar is reeds gewys op die feit dat volwassenheid die eindpunt van die mens se groeiproses is. Die bereiking van hierdie volmaakte stadium is in hierdie gebroke werklikheid nie haalbaar nie, en daarom figureer volwassenheid slegs as ‘n graad (of vlak) van volwassenheid. Die groei na volwassenheid is ook in elke individu uniek weens unieke faktore wat op die groeiproses inwerk.

Binne die pastorale omgewing speel die vlak van volwassenheid – vir lidmaat en pastor – dus ‘n belangrike rol wat, onder meer, bydra tot die sukses of mislukking van die pastorale proses.

2.2 Volwassenheid: fisiologies, psigologies en religieus

Elke mens is gebonde aan ‘n ontwikkelingsproses wat lewenslank duur.

Fisiologies is daar die proses vanaf voor geboorte tot die optimale fisiese volwasse stadium, om daarna weer geleidelik te taan met toename in ouderdom. Hierdie groeiproses word onder meer beïnvloed deur voeding, gesondheidstoestand, oorerwing en maatskaplike omstandighede.

Fisiologiese volgroeidheid, al dan nie, speel 'n rol in die pastoraat deurdat dit oor die algemeen 'n aanduiding is van die persoon se ontwikkelingsfase (kind of jongmens, volwassene of bejaarde). Liggaamsreaksies is soms 'n uitdrukking van wat in die psige omgaan (bv. trane, "lang gesig", opgewondenheid). Psigosomatiese siektes gee ook 'n aanduiding van psigiese stoornisse.

Psigologies ontwikkel die mens nie noodwendig in korrelasie met die fisiese ontwikkeling nie. Daar is reeds op die ontwikkelingsteorieë van teoretici gelet. Die vlak van psigiese volwassenheid word beïnvloed en bepaal deur verskeie faktore, soos voorgeboortelike, fisiologiese, sosiale, maatskaplike, eie geloofsbelevenis, opleiding, verhoudinge, en nog meer. Wat veral belangrik is, is die keuses wat gemaak word in die hantering van omstandighede. Hieruit vloei sy gedrag voort. Hierdie keuses geskied onder meer in lyn met die persoon se religieuse ingesteldheid – geloofsvolwassenheid. Paulus (1 Kor. 13:11) dui ook hierdie groeiproses aan: "Toe ek 'n kind was, het ek gepraat soos 'n kind, gedink soos 'n kind, geredeneer soos 'n kind".

Van der Merwe (1982:52) trek hierdie gegewe deur na menslike gedrag:

Watter gedrag slyn 'n persoon inslaan sal afhang van sy persoonlike rypheid, sy selfwaardes, intellektuele vermoëns, emosionele rypheid en liggaamlike volwassenheid. In hierdie sake verskil 'n kind van 'n grootmens. Dit skort nog by hom aan insig, selfidentiteit, selfbeheer en selfwaardes, sowel as aan fisiese rypheid.

Binne die raamwerk van die lidmaat se psigiese funksies word sy geloofsbelevnisse beleef. Hierdie belevnisse speel dus direk in op die psigiese volwassenheid deurdat dit die lidmaat (as keusemakende wese) se denkrigting bepaal. (Die gebrek aan 'n geloofsbelevenis sal daarom ook duidelik uitstaan.)

In 'n pastorale situasie word alle psigiese belevnisse saamgetrek in die gedrag en optrede van die lidmaat.

Religieus vind daar ook 'n groeiproses plaas. Deur middel van psigiese funksies (kognitief, konatief en affektief) word van die geloofswaarhede kennis geneem en word dit geïnternaliseer. Die mate van internalisering van geloofswaarhede bepaal daarom die vlak van volwassenheid. Hierdie vlak van volwassenheid is beduidend relevant in die hantering van omstandighede binne die pastorale omgewing. Die pastor spits hom dan daarop toe om die lidmaat in sy verdere groeiproses te fasiliteer.

2.3 Pastorale sorg van die pastor

Genoemde volwassenheid van die lidmaat, vervleg tot 'n eenheid, maak die menslike "materiaal" uit waarmee die pastor tydens sy fasiliteringsproses besig is. In hierdie proses dra hy nie net kennis van volwassenheid as fenomeen nie, maar is hy ook bewus van die vervlegdheid van die verskeie aspekte van volwassenheid. Verder het hy ook 'n oog vir die kenmerke van psigiese en geloofsvolwassenheid in die lidmaat se gedrag om sodoende sy pastorale benadering te bepaal en doelwitte te bereik.

Die steun en fasilitering van die pastor tydens traumatiese omstandighede het meestal te doen met die volwasse hantering van omstandighede: Aanvaar hy die omstandighede of is daar opstand teenwoordig, is daar skuldgevoelens, hoe word aggressie hanteer, watter rol speel God in die omstandighede, waar is God?, en so meer. In hierdie omstandighede kom die vlak van volwassenheid duidelik na vore.

Die pastor se hantering van hierdie fasilitering hang nie net af van sy akademiese kennis nie, maar ook van sy eie vlak van volwassenheid. (Hoofstuk 4 gaan breedvoerig hierop in.) Sy kommunikasievaardighede, persoonsbenadering, terapeutiese hantering en verpersoonliking van die Boodskap word in sy persoon weerspieël.

Vanuit 'n Bybels-pastorale antropologie, as uitgangspunt in die pastorale benadering, kan as volg gekonkludeer word: Die lidmaat se lewe word, in al sy elemente deur volwassenheid as kernbegrip omraam. Die vlak van psigiese en geloofsvolwassenheid in sy gedragshandelinge dra by (of verminder) tot suksesvolle volwasse hantering van lewensomstandighede. Geloofsvolwassenheid is die bepalende element in die keuse-aspek van die lidmaat se gedrag om te verseker dat hy vorder in die beeldherstellingsproses tot verheerliking van God.

Samevattend: Die rol wat volwassenheid binne die pastorale konteks speel, vir lidmaat en pastor, is nie net duidelik nie, maar toon ook die noodsaaklikheid daarvan aan.

3 GEVOLGTREKKINGS

Nadat volwassenheid as fenomeen en die aanverwante tersaaklike aspekte daarvan nagegaan is, kan die volgende gevolgtrekkings gemaak word:

- 3.1. Enkele psigologiese teorieë in verband met volwassenheid is nagegaan, maar geen omvattende omskrywing is gevind nie. Daarom is gebruik gemaak van Roux se navorsing en omvattende omskrywing van psigiese volwassenheid.
- 3.2. Dit is duidelik dat die antropologiese grondslae van die psigologie beduidend verskil van die Bybels-pastorale antropologie. Daarom kan die psigologie nie voetstoots in sy totaliteit oorgeneem word nie. Elemente van die psigologie, vanuit Bybels-pastorale perspektief beskou, help om 'n psigologies-volwasse beeld van die lidmaat te verkry.
- 3.3. In aansluiting by 3.2 is dit duidelik dat, op genoemde basis, 'n wisselwerking tussen psigologie en pastoraat gehandhaaf word deur middel van 'n perspektiewiese benadering van die twee vakgebiede.
- 3.4. Volwassenheid in sy psigiese- en geloofsgestaltes, is omskryf om te dien as kriterium waaraan die vlak van volwassewording gemeet kan word. Dit is bevind dat algehele volwassenheid nie hier en nou vir die mens bereikbaar is nie.
- 3.5. Geloofsonvolwassenheid staan nie net antities teenoor geloofsvolwassenheid nie, maar dra sekere uitkennende kenmerke wat dui op 'n siek godsdiensbeleving.
- 3.6. Tydens lewensomstandighede tree die mens nie in kompartemente op nie, maar wel geïntegreerd – fisiologies, psigies en geloofsgewys. Dit is veral in traumatiese omstandighede dat die lidmaat se ware vlak van volwassenheid na vore kom.
- 3.7. Die pastor se eie vlak van volwassenheid speel 'n belangrike rol in sy algemene kommunikasievaardighede met mense, asook in sy toegespitste gesprekvoering, en speel 'n bepalende rol in die sukses in die pastorale proses.

- 3.8. Die pastorale bediening is nie in die eerste plek 'n dialoog tussen pastor en lidmaat nie, maar 'n trialoog met die Heilige Gees as Goddelike Bewerker van die heil soos verkondig deur die pastor se Woordbediening.

ooo0ooo

Hoofstuk 4

PRAKTYKTEORETIESE IMPLIKASIES MET DIE OOG OP GELOOFVOLWASSEWORDING

In hoofstuk 2 is die antropologiese begronding vir die pastoraat uiteengesit. In die praktyk is dit moontlik dat een van twee uiterstes gevolg kan word. Louw (1997:303), op voetspoor van Gerkin, waarsku dat die metode wat hierdie basisteorie toepas “lewensvreemd” kan raak. Aan die ander kant kan daar in die pastorale praktykteorie so sterk klem gelê word op kommunisietegnieke en gespreksvaardighede “dat daar nie rekening gehou word met die eiesoortige dinamika van die inhoud nie”. Daarom is dit nodig om ‘n gebalanseerde praktykteorie te vorm sodat die “pneumatologiese interaksiegebeure tussen God en mens” in die triologiese gesprek aktueel en effektief kan plaasvind (Van Pelt 1999:264-268; Louw 1997:298).

1 TERMINOLOGIESE VERHELDERING

1.1 Pastorale sorg, pastorale beraad en pastorale terapie

Sedert die dae van Faber en Van der Schoot (s.a.), Van der Schoot (s a), Roscam Abbing (s a) en Thurneyssen (1963), waar daar slegs sprake was van ‘n “pastorale gesprek”, het daar die afgelope dekades terminologiese differensiasie ingetree en teoretiese ontwikkelinge plaasgevind wat uitgemond het in die terme “pastorale sorg”, “pastorale beraad” en “pastorale terapie”.

Genoemde pastorale aktiwiteite kan as volg geposisioneer word:

Die **pastorale bediening** is die oorkoepelende omskrywing van ‘n afdeling van die pastorale ampsoptrede. Hoewel elkeen nie waterdig afgebaken kan word nie (daar kan oorvleueling voorkom), kom hierdie pastorale aktiwiteite spiraalsgewys na vore na ‘n middelpunt van toegespitsheid. Die **pastorale sorg** bied troos, sorg en hulpverlening, heling, ondersteuning, begeleiding en versoening. Die **pastorale beraad**, as verdere verbesondering van die pastorale bediening, verwys na daardie metodologiese pogings tot verandering en beheer oor probleme. Die **pastorale terapie** is die dieptepunt van verbesondering wat oor ‘n langer termyn strek met ‘n in-diepte benadering (Brenner 1992:13-15; Brinkhuis 1993:18; De Jongh van Arkel 1999:43, 94, 95; 1988:3-12; Louw 1997:308, 309). Die pastorale gesprek lê ten grondslag van al hierdie aktiwiteite.

Al hierdie pastorale aktiwiteite vind onder plaas deur middel van die pastorale gesprek.

1.2 Verbandlegging ten opsigte van terminologie

Dit is nodig om die verband tussen die volgende terme uit te lig: verbond, heilsweg, beeldherstellingsprogram (-proses) en geloofsvolwassenheid.

Wanneer De Klerk (1985:24-28) aandag gee aan die lidmaat se identiteit as “koningskind”, “betrek vanweë God se verbondsgenade in die adeldom van die Godsryk” dan omskryf hy dit in terme van God se heilswerk in die mens, naamlik die heilsweg.

Daar is ook reeds op gewys dat die aard van Skriftuurlike geloofsvolwassenheid predestinerend bepaald, verbondomsluitend in omvang en eskatologies gerig is (Hfst. 3:1.3.2.). Die inhoud van hierdie omskrywing is reeds ‘n integrale deel van die verbondshandeling. ‘n Kernbegrip wat gebruik word om die proses van verbondsherstel van die wedergebore mens te omskrywe, is: “beeldherstellingsprogram”, wat as sinoniem met “heilsweg” gesien word. ‘n Verdere sinonieme verband bestaan tussen “beeldherstellingsprogram” en “geloofsvolwasse-ording”, asook “beeldherstellingsproses” en “geloofsvolwasseproses”. In albei word die proses van groei in die geloofslewe van die lidmaat aangedui.

Hierdie terminologiese verbandlegging dui op die ineengevlegdheid van die lidmaat se lewe wat komplimenterend is met God se genadige verbondshandeling met die mens.

2 PASTORALE ROLSPELERS

Die volgende rolspelers neem onder meer deel aan die pastorale konteks waarbinne die lidmaat gefasiliteer word tot geloofsvolwassenheid: die pastor, die lidmaat, die gemeente, en – oorkoepelend – die Heilige Gees.

2.1 Die pastor

2.1.1 Die pastor se roeping

Pastorwees is nie net nog ‘n beroep wat beoefen word ter wille van ekonomiese

oorlewing nie. Allereers is die sekerheid van 'n persoonlike roeping deur God noodsaaklik. Voorbeelde uit die Skrif is onder meer: Op God se vraag oor wie Hy sal stuur, antwoord Jesaja: "Hier is ek, stuur my" (Jes. 6:8). Jesus se roeping van die dissipels was duidelik: "Kom hier agter My aan, en Ek sal julle vissers van mense maak." Hierop het die dissipels dadelik hulle nette verlaat. (Matt. 4:19,20). Saulus word Paulus op die Damaskuspad toe hy antwoord: "Here, wat wil U hê moet ek doen?" (Hand. 9:6).

Geroepe wees word voorafgegaan deur 'n persoonlike verhouding met die Lewende Verbondsgod (De Klerk 1989:134). 'n Blinde kan tog nie 'n ander blinde lei nie (Matt. 15:14).

Met die oog op die pastor se pastoraat in sy verbondsbediening is sy roeping nou verbind met Christus. Die pastor is 'n werktuig in die hand van God "ten dienste de christologiese bepaalde en pneumatologiese gegarandeerde beweging van het heil van God na de mens toe" (Van Pelt 1999:298). Die mens in sy konkrete belewenis word dan die "landingstrook" van die soterologies-geklaarde boodskap van die Woord. In die vertolking van die Skrifwoord word die Woord sowel as die pastor in diens van die Heilige Gees geneem tot instrument in Sy hand (Van Pelt 1999:302). Die Heilige Gees lê die woorde van vertolking in die mond van die pastor as instrument, maar pas dit tegelykertyd ook toe in die hart van die hoorder (Eseg. 36:26) en dra vrugte in die lidmaat se lewe (Gal. 5:22).

Die pastor is daarom instrumenteel in die hand van die Heilige Gees om die lidmaat, as beeld van God, optimaal te laat funksioneer te midde van sy verbondsomgang met God Drie-enig. Hierdie besef laat die pastor in ootmoed staan: *coram Deo*.

In die lig van bogenoemde word die pastor se eie verbondsomgang met God, en daarom sy eie vlak van geloofsvolwassenheid, onder die vergrootglas geplaas.

2.1.2 Die pastor se vlak van volwassenheid

Om pastor te wees beteken om met sy hele persoon in die roeping te staan. Geen deel daarvan staan buite sy verhouding met die lidmaat nie, maar funksioneer daarin mee. Alle fasette van die pastor se lewe word vanuit sy sentrale verbondsverhouding met God gerig. Daar is nie kompartemente van sy lewe waarin God nie 'n sê het nie

(De Klerk 1989:124, 127). Sy psigiese- en geloofsvolwassenheid is daarom 'n integrale deel van sy menswees. Die omskrywing van geloofs en psigiese volwassenheid, soos uiteengesit in hoofstuk 3:1.2–1.6, is ook op die pastor van toepassing.

In sy basiese roeping om lidmate tot geloofsvolwassenheid te lei (Ef. 4:11-13), is dit verder nodig dat die pastor reeds ver op die pad van geloofsvolwassewording moes gevorder het. Duidelike merktekens van die “volle grootte van Christus” sal die beeld van God, in Christus, in sy lewe afteken. Paulus se pastorale aansporing van die jong Timoteus tot geestelike groei in die genade van God en die oorgawe aan die Heilige Gees is 'n sprekende voorbeeld (1 Tim. 1:18, 19; 1 Tim. 4:12-16; 2 Tim. 1:14).

Psigiese en geloofsonvolwassenheid by die pastor is die teelaarde vir allerlei probleme wat sy professionele ampsvervulling nadelig beïnvloed (Janse van Rensburg 2004:594).

De Klerk (1989:124) is oortuig daarvan dat pastorskop alleen tot sy reg kan kom in noue verbondenheid met die geloof en rypheid (psigiese gesondheid) van die pastor self. Louw (1997:304) stel dit nog indringender: “Dit is wie die pastor *is*, wat grootliks bepaal wat die uitwerking is van wat die pastor *sê* en hoe hy dit *sê*.”

Die pastor se vlak van volwassenheid kom in die besonder na vore in sy interpersoonlike kommunikasievaardighede in die pastorale gesprek (Du Toit 1989:36-58; de Klerk 1978:62-85). In die pastor se toegespitste gesprekvoering word sy eie volwassenheid/onvolwassenheid ook weerspieël ten opsigte van sy hantering van die interpersoonlike dinamiek, empatiese meeewing, skepping van 'n warm gespreksruimte, en die besef van eie beperkings en vermoëns (De Klerk 1978:76-85).

In die uitlewing van die pastor se eie volwassenheid stel hy 'n praktiese voorbeeld aan die lidmaat vir navolging. Janse van Rensburg (2004:294, 295) se studie aangaande pastorale integriteit wys tereg op die noodlottige gevolge wat 'n gebrek aan persoonlikheidsintegriteit op die pastorale verhouding het.

2.1.3 Die pastor se opleiding en toerusting

Die verkryging van teologiese en gedragswetenskaplike kennis lê hoofsaaklik in die pastor se opleiding. Elke denominasie het daarom sy eie vereistes vir die opleiding van sy teologiese studente. Kurrikula word saamgestel om die teologiese belydenis en doelwitte te ontmoet.

Die lidmaat soek die pastor op met die voorveronderstelling dat hy oor die nodige kennis beskik omtrent die hantering van die lidmaat se behoeftes (Janse van Rensburg 2004:589; Louw 1997:78-80). Verdere opleiding moet hierdie kennis in professionaliteit rugsteun. Die aanspraak van die postmoderne narratiewe terapie van die “not knowing” van die pastor word hiermee verwerp (Kyk Hfst. 5.).

Dit is onder meer die opleiding van die pastorale berader/terapeut wat hom onderskei van ‘n Christen-psigoterapeut (Brenner 1992:17, 24), want dit stel die pastor in ‘n posisie om vanuit ‘n unieke perspektief (die Woord van God binne die raamwerk van die Gereformeerde belydenis) lidmate en hul probleme te benader. Die begeleiding tot optimale geloofsvolwassenheid vanuit teologiese perspektief verleen ‘n unieke karakter aan die pastorale beraad/terapie.

Kennis van psigologiese aspekte (soos psigoterapeutiese tegnieke, gedragsmodifikasie en sisteemteoretiese modelle) verhoog die pastor se bekwaamheid en geskiktheid (Louw 1997:510).

Gesien vanuit die navorsing van hoofstukke 2 en 3 blyk dit dat die teologiese opleiding onder meer die volgende aspekte deeglik sal moet opvang in die vakkeuses met die oog op doeltreffende pastoraat deur die pastor:

- In die dogmatologiese vakke: In die besonder die antropologiese Skriftuurlike grondslae; die soteriologie; pneumatologie met spesiale verwysing na die werk van die Heilige Gees in die gelowige en geloofsvolwassenheid.
- In die diakoniologiese vakke: In die besonder die verbondsmatige basisteoretiese uitgangspunte vir die Gereformeerde pastoraat.; geloofsvolwassenheid as ‘n basiese doelstelling van die pastoraat; gespreksbenaderinge; ‘n oorsig oor gespesialiseerde pastorale situasies;

die praktiese opleiding in die hantering daarvan; asook die wisselwerking tussen geloofs- en psigiese volwassenheid (vgl. De Jongh v. Arkel 1988:8).

- In die psigologiese vakke: 'n Basiese oriëntasie ten opsigte van die psigologie, persoonlikheidspsigologie en psigiese volwassenheid, psigoterapie en psigopatologie.
- Verder moet daar aandag gegee word aan die student se eie volwassewordingsproses. Dit kan goedsikks gedoen word aan die hand van Roux (1992) se doktorsale proefskrif wat handel oor 'n psigo-opleidingsmodel om teologiese studente tot volwassenheid te begelei. In die evaluering van die studente se persoonsamestelling kan van psigometriese toetse gebruik gemaak word. Die evaluering geld nie net vir die pastoraat nie, maar ook vir die student se gereedheid vir die bediening (vgl. Janse van Rensburg 2004:593, 594).

'n Pastor wat in sy persoon 'n hoë vlak van volwassenheid (psigiese en geloofsvolwassenheid) bereik het, is pastoraal die beste toegerus om sy roeping te volvoer, naamlik om deur 'n Verbondsbediening die lidmaat te begelei tot die optimale vlak van geloofsvolwassenheid.

2.2 Die gemeente

'n Verbondsbediening bestaan nie net uit 'n bediening van individue nie, maar ook uit 'n gemeente as 'n eenheid. Die genadeverbond is met Abraham en sy nageslag gesluit. In Nuwe-Testamentiese lig behels dit ook die hele gemeente. In 'n verbondsgemeenskap verbind die verbond in Christus die lidmaat met God en met sy medelidmaat. (Van Pelt 1999:104, 312).

Hendriks (1992:108) beskou die klem wat op die liggaamsmodel gelê word, asook die aanvullende *koinonia*-verbande en die belang van kleingroepe en diensgroepe as tekenend van hierdie onderlinge versorging in gemeentes.

In die Apostoliese Geloofsbelydenis word bely dat die gemeente se skepping op Pinksterdag aan die Heilige Gees toegeskryf word (*APK-Kerkboek* 1993:141; Burger 1991:27). Die inwoning van die Heilige Gees in elke lidmaat bewerkstellig die verbondsomgang in die gemeente.

Uit die volgende Skrifgedeeltes word hierdie pastorale sorg vir mekaar duidelik:

Johannes 15:12 Dit is my gebod, dat julle mekaar moet liefhê net soos Ek julle liefgehad het.

Romeine 12:5 so is ons almal saam een liggaam in Christus en elkeen afsonderlik lede van mekaar.

Romeine 12:10 wees hartlik teenoor mekaar met broederlike liefde; die een moet die ander voorgaan in eerbetoning;

Romeine 12:16 wees eensgesind onder mekaar;

Romeine 13:8 Wees aan niemand iets skuldig nie,

Romeine 14:13 Laat ons dan mekaar nie meer oordeel nie, maar besluit dít liewer, om nie die broeder 'n hindernis of struikelblok in die weg te lê nie.

Romeine 15:7 Neem daarom mekaar aan, soos Christus ons ook aangeneem het, tot heerlikheid van God.

1 Korintiërs 12:25 sodat daar geen verdeeldheid in die liggaam mag wees nie, maar dat die lede gelyke sorg vir mekaar mag dra.

Galasiërs 6:2 Dra mekaar se laste en vervul so die wet van Christus.

Efesiërs 4:25 Daarom, lê die leuen af en spreek die waarheid, elkeen met sy naaste, want ons is mekaar se lede.

Efesiërs 4:32 Maar wees vriendelik en vol ontferming teenoor mekaar; vergeef mekaar soos God ook in Christus julle vergewe het.

Kolossense 3:9 Lieg nie vir mekaar nie, omdat julle die oue mens met sy werke afgelê het.

Kolossense 3:13 Verdra mekaar en vergewe mekaar as die een teen die ander 'n klag het; soos Christus julle vergeef het, so moet julle ook doen.

1 Tessalonisense 4:18 Bemoedig mekaar dan met hierdie woorde.

Hebreërs 10:24 ...en laat ons op mekaar ag gee om tot liefde en goeie werke aan te spoor;

Jakobus 5:16 Bely mekaar julle misdade en bid vir mekaar, sodat julle gesond kan word.

1 Petrus 4:9 Wees gasvry jeens mekaar sonder om te murmureer.

Dit is opmerklik hoeveel publikasies die laaste dekade en 'n half verskyn het om leiding op hierdie gebied te gee.

Lidmate se vlak van volwassenheid speel ook 'n belangrike rol in die optrede teenoor mekaar. Soos reeds in hoofstuk 3:2.1.1 genoem, het Paulus hom sterk uitgespreek oor die geloofsonvolwassenheid in die gemeente van Korinte. Dit is duidelik dat die individuele vlak van volwassenheid dié van die gemeente beduidend bepaal het. Daarom sal daar met stelligheid beweer kan word dat die opdrag van God aan die gemeente, naamlik "jy moet jou naaste lief hê soos jouself", alleenlik uitgevoer kan word na dié mate waarin God se wil vir hulle persoonlike lewens geld. 'n Gemeente se vlak van volwassenheid word kollektief bepaal deur die vlak van volwassenheid

van sy individuele lidmate.

Die ten volle funksionerende gemeente sal daarom, onder leiding van die Heilige Gees, aandag skenk aan pastorale berading en terapie (Deur die pastor). Die pastorale versorging op "lekebasis" (Deur lidmate wat die gawe besit en opgelei is – kyk onder meer Siang-Yang Tan (1991)), en die algemene liefdesbelangstelling van die lidmate word ook belang. Die pastorale gespreksbenadering deur die pastor is daarom net 'n verlengstuk van die *communio sanctorum* (Louw 1997:304). Die wedersydse sorg vir mekaar is die konteks waarbinne die pastoraat funksioneer.

2.3 Die Heilige Gees

Die verbondsverhouding tussen God en mens bring mee dat die mens in gesprek is met en aangespreek word deur al drie Persone in die Triniteit. Om in die pastoraat klem te lê op net een van die Persone in die Triniteit, is om die eenheid van die Drie-eenheid in die verbondsverhouding te ignoreer. (Vgl. die klem op die Christologie, die Pneumatologie, en selfs op die mens of eskatologie – Janse van Rensburg 1996:163, 164; De Wet & Venter 1998:130.) Die Heilige Gees is die Samevattende Faktor in hierdie verbondsontmoeting. Hy rus die pastor as instrument toe, berei die lidmaat voor, vertolk die Woord van God as heilswoord en bevestig dit in die hart van die lidmaat (Joh. 14:16). Verder tree die Heilige Gees by die Vader in tydens die gelowige se gebede (Rom. 8:26, 27). Die ignorering van die rol van die Heilige Gees reduceer die pastorale gesprek tot 'n psigologiese of sosiale gesprek.

Die pastorale paraklese kan as volg saamgevat word (Louw 1997:215):

- * Dit is 'n dinamiese en dialogiese ontmoetingsgebeure;
- * waardeur die heilsboodskap van die Skrif sodanig op die mens binne sy sosiale konteks toegespits, gekonkretiseer en gerealiseer word;
- * dat, op grond van die heilswerk van Christus; en
- * via die bemiddeling van die Heilige Gees;
- * die mens radikaal verander word om as nuwe mens in Christus, en
- * in verbondenheid met die gemeente;
- * verantwoordelikheid te aanvaar;
- * sodat hy kan groei in geloofsvolwassenheid;
- * met die oog op die komende ryk van God en die wederkoms (*parousia*) van Christus.

(Kyk ook Hfst. 3:1.3.3.2 (c).)

3 PASTORALE GESPREKSBENADERING

In die toegespitste pastoraat waar daar in die besonder gehandel word met spesifieke probleme of noodtoestande met die oog op geloofsvolwassewording, sal die pastor goedskiks gebruik kan maak van pastorale terapie as deel van sy pastorale bediening aan die lidmaat. Die aard van die problematiek, asook die termyn waaroor die pastorale aandag strek, is belangrike aspekte wat die keuse van die tipe pastorale sorg wat aangewend moet word. (In pt. 1 hierbo word die term “pastorale terapie” omskryf.)

Die pastoraal-terapeutiese benadering van die lidmaat in nood bevat verskeie aspekte wat in ‘n gespreksbeleid saamgevat word. Hoewel dit in die besonder vir die terapeutiese pastoraat geld, is dit algemene riglyne wat op alle pastorale gesprekke van toepassing is.

Aspekte wat aandag geniet, is onder meer die pastor se grondhouding in die gesprek en die keuse van ‘n gespreksbenadering.

3.1 Grondhouding in pastorale terapie

Dit was Rogers (Lindijer 1984:108-111) wat op psigologiese gebied klem gelê het op die terapeut se grondhouding ten einde sukses in die psigoterapeutiese proses te verseker. Hy was egter nie die eerste persoon om hierdie aspek te beklemtoon nie. Die Skrif beklemtoon reeds hierdie deugde soos dit voorkom in die lewe van Jesus en gelowiges, naamlik kongruensie, onvoorwaardelike aanvaarding (agting) en empatiese begrip en meelewing (Smuts 1969:257). Rogers self het nie hierdie verband met die Skrif raakgesien nie. Vanuit die Skrif kan hierdie aspekte as volg beskryf word:

3.1.1 Kongruensie en integriteit

Hiermee word bedoel heelheid, egtheid, integriteit, konsekwentheid en om jouself wees (Smuts 1969:256; Lindijer 1984:108). Die pastor tree op in alle egtheid, waarheid en openheid teenoor die lidmaat sonder maskers of verskuilde agendas.

Vir Roberts (1985:269) staan die volgende Nuwe-Testamentiese karaktertrekke uit as ‘n kongruente houding: selfbeheersing, volharding, geduld, standvastigheid en

deursettingsvermoë.

Vanuit 'n verbondsperspektief is hierdie aspek van die pastor se grondliggende houding gesetel in die God van die verbond wat Homself aan Moses geopenbaar het as: “Ek is wat Ek is...Die HERE, die God van julle vaders, die God van Abraham” (Eks 3:14, 15). Hiermee het God Homself verklaar in Sy onveranderlikheid, onwrikbaarheid in Sy trou, en as die Een wat is wat Hy is. (Du Plessis 1958:124).

In die loop van Israel se geskiedenis was God se verbondstrou die fondament waarop hulle in alle omstandighede kon reken. Ook was hulle verseker van Sy standvastigheid in die waarmaak van Sy beloftes al het dit ook straf weens hul verbondsverbreking ingehou. Hulle het Hom ook ervaar in Sy liefde tydens hulle verbondsherstel. God se integriteit is bo verdenking.

Getrou aan Sy beloftes om die beeldherstellingsproses binne bereik van die mens te bring, stuur Hy uit liefde en genade Sy Seun. As “die Waarheid” (Joh. 14:6) sterf Hy plaasvervangend onder die leuens en sonde van die mens en vervul daarmee die Vader se beloftes. “As ons ontrou is, Hy bly getrou; Hy kan Homself nie verloën nie” (2 Tim. 2:13).

Janse van Rensburg (2004:296) omskryf die verskillende integriteits-gestaltes as: professionele, etiese, arbeids, vertroulikheids- en geloofsintegriteit. Hieruit is dit duidelik dat die pastor, as bedienaar van die Woord, daardie Woord ook in sy lewe moet laat weerspieël. Die Heilige Gees rus hom daarin toe en herdefinieer sy pastorale karakter opnuut tot priesterlike diens in die oordra van God se medelye aan die mens (Janse van Rensburg 2004:296).

Met hierdie karaktertrekke in die persoon van die pastor aanwesig, het die lidmaat vrymoedigheid om teenoor die pastor oop te maak – sonder vrees dat sy vertrouwe geskend of hy op 'n dwaalspoor gelei sal word.

3.1.2 Onvoorwaardelike aanvaarding (agting)

Hiermee word bedoel dat die gespreksgenoot as persoon aanvaar word sonder enige voorwaardes. Dit is: “Ek gee vir jou om” en nie: “Ek gee vir jou om omdat jy so en so optree nie”. Hiermee word 'n warme en sorgende houding uitgestraal wat die lidmaat op sy gemak laat voel. Daar is geen vooroordeel nie.

Hierdie is een van die uitstaande kenmerke van God se verbond met die volk Israel. 'n Konkretisering van hierdie onvoorwaardelike houding teenoor die volk vind ons in God se opdrag aan Hosea (3:1): “En die HERE het vir my gesê: Gaan *nog 'n keer, bemin 'n vrou* wat bemin word deur haar vriend, maar *wat owerspel bedrywe, net soos die HERE die kinders van Israel bemin*, terwyl hulle hul tot ander gode wend en versot is op rosynekoeke.” (eie kursivering)

Hosea kry opdrag om sy owerspelige vrou as huweliksmaat weer terug te neem. Hierdie handeling “moet dien as simbool van die HERE se liefde vir die volk, al het hulle Hom verlaat en deelgeneem aan die kulturele feesmaal van rosyntjiekoeke wat vir die moedergodin bestem is” (Vosloo 1993:978; Gemser 1958:1915). Hosea moet haar onvoorwaardelik aanvaar. Hierin word God se lankmoedigheid met Sy volk in die praktyk ten toon gestel.

Hiermee praat God nie haar owerspeligheid goed nie. (Vergelyk Jesus se optrede teenoor die owerspelige vrou in Johannes 8:11.) In die naamgewing van 'n kind uit die vorige verbintenis, is dit duidelik dat God sy volk nie meer “Sy volk” (Lo-Ammi) kan noem nie en hulle behoort te verwerp. God (en Jesus) se genadige liefde wek hierdie onvoorwaardelike aanvaarding op tot genadige saligheid van die volk. “Met mensebande, *met koorde van liefde het Ek hulle getrek*; en Ek was vir hulle soos diegene wat die juk van hulle kakebeen af oplig; en Ek het My na hom neergebuig, Ek het hom voedsel gegee.” (Hos. 11:4, eie kursivering).

Die terapeutiese tegniek van onvoorwaardelike aanvaarding staan duidelik nie op dieselfde vlak as die *agape* van Jesus Christus nie. Die eerste word aangeleer, terwyl die laaste uit 'n persoonlike ontmoeting met Christus spruit en uitmond in die pastor se lewe as beeld van God. (Roberts 1985:268).

Die pastor se houding van onvoorwaardelike aanvaarding is 'n weerkaatsing van wat hyself in sy eie beeldherstellingsproses beleef het toe hy van Jesus gehoor het: “Ek veroordeel jou ook nie. Gaan heen en sondig nie meer nie” (Joh. 8:11). Jesus veroordeel die sonde, maar nie die mens nie. Jesus se onvoorwaardelike liefde vir die wêreld was die dryfkrag agter Sy inkarnasie (Joh. 3:16). Romeine 15:7 stel dit as volg: “Neem daarom mekaar aan, soos Christus ons ook aangeneem het, tot heerlijkheid van God.” Die mens moes nie homself eers verbeter voordat Christus Sy

liefde aan hom bewys het nie (vgl. Roberts 1985:267-269).

Hierdie verbondmatige grondhouding van die pastor impliseer nie dat die sonde en ongerymdhede deur die vingers gesien word nie, maar skep ruimte vir die lidmaat om in 'n warme, onbevooroordeelde atmosfeer saam met die pastor die probleem deur te werk. Dit is ook nie 'n teken van beginselloosheid nie. Deur begeleiding vanuit die Woord besef die mens sy sonde voor God, maar het hy ook die vrymoedigheid om juis, net soos hy is, na vore te kom.

Die volledige aanvaarding en onvoorwaardelike waardering en agting van die lidmaat beteken dat die pastor nie op 'n afstand van hom staan nie, of hom uit die hoogte sal betrag nie, maar om met hom in 'n verhouding van solidariteit van menswees te staan. Dit gee geleentheid dat dieselfde gesindheid van liefde wat daar in Jesus was, ook nou na die ander sal uitstraal (Fil. 2:5).

3.1.3 Empatiese begrip en meelewing

Dit beteken dat die pastor die menslike belewenis van die lidmaat verstaan soos die lidmaat dit sien en beleef. Dit is om in die lidmaat se skoene te staan, om jou in te leef in die situasie van die ander. (Dit is duidelik dat daar 'n onderskeid is met "simpatie".) Die pastor verplaas homself binne die verwysingsraamwerk van die lidmaat. Daarmee beleef die lidmaat dat die pastor verstaan wat die lidmaat beleef en/of bedoel.

Moses en die verbondsvolk se belewenis van God se meelewing in Egipte is sprekend. Die gekerm van die volk in hul lyding laat Hom aan die verbond dink (Eks. 2:24). Dan verseker Hy Moses: "Ek het terdeë ag gegee op julle en op wat julle in Egipte aangedoen is" (Eks. 3:16). Israel kon verseker wees dat hulle Verbondsgod langs hulle staan in hulle lyding. Dit is ook Sy eer wat hiermee in die oë van die heidene in die slag bly.

Jesus het ook die norm gestel toe Hy volledig die mens se verwysingsraamwerk binnegetree het met Sy inkarnasie – uitgenome die sonde (Heb. 4:15; HK vr. & antw. 35).

Die empatiese begrip is nie 'n kommunikasietegniek nie, maar 'n ingesteldheid van die pastor, 'n ingesteldheid om langs die persoon te staan en nie teenoor hom nie.

Hierdie begrip hang saam met die onvoorwaardelike aanvaarding van die mens in nood. As die pastor bevooroordeeld is, dan staan hy voor die lidmaat en nie langs hom nie. Weer eens word die pastor geroep om dieselfde gesindheid as Jesus te vertoon.

Met hierdie grondhouding van die pastor ervaar die lidmaat dat daar een is wat verstaan, sonder om noodwendig met hom saam te stem. Daar is nie 'n beskuldigende houding nie. Die lidmaat is dan nie besig om verdedigingsmeganismes op te werp ter verdediging nie, maar kry kans om insig in sy omstandighede te verkry. Die pastor laat die lidmaat toe om homself te wees.

Ook hier moet die afleiding nie gemaak word dat enige ongerymdhede vergoelik word nie. Dit sanksioneer ook geen sonde nie. Daar word onderskeid tussen die mens en sy sonde gemaak.

Dit sou moontlik wees om 'n uitgebreide lys van verdere voorvereistes vir die terapeutiese gesprek aan te gee (vgl. onder meer: Potgieter 2001:179-187; De Klerk 1978:64-85; Van der Schoot s.a.:18-33; Venter 1996:118-125). Daar word egter volstaan met Louw (1997:310-312) se samevatting van die volgende vaardighede:

3.1.4 Vertrouensverhouding

Vertroulikheid kan beskou word as 'n voorwaarde vir basiese menslikheid, ook wanneer Christelike beginsels buite rekening gelaat word (Voigt 1995:7). Elke lidmaat het dus die reg om self te besluit of en watter inligting oor hom bekend gemaak kan word (Janse van Rensburg 2004:594). Hierin lê die kern van vertroulikheid opgesluit, en die verontagsaming daarvan kan die terapeutiese proses laat skipbreuk ly.

Pope en Vasques (1991:36) beskryf dit as volg: "Trust is a deeply personal experience that defines the therapist-client relationship and provides a context for a sometimes bewildering...of hopes, hurts, failures, realizations, vulnerabilities, questions, and possibilities of change that can constitute the processes of psychotherapy." Die pastor en psigoterapeut staan hier op dieselfde vlak – daarom geld dit ook vir die pastor-lidmaat-verhouding.

Die verbondsverhouding tussen God en Israel was op 'n wedersydse

vertrouensverhouding gebou, naamlik om te wees wat elkeen van die partye is en wat van elkeen verwag word. (Eks. 3:14; Gen. 17:9). Israel se vertrouetheit het afgehang van die feit dat God by magte is om Sy beloftes uit te voer en gestand te doen. Geloof is ook gebaseer op die feit dat God in staat is om beloftes na te kom. Hy kan vertrou word dat dit uitgevoer sal word (1 Tess. 5:24).

God het Israel vertrou om hulle kant van die verbond na te kom. Israel se verbondsverbreking was die oorsaak van God se teleurgestelde beskuldiging wat telkens deur die volk se geskiedenis weerklink het (vgl. Jes. 59:7; Jer. 8:21; Klaagl. 3:48; Amos. 6:6; Nah. 3:19). Dit was ook die dryfveer dat die mens te hulp gesnel moes word sodat hulle die verbond in Christus kan nakom.

Hierdie wedersydse vertrouetheit lê die grondslag vir die vertrouensverhouding tussen pastor en lidmaat. Wanneer die pastor met persoonlike en sensitiewe inligting vertrou word, kan daar van hom verwag word om dit as sodanig te hanteer. Die mate waarin die lidmaat in die gesprek ontsluit, is direk eweredig aan die kwaliteit van die vertrouensverhouding tussen lidmaat en pastor. Die wedersydse vertrouetheit stimuleer die selfontsluiting in die gespreksverhouding.

Die vertrouetheit is egter nie absoluut nie. Janse van Rensburg (2004:595) se navorsing in hierdie verband het die volgende beginsels na vore gebring wat as riglyn kan dien waar vertroulikheid nie ten alle koste gehandhaaf behoort te word nie:

- As die deurgang van inligting tot die voordeel van 'n kliënt sal strek,
- As die deurgang van inligting noodsaaklik is om die welsyn van ander te beskerm,
- As vertroulike inligting deur die Staat benodig word om misdadigers aan die pen te laat ry.

Kyk ook Voigt (1995:27,28), Pope & Vasquez (1991:139-152). Vertroulikheid is daarom 'n verdere aspek van die pastor se grondhouding wat tot die pastorale terapie bydra.

3.1.5 Gesindheid van diens

Om as net nog 'n nommer behandel te word of as net nog 'n "lastige lidmaat" hanteer te word, is om die lidmaat van die pastor af te skrik. Daarom speel die diensbaarheid-

en beskikbaarheidshouding in die pastor-lidmaat-verhouding 'n belangrike rol.

As beelddraer van God in Christus mag die pastor nie sonder hierdie deug in die gemeente werksaam wees nie. Hierdie deug staan onder meer teenoor hoogmoedigheid, eie belang en misplaaste ambisie.

Die pastor se dienskneggestalte is gefundeer in Jesus se praktiese demonstrasie van 'n ware dienskneggestalte en Sy sterk afwysing van soortgelyke diensknegvreemde houdings.

Jesus het Sy koms na die aarde nie gesien dat Hy gedien moes word nie, maar dat Hyself sal dien: “net soos die Seun van die mens nie gekom het om gedien te word nie, maar om te dien en sy lewe te gee as 'n losprys vir baie.” (Matt. 20:28). Terwyl die dissipels met mekaar stry oor wie die grootste is in die koninkryk van God, was Jesus hulle voete en leer vir hulle kort voor Sy kruisdood: “Julle noem My Meester en Here, en julle is reg, want Ek is dit. As Ek dan, die Here en die Meester, julle voete gewas het, is julle ook verplig om mekaar se voete te was. Want Ek het julle 'n voorbeeld gegee om, net soos Ek aan julle gedoen het, ook so te doen” (Joh. 13:13-15) Jesus se grootheid het juis in Sy diensnegsgestalte bestaan. Daarom die stelling: “maar só moet dit onder julle nie wees nie; maar elkeen wat onder julle groot wil word, moet julle dienaar wees (Matt. 20:26), en “wie die kleinste onder julle almal is, hy sal groot wees” Luk. 9:48).

Om in 'n diensbaarheidsgestalte beskikbaar te wees, is om die lidmaat se belange te bevorder in die gees van Christus. In die pastor se dienskneggestalte ervaar die lidmaat by implikasie Christus se diensbaarheid. Dit skep vrymoedigheid by die lidmaat. Nederigheid en selflose diens bevorder die gespreksverhouding, terwyl selfsugtigheid en selfgenoegsaamheid die verhouding demp.

3.1.6 Duidelik geformuleerde kommunikasieboodskap

God se verbondsboodskap word die duidelikste aan die mens gekommunikeer in die vleeswording van Jesus Christus as God se liefde, genade, trou en verlossing. “Nadat God baiekeer en op baie maniere in die ou tyd gespreek het tot die vaders deur die profete, het Hy in hierdie laaste dae tot ons gespreek deur die Seun.” (Heb. 1:1).

Op Pinksterdag (Hand. 2:1-13) oorbrug die Heilige Gees die kommunikasieprobleem deur middel van die wonder van verskeie tale sodat almal van die groot daede van God kan verneem. Hiermee verseker die Verbondsgod dat die verbondsboodskap duidelik en ondubbelsinnig na elke volk, taal en nasie sal uitgaan. Die apostels word die instrumente en kanale waardeur die Evangelieboodskap aan vreemdelinge oorgedra word.

Deur dieselfde Heilige Gees toegerus, trag die pastor om nie net die Woord deur te gee nie, maar ook om begrip te toon en die lidmaat se bedoelings, gevoelens, gewaarwordings, idees en waardes eerlik te omskryf en in die gesprek weer te gee. Liggaamshoudings is ook belangrike nie-verbale kommunikasiemiddele.

Hoffman (2002:213-216) pleit tereg dat die pastor as verbondskommunikator in al die bedieningsfasette effektief sal optree. Hierin bied sy ook 'n verbondswordeskat aan wat nuttig gebruik kan word.

Misverstande in die kommunikasieproses kan ontstaan as gevolg van byvoorbeeld: onduidelike taal, onakkurate woordgebruik, vooropgesette ingesteldhede, onakkurate gevoelsuitdrukking en fisiese gehoorverlies. Hierdie is skynbare onbelangrike en, spreekwoordelike, “klein jakkalsies” wat die “wingerd” van die pastorale terapie kan verniel.

3.1.7 Luistervaardighede

Daar is basies twee maniere om na 'n gesprek te luister, naamlik: om na die woorde en hul inhoud te luister, of om na die emosie agter die woorde te luister. In laasgenoemde geval word dit “aktiewe luister” genoem. Dit is veral belangrik om in 'n terapeutiese gesprek dieper te luister as na die oppervlakkige woorde (De Klerk 1978:78). Aktiewe luister is deel van die pastor se empatiese meelewing. Daarmee gee hy te kenne dat hy verstaan wat die lidmaat wil deurgee.

In die narratiewe gespreksmodel is dit te bevraagteken in hoeverre aktiewe luister gerig is op die emosie agter die woorde, of op die inhoud van die woorde. Die rol wat “dekonstruksie” speel, het ook meer te doen met die inhoud as die emosies agter die woorde.

Die pastor se suksesvolle aktiewe luister laat die lidmaat dikwels reageer met die

woorde: “Dis presies wat ek bedoel”: of: “Presies, jy verstaan”. Hierdie reaksie laat die pastor beseft dat hy empaties met die lidmaat meeleeft in die verstaan van hoe hy die probleem beleef.

3.1.8 'n Samewerking- en onderhandelingsstyl

'n Uitsluitlik direkte rol van die pastor in die gesprek, ontnem die lidmaat enige inisiatief en selfwerkzaamheid in die gesprek. Verder plaas dit die pastor in 'n posisie as of hy alles weet, en die lidmaat niks. Dan sou die postmoderne kritiek geregtig wees.

Om egter net non-direktief op te tree, is om die lidmaat in die duister te laat sonder enige rigting. Dit plaas die lidmaat weer in die posisie van 'n postmoderne paradigma waar die lidmaat alles weet en die pastor niks. Dit laat die lidmaat ook onseker deurdat daar geen riglyne is nie.

In die narratiewe pastorale gespreksmodel kom die aspek van 'n samewerking- en onderhandelingsstyl die beste na vore. Hierin soek die pastor en lidmaat saam na 'n oplossing met sporadiese begeleiding deur die pastor.

3.2 Pastorale gespreksbenadering

3.2.1 Oorsig

Binne die pastorale teologie is daar 'n verskeidenheid gespreksmodelle wat hoofsaaklik ooreenkom met die pastorale benadering wat gespreksvoerders gehandhaaf. Vir 'n bespreking van hierdie modelle kan onder meer gekyk word na De Klerk (1978); Heitink 1979, 1999; Müller (1981) en Louw (1997, 1999). Samevattend word die belangrikste modelle as volg weergegee:

In die *kerugmatiese* model van Thurneyssen (1962) word die verkondiging van die Woord vooropgestel. Hiltner (1958) se *eduktiewe* model fokus op die positiewe krag van die menslike vermoë. Die *agogiese* model van Firet (1977) konsentreer op die bewerkstelling van verandering deur die intermediêr van die pastorale sorg. Heitink (1979) se model probeer 'n brug slaan tussen die *kerugmatiese* en *eduktiewe* modelle. Louw (1997) se konvergensiemodel se fokuspunt lê in die eskatologiese perspektief van die komende Godsryk. Die narratiewe-hermeneutiese model lê klem op

die bymekaarbring van die mens se lewenstorie met dié van God se storie aangaande die mens (Girken 1984, 1997).

Vir die doeleindes van hierdie studie word daar eerder uitgegaan van 'n verbondmatige pastorale gespreksbenadering aangesien die verbond die mees omvattende proprium is met die oog op die pastoraat. (Janse v. Rensburg 1996:154) Verder is geloofsvolwassenheid vervleg met die verbondsverhouding wat die verbond impliseer, soos reeds in hoofstuk 3 (1.3.3.2) aangetoon.

3.2.2 Verbondmatige pastorale benadering

In hoofstuk 2 (pt. 2.3.5.3) is die mens as verbondswese in 'n Bybels-pastorale antropologie beskryf. In hoofstuk 3 (pt. 1.3.3.2) het dit duidelik geword dat geloofsvolwassenheid verbondsomsluitend figureer en omskryf moet word. In die praktykteoretiese benadering van die pastor (hfst. 4:3.2.2) is die verbond die proprium in sy gespreksbenadering. Dit loop dan uit op 'n Gereformeerde-narratiewe pastorale terapie wat verbondmatig geïmplementeer word. Daar is dus 'n deurlopende lyn (die verbond) van die mensbeskouing tot die pastor se fasilitering in sy pastorale terapie.

In die Bybels-pastorale antropologie is daar reeds tot die volgende gevolgtrekking gekom (2.3.5.3):

Daarom omvat God se verbondsverhouding die mens se ganse bestaan en word die sondige mens, wat deel in God se beeldherstellingsprogram, deur God se verbondstrou en -genade omvou. Daar kan dus nie sprake wees van Skriftuurlike geloofsvolwassenheid buite God se selfopenbarende verhouding met die mens nie.

3.2.2.1 Die verbond as proprium vir 'n pastorale gespreksbenadering

Janse van Rensburg (1996:163) het in die nagaan van die pastorale vakterrein reeds die onrusbarende waarneming gemaak dat die verbond in die meeste paradigmabenaderinge nie geag word nie. De Klerk (1985) se verkennend-profetiese bydrae is egter 'n ligpunt.

Hierdie tendens kan gewyt word aan: "n verwronge soteriologiese beskouing; 'n gespletenheid tussen belydenis en praktyk; 'n oorwaardering van die

psigoterapeutiese, en ‘n eensydige verbondsbegrip” (De Klerk 1985:25). Verder: “Onkunde oor die verhouding en interaksie tussen die monopleuriese en dupleuriese karakter van die verbond; geringskatting van die waarde van die verbond vir die poimeniek en die horisontalisering van die pastoraat tot ‘n menslike bedryf en hulpverlening.” (Janse van Rensburg 1996:163,164)

In aansluiting by de Klerk (1985:28) se rede, naamlik gespletenheid tussen belydenis en praktyk, kan ook genoem word dat die teologie oor die algemeen nie uitgaan van die verbond as proprium nie. Die beklemtoning van die Christologie, die pneumatologie, die Koninkryk, en andere, verdring en oorheers die meeste van die tyd die teologiese denke, in plaas daarvan dat hierdie temas ‘n aktiewe onderdeel van die oorkoepelende teologiese verbondspreke gemaak word.

Hoffman (2002) se studie aangaande ‘n verbondsgefundeerde paradigma vir die pastorale begeleiding van egpare is besonder relevant. Die volgende hoofstukke staan uit: “Verbond en paradigmvorming” en “Die verbond as paradigma – merkers vir gebruik in pastorale begeleiding”. In aansluiting by die reeds omskrewe antropologiese karaktertrek van die mens as verbondswese in hoofstuk 2, gee navorser erkenning aan haar studie en sluit nou daarby aan.

Hoffman (2002:95-117) maak ‘n omvattende studie van die verbond, eksegeties, hermeneuties, dogmaties en histories, asook die sentripetale en sentrifugale aspekte van die verbond, en die betekenis van die verbond vir die pastoraat.

Dit is duidelik dat die verbondsbenadering in die pastoraat ‘n besondere nuanse verleen aan die begeleiding van die lidmaat. Die volgende aspekte verdien aandag:

- Die verbond is die “meest passende hermeneutiese sleutels...om die struktuur, die inhoud en die zin van die HS en alle onderbou van die christelike geloof te ontsluit” (Wentzel (2) 1982:145). Dit is in die besonder op die pastoraat van toepassing.
- Die verbond is die raamwerk waarbinne God se beeldherstellingsprogram plaasvind en die lidmaat tot geloofsvolwassenheid voorlig.
- God se verbond met die mens gee nie net die inhoud van God se verbondshandeling weer nie, maar verseker die lidmaat van Sy

verbondstrou en versorging (Van Jaarsveld & Janse van Rensburg 2002:182, 184).

- Die verbond spoor die gelowige aan tot verantwoordelikheid (Gerber 1990) en groei in geloofsvolwassenheid.
- Die boek van die verbond (Eks. 24:7) bly die rigsnoer van die lidmaat se dankbaarheidsbewyse in die loop van sy verbondslawe.

(Kyk ook Hoffman 2002:112)

Die noue verband tussen die verbond en geloofsvolwassenheid vra dus vir 'n verbondmatige pastorale terapeutiese gesprek.

3.3 Evaluering van die vlak van geloofsvolwassenheid

Die term “vlak van geloofsvolwassenheid” impliseer dat daar opeenvolgende grade (vlakke) is soos die trappe van 'n leer. In die groei na geloofsvolwassenheid is dit byvoorbeeld moontlik dat, die een persoon meer volwasse kan wees as die ander. Dan is eersgenoemde persoon op 'n hoër trap (vlak) van volwassenheid as laasgenoemde persoon.

Aan die hand van verbondsgefundeerde pastorale merkers (kyk hfst. 5:4.3) kan lidmate se geloofslawe geëvalueer word met die oog op die manifestasie van hierdie merkers in hul lewe. Wanneer 'n lidmaat, argumentshalwe, nog nie Jesus Christus as Verlosser deur die geloof aanvaar het nie, staan hy nog op die grond en het nog nie die geloofsvolwassenheidsleer begin klim nie. Wanneer 'n lidmaat, andersyds, die dood van 'n geliefde sien as 'n vooruitgaan na die Vaderhuis sonder om by “waaroms” vas te steek, kan daar gesê word dat hierdie lidmaat al ver geklim het op die geloofslawe.

De Jongh van Arkel (1981:307) waarsku tereg dat die evaluering van die geloofsinhoude nie altyd in 'n reguit lyn loop nie. Hy haal Oates (1970) aan wat verklaar: “religion may be either sick or well and that is not always one or the other.”

Weens die sentrale plek wat die verbond in die geloofslawe van die lidmaat inneem, asook die verbond as proprium in die pastorale benadering, wend die pastor hierdie merkers aan om die basiese stand van geloofsvolwassenheid subjektief te bepaal. In die loop van die pastorale gesprek sal dit ook duidelik word watter plek hierdie

merkers en praktiese riglyne in die lidmaat se geloofslewe inneem.

So 'n subjektiewe evaluering is egter onbevredigend wanneer die pastor pastoraal-terapeuties by die lidmaat betrokke raak. Daar moet beter objektiewe middele aangewend word.

'n Uitvoerige studie in hierdie verband is deur De Jongh van Arkel (1987) gedoen. Hierin het hy in die besonder 19 verskillende diagnostiese modelle nagegaan en geëvalueer. In die lig van die behoefte aan 'n redelik indringende wyse van evaluering in 'n "kategoriale pastorale bedieningsituasie (soos siekepastoraat)" het hy in 1981 'n evaluering van Godsdienstebeleving saamgestel. Na aanleiding van hierdie evalueringresultate bevind hy dat die pastoraat aan pasiënte meer verantwoordelik beplan kon word met die oog op geloofsprobleme, blokkasies, vooroordele, dwalings en groeimoeilikhede. Hierdie evaluasie laat die klem val op 'n dieptesnit, eerder as 'n lengtesnit.

Hierdie evaluering word onder die volgende kategorieë gedoen: lyding en pynpatrone; bindende en bevrydende komponente, die vermoë tot verbondsbinding, identiteitsprojeksie en realiteitsfokus.

Wanneer hierdie evaluering sinhoud met genoemde pastorale merkers vergelyk word, sal gemerk word dat die diagnostiese toets 'n veel groter veld dek as die genoemde merkers. Behalwe vir een kategorie in die toets, word die inhoud van die merkers nie gedek nie. Die een kategorie wat wel ter sprake is, dek net 'n gedeelte van die merkers. Dit is dus 'n bruikbare toets wanneer meer getoets moet word as wat die merkers aandui.

De Jongh van Arkel (1981:305) se toepassing van hierdie model in die Stikland psigiatriese hospitaal tydens sy pastoraat aan pasiënte bring hom tot die gevolgtrekking dat pasiënte se geloofsbeleving ooreenstem met hulle psigiese struktuur. Hierdie bevinding is relevant vir die interaksie tussen psigiese- en geloofsvolwassenheid en dui op 'n beduidende wisselwerking tussen die onderskeie faktore.

Louw (1999:234-299; 1997:355 e.v.) gebruik die terme *pastorale diagnose* en *pastorale analise* by sy evaluering van lidmate se geloofslewe. Onder "pastorale

diagnose” verstaan hy: “die organisering en vertolking van data, met die oog op die verbandlegging tussen geloof en lewe; tussen Godsbeeld en selfverstaan; tussen Skrifwaarheid en eksistensiële waarheid” (Louw 1997:356), en ‘n bepaling van die gehalte van ‘n lidmaat se vlak van geloofsvolwassenheid (Louw 1997:133).

In die *pastorale analise* gaan dit om ‘n meer spesifieke faktor wat in die proses van geloofsvolwassenheid ‘n rol speel. Drie faktore word geïdentifiseer, naamlik: die aard van geloof, godsdienst en Godsvoorstellings. Verder analiseer dit die aard van Godsvoorstellings ten einde godsdienst as ‘n terapeutiese bron aan te wend en geloofspatologie te voorkom (Louw 1997:133).

Vyf verskillende modelle word geïdentifiseer waarin diagnostiese kriteria opgeneem is, maar vanuit verskillende basisteorieë uitgaan (Louw 1997:358). Louw (1999:264; 1997:378vv) stel egter sy eie diagnosekaart saam wat drie afdelings dek, naamlik ‘n analise van geloof – volwassenheid/vorm; analise van godsdienst – toewyding en rituele/gebruike; en ‘n analise van Godsvoorstellings.

Hierdie diagnosekaart bevat meer elemente van die merkers as die model van De Jongh van Arkel en kom dus nader aan die toetsing wat met die merkers beoog word. Aanpassings sal in hierdie diagnosekaart gemaak moet word om dit in die geheel met die merkers te laat ooreenstem. Hierdie model kry voorkeur (met aanpassings) vir ‘n meer gestruktureerde diagnose in die pastorale terapie met die merkers as uitgangspunt.

3.4 Keuse van gespreksvorm

Aan die begin van hierdie hoofstuk (1.1) is reeds onderskei tussen pastorale sorg, pastorale beraad en pastorale terapie as vorme vir die pastorale gesprek. Die volgende faktore beïnvloed die keuse van ‘n gespreksmodus:

- Allereers beïnvloed die *aard* van die pastorale sorg wat aan die lidmaat verleen moet word, die keuse van ‘n gespreksmodus. In totaliteit gesien, strek die groei na volwassenheid oor die lidmaat se ganse lewe met geleenthede waarin intensivering plaasvind, byvoorbeeld tydens traumatiese omstandighede. Dit is veral in traumatiese omstandighede dat die kwaliteit van die hantering van die trauma deur die lidmaat sy vlak van geloofsvolwassenheid sigbaar word.

Tegelykertyd vind groei ook meer dramaties plaas. Dit is dikwels nodig om langer en meer diepgaande aandag aan die lidmaat te skenk weens die erns van die trauma. Die traumatiese ervaringe in hierdie omstandighede is meer “kronies” van aard (om ‘n mediese term te gebruik) as akuut. Hierdie omstandighede verg daarom ‘n meer toegespitste pastoraat en meer gespesialiseerde toerusting van die pastor.

- ‘n Verdere faktor lê in die gespreksmodi opgesluit. Terwyl berading meer op die kort termyn en die “meer oppervlakkige” terrein van pastorale sorg figureer, is die pastorale terapie meer geskik vir die “kroniese” omstandighede.

Dit is egter noodsaaklik dat die wesensaard van pastorale terapie onderskei sal word van dié van die psigoterapie. Pastorale terapie het ‘n unieke teologiese perspektief naamlik: die heilsdimensie van die eskatologiese perspektief (Louw 1997:511). Heling moet teologies verstaan word as uitvloeiing van God se trou en barmhartigheid. Louw (1997:511) stel dit as volg: “Wie God vir die mens is, en hoe die mens God by die lewe en die toekoms van die skepping betrek, bepaal die karakter van ‘n pastorale terapie”.

Te midde van verskeie pastoraatmodelle se soeke na die verband tussen psigoterapie en pastorale terapie, is die perspektiewese model die aanvaarbaarste (Louw 1997: 514, 515). Die perspektiewese model behels dat die verskil geleë is in die basiese filosofie wat grondliggend aan die model is, naamlik dat die mens beskou word óf vanuit ‘n geloofsperspektief, óf vanuit ‘n sekulêre perspektief. Die pastorale terapie wat vanuit die geloofsperspektief bedryf word, is dus hoopsterapie en daarom ook heilsterapie vanuit ‘n verbondmatige eskatologiese perspektief. (Janse van Rensburg 1996:159, 160; Louw 1997:515).

Die pastorale terapie blyk dan die aangewese gespreksmodus te wees vir die begeleiding van die lidmaat in hierdie omstandighede.

3.5 Verbondmatige pastorale terapie

In die lig van die omvattendheid van hierdie onderwerp, word dit breedvoerig in hoofstuk 5 behandel waar ‘n Gereformeerde-narratiewe pastorale terapie gekonstrueer word.

4 GEVOLGTREKKING

Aan die einde van hierdie hoofstuk kan die volgende gevolgtrekkings gemaak word in die lig van die oorspronklike probleemstelling en hipotese in hoofstuk een.

4.1 In die lig van die termyn, asook die intensiteit (diepte) van die pastorale gesprek, blyk dit dat 'n pastoraal-terapeutiese gespreksbenadering kan meehelp in die pastor se begeleiding van die lidmaat. Vanuit 'n verbondmatige perspektief is dit komplementêrend tot die gesprek.

4.2 Die pastor se persoonlike verbondsverhouding met sy Skepper en die daaruit voortvloeiende roeping tot pastor-wees is 'n ononderhandelbare noodsaaklikheid vir 'n suksesvolle bediening.

4.3 Weens die gespesialiseerde aard van psigiese en geloofsvolwassenheid, asook die wisselwerking met mekaar, is dit uiters noodsaaklik dat die pastor akademies voldoende opgelei sal word op spesifiek teologiese en psigologiese vlak.

4.4 'n Blinde kan nie 'n ander blinde lei nie. Daarom is dit van kardinale belang dat daadwerklik aandag gegee sal word, veral in die opleidingsfase, aan die pastor se eie vlak van psigiese en geloofsvolwassenheid met die oog op die bediening.

4.5 Die aard van die gemeente as verbondsgemeenskap bring mee dat lidmate na mekaar toe uitbeweeg as deel van hul belydenis, maar ook as vrug van die inwoning van die Heilige Gees.

4.6 Die Heilige Gees is die Samevattende Faktor in die verbondsonthoening tussen pastor, lidmaat en Triniteit tydens die pastoraal-terapeutiese gesprek.

4.7 Die sukses van die pastoraal-terapeutiese ontmoeting tussen pastor en lidmaat hang ook af van die positiewe grondhouding van die pastor in die skepping van 'n akkommoderende milieu waarin die lidmaat onvoorwaardelik homself kan wees.

4.8 'n Pastorale gespreksbenadering vanuit die verbond bied die meesomvattende Skriftuurlik gegronde benadering vir die pastorale terapie en omvou die begeleiding totaal met die oog op die groei na optimale geloofsvolwassenheid.

4.9 Die pastorale merkers, soos geformuleer vanuit die verbond en die verbondsverhouding van die lidmaat, bied enersyds 'n werkbare riglyn vir die pastoren opsigte van begeleiding van die lidmaat, maar bied andersyds ook 'n maatstaf vir die bepaling van die vlak van geloofsvolwassenheid.

4.10 Daar is ongelukkig geen evalueringinstrument wat presies meet wat die pastorale merkers uitspel nie. Met aanpassing kan in die breë van Louw se evalueringsmodel gebruik gemaak word.

oooOooo

Hoofstuk 5

'n GEREFORMEERD-NARRATIEWE PASTORALE TERAPIE MET DIE OOG OP GELOOFVOLWASSEWORDING

Tot dusver is seker gemaak dat die pastor die lidmaat vanuit 'n Bybels-pastorale antropologiese perspektief benader (Hfst. 2). Daarna is die einddoel van die lidmaat se verbondsverbintenis, naamlik geloofsvolwassenheid, geteken, tesame met 'n ondersoek na die relevansie daarvan vir die pastoraat (Hfst. 3). Hierna het die fokus verskuif na die rolspelers in hierdie volwassewordingsproses met besondere klem op die pastor se fasilitering van die lidmaat deur middel van sy gespreksbenadering en grondhouding (Hfst.4). Die fasilitering van die lidmaat in sy geloofsgroei vra, veral in besondere omstandighede, meer intensiewe aandag deur middel van 'n terapeutiese benadering. Hierdie hoofstuk gee daarom aandag aan die konstruering van 'n Gereformeerd-narratiewe pastoraal-terapeutiese wyse van fasilitering van die lidmaat se proses van geloofsvolwassewording met besondere verwysing na die verbond.

Die bewoording: "Gereformeerde narratiewe" is met die eerste oogopslag 'n *contradictio in terminis* – gesien vanuit 'n diakoniologiese en postmoderne epistemologie. Is dit moontlik dat "Gereformeerde" (diakoniologiese terminologie) in dieselfde asem as "narratiewe" (postmoderne terminologie) genoem kan word? So identifiseer De Jager en Müller (2002:1231) hulle met "postmoderne Christelike teologie". Hierdie vraagstelling staan in lyn met Descombes (1985:55) se verwerping van 'n positivistiese hermeneutiese benadering as sou dit paradoksaal wees (vgl. pt. 3.2 hieronder)

Wanneer "narratief" sy eiesoortige postmoderne karakter behou, is hierdie bewoording paradoksaal, maar wanneer die narratiewe epistemologie gedekonstrueer word in terme van die diakoniologiese epistemologie, is dit moontlik om te kan praat van 'n Gereformeerde-narratiewe pastorale terapie (Janse van Rensburg 2000a:37; 1999:161; 1998:75).

Die fenomene hermeneutiek en narratief speel vandag 'n belangrike rol in die pastorale gespreksteorievorming. Daarom dat die postmoderne narratiewe gespreksteorie fundamenteel gerekonstrueer sal moet word vir gebruik binne 'n

diakoniologiese epistemologie.

Die bedoeling van die navorsing in hierdie hoofstuk is om onder meer 'n Gereformeerd-narratiewe pastorale terapie te konstrueer vanuit 'n diakoniologiese epistemologie deur middel van die rekonstruksie van die postmoderne narratiewe epistemologie. In samehang met die rekonstruksie gaan ondersoek ingestel word na die rol wat die verbond speel met die oog op geloofsvolwassewording.

1 TERMINOLOGIESE OMSKRYWING

1.1 Omskrywing van hermeneutiek as fenomeen

Die woord *hermeneutiek se betekenis* lê in die Griekse gebruik van die woorde $\epsilon\text{Jrmhnuew}$, $\epsilon\text{Jrmhneia}$, en verwys na drie verskillende sake, naamlik, 'n mondelinge weergawe – om te sê; 'n verduideliking van 'n situasie; en die vertaling vanuit 'n vreemde taal. (Palmer 1969:14). In al drie gevalle is daar volgens Palmer 'n ooreenstemmende aspek: “in all three cases, something foreign, strange, separated in time, space, or experience is made familiar, present, comprehensible, something requiring representation, explanation, or translation is somehow ‘brought to understanding’ – is ‘interpreted’” (vgl. Palmer 1969:14-32; Louw 1993a:80; Robinson 1964:1-7).

Vandenbulcke (1973:17) gebruik die term “interpretasieleer” as sinoniem vir “hermeneutiek”. Vir hom verwys die term nie na die metodologie van interpretasie nie, maar wel na die teoretiese verheldering van die korrekte praktiese interpretasie. Volgens Gadamer (1976:XII) word hermeneutiek aangewend in omstandighede waar daar gesoek word na 'n betekenis deur middel van interpretasie, maar wat nie direk afgelees kan word nie. Louw (2003: 42) stel dit as volg: “understanding is the attempt to penetrate, through the words of a text, into the initial hidden meaning or intention of a text”. Kortliks saamgevat: Hermeneutiek is die proses van verstaan deur interpretasie (Janse van Rensburg 2000a:12; Palmer 1969:7, 8; Gerkin 1984:19, 20).

Volgens Palmer (1969:33) word hermeneutiek op die volgende terreine geïnterpreteer: as teorie in Bybelse eksegeese (Bybelse); algemene filosofiese metodologie (filosofiese); die wetenskap van alle taalkundige verstaan

(wetenskaplike); die metodologiese benadering van die geesteswetenskappe (geesteswetenskaplike); die fenomenologie van “existence and of existential understanding” (eksistensiële); en die sisteme van interpretasie op soek na betekenis agter die mites en simbole (kulturele).

Elk van hierdie terreine verteenwoordig 'n belangrike benadering tot die probleem van hermeneutiek. Palmer (1969:33, 34) kom tot die gevolgtrekking dat elke terrein se interpretasie gevorm word aan die hand van die vooropgesette vrae waarmee die interpreteerder sy subjek benader. Hier word dus in die breë verwys na die paradigma waaruit die terrein benader word.

Vir Gadamer (Van Niekerk 1994:82) is taal die draer van waarheid: “interpretasie (word) steeds geïnspireer deur...die idee van waarheid as regulerende idee”. Hierop ontvang Gadamer heelwat kritiek aangesien dit die indruk skep dat hy die moderne denke kontinueer (Vos 1996:18, 19).

Hermeneutiek opereer vanuit die veronderstelling dat dit 'n basiese kenmerk en struktuur is van die mens se bestaan – dit is 'n eksistensiële gebeurtenis (Louw 2003:42, 43). As gevolg hiervan is die hermeneutiese vraagstuk nie 'n epistemologiese probleem nie, maar ontologies van aard en 'n fundamentele bestaansprobleem. (vgl. Palmer 1969:42, 43, 242).

In die hermeneutiek gaan dit dus om verstaan, begrip, betekenis, vertolking en interpretasie. In hierdie proses het narratief, taal, voorafingesteldhede, konteks en epistemologiese benadering 'n sterk beïnvloedende uitwerking op die verstaansproses (vgl. Kloppers 2001:458).

“Hermeneutiek” word ook in '***n aanverwante en genuanseerde vorm*** gebruik. Dit kom byvoorbeeld voor wanneer epistemologiese keuses gekonstateer word, naamlik dat die hermeneutiese model vanuit 'n postmoderne epistemologie 'n non-direktiewe moraliteit postuleer (Janse van Rensburg 1999:161). Daarmee word die induktiewe benadering per se as 'n hermeneutiese benadering getipeer. Louw (1997:117-131) se gebruik van hierdie term in dieselfde verband is ook relevant.

Verder is daar ook sprake van '***n hermeneutiese benadering*** wanneer dit teenoor die kerugmatiese benadering gestel word. Dan word onder eersgenoemde verstaan

om in die gesprek by die lidmaat se verhaal te begin en dan na die verhaal van God aangaande die mens te beweeg, in plaas van om direk vanuit God se verhaal na die lidmaat se verhaal te beweeg. Dit kom neer op 'n subjek-gesentreerde, of intersubjektiewe benadering. Dit is meer 'n verstaan van menslike probleme as die verklaring van die betrokke probleme (Louw 1997:22).

Al drie hierdie gestaltes van die hermeneutiek as fenomeen speel in op die proses van geloofsvolwassewording van die lidmaat. Die omskrywing van die inhoud en manifestering van geloofsvolwassenheid in die lewe van die lidmaat hang nou saam met die hermeneutiek as betekenisgewing. Verder dui dit op 'n tipering van die pastorale fasilitering.

1.2 Omskrywing van narratief as fenomeen

“Narratief” is die letterlike vertaling uit die Engels van “narrative” en beteken: verhaal, vertelling, relaas (Pharos 2005:1178). 'n Verhaal is dus enige vertelling of relaas van 'n gebeurtenis, geskiedenis, wat beleef is, of waarvan gehoor is en oorvertel word, byvoorbeeld 'n lewensverhaal in 'n biografie, of die Bybel se verhaal van God se bemoeienis met die mens (Velkamp 1988:140).

In die verlede is daar in die pastoraat hoofsaaklik staatgemaak op die linkerbreinfunksie van die mens – dit is die intellektueel-analitiese benadering. Die vermoë om na stories/verhale te luister of self te vertel – wat 'n regterbreinfunksie is – speel dus 'n belangrike rol in die narratiewe gespreksvorm in die voortgaande proses om 'n persoon na heelheid en bevryding te lei (Janse van Rensburg 1998:74). Dit is egter belangrik dat linker- en regterbreinfunksies as 'n eenheid funksioneer en dat die klem nie verskuif van die linkerbrein na die regterbrein nie.

Binne die pastoraat word die verhaal as fenomeen aangewend met 'n eie terminologiese omskrywing as deel van 'n postmoderne metodiek om tot betekenis te kom. Epston, White en Murray (1995:97) wys daarop dat sosiale wetenskaplikes die verhaalvorm “as die dominante interpretasieraamwerk vir die organisering en uitbeelding van beleefde ervaring.” beskou (De Jager & Müller 2002:1225).

Binne die Gereformeerde-narratiewe pastoraat is die verhaal die medium waardeur God se handelswyse in Sy verbondsverhouding met Sy volk (kinders) bekend word.

Verder bied die verhaal (in watter vorm ook al) vir die lidmaat die geleentheid tot eksternalisering deur middel van eksternaliserings-modi (kyk 2.2.3.3.) in die hantering van struikelblokke op die pad van geloofsgroei.

1.3 Omskrywing van dekonstruksie as fenomeen

Wat is dit wat “dekonstruksie” ‘n eie karakter gee? Word “dekonstruksie” slegs in postmoderne verband gebruik?

Dekonstruksie as fenomeen is ‘n algemene verskynsel in die alledaagse samelewing. In die geregshowe is dit ‘n manier om die waarheid te bepaal. Dit is die basis van ondersoekkomitees na die oorsake van byvoorbeeld, rampe. In die Skrif was dit Jesus se metode volgens Johannes 4 om die vrou te ontmasker sodat sy haar nood kon raaksien om tot geloof te kan kom (Janse van Rensburg 2000a:37; 1999:161). Dekonstruksie is daardie strategie waardeur bestaande ingesteldhede of persepsies uitmekaar gehaal word om rekenskap te gee van die gronde waarop die ingesteldhede/persepsies berus. Die algemene manier waarop dit plaasvind is strategiese vrae (vgl. Freeman & Combs 1996:113-143).

Uit bogenoemde paar voorbeelde is dit duidelik dat die fenomeen dekonstruksie gebruik word vanuit verskeie hoeke: juridies, ekologies-maatskaplik en religieus. “Dekonstruksie” se hoek van benadering setel in die postmoderne epistemologie. Die postmodernisme het die alleenstaande fenomeen, dekonstruksie, geïnkorporeer en binne-in ‘n bepaalde epistemologiese konteks geplaas, byvoorbeeld in die Sosiale Konstruksionisme. Tereg wys Janse van Rensburg (2000a:38) daarop dat dekonstruksie as strategie nie noodwendig binne ‘n postmoderne paradigma gebruik hoef te word nie aangesien die fenomeen dekonstruksie nie eksklusief aan die postmodernisme behoort nie.

“Dekonstruksie” is dus die postmoderne gebruik van die fenomeen dekonstruksie.

Dekonstruksie as fenomeen is ‘n bekende metodiek in God se diskoers met Sy volk om hulle na Hom te laat terugkeer (vgl. Miga 6). Ook Jesus maak daarvan gebruik, onder meer in Sy gesprek met die vrou by die put van Sagar (Joh. 4). Basies is die Here God hiermee besig om die hoorders te begelei op hulle pad na geloofsvolwassewording (vgl. pt 2.1.3.). Op voetspoor van hierdie voorbeeld, asook

vanuit 'n narratiewe benadering, het die fenomeen dekonstruksie 'n plek in 'n diakoniologiese epistemologie in die begeleiding van die lidmaat in sy geloofsvolwassewording.

2 REKONSTRUKSIE VAN DIE POSTMODERNE NARRATIEWE EPISTEMOLOGIE MET DIE OOG OP 'n GEREFORMEERD-NARRATIEWE PASTORALE TERAPIE

Vanuit die postmodernisme het daar 'n nuwe intrede in die pastoraat gekom, naamlik die narratiewe pastoraat. Dit het 'n groot omwenteling in die algemene pastoraat teweeggebring. O'Hanlon noem dit die "Third Wave" in psigoterapie (O'Hanlon 1994:22).

Dit was nie moontlik om in die literatuur 'n gespreksmodel, gebaseer op die narratiewe benadering, na te spoor wat hierdie benadering uitsluitlik vanuit 'n diakoniologiese epistemologie beoefen nie. In Suid-Afrika is daar baie aansprake op die beoefening van 'n narratiewe benadering vanuit 'n Christelike hoek wat daarop neerkom dat die narratiewe benadering slegs 'n "Christelike baadjie" aangetrek word sonder om die postmoderne beginsels af te sweer. Dit wil voorkom of navorsers slegs in die algemeen kennis neem van die narratiewe benadering sonder om grondig kennis te neem van die wese daarvan (Vgl. bv. Van Heerden en Kotzé 1997; De Jager en Müller 2002; Redelinghuys 2001).

In die daarstelling van 'n suiwer diakoniologiese narratiewe invalshoek, is dit daarom nodig om die postmoderne narratiewe epistemologie te dekonstrueer voordat dit weer gerekonstrueer kan word. Hierdie dekonstruktiewe aksie word gerugsteun deur 'n Gereformeerde en verbondmatige benadering vanuit 'n diakoniologiese epistemologie.

Weer eens moet daarop gewys word (Kyk Hoofstuk 1,3) dat die postmoderne epistemologie nie eksklusief oor die reg op 'n narratiewe benadering nie beskik (Janse van Rensburg 1999:161). Beginsels wat eie is aan 'n hermeneutiese model, is lank reeds as deel van die deduktiewe benadering gebruik. Wurth (1955), Firet (1977) en De Klerk (1978) het onder meer reeds gepleit vir 'n benadering in die pastoraat wat as voorloper van die "hermeneutiese" benadering bestempel kan word.

Boonop maak groot dele in die Ou en Nuwe Testament gebruik van die verhaal in die oordra van God se handeling en bedoelinge met die volk Israel en Sy kerk vandag (vgl. Veltkamp 1988; Janse van Rensburg 2000a:37).

Besondere klem word allereers op “dekonstruksie” gelê in die dekonstruering en rekonstruksieproses aangesien “dekonstruksie” ‘n besonder sentrale rol in die narratiewe benadering speel. Dekonstruksie word later ook as strategie aangewend om die postmoderne benadering, in al sy elemente, te ontwortel om dit daarna weer te rekonstrueer vanuit ‘n diakoniologiese paradigma.

2.1 Dekonstruksie

2.1.1 Omskrywing van “dekonstruksie”

(Hierdie paragraaf moet saamgelees word met punt 1.3 as agtergrond.)

“Dekonstruksie” is een van die sentrale komponente van die narratiewe terapie. Morgan (2000:46) omskryf “dekonstruksie” kortliks as: “The pulling apart and examining of 'taken-for-granted' truths” (vgl. White 1993:34). Degenaar (1996:13, 14) is van mening dat “dekonstruksie” bygedra het tot die ineenstorting van eenheid “by challenging the logocentric tradition of Western thinking” (d.m.v. die interpretering van taal en teks in plaas van “reason and concept”). Kotzé en Kotzé (1997:36) praat van “to undo”.

Margolis (1985:140) se definiëring is meer omvattend: “Deconstruction is the general strategy that exposes, by a thousand tactics, the truth of the fixed, essential, and naturally accessible structure of an independent reality that (our) would-be total networks of intelligibility have ‘found out’.”

Janse van Rensburg (2000a:10) wys daarop dat Derrida ‘n besondere rol gespeel het in die vestiging van “dekonstruksie in die postmoderne narratiewe benadering”. Derrida sien die doel van “dekonstruksie” as die gedurige opeer van vrae in verband met die eie en ander se tekste, om daardeur te ontken dat enige teks vas en seker is (Lyon 1994:13). Volgens hom onderstreep ‘n taalkundige benadering *différance* (ewigdurende verandering) en ondermyn dit ‘n statiese (positiewe) interpretasie van woorde (= betekenis). Elke woord verwys na die volgende woord en word gedefinieer

deur dit wat volg. Hierdie gedurige verandering noodsaak dan “dekonstruksie”. Die betekenis van die teks moet gedekonstrueer word om die metafisiese betekenis in 'n spesifieke konteks te vind (vgl. Degenaar 1996:17; De Jager & Müller 2002:1225; White & Epston 1990:80-83).

In “dekonstruksie” word daar gebruik gemaak van dekonstruktiewe luister asook dekonstruktiewe vraagstelling (Freeman & Combs 1996:46, 47, 56-58). Dekonstruktiewe luister word gelei deur die geloof dat die verhale wat vertel word, verskeie moontlike betekenis kan hê. Dekonstruktiewe vraagstelling nooi mense uit om hulle verhale vanuit verskeie perspektiewe te beskou, om agter te kom hoe dit gekonstrueer is, om hul beperkinge in te sien en te besef dat daar ook ander verhale is. Daarmee word die sogenaamde “waarhede” ontmasker wat die verteller se vooroordele verberg “behind the ‘disembodied ways of speaking’ that give an air of legitimacy to restrictive and subjugating dominant stories” (Freeman & Combs 1996:57).

Derrida beskou “dekonstruksie” as 'n strategie en nie as 'n “sleutel” nie (De Jager & Müller 2002:1226; Janse van Rensburg 2000a:62; Lather 1991:13). “Dekonstruksie” impliseer eerder 'n houding waarin die self in oënskou geneem word asook 'n selfondersoekende modus van openheid.

2.1.2 Dekonstruksie van “dekonstruksie” as postmoderne strategie

“Dekonstruksie” word prominent in die hermeneuties-narratiewe benadering as strategie gebruik om die postmoderne epistemologie te dien. Vir die dekonstruksie van “dekonstruksie” word dieselfde strategie aangewend as in die narratiewe benadering. Die volgende twee aspekte staan uit as die kern van “dekonstruksie” in postmoderne narratiewe terapie, naamlik “die dood van die outeur/subjek” en “die dood van God as subjek” (Madison 1988:X noem laasgenoemde die kern van postmodernisme).

2.1.2.1 Die “dood” van die outeur/subjek

Daar word beweer dat die outeur/subjek van die teks dood is. (Janse van Rensburg 2000b:8). Is dit werklik so? Tydens die “modernistiese” era is enige teks geles ten einde agter te kom wat die outeur se bedoeling is, maar nou word daar beweer dat

daar niks buite-om die teks is nie – ook nie die outeur/subjek nie. Nou lê die betekenis in die teks self, en kan dit verander deur middel van die proses van kommunikasie en 'n intersubjektiewe proses (Janse van Rensburg 2000a:6-8). Die verwydering van die outeur bring mee dat daar geen subjek is wat deur middel van die teks die objek kan aanspreek nie. Kommunikasie met ander word by implikasie omgeskakel in die kommunikasie van die leser met homself/haarself en sy eie gedagtes. Die leser se eie interpretasie (perspektief) is al wat oorbly en daarom bly alles relatief (Janse van Rensburg 2000b:13). Daar is ook geen ware interpretasie van die teks soos die outeur dit bedoel het nie. Daarom is daar ook geen absolute waarheid nie, en dit bring mee dat die teks “open-ended” is – oop vir enige interpretasie met geen vaste uitkomst nie (Freeman & Combs 1996:46, 47). Die subjek/objek perspektief word verruil vir 'n dinamiese intersubjektivisme.

De Jager (De Jager & Müller 2002:1234) se strewe is “om as postmoderne, Christelik-pastorale, narratiewe terapeut “ by mense se lewens betrokke te wees. In die lig van hierdie posisionering maak hy onder meer die volgende stellings:

“Postmoderne Christelike teologie maak 'n postfundamentalistiese skuif weg van 'n belydenisgesentreerde identiteit” (De Jager & Müller 2002:1231);

“Bybelse taal is nie 'n weerspieëling van die goddelike of die geskape werklikheid nie” (De Jager & Müller 2002:1231);

“Postmoderne teologie stuur weg van tradisionalisme”. (bedoelende Gereformeerde teologie) (de Jager & Müller 2002:1231);

“Teologie, soos ook die Bybel self, is menslike spreke oor God, deel van die immanent-verwysende taalspel van betekening, *play of difference*, *différance*, te midde van nimmereindigende konteksverruimings en konteksverskuiwings” (De Jager & Müller 2002:1232)

Nooit distansieer De Jager en Müller hul van hierdie element van die postmodernisme onder bespreking nie. Is die dood van die outeur/subjek van die Bybel die motivering vir hierdie stellings? Lê in die eie interpretasie van die teks nie ook die grond vir die uitspraak dat die Bybel slegs “menslike spreke oor God” is nie?

Kan daar nou aanspraak gemaak word op 'n “postmoderne *Christelike* teologie” en

“die heilsbetrokkenheid van God by die mense” (eie kursivering) (De Jager & Muller 2002:1233)? Is die outeur/subjek dan nie dood nie en die Bybel slegs menslike denke oor God nie? Klink dit nie teenstrydig nie?

Die uitwerking van die postmoderne teologie (soos dié van de Jager en Müller) ontlok die volgende noodkreet van 'n predikant: “[D]dit grief hom dat die ‘absolute waarhede van die Skrif so aangetas word. Alles word gerelativeer. Selfs Jesus Christus word gerelativeer en sy gesag as enigste Verlosser van die wêreld ernstig aangetas. Die kerk is in 'n greep van relativisme gewikkel, wat beteken dat daar nie meer absolute waarhede is nie” (Malan 2005:1).

En tog kan die outeur/subjek nie geïgnoreer word nie – soos Foucault uitvind wanneer hy eers die subjek/objek skema verwerp (Poster 1990:134), maar later weer die noodsaaklikheid daarvan moet aanvaar (Janse van Rensburg 2000b:12,13).

Die volgende aspekte bring hierdie benadering in 'n doodloopstraat:

§ Wie het die outeur “vermoor”? Lê hierdie daad nie opgesluit in die filosofieë en idees van vervloë humanistiese filosowe nie? [Nietzsche?] Filosowe wat hulle idees opgeteken het en verwag dat lesers nie “hul eie persepsies” moet vorm nie, maar die outeurs/subjekte moet navolg? (Vgl. hfsk 1.3, p 2)

§ Volgens watter verhaal gaan die lidmaat sy verhaal rekonstrueer in die “narratiewe” pastoraat wanneer die outeur/subjek van die Bybel dood is? Sy eie interpretasie van die Bybel? (vgl. Louw 1997:23.)

§ Hoe kan die lidmaat op pad na volwassenheid “die beeld van God” in Jesus Christus nastreef indien niks buite-om die teks bestaan nie? As die Woord waaruit God se wil nagestreef moet word, net “menslike spreke” is en onderhewig is aan die lidmaat se eie interpretasie en perspektiewe, dan is dit nie meer Gods Woord se aanwysings nie, maar die lidmaat se eie idee van die “beeld van God”. Hoekom dan die “beeld van God” ernstig opneem?

Daar bestaan onder meer teenstrydighede ten opsigte van: perspektiwisme teenoor die dood van die outeur, solidariteit teenoor totaliteit, die dood van God en pastorale beraad, objektiewe openbaring of subjektiewe interpretasie en katalisators of

oorreders. Hierdie teenstrydighede bring mee dat die postmoderne teorie platval (Vgl. Janse van Rensburg 2000b:13-21; 1999;161-163; Louw 1993:206-209).

Weens bogenoemde teenstrydighede is dit duidelik dat hierdie stelling, naamlik dat “die outeur/subjek dood is”, nie steek hou nie.

2.1.2.2 Die dood van God as subjek

Hierdie aspek sluit nou aan by die vorige punt. Die “dood van die outeur/subjek” beteken ook die “dood van God” as uiteindelijke skrywer (die Heilige Gees) van die Bybel. “Die hele Skrif is deur God ingegee” (2 Tim. 3:16). Hierdeur word God as objektiewe realiteit misken (Janse van Rensburg 2000b:16).

Nietzsche se nihilistiese filosofie blyk duidelik in hierdie stelling, dat "God dood is" (Janse van Rensburg 2000b:8,9; vgl. 2000a:13-15; Lyon 1994:8; Olivier 1994:56). Die verwerping van waarde, betekenis en wenslikheid het tot gevolg die viering van “die dood van God” om daarmee die dood as die finale realiteit te stel. God is dood, so word beweer, weens Sy sogenaamde gebrek aan medelye met die nood van mense wat spruit uit die mislukking van die moderne wetenskap en tegnologie.

Hierdie basiese stelling het die volgende implikasies: daar is nie meer absolutes nie, daar is geen waarheid (Du Toit 1996a:31, 32; Freeman & Combs 1996:33-35)), daar is geen waardes en etiese norme nie (Matzken 2000:3), wetenskaplike standarde word afgebreek, godsdiens word bevraagteken, en daar is nie meer vastigheid nie, want alles het relatief geword. Daar is net een reël, naamlik dat daar geen reël is nie. Hierdie toestand word aangehelp deur 'n dekonstruktiewe strategie.

Wanneer De Jager en Müller (2002), as self-erkende eksponente van die postmodernisme, nagegaan word, word die volgende teenstrydige stellings gevind:

“Ek beskryf teologie in verbondenheid aan *messianum* (Derrida 1997:22-23) wat die Christelike taal praat, wat Jesus Christus as Here bely” (de Jager & Müller 2002:1231)

“Postmoderne teologie verreken wel die transendente/Goddelike en openbaring as moontlikheid...sonder om soos Altizer (1982:158) in modernistiese onderskeidings terug te verval” (de Jager & Müller 2002:1232).

“Hierdie verhaal van/oor God word ingeskryf binne die verhale van diegene in die pastorale proses...in die lig van God se verhaal” (de Jager & Müller 2002:1233).

“Dit het my gehelp om met minder sekerheid, maar so ook *coram Deo*, in groot geloofsvreugde, met God te lewe en te leer hoe ander met God saamlewe in Christus Jesus” (De Jager & Müller 2002:1234).

Die volgende aspekte in verband met bogenoemde vra dringende verheldering:

§ Na watter God/god word hier verwys? Watter sin en betekenis het 'n verwysing na God/god terwyl die postmoderne epistemologie konstateer dat God/god dood is? Is die God/god na wie daar verwys word, dan net 'n hersenskim in 'n “misterie”? (De Jager & Müller 2002:1230).

§ Het die “Goddelike” en “openbaring” nou “*moontlikhede*” geword omdat “God dood is” en alles daarom – en so ook God – relatief en onvas geword het?

§ Hoe is dit moontlik om, in die lig van bogenoemde, te praat van 'n “postmoderne *Christelike* teologie” (De Jager & Müller 2002:1231), terwyl daar in dieselfde asem, saam met die postmodernisme, erken word dat God dood is?

§ Hierdie stellings het ingrypende konsekwensies vir die pastoraat. Die miskenning van die realiteit van God bring – as uiterste konsekwensie mee – dat die pastorale ontmoetingsgebeure tussen God en mens (Louw 1997:1) irrelevant geword het. Andersins word pastorale sorg vervlak tot 'n terapeutiese proses binne die samelewing, soos Roux en Kotzé (1997) se navorsing aandui.

§ Gesien vanuit hierdie studie, is die lidmaat se volwassewording na die beeld van *God* by implikasie ook net 'n mite en is daar nie sprake van *geloofsvolwassewording* nie. Geloof in wie? Hoe pas dit in?

Dit is duidelik dat die objektiewe waarheid aangaande God se bestaan en wese nie die vertrekpunt van die postmoderne teologie is nie. Daarom konkludeer Janse van Rensburg (2000b:16) ook: “People’s experience of God, the initiatives of God, the subject and community (culture) constitute the post-modern theology. Static systematic concepts of God have been traded for dynamic concepts creating a hermeneutic and communicative crisis.”

Ook hierdie stelling aangaande die “dood van God” hou nie steek nie.

2.1.2.3 Samevatting

Uit die voorafgaande is dit duidelik dat die postmoderne epistemologie as grondslag vir die fenomeen dekonstruksie, ook baie growwe krake vertoon wat vra na rekonstruksie binne 'n ander epistemologie vir aanwending binne 'n Bybels-gefundeerde pastorale terapie met die oog op geloofsvolwassewording.

2.1.3 Rekonstruksie van “dekonstruksie”

Dit is reeds genoem dat die Bybel voorbeelde bevat waar die fenomeen dekonstruksie as gesprekstategie gebruik is. Om die rekonstruksie van “dekonstruksie” te voltrek, word daar aan die hand van twee voorbeelde, een uit die Ou en een uit die Nuwe Testament, 'n gesuiwerde dekonstruksie geïllustreer en saamgevat.

In “dekonstruksie” word basies (samevattend) drie vrae gevra, naamlik: Wat is die lidmaat se verhaal; wat is verkeerd met sy verhaal, en wat is sy nuwe verhaal (uitkoms)? (Vgl. Morgan 2000:5-72; Lather 1991:13.)

2.1.3.1 Ou-Testamentiese voorbeeld: Israel, verbondsvolk van God

Met Miga 6:1-16 as bron, word Israel se verbondsverhaal oorsigtelik behandel aangesien dit 'n prototipe is en tipiese kenmerke gevind word van hul ganse volksbestaan.

- *Wat is Israel se verhaal?* Miga tree op onder die Judese koningskap van Jotam, Agas en Hiskia (±742 – 686 vC). Hy is tydgenoot met die profete Jesaja, Hosea en Amos en sy boodskap word aan Samaria en Jerusalem gerig. (Vgl. Waltke 1999:591e.v.; Bright 1977:118-123).

Tiglat-Pileser III (Pul) brei Assirië se mag uit en kroon Hosea as koning van die Tienstammeryk (Israel). Sy opvolger, Sorgon II, voer die Israeliete weg en so word die Tienstammeryk 'n provinsie van Assirië, genaamd Samaria. Hiskia kom in opstand teen Sanherib, die opvolger van Sargon II, deur saam te sweer met Merodag-Balladan van Babilon. Intussen steun Hiskia sterk op Egipte vir hulp.

Miga en die ander profete wys daarop dat hulle op die HERE moet steun en maak beswaar teen die alliansie met die buiteland. Hulle profeteer dat Juda deur Babilon in ballingskap weggevoer sal word vanweë hierdie dwaasheid.

In Miga 6 maak die HERE 'n verbondsregspraak aanhangig tussen Homself (met Miga as mondstuk) en Sy verbondsvolk aangaande hulle wanverhouding met Hom in die lig van Sy verbondsvereistes. In die derde diskoers van die boek Miga (hfst. 6, 7) roep die HERE die natuur as getuie in hierdie twisgesprek. Dan kom die vraagstelling om hulle verhaal met God se verhaal te verifieer: "My volk, wat het Ek jou aangedoen, en waarmee het Ek jou vermoei? Antwoord My!" (Miga. 6:3). Wanneer hulle nie antwoord nie, toon die HERE aan hoe Hy in hul hele geskiedenis Sy deel van die verbond nagekom het sodat hulle kan onthou en bedag gemaak word op hul verantwoordelikheid teenoor die verbond. In plaas van om aan die verbondsgenade te dink, antwoord hulle in terme van liturgiese wetmatighede in die bring van offers – selfs meer as dit wat verlang word deur die offer van hulle eersgeborenes – in plaas daarvan dat hul lewens in diens van God gestel word en die verbondsvereistes teenoor die naaste uit geleef word. (Waltke 1999:731). Dan plaas God (deur Miga) Sy verhaal met die mens vierkantig bo-oor die volk se verhaal. God verwag nie offers alleen nie, maar ook 'n lewe van reg en geregtigheid, van die beoefening van liefde en die ootmoedige wandel met hul Verbondsgod. Ten opsigte van hul alledaagse lewe verskil hul verhaal hemelsbreed van dié van God. Hulle lewe van onreg, valse weegskale en bedrieglike gewigte, geweld, leuentaal en bedrog was die teendeel van wat hulle veronderstel was om God se genadebewyse mee te beantwoord.

Soos 'n refrein klink dit deur Israel se hele verhaal: weens julle verbondverbreking en hardheid van hart sal julle die loon van julle sonde ontvang: die wegvoering in ballingskap (Miga. 6:16). Veroordeling word nie alleen aan die volk verkondig nie, maar ook hoop. Hulle sal weer in hulle land herstel word. Verder sal die dilemma van hul onvermoë om die verbond te onderhou tydens hul ballingskap in hoop omskep word deur die Godsbeloftes van Jeremia 31:31-33 en Esegïel 36:26, 27: Jesus sal die verbondseise nakom en die Heilige Gees sal Gods wil op die tafels van die harte skrywe.

- *Wat is verkeerd met Israel se verhaal?* Oorkoepelend kan hulle probleem as volg gestel word:

As verbondsvolk, en daarom ook as deelgenote van die verbond, skuil hulle agter die vertroue op die verbondsbeloftes en die nakoming van uiterlike rituele van die verbond (deur die uiterste bring van offers) in plaas van om met hul hart en lewenswyse, as uitlewing van hul verbondsverhouding, die verbond te onderhou. Die volgende destruktiewe aspekte van hierdie verhouding is duidelik:

- ▶ God se oproep tot 'n regsGEDING (v.1). Hierdie oproep kom tot die volk (wat die verbond ken [Bright 1977:114]) om in die teenwoordigheid van God se almagtige skeppingswerke (Rom. 1:20) rekenskap te kom gee. Hiermee word die volk uit sy alledaagse sosiale lewe, konvensies, konsepsies, godsdiensbeskouing en Godsbeskouing verplaas in 'n ondersoekende gesprek waarin hulle lewensverhaal in die lig van God se verhaal (verbondsverhouding) op die weegskaal geplaas word. In die regsGEDING moet eers bepaal word wie God is. In 'n soortgelyke regsGEDING het God (Jes. 46) hierdie wantroue op die spits gedryf met 'n vergelyking tussen Hom en die afgode van Babilon (Nebo en Bel) – die produk van mensehande. Hierdie gode is op pakkdiere gelaai, maar dié het ineengestort vanweë die gewig sonder dat die gode hulself kon red. Terwyl die heidene hul gode dra, maar nie kon red nie, dra en red die HERE Sy volk (Miga. 6:4, 5; Jes. 46:1-4) van die begin van hul volksbestaan af.

Hiermee dekonstrueer God die volk se persepsie dat Hy dieselfde is as die afgode (Jes. 46:5 e.v.). Omdat Hy die Ewige, Almagtige God is wat in 'n verbondsverhouding met die volk staan, moet hulle Hom ook antwoord en nie ignoreer nie.

- ▶ Die volk se wantroue in God (v. 3). In lyn met 'n verbondsregsGEDING opper God die volk se aanklag van wantroue in die vorm van vrae soos: “Wat het Ek jou aangedoen?”, “Waarmee het Ek jou vermoei?” (1 Sam. 20:1; 26:18, 29:8). Hulle sogenaamde beskuldigings is nie as gevolg van God se ontrouheid nie, maar as gevolg van hul eie ontrouheid. Hierop dekonstrueer God die volk se wanpersepsies deur hul te herinner aan Sy deurlopende wonderdade en

versorging tydens hul geskiedenis. (Vgl. Waltke 1999:729-734).

- ▶ Die volk se skuil agter godsdienstige rituele sonder 'n hartsbelewenis (v. 6-8). In plaas daarvan dat hulle God antwoord vanuit die verbondsgenade wat hulle ervaar het, antwoord die volk met paaigeskenke (offers). Hulle offers oorskry selfs die voorgeskrewe hoeveelhede en substansie – die offer van hul eersgeborenes. Hul antwoord aan God is in terme van 'n strenge onderhouding van die liturgiese rituele – sonder die hartservaring daarvan. Die verbond word gedegradeer tot 'n liefdelose bedingingskontrak. Dan dekonstrueer God hierdie persepsies en ingesteldhede met: Ek het meer behae in liefde en nie offerande nie (Hos. 6:6), die hele aarde behoort in elk geval aan Hom (Deut. 10:14, Ps. 24:1). Die eise van die verbond is nie in die eerste plek geleë in uiterlike handeling nie, maar in 'n handelwyse van van geregtigheid, betoning van liefdesbewyse wat ontspring uit 'n hart wat “ootmoedig wandel met jou God” (Miga. 6:8). Hiermee word offers nie afgekeur nie, maar die manier waarop en die gesindheid waarin dit gebring word, kry voorkeur.
- *Die uitkomst van die volk se verhaal?* God se regsgeping met Sy verbondsvolk – die oproep om hul verhaal in ooreenstemming met Sy verhaal te bring – het by sommige uitgeloop op belydenis van sonde en die hereniging met God (Miga. 7), maar die oorgrote meerderheid het volhard in hulle mensgesentreerde en uitgeholde tradisionele rituele en valse hoop op God se verbondsbeloftes. Dit het uitgeloop op die wegvoering na Babilon in ballingskap (587 v.C.).

Te midde van die volk se voortgang op die ou lewensverhaal, staan die verbondsbeloftes van God vas. Hulle sal terugkeer na hul eie land. Die koms van die nuwe verbondshoof, Jesus Christus, sal hulle onvermoë om die Boek van die verbond te onderhou, beëindig (Miga. 4, 5). Die Heilige Gees sal in hul binneste gee dat hulle in Sy insettinge sal wandel en Sy verordeninge sal onderhou (Eseg. 36:26, 27).

2.1.3.2 Nuwe-Testamentiese voorbeeld: Die vrou by die put van Sigar

In die narratief, soos weergegee in Johannes 4:1-30, 39-42, beskryf Johannes Jesus

se gesprek met die vrou wat op die middag by die put van Jakob water kom skep het.

- *Die vrou se verhaal is as volg:* Die Samaritaanse vrou kom op die hitte van die dag alleen water by die put skep. By die put aangekom, vra Jesus, 'n Jood, haar om water. Sy merk verbaas op dat dit ongehoord is vir 'n Jood om met 'n Samaritaan te kommunikeer (insluitend die feit dat Hy as Joodse man met 'n vrou praat). Jesus antwoord haar dat, indien sy die gawe van God geken het, asook Hom wat vir haar water gevra het, dan sou sy vir Hom gevra het en Hy sou vir haar lewende water gegee het. Hierop antwoord sy dat Jesus nie eers 'n skepding het nie, en hoe sou Hy vir haar water verskaf? Hy is tog nie groter as hul vader Jacob nie. Nou wys Jesus haar op die verskil tussen die put se water en die lewende water van die ewige lewe wat haar ewige dors sal les. Weer eens reageer sy nie op die geestelike boodskap nie, maar net op die fisiese water en vra dat Hy as Here vir haar van hierdie water moet gee sodat sy nie nodig sal hê om weer water te kom skep nie. Op Jesus se opdrag om haar man te gaan haal, ontken sy dat sy 'n man het. Jesus vertel vir haar dat sy reeds vyf mans gehad het en dat sy nou buitewegtelik met een saamleef. Sy ontwyk Jesus se stelling maar erken dat Jesus 'n profeet moet wees, en stel dan die kwessie van waar aanbid moet word. Jesus wys daarop dat die plek van aanbidding irrelevant is, maar dat God in Gees en waarheid aanbid moet word. Daarna bely die vrou dat sy ook die Messias verwag, waarop Jesus Hom as die Christus bekend stel. Hierop verlaat die vrou die put en vertel die ander inwoners van hierdie alwetende Persoon wat moontlik die Christus kan wees. Die Samaritane reageer op haar oproep en ontmoet die Here Jesus persoonlik. Na Jesus se verblyf getuig hulle dat hulle nou persoonlik in die Saligmaker glo en nie meer net op grond van die vrou se getuienis nie.
- *Wat is verkeerd met die vrou se verhaal?* Ooglopend dui die vrou se optrede aan dat sy die persepsie gehad het dat sy agter kulturele en godsdienstige argumente en konvensies kon skuil sodat haar werklike sondige "ek" en haar nood nie herken sou word nie. Hierdie persepsie word in die volgende gereflekteer:
 - ◇ 'n Jood kommunikeer nie met 'n Samaritaan nie (v. 9). Hierdie kulturele persepsie (wat uit die geskiedenis spruit) van absolute skeiding tussen die Joodse en Samaritaanse volke dui op 'n konstruk wat dekonstruktief deur Jesus deurbreek

word in Sy toenadering tot die vrou. Dit is nie net 'n deurbreking van 'n kulturele konvensie nie, maar ook 'n deurbreking van haar eie gekonstrueerde persepsie. Hierdie deurbraak het 'n nuwe siening van haarself tot gevolg, asook die geloofsredding van die inwoners van Sigar.

- ◇ 'n Joodse man praat nie met 'n vreemde vrou nie (v. 27). Die dissipels se verwondering dui op 'n verdere taboe wat deurbreek word. Hier het hulle die algemene verbod op alle mans, maar in die besonder die rabbi's in gedagte (Schnackenburg 1984:443) in samehang met die ou rabbyne voorskrifte (Moore 1962:270) waarin daar streng gewaarsku word teen lang gesprekke met vroue. Ook hierin deurbreek Jesus dekonstruktief die konvensies van die Joodse rabbyne met die doel om die vrou in kontak te bring met God se verhaal aangaande haarself.
- ◇ Jesus se metafoor aangaande die "lewende water" is méér as die put se water (v. 13, 14). Die vrou se gedagtes steek vas by die hierennou en laat haar nie lei na die geestelike verwysing van die "geestelike lewende water" nie. Sy maak nie van die geleentheid gebruik om haar probleem ('n wanverhouding met God) te eksternaliseer nie, maar steek vas by die internalisering van haar sosiale behoefte om nie ontydig by die put te moet water skep nie.
- ◇ Haar ramspoedige huwelikslewe en buite-egtelike verhouding (v 16, 17). Die vrou se afsydige houding noep Jesus om haar met die eintlike probleem te konfronteer. Ook hier was die rabbyne baie ernstig: 'n gesprek met 'n vrou kon potensiële seksuele verleiding inhou (Moore 1962:269-270), en nog te meer kon buite-egtelike seksuele verhoudinge in die gesprek na vore kom. Ook hierin tree Jesus dekonstruktief teenoor die konvensies op.

Jesus se ontstellende onthullende verklaring ontlok 'n tweeledige reaksie: Aan die een kant besef sy dat sy nie met 'n gewone persoon te doen het nie as gevolg van Sy alwetende kennis van haar. Aan die ander kant skuil sy agter 'n teologiese kwessie van aanbidding en tree nie na vore om haar diepe nood aan redding te ontbloot nie. By implikasie weier sy om haar verhaal met God se verhaal te laat saamloop. Tog laat Jesus se optrede die vrou 'n moontlike verband lê tussen Jesus en die komende Messias (Christus).

- ◇ Die tradisie van aanbidding (v. 20). Die vrou poneer die eeuoue teologiese vraag tussen Jode en Samaritane, naamlik, waar aanbid moet word: in Jerusalem of Garisim. (Schnackenburg 1984:434). Profeties sien Jesus hoedat die tradisionele aanbiddingsplekke opgehef sal word en vervang sal word met 'n nuwe aanbiddingstyl, naamlik in Gees en in waarheid. Samaritane en Jode sal albei die Vader, soos geopenbaar in Jesus, aanbid en dan is die ou bidplekke nie meer nodig nie (Schnackenburg 1984:435). Jesus wys ook uit dat God só (in Gees en waarheid) aanbid moet word. Hiermee plaas Jesus God se verhaal oor die mens se verhaal om ware aanbidding te omskryf, maar in die besonder word die innerlike gesteldheid van waaragtigheid uitgewys. Daarmee spreek Jesus haar aan om met die waarheid vorendag te kom, maar die naaste wat sy daaraan kom, is 'n verwysing na die verwagte Messias.
- *Wat is die uitkomst van haar nuwe verhaal?* Jesus het daarin geslaag om die vrou se gedagtes te vernuwe. Sy het anders oor haarself begin dink. Haar oproep aan die stad se mense, naamlik: “Kom kyk 'n man wat my alles vertel het wat ek gedoen het. Is Hy nie miskien die Christus nie?” (Joh. 4:29), spreek daarvan. Die dorpsmense se latere getuienis aan haar spreek van die resultate van haar wekroep (v. 42): “Ons glo nie meer op grond van wat jy gesê het nie...ons weet dat Hy waarlik die Christus, die Saligmaker van die wêreld, is.” Die dorpsmense bevestig haar vermoede aangaande Jesus se Christusskap en daarmee sien sy haar lewensverhaal in die lig van God se verhaal.

2.1.3.3 Diakoniologiese rekonstruksie van “dekonstruksie”

Nadat voorbeelde uit die Skrif aangedui het dat die fenomeen dekonstruksie reeds in die Skrif gefigureer het, is dit nodig om, samevattend, die postmoderne “dekonstruksie” in terme van die diakoniologiese epistemologie te rekonstrueer. Hierin sal ook aangedui word, enersyds, waarin die diakoniologiese benadering die gapings vul, en, andersyds, waar die postmoderne benadering tekortgeskiet het.

Die diakoniologiese-epistemologiese inkleding van dekonstruksie as strategie omvat onder meer die volgende:

- *Die diakoniologiese epistemologie gaan uit van die belydenis dat God Drie-enig*

lewend, ewig, almagtig, alomteenwoordig en Skepper van hemel en aarde is. Die mens is die kroon van die skepping en die objek van Sy beeldherstellingsprogram. Die mens staan *coram Deo*. Hierdie belydenis bied vastigheid en sekerheid in die wete dat sy lewe “verborge in God” is (Kol. 3:3), dat Hy 'n plan met sy lewe het, dat Hy stuur en onderhou. Dat geen haar van die hoof sal val sonder dat Hy dit wil en weet nie (Matt. 10:29-31). Pastoraat word ook in Sy Naam uitgevoer in ooreenstemming met Sy openbaring in Jesus Christus en die Woord.

Een van die kernstandpunte van die postmoderne epistemologie, as essensie van “dekonstruksie”, is die stelling dat God, as subjek, dood is. Dit bring mee dat God in die menslike bestaan genegeer word. As plaasvervanger word die mens as *summum bonum* gestel – die mens met sy eie rede, insigte en persepsies. (vgl. verder pt. 1.1.3.2 hierbo) Daarom is die mens sy eie maatstaf in die “dekonstruksie” van sy eie lewensverhaal, is hy die bepaler van sy eie verhaal-uitkomst. Dit is 'n uitkoms sonder sin en betekenis (nihilisties), wat onseker is en sonder eindbestemming (Madison 1988:XII).

- *Die diakoniologiese epistemologie aanvaar die Bybel as die Woord van God soos geïnspireer deur die Primus Autor, die Heilige Gees, in menslike skrywers.* Omdat God leef, leef die derde Persoon in die Drie-eenheid, die Heilige Gees, ook. Daarom spreek God as lewende Subjek die mens aan deur Sy Woord terwyl die gelowige groei na geloofsvolwassenheid. God se verbondsbeloftes is veranker in die Woord. Die Heilige Gees is nie alleen die *Primus Autor* nie, maar is ook die Hermeneut van die Woord wat as waarheid vasstaan. Die Woord bly “n lamp vir my voet en 'n lig vir my pad (Ps. 119:105) wat vermaan, vertroos, versterk en koers aandui. Vir die pastor is die Woord die inhoud wat hy moet oordra as VDM (Verbi Divini Minister – bedienaar van die Goddelike Woord).

Weens die dood van die outeur/subjek – soos gewaan deur die postmoderne epistemologie – is die mens die enigste verklaarder van sy lewensverhaal. Met die “afsterwe” van die Outeur van die Woord kan elke persoon die Woord lees soos dit hom pas en/of dit as korrek aanvaar, want daar is geen vaste uitleg in ooreenstemming met die “oorlede” Outeur se bedoeling nie. (Heelan 1985:44)

- *Die diakoniologiese epistemologie se unieke uitkomst is vas en seker omdat God vas en seker is.* Daar is geen onsekerheid in God se verbondsbeloftes, Sy voorsienende hand, Sy alomteenwoordigheid en die wete van die gelowige dat Sy ewige Raadsbesluite onfeilbaar is nie. Die unieke uitkomst lê nie opgesluit in die mens se eie denksisteem aangaande sy eie onsekere toekoms nie. Daar is egter ook 'n gekwalifiseerde "open-ended" aspek as deel van die diakoniologiese epistemologie. Dit lê daarin dat, vanuit die vaste leiding van die Skrif, die lidmaat sy lewe in oënskou neem en daarna in 'n nuwe uitkoms reconstrueer. As keusemakende wese word die mens nie deur God oorheers as sou hy geen keuse hê nie. Daarom is die uitkomst vir die lidmaat geen marionetagtige manipulerende keuse nie, maar, gelei deur die Heilige Gees, lê die gekose uitkomst binne die kader van God se verbondsbeloftes.

Daarenteen gaan die postmoderne epistemologie uit van 'n "open-ended", unieke uitkoms weens die afwesigheid van enige rigtinggewende beginsels of riglyne. Dit is gesentreer in die mens se eie vermoëns om vir hom 'n nuwe verhaal te ontwerp volgens sy eie keuse.

- *Die pastor is VDM (Verbi Divini Minister) in die pastorale terapie.* Hy is nie die "ekspert" in kerugmatiese sin nie (Janse van Rensburg 1999:160), maar hy fasiliteer die lidmaat om saam sy verhaal te ko-konstrueer in ooreenstemming met God se verhaal (Louw 1997:133). As geroepene van God kom daar 'n stadium in die terapie waarin God se Woord deur die pastor spreek (intermediêr – Firet 1977:25): vermanend, vertroostend en rigtinggewend. Die pastor mag nie weerhou word om sy roeping na te kom om VDM te wees nie (Janse van Rensburg 1999:163). Saam kom pastor en lidmaat tot die ontdekking van God se verhaal uit die Woord (Louw 1997:132). Dit verskaf vastigheid en sekerheid.

In die postmoderne epistemologie is die pastor veronderstel om nie-voorskrywend te wees en daarom laat hy hom lei deur die "expertise" van die lidmaat. By implikasie moet die lidmaat 'n eie konstruksie opbou om 'n eie oplossing vir probleme te vind. (Janse van Rensburg 1999:160). Daardeur is die pastor verplig om die lidmaat se gekose uitkoms te aanvaar (Du Plooy 1995:37), of dit met die Woord ooreenstem of nie. Dit staan ook in lyn met die "open-ended" benadering

waarin enige uitkoms aanvaarbaar is omdat daar nie net een uitkoms is wat reg of verkeerd is nie. Dit is op sigself onbybels.

- *Die gebruik van die fenomeen dekonstruksie* vanuit 'n diakoniologiese epistemologie geskied met die doel om die lidmaat in ooreenstemming te bring met God se verhaal (Sy wil) aangaande die mens. Wanneer wanverhoudings met God voorkom, dan word dit gedekonstrueer sodat die lidmaat herstel kan word tot die Godbedoelde inhoud van sy lewensverhaal. God en Sy Woord staan sentraal in hierdie dekonstruktiewe proses.

In die postmodernisme, sonder God/subjek en Outeur/subjek van die Woord, word dekonstruksie aangewend om die vastheid en sekerhede van die Woord te “dekonstrueer” omdat daar geen vasthede, sekerhede en absolute waarhede is nie. Is die non-direktiewe houding van die pastor in hierdie opsig dan nie slegs 'n versinsel nie? Die pastor se keuse van vrae in die “dekonstruksieproses” stuur die lidmaat uiteindelik in die rigting: weg van die Woord, weg van God en weg van enige waarheid en vastheid. White en Epston (1990:42) noem die vrae wat in eksternalisering gebruik word relatiewe beïnvloedingsvrae – “relative influence questioning” (vgl. Louw 1993a:72). Hiermee tree die pastor tog rigtinggewend op sonder om VDM te wees.

- *Vir die diakoniologiese epistemologie is waarheid nie in die eerste plek gesetel in die objektiewe feite van reg en egtheid nie.* Dit is allereers gesetel in die Here Jesus Christus, die tweede Persoon in die Drie-eenheid (Joh. 14: 6). Jesus Christus is die absolute Waarheid soos God Homself aan die mens geopenbaar het. Die lidmaat se persoonlike verhouding met Christus en die heiligmakende werk van die Heilige Gees (as Gees van die Waarheid – Joh. 16:13 – wat Christus in die lidmaat se lewe rekonstrueer), bly die essensie van God se beeldherstellingsprogram in die lidmaat.

Die postmodernisme se ontkenning van die waarheid, egtheid en vastheid hang saam met hulle ontkenning van die bestaan van God en Jesus Christus as die Waarheid. Dit is dus onmoontlik vir 'n postmoderne “pastorale terapie” om enige mens tot ontmoeting te bring met Jesus Christus as die Waarheid. Die nie-aanvaarding van die waarheid/Waarheid lei tot wanhoop en ontreding.

Bogenoemde riglyne is sekerlik nie allesomvattend nie. Dit gee egter breë leiding in die rigting van 'n Bybelsgefundeerde en Gees-geïnspireerde pastorale terapie waarin ook gebruik gemaak kan word van die fenomeen dekonstruksie as strategie.

2.1.3.4 Implikasies van die rekonstruksie van “dekonstruksie”

Die rekonstruksie van “dekonstruksie” binne die raamwerk van 'n diakoniologiese epistemologie bring 'n ingrypende rekonstruering mee van al die elemente van die narratiewe pastorale benadering. Samevattend kan op die volgende gewys word:

- Weens die herstel van die outeur/subjek in sy regmatige plek as lewend, word die teks binne die konteks van die boodskap van die outeur/subjek gelees. Ten opsigte van die Bybel beteken dit dat die *Primus Autor*, die Heilige Gees, as lewende God eerbiedig word en dat Sy Woord as waar en normerend vir die lewe bely word.
- God “staan uit die dode op” vanuit die postmodernisme en openbaar Hom as Verbondsgod: onder meer as Skepper, Herskepper, Verlosser, Heiligmaker, Onderhouer, Bewaarder en Leermeester – as Hoogste Goed (Ps. 16) en dié Absolute.
- Die betekenis van die teks/verhaal het 'n vaste bedoeling – soos deur die outeur/Outeur daargestel. Dit bied vastheid en sekerheid.
- Die interpretasie van die teks/verhaal geskied volgens sekere norme en waardes wat in die laaste instansie die Skrif en leiding van die Heilige Gees is.
- Probleemhantering vind plaas in die lig van die Woord ten opsigte van inhoud en metodiek.
- Die omskrywing van die probleem word nie vasgevang in 'n woordespel van persepsies nie (vgl. O'Hanlon 1994:25-28), maar word vanuit die feitelike konteks gemeet, omskryf en hanteer teen die agtergrond van die Skrif.
- God se verhaal van die mens (Sy beeldherstellingsprogram) dien as “meesterverhaal” wat bo-oor die persoon se verhaal geplaas word om teenstrydighede uit te wys, maar ook om as “meesterplan” te dien vir die lewe

vorentoe. Daarmee word die persoon se verhaal anders herskryf.

- Dekonstruksie van die persoon se verhaal vind plaas nie om weg te beweeg van absoluutheide en vastighede nie, maar om, met God se verhaal in die oog, die persoon in al sy gebroke verhoudings te herstel.
- Indien van eksternalisering gebruik gemaak sou word, dan aanvaar die persoon verantwoordelikheid vir sy eie keuses en moontlike skuld in die ontstaan van die probleem.
- Unieke uitkomst lê nie opgesluit in eie oplossings nie uitsluitlik, maar lê in die rekonstruering van 'n ander verhaal in terme van God se verhaal vir die persoon. Dit is deel van die lidmaat se vordering in die proses van geloofsvolwassewording.
- Die pastor tree op vanuit sy roeping as VDM en is daarom nie genuilband nie. Wanneer dit nodig is, gee hy leiding vanuit die Woord met die oog op die rekonstruering van die lidmaat se verhaal.
- Beginnende by die persoon se eie omstandighede fasiliteer die pastor, as konstrueerder, die lidmaat vanuit sy raamwerk met die oog op die ontmoeting met God en die verkryging van die verlossing en heil in Jesus Christus.

In die lig van hierdie rekonstruksionele veranderinge in die narratiewe benadering

- ▶ Is die narratiewe benadering nie geskik vir aanwending as basis (met of sonder 'n Christelike keurslyf) vir 'n Gereformeerde pastoraat nie.
- ▶ Dit beklemtoon die noodsaaklikheid vir 'n Gereformeerde-narratiewe pastoraat vanuit 'n diakoniologiese epistemologie.

2.2 Hermeneuties-narratiewe benadering

Die rekonstruksie van “dekonstruksie” het ook 'n uitwerking op die res van die elemente van die postmoderne gespreksbenadering – elemente soos hermeneutiek, narratief, eksternalisering, rekonstruksie en unieke uitkoms. Vir die doel van hierdie navorsing word die laaste drie elemente saamgevat onder die element: hermeneutiek. 'n Beknopte bespreking word aangebied weens die ondergeskiktheid van hierdie onderwerp aan hierdie studie. (Oorvleueling word so ver dit moontlik is,

vermy)

Die fenomeen hermeneutiek figureer al van oudsher af (Palmer 1969:35 – “dates back to antiquity”). In die lig daarvan kan die spore tot in die hede gevolg word. (Punt 1.1 dien as agtergrond van hierdie punt.)

2.2.1 Nietzsche en “interpretasie”

- Die klem wat die postmodernisme op die fenomeen hermeneutiek lê, spruit uit Nietzsche se ontkenning dat daar 'n moontlikheid van objektiewe feite kan bestaan. Daarom sy aanspraak dat geen feite bestaan nie, net interpretasies (Janse van Rensburg 2000a:11; Descombes 1985:25; Epston & White 1990:2; De Jager & Müller 2002:1225).

Nietzsche se stelling het vele navolgers gekry en daarom kan sy spore langs die volgende lyne gevolg word, in besonder met betrekking tot die fenomeen hermeneutiek (“interpretasie”).

Weens die negering van “feite”, kom “waarheid” in gedrang (Palmer 1969:243). Dit is onmoontlik vir die interpreteerder om, sonder 'n nuwe definisie van “waarheid”, die wese van wat bedoel word, te pyl, behalwe deur die onthulling van die waarheid. Die waarheid moet nie as sinoniem met “feite” gesien word nie, want “truth is a dynamic emergence of being into the light of manifestness” (Palmer 1969:245, Du Toit 1996:39). Die waarheid is nooit totaal of ondubbelsinnig nie. Die waarheid is begrond in negatiwiteit. Die waarheid is nie konsepsioneel nie (nie “feite” nie), maar is iets wat gebeur. Waarheid is nie net dit wat onthul word nie, maar is ook die onthullingsproses. “...truth is a process of unveiling”. (du Toit 1996:39). Waarheid is die wyse waarop die realiteit gelees word - hoe die wêreld en onself verstaan word (Du Toit 1996:43). “Die waarheid word bepaal deur wie wat om watter rede vertel”. (Greyling & Müller 2002:36; vgl. ook Janse van Rensburg [1999:161] ten opsigte van hierdie paradoksale opmerking.).

Vanuit poststrukuralistiese hoek word die stelling gemaak dat daar geen absolute waarheid is nie, aangesien waarheid altyd verband hou met die kontekstuele situasie (Janse van Rensburg 2000a:7; 1999:160). Daarom verander waarheid gedurig en moet altyd getoets word. Deur middel van “dekonstruksie” kom die interpreteerder

nader aan die dinamiek van die situasie.

Janse van Rensburg (2000a:7) sien hierin een van die belangrike grondhoudings van die postmodernisme. Nietzsche se invloed is duidelik sigbaar.

- 'n Verdere aanduiding van hierdie invloed is die stelling dat daar geen vaste uitkomst is nie. Alle interpretasies is “open-ended” en daar is geen finale analise nie. Hiervolgens is elke persoon se interpretasie reg en nie vasgebind aan 'n stel reëls of beginsels nie. (Janse van Rensburg 1999:160).
- In samehang met die voorafgaande is daar ook geen absolute norme, beginsels of reëls nie, want buite die teks is daar geen vastigheid nie en is die teks, soos die leser dit lees en interpreteer, die enigste wat geag word.

Samevattend kan uit bogenoemde gekonkludeer word dat die hermeneutiese benadering nie aan Nietzsche se stellings ontkom het nie. Daarom is enige betekenissoeke en interpretasie relatief. Net soos die “dekonstruksie” word die hermeneutiek vanuit postmoderne grondbeginsels bedryf – soos begrond deur Nietzsche.

2.2.2 Narratief as metodiek van die hermeneutiese benadering

Die verhouding waarin narratief tot die hermeneutiese benadering staan, is dié van: die soeke na betekenis deur middel van die narratiewe metode in die pastorale gesprek. Om uiteindelik sin en betekenis in die lidmaat se verhaal te bereik, word die verhaal dekonstruktief ondersoek, die probleem geëksternaliseer en dan in 'n unieke uitkoms gerekonstrueer (Morgan 2000:1-72).

(Lees pt 1.2. saam met hierdie punt as agtergrond wat veronderstel word.)

Soos in “dekonstruksie”, is die hermeneutiese en narratiewe benaderings deel van die postmoderne epistemologie. Die verdere hantering van hierdie elemente val saam met die rekonstruktiewe proses van “dekonstruksie”.

Vervolgens word verskeie aspekte van die hermeneuties-narratiewe benadering krities rekonstruktief bespreek. Hoewel Van Heerden en Kotzé (1997:92) vanuit 'n postmoderne epistemologie werk, voel hulle die noodigheid aan dat die narratiewe

benadering (“White se werk”) gerekonstrueer moet word om die Evangelie te dien.

2.2.2.1 Rekonstruksie van die rol van die pastor in die narratiewe benadering

✓ **Die rol van die pastor word as volg vanuit die postmoderne narratiewe benadering getipeer:**

In die postmoderne narratiewe benadering het daar 'n groot omwenteling in die rol van die pastor gekom. Weens die wanvoorstelling van die direkte metode in die pastoraat is die wederkerige karakter in die pastorale benadering groot skade berokken. (Janse van Rensburg 1999:160). Teen hierdie agtergrond het die konstruktivisme as “bevrydend” opgetree deur aan te toon dat daar nie “voorafvervaardigde kitsoplossings” is nie. (Kyk Müller [2004:79] se voorstelling van die pastor as “expert”).

In teenstelling met die “moderne expert-posisie” van die pastor, tree hy nou *vanuit konstruktivistiese hoek op as die “not-knowing”* (Hoffman 1995:18; Anderson & Goolishian 1995:25). Hiervolgens word die lidmaat met die probleem nie bygestaan deur middel van 'n diagnose en voorgeskrewe sisteem van “debriefing” nie, maar word hy ondersteun “to assign a different meaning to his/her role in a critical event”. (Müller 2004:81). In die lig van die magsbasis wat in 'n pastor-lidmaat-verhouding geskep word, moet die posisie van die pastor ook gedekonstrueer word sodat die speelveld gelyk gemaak kan word – die lidmaat word die konstituerende persoon in die probleemhantering.

In hierdie verband sien Redelinghuys (2001:130) 'n paradoks daarin

dat 'n terapeut sy reeds bestaande kennis en ervaring van terapie kan gebruik om as “expert” juis nie te kan bepaal wat verstaan, verklaar en geïnterpreteer moet word van elke kliënt tydens die verloop van die gesprek nie.

Hierby sluit die pastor nou aan by die lidmaat se verhaal.

Anderson en Goolishian (1995:29) verstaan onder “not-knowing” dat

...the therapist's actions and attitudes express a need to know more about what has been said, rather than convey preconceived opinions and expectations about a client, the problem or what must be

changed....In not-knowing the therapist adopts an interpretive stance that relies on the continuing analysis of experience as it is occurring in context.

Die terapeut laat hom dus lei deur die antwoorde van die kliënt.

Die “not-knowing” van die pastor beteken nie dat hy geen kennis het nie, maar dat hy wel omtrent die terapeutiese proses kennis dra, hoewel nie van die inhoud en betekenis van mense se lewens nie (Freeman & Combs 1996:44).

Die pastor word nou 'n ko-konstrukteur met die lidmaat in 'n gedeelde realiteit (Du Plooy 1995:37). Daarom het hy nie nodig om “in beheer” van die “waarheid” te wees nie. Hoewel dit waar is dat die pastor nie alle antwoorde het nie, wil die Sosiaal Konstruktivisme dat die pastor onder geen omstandighede 'n antwoord of oplossing gee nie. In 'n terapeutiese gesprek ontwikkel die lidmaat deur die stimulering van die pastor se posisie van “not-knowing”, asook sy nuuskierigheid om van die lidmaat te leer (Anderson & Goolishian 1995:38).

Hierdie tipering van die pastor bring mee dat die *lidmaat die “expert”* is (Anderson & Goolishian 1995:25). Dit beteken dat die lidmaat 'n eie konstruksie van die werklikheid opbou en daarom self 'n oplossing vir die probleme moet en kan vind (Janse van Rensburg 1999:160). Daarmee handhaaf hy sy eie waarheid (Anderson & Goolishian 1995:28,38) terwyl die pastor met die gekose uitkoms tevrede moet wees.

Weens die vloeibaarheid in die dialoog en gesprek is die betekenisgewing en interpretatiewe aktiwiteit altyd vloeibaar en veranderend. (Anderson & Goolishian 1988:381). Daarom is alle betekenis en interpretasie inherent onderhandelbaar en tentatief: “(T)there are no fixed meanings transferred in conversation.”

Die pastor is gesprekskunstenaar (“conversational artist”) – ‘n argitek van die dialogiese proses – “whose expertise is in the arena of creating a space for the facilitating of a dialogical conversation. The therapist is a participant-observer and a participant-facilitator of the therapeutic conversation” (Anderson & Goolishian 1995:27; 1988:372; vgl. Greyling & Müller 2002:38, 39). Daarby word die pastor ook beskryf as ‘n “participant manager of conversation.” (Anderson & Goolishian 1988:384).

Verder sien Anderson en Goolishian die rol van die pastor (terapeut) as *uitvoerder van sy terapeutiese kuns* ("art") deur middel van die gebruik van gespreks- of terapeutiese vrae. Hierdie is die primêre instrument in die ontwikkeling van die gespreksruimte en om die dialogiese proses te fasiliteer. "(T)he therapist exercises an expertise in asking questions that are informed by method and that demand specific answers" (Anderson & Goolishian 1995:28). Die gebruik van vrae kom voor in die dekonstruksie- en eksternaliseringsafdelings van die gesprek. In die dekonstruksie-afdeling van die gesprek word vrae gevra met die oog op die ontkenning dat enige teks vas en seker is (Lyon 1994:13). In eksternalisering word vrae gebruik om die probleem se rol in die verhoudinge van mense te bepaal, asook die bepaling van die persone se rol in die bestaan van die probleem (White & Epston 1990:42).

Die postmoderne *terapeut (pastor) glo nie aan "essences" nie* (Hoffman 1995:18). Kennis wat sosiaal verwerf word, verander en vernuwe sigself deurlopend in interaksie. Daarom verberg verhale en/of tekste geen vooraf ingenome opinies ("meanings") nie. Hieruit kan afgelei word dat die gesprek die eintlike outeur van die verhaal is en nie die pastor nie.

De Jager en Müller (2002:1224) lê groot *nadruk op die verantwoordelikheid* dat "'n narratiewe navorser...eties verantwoord, sowel as wetenskaplik relevant" moet wees. Die etiese verantwoordelikheid stop sekerlik nie by die "navorser" nie, aangesien De Jager ook verwys na sy studeerkamer vanwaar hy sy gemeentebediening as pastor doen. Hierin is daar dan weer 'n inherente teenstrydigheid met die postmodernisme se onwilligheid om universele etiese norme te erken.

✓ **Dekonstruksie van die rol van die pastor.**

Bring die "not knowing"-posisie van die pastor hom nie in 'n *eties-religieuse konflik* nie? Bring dit hom nie in konflik met sy roeping as VDM nie – terwyl die rigtinggewing in die gesprek van die lidmaat, die "expert", uitgaan? Bring die verabsoluttering van die pastor se "not-knowing"-posisie nie mee dat hyself nie meer weet of leiding ten opsigte van die beste uitkoms vir die probleem toelaatbaar is of nie? Kan hy die lidmaat in 'n Bybels-georiënteerde rigting lei? Watter verskil is daar tussen die pastor (VDM) en die terapeut wanneer hy, soos die Sosiale Konstruktivisme dit wil, geen

leiding mag gee of suggesties mag maak in die rigting van God se uitkomst vir die lidmaat se probleem nie?

Spruit die hele klem op die “not-knowing” van die pastor nie basies uit die negering deur die pastor van sy aangewese grondhouding (hfst. 4:3.1) in die pastorale terapie nie? Sal die herstel van die implementering van die grondhouding nie weer die balans tussen pastor en lidmaat heel nie?

Is die lidmaat Skriftuurlik onderlê om sy probleem vanuit God se uitkomst in verband daarmee in keusemoontlikhede vas te lê?

Vanuit postmoderne hoek word daar *afwysend verwys na die manier waarop die modernistiese pastor die lidmaat bystaan*, naamlik met 'n diagnose en voorgeskrewe sisteem (Müller 2004:81). Hierin word verwys na elemente van 'n empiriese metodiek in 'n “moderne” benadering. In die Praktiese Teologie (mondstuk van die postmoderne benadering) word daar juis klem gelê op die empirie – selfs ten koste van die Woord van God (sien hfst. 1:3 vir bespreking). Aan die een kant dien die empiriese benadering as diskwalifikasie van die modernisme, maar aan die ander kant word swaar daarop geleun. Is dit nie teenstrydig nie?

In de Jager se beklemtoning dat navorsing “wetenskaplik relevant” moet wees (De Jager & Müller 2002:1224), maak hy gebruik van 'n “moderne” gegewenheid wat juis in die postmodernisme sterk afgewys word. Hoe rym dit? Is dit in lyn met die postmoderne epistemologie om modernisties te werk te gaan terwyl 'n hoë prys op die postmoderne a-wetenskaplike uitgangspunt geplaas word?

Watter etiese norme en waardes geld vir die pastor in die omgang met gemeentelede en navorsing? (vgl. De Jager en Müller 2002:1224, 1232) Dit is vanselfsprekend dat dit die norme en waardes van die Skrif sal wees, maar die postmodernisme aanvaar nie die Skrif as Woord van God nie omdat die Outeur van die Woord asook God dood is. (Vir 'n volledige bespreking, kyk 2.1.2) Waarom word daar teruggeval op “moderne” etiese waardes, beginsels en vastighede, terwyl dit deur die postmodernisme verwerp word? Dui dit nie op 'n implisiete verwerping van die postmoderne epistemologie nie? (Vgl. Janse van Rensburg 2002:41, 42.)

Anderson en Goolishian (1995:28; 1988:384) *bou in die rol van die pastor 'n*

gespreksplan en 'n bestuursrol in. Terwyl die lidmaat die “expert” is en die pastor die “not-knowing”, hoe bestuur die “not-knowing” dan die gesprek op 'n planmatige manier? Is dit nie paradoksaal nie? Terwyl daar geen voorafopgesette opinies (“meaning”) mag wees nie (Anderson & Goolishian 1988:378), wat motiveer die opstel van 'n gespreksplan dan? O'Hanlon (1994:28) het uit sy waarnemings bevind: “ I'm sceptical of the claims of the narrative therapist of being non-directive...it is a clear and consistent therapist agenda...this is clearly not a non-directive approach.” Ook hierin kom die postmoderne narratiewe benadering nie weg van 'n “moderne” metodiek nie.

✓ **Rekonstruksie van die rol van die pastor in 'n Gereformeerde-narratiewe pastorale terapie**

In punt 2.1.3.3 is reeds daarop gewys dat, vanuit 'n Gereformeerde-narratiewe epistemologie, die pastor V.D.M. is (bedienaar van die Goddelike Woord – kyk hfst. 4:2.1.1). Daarom kan hy die gesprek nie passief (afgesien van die vrae) sonder enige inspraak (soos die Sosiale Konstruktivisme wil) deurmaak nie. Vanuit 'n hermeneutiese ingesteldheid begin die pastor by die fasilitering van die lidmaat en sy verhaal (probleem). Die grondhouding van die pastor (hfst. 4:3.1) vereis dat die pastor “langs” die lidmaat sal staan, en nie “teenoor hom” (veroordelend) nie. In die soeke na 'n unieke uitkoms word die lidmaat en pastor nie deur die mens se ervaringe of eie insigte gerig nie, maar wel deur die Woord van God. Die pastor, as mondstuk van God, fasiliteer die lidmaat om sy lewe in lyn te bring met God se verhaal, soos in die Bybel uiteengesit. Saam buig pastor en lidmaat voor die Woord van God. Hierdie pastorale gebeure is 'n hermeneutiese proses waarbinne die pastor as gids optree om saam met mense se soek na die betekenis van hulle lewensverhaal (Louw 1999a:338; Veltkamp 1988:229).

Pastoraat is uiteindelik 'n ontmoeting tussen God en die mens en die bediening van Sy heil aan die lidmaat (Louw 1997:1; 1997:298). Hierin tree die pastor dus nie as “expert” op nie, maar as gesant van God in dienskneggestalte (Luk. 22:27). (vgl. Louw 1999:346). In geloofsvolwassenheid staan die lidmaat in 'n geloofsverhouding tot God. Daarom is die pastor die rigtingwyser vanuit die Skrif.

Soos reeds vermeld, kan saamgestem word met die oproep tot etiese verantwoor-

delikheid, mits dit basies die Skrifinhoud behels. So ook die wetenskaplike verantwoordelikheid. Vanuit 'n Gereformeerd-narratiewe epistemologie is dit nodig dat die Skrifbeginsels in verband met die pastor se handeling, konsekwent en sonder dubbelpraterij nagekom sal word. Vir die lidmaat op pad na geloofsvolwassenheid sal dit as aansporing en voorbeeld dien.

Die gebruik van vrae in die gesprek is nie *per se* problematies nie. In die Gereformeerd-narratiewe benadering het die dekonstruktiewe vrae ten doel die in-perspektief-stel van die lidmaat se lewe met die wil van God. Daardeur word enige teenstrydighede met die Woord uitgelig vir daadwerklike aandag en regstelling deur die lidmaat. In die eksternalisering van die probleem het die vrae basies ten doel die peiling van die lidmaat se invloed op die probleem, asook die probleem se invloed op die lidmaat se verhoudinge. Dit is dus duidelik dat vrae nie in die eerste plek dien om nuuskierig op die lidmaat se verhaal in te vra nie.

Samevattend: Uit bogenoemde is dit duidelik dat die postmoderne narratiewe benadering, met besondere verwysing na die rol van die pastor, nie sonder meer as basis gebruik kan word vir 'n Gereformeerd-narratiewe pastorale terapie nie.

2.2.2.2 Rekonstruksie van "dekonstruksie"

"Dekonstruksie" is reeds volledig bespreek in punt 2.1.

2.2.2.3 Rekonstruksie van Eksternalisering

✓ Eksternalisering is die fondament waarop menige narratiewe gesprek (indien nie almal) gebou is (Morgan 2000:17). *In hierdie strategie gaan dit om die onderskeiding tussen: is die persoon die probleem, of het die persoon 'n probleem.* Anders gestel: Deur die proses van eksternalisering kom daar in taal 'n skeiding tussen die probleem en die identiteit van die persoon, waardeur die probleem 'n aparte identiteit verkry (Van Heerden & Kotzé 1997:83; vgl. Morgan 2000:17; White & Epston 1990:38). Dit kom neer op die objektivering en verpersoonliking van die probleem.

Freeman en Combs (1996:47) beskou eksternalisering eerder as 'n ingesteldheid as 'n tegniek.

Deur die internalisering van 'n probleem gebeur dit soms dat die persoon deur die probleem "oorheers" word sodat daar net vanuit die probleem gedink word en die lewe so benader word. (Morgan 2000:18; Adams-Westcott, Dafforn & Sterne 1993:262; Freeman & Combs 1996:48).

Vanuit die narratiewe literatuur bring Van Heerden en Kotzé (1997:84-89) die dominansie (magsposisie – O'Hanlon 1994:26) wat 'n probleem op 'n persoon uitoefen, in verband met die Bybel se weergawe van magte in die wêreld. Dit is te bevraagteken of die eksegetiese analise van die Skrifgedeeltes as, onder meer "demoniese magte", die druk wat 'n probleem op 'n persoon kan uitoefen komplementeer.

Die eksternalisering van die probleem skep die moontlikhede van die beskrywing van die persoon self, van mekaar en van verhoudinge vanuit 'n nuwe perspektief en vry van 'n probleemdeurdrenkte benadering; dit skep die moontlikheid van die ontwikkeling van 'n alternatiewe verhaal; dit stel die persoon in staat om "feite" ("facts") in verband met sy lewe en verhoudinge te identifiseer wat nie moontlik was vanuit 'n probleemdeurdrenkte perspektief nie (White & Epston 1990:39; vgl. Morgan 2000:24).

In die proses van eksternalisering word daar uitgegaan van die stelling: die probleem en die persoon se verhouding tot die probleem word as probleem beklemtoon. Die objektivering van die probleem sluit in dat 'n "naam" daaraan toegeken word sodat die persoon die "naam" kan aanspreek en sodoende losgemaak word van die probleem. (Morgan 2000:20, 23; Crafford & Kotzé 1997:108; O'Hanlon 1994:25).

Verder word spesifieke vrae deur die pastor/terapeut aangewend om te bepaal watter invloed die probleem op die persone het, asook wat die invloed van die persone op die probleem is en wat hulle houding teenoor die probleem is. Dit stel die persone in staat om te bepaal wat die probleem se invloed is op gedrag, emosies, psige, wederkerige gedrag en houding. (White en Epston 1990:42,45) Hierdeur word die veld geopen vir die soeke na nuwe uitkomstes.

Nuwe uitkomstes en nuwe betekenis help persone om hul weerstand te bepaal teen die uitwerking van die probleem. Dit help ook om hul houding teenoor die

probleem te hersien (White en Epston 1990:63).

White en Epston (1990:65) is van oordeel dat eksternalisering nie net objektivering van die probleem meebring nie, maar ook verantwoordelikheid stimuleer vir die persoon se aandeel in die voortbestaan van die probleem. Daarmee word die aanvaarding van die verantwoordelikheid vir die probleem ook herwin.

O'Hanlon (1994:25, 26) vat eksternalisering saam in die volgende stappe:

- Die samewerking met die persoon begin deur die aanvaarding van 'n gemeenskaplik aanvaarde naam vir die probleem;
- Die verpersoonliking van die probleem en die toeskryf van onderdrukkende bedoelinge en taktieke daaraan;
- Die ondersoek van die wyse waarop die probleem die persoon ontwig, gedomineer of ontmoedig het;
- Die ontdekking van momente in die verlede waarin persone nie deur die probleem ontwig, gedomineer of ontmoedig was nie;
- Die vasstelling van historiese getuienis waar die persoon in staat was om die dominerende, ontwigting en ontmoediging te ontsnap;
- Ontlokking van spekulasie van die persoon ten opsigte van wat van hom in die toekoms verwag kan word na aanleiding van hierdie sterk vertoning by genoemde geleenthede;
- Die vind van en die skepping van 'n gehoor om die nuwe identiteit en nuwe verhaal waar te neem.

Müller (2004:84, 85) onderskei ook "relational externalisation" van die narratiewe eksternalisering. Die verskil lê daarin dat eersgenoemde ook let op die verhouding van die persoon teenoor die oorspronklike reaksie op die probleem. Eksternalisering sluit nie noodwendig relasionele eksternalisering in nie.

✓ **Dekonstruksie van eksternalisering**

Die *hantering van 'n probleem op emosionele vlak skep probleme*. Is dit moontlik om jou van jou eie emosies te distansieer, terwyl die psigologie bevind het dat die mens se belewenisprosesse as 'n eenheid funksioneer? (Jordaan & Jordaan 1998:

291,560). Daarom kan emosies nie los staan van die persoon self nie.

Bestaan die gevaar nie dat die persoon, in distansiëring van sy emosionele probleem, daardie probleem kan ontken as eie probleem nie? Daarmee is daar nie kans vir ontlasting (katarsis) nie.

Bring die objektivering van die probleem nie moontlik mee dat die persoon hom ook kan distansieer van die verantwoordelikheid ten opsigte van die probleem nie, ten spyte van versekering van verantwoordelikheid? (White & Epston 1990:65). Word die onverantwoordelikheid nie verstrekk deur die verpersoonlikte aanspreekvorm van die probleem as aparte objektiewe "persoonsentiteit" wat niks met die persoon te doen het nie?

✓ **Rekonstruksie van eksternalisering met die oog op 'n Gerefoemeere-narratiewe pastorale terapie.**

Eksternalisering het ook 'n plek in 'n Gereformeerd-narratiewe benadering, hoewel dit 'n ander inhoud aanneem.

▶ Die **doel** van eksternalisering binne Gereformeerd-narratiewe verband is:

- § Om die lidmaat in staat te stel om objektief na sy probleem te kyk, terwyl hy deel is van die eksternaliseringsmodus.;
- § Om die implikasies daarvan te ondersoek;
- § Om die implikasies in terme van God se verhaal te evalueer;
- § Om verantwoordelikheid vir die probleem, en God se oplossing daarvoor, te aanvaar;
- § Om 'n nuwe lewensverhaal te rekonstrueer in die lig van God se verhaal.

▶ In plaas van om objektief op die eie probleem te konsentreer, word gebruik gemaak van een (of meer) van die **eksternaliseringsmodi** wat op die probleem gefokus is. Die modi kan die volgende insluit: gelykenisse, metafore, lewensverhale van Skriffigure, begrippe uit die Skrif wat betrekking het op die probleem, volksverhale of sprokies (Estés 1998).

Dit is belangrik dat die persoon hierdie modus sal beleef "as though we are inside

them, rather than as though they are outside of us. We enter into a story through the door of inner hearing” (Estés 1998:20). Hierdeur beleef die persoon sy eie probleemdeurdrenkte verhaal in die gelykenis, metafoor, en so meer, sonder om die gevaar te loop om die probleem só te objektiveer dat hy daarvan afgesny word.

In 'n Gereformeerde-narratiewe benadering word daar in beginsel gebruik gemaak van die Skrif as bron van die modi. Met die oog op die rekonstruksie van eksternalisering, word daar verder net gelet op die modi gelykenis, metafoor en lewensverhale.

Elk van laasgenoemde eksternaliseringsmodi is in eie reg 'n verhaal. Dit is dus vooraf nodig om aandag aan die rol van die verhaal in hierdie verband te skenk.

Veltkamp (1988:175) vat sekere elemente van 'n goeie verhaal as volg saam:

§ So 'n verhaal het 'n sentripetale werking – die hoorder word na die middelpunt ingetrek.

§ Dit nooi die hoorder om homself in die verhaal te verplaas en daar binne-in posisie in te neem om as veranderde mens weer uit te tree.

§ Die verhaal skep nuwe werklikhede in die hoorder deur hom daarin op te neem.

§ Die indruk word geskep dat die hoorder die verhaal inneem en interpreteer, maar feitelik is dit die verhaal wat die hoorder inneem en interpreteer.

Elk van hierdie modi vertoon hierdie elemente van die verhaal, maar differensieer ook ten opsigte van elke modus se uniekheid. Hierdie elemente korreleer met Estés (1998:20) se uitgangspunt.

► Die volgende *algemene opmerkings* is nodig by die implementering van die eksternaliseringsmodi:

- Dit is moontlik dat 'n probleemsituasie vereis dat meer as een modus gebruik moet word om die probleem volledig op te los.
- Uit die aard van die saak is dit nie moontlik dat die lidmaat se verhaal presies ooreenstem met die inhoud van die metafoor, gelykenis of lewensverhaal nie. Daarom word op die essensie van die modi gelet en word die modus aanwend.

► Metafore

Volgens die tradisionele teorie is die metafoor 'n stylvorm wat ter versiering gebruik is en alleen verstaan kon word wanneer dit met die oorspronklike betekenis vervang is (Veltkamp 1988:176; Müller & Maritz 1998:65). Die moderne taalfilosofie sien die metafoor egter as 'n unieke taalvorm wat deur niks vervang kan word sonder om die betekenis daarvan te verloor nie. Dit word gebruik om uitdrukking te gee aan menslike ervarings wat op geen ander manier uitgedruk kan word nie (Müller & Mentz 1998:70).

Die volgende aspekte dien as onderbou in die aanwending van 'n metafoor (Freeman & Combs 1988:177, 178; Müller & Maritz 1998:66, 67):

- § Dit is die konteks van al die woorde in die sin wat die metafoor omskryf, en nie net die gebruik van een woord nie.
- § Die metafoor bestaan nie selfstandig nie, maar funksioneer alleen binne 'n verstaansproses waarin die hoorder singewing aan die woorde verleen.
- § Die metafoor nooi die hoorder uit om iets nuuts raak te sien as wat hy daaglik sien.
- § Die metafoor inisieer spanning met die oog op 'n nuwe betekenis deur afsonderlike woorde in die konteks. Die gelyktydige betekenis van 'n woord skep 'n nuwe betekenis wat voorheen nie bestaan het nie.
- § Metafore is onvervangbaar en is die draer van nuwe informasie.

Aan die hand van Louw (1999a:340, 339) se omskrywing van "metafoor" ten opsigte van die lidmaat se Godskonsepte, kan die metafoor binne die konteks van eksternalisering ook as volg omskryf word: Dit is die simboliese spreke oor die probleem wat die gelykeniskarakter van die verstaan van die probleem omskryf en verduidelik. Louw omskryf verder die "metafoor" as die "uitdrukking van 'n nie-letterlike, figuratiewe wyse van spreke".

Metafore wat gebruik word, spruit uit die ooreenkoms van die persoon se probleem met dié van die Skrif se gegewens.

Die volgende voorbeelde kan genoem word: Die ryk dwaas, dienende Martha, ongelowige Thomas, verlore seun, Daniël in die leeu kuil, Dawid op die stadsmuur, Kain, Israel voor die Rooi See, Israel in die woestyn, Gideon by die parskuip, die ryk jongman, en so meer. Vergelyk Schwartz en Kaplan (2004) se kompulasie van Bybelse verhale met die oog op die gebruik in psigoterapie en beradeing.

Die verantwoordelike en Skrifgetroue pastor waak teen allegoriese en biblisistiese verklaring en toepassing van die modi.

Veltkamp (1988:178) sien die gelykenis ook as 'n moontlike metafoor.

▶ Gelykenisse.

Veltkamp (1988:173) se navorsing bring hom tot die gevolgtrekking dat 'n gelykenis "gaat om de verbinding van het actuele verhaal van mense in hul concrete situatie met het Godsverhaal van alle tijden". Die dinamiek van persoon, handeling en gebeurtenisse in die verhaal voer die lidmaat mee in die eie wêreld van die verhaal. Die gelykenis betree die alledaagse werklikheid "om het leven van gewone mense te delen, en heilzaam te verander" (Veltkamp 1988:175)? 'n Gelykenis beweeg in die rigting van inkarnasie. Dit is die hoorder nie vas binne-in die gelykenis se werklikheid nie, "maar spreek hem *in* zijn werklikheid aan *op* zijn waarheid". Die gelykenis nooi die hoorder na binne om homself in die verhaal te verplaas en van binne uit posisie in te neem (vgl. Estés 1998:20 en inleidende opmerkings ten opsigte van die eksternaliseringsmodi).

Die gebruik van die gelykenis binne bogenoemde raamwerk plaas die lidmaat – en nie net sy probleem nie - binne die verhaal van waar onder meer die probleem besien kan word.

▶ Lewensverhale van Skriffigure.

Hierdie modus hang nou saam met die voorafgaande modi en kyk na lewensverhale van Skriffigure, soos in die Skrif opgeteken en waarin dieselfde probleme of omstandighede gemanifesteer het. Die lidmaat identifiseer homself met die Skriffiguur en daardie omstandighede (vgl. Gerkin 1986:48-50). Dit kan selfstandig in werking gestel word of in samehang met die ander modi gebruik word. Vergelyk

Schwartz en Kaplan (2004) se kompilasie van Bybelse verhale met die oog op die gebruik in psigoterapie en beradeing.

Die voorafgaande eksistensialiseringsmodi soos dit in die Skrif voorkom, bring mee dat die proses vanselfsprekend op die Godsverhaal uitloop en daarom noodwendig die lidmaat se eie verhaal in kontak bring met God se wil soos in Sy Woord uiteengesit.

✓ **Praktiese toepassing van eksternalisering.**

Die volgende riglyne gee 'n aanduiding van die toepassing van 'n Gereformeerde-narratiewe eksternalisering:

- Uit die narratiewe gesprek en die lidmaat se verhaal, is 'n aanduiding verkry van die probleem wat na vore kom. Die pastor kies uit die eksternaliseringsmodi een of meer wat 'n eksterne omskrywing van die lidmaat se verhaal is.
- Die pastor lei die lidmaat om hom in die verhaal te laat verplaas.
- Die pastor bespreek die eksterne verhaal (metafoor, gelykenis of lewensverhaal) met die lidmaat wat hom in die verhaal inleef. In die bespreking en aan die hand van vrae, word op die volgende gelet: Hoe beïnvloed die probleem in die verhaal die persone in die verhaal? Hoe beïnvloed die persone (in die verhaal) se houding die probleem? Watter rol speel die persone (in die verhaal) in die probleem?
- Na die evaluering van die eksterne verhaal in terme van die lidmaat se eie verhaal, word navraag gedoen aangaande die verantwoordelikheid teenoor die probleem en die toe-eiening daarvan deur die lidmaat.
- Hierop fasiliteer die pastor die lidmaat in die ontdekking van hoe God se verhaal op sy eie verhaal inspeel. Dit lei tot die lidmaat se aanvaarding van God se oplossing vir die probleemdeurdrenkte verhaal van sy lewe (verbondsher-nuwing). (vgl. White & Epston 1990:42-48; O'Hanlon 1994:25. 26.)
- Op hierdie punt van eksternalisering vind die rekonstruksie van die lidmaat se verhaal plaas deur die bepaling van die unieke uitkomst in die lig van die Skrif.

2.2.2.4 Rekonstruksie van unieke uitkomst

✓ Morgan (2000:52) **beskryf unieke uitkomst** as enige gebeurtenisse “that are different or outside of the problem’s influence” Dit is enigiets wat los staan van die aanvanklike probleem en die probleem kan teenwerk. Dit mag die vorm aanneem van 'n plan, aksie, gevoel, verklaring, begeerte, droom, gedagte, geloof, vermoë of verbintenis. Die vasstelling van hierdie unieke uitkoms baan die weg tot die ontdekking van 'n alternatiewe verhaal (vgl. White & Epston 1990:55). Daar kan verder onderskei word tussen historiese uitkomst, waarin die persoon se invloed met betrekking tot die probleem besien word, en teenswoordige unieke uitkomst wat in die loop van die terapeutiese proses na vore tree (White & Epston 1990:56, 59) Hiermee word verwysingspunte geïdentifiseer waartydens die huidige probleme reeds suksesvol hanteer is. (Van Heerden & Kotzé 1997:91).

✓ **Dekonstruksie van unieke uitkomst.**

Soos reeds vroeër uit hierdie hoofstuk blyk (kyk 2.1), impliseer hierdie soeke na 'n unieke uitkoms die volgende: die “humanistiese” (Van Heerden & Kotzé 1997:91) soeke na die eie hantering van probleme. Daar is dus geen maatstaf waaraan hierdie vroeëre hantering geverifieer kan word nie. Dit bring mee dat daar geen vastighede en sekerhede is waarin die persoon se optrede begrond kan word nie. Die pastor as die “not-knowing” en non-direktiewe ko-konstrukteur mag nie verwys na enige raamwerk buite die gesprek nie en val dus in by die persoon se identifisering van die unieke uitkoms.

✓ **Rekonstruksie van unieke uitkomst.**

Binne genoemde geïmpliseerde raamwerk is 'n Gereformeerd-narratiewe benadering dus nie moontlik nie.

In die rekonstruering van die unieke uitkoms-proses staan die volgende uit:

- In diepe afhanklikheid van en onder leiding van die Heilige Gees verwag die lidmaat sy leiding van die HERE “waarvandaan sy hulp kom” (Ps. 121:1, 2).
- Dan word daar gekyk na God se verhaal (die Bybel) en hoe dit spesifiek inspeel

op die lidmaat se probleemverhaal. Hierin fasiliteer die pastor die lidmaat.

- In die verdere soeke na 'n oplossing is die volgende ook relevant: Watter optrede van die lidmaat is nodig om die probleem reg te stel? Gaan dit alles om die eer van God en die bereiking van Sy skeppingsdoel met die lidmaat?
- Vanuit hierdie begroding word 'n alternatiewe verhaal gerekonstrueer om tot verdere geloofsgroei te vorder.

2.3 Samevattend

Samevattend kan uit die navorsing tot dusver die volgende opmerkings gemaak word:

- In die konstruering van 'n Gereformeerd-narratiewe pastorale terapie, is die postmoderne narratiewe pastorale terapie gedekonstrueer en daarna gerekonstrueer binne die raamwerk van die diakoniologiese epistemologie.
- Hierdie rekonstruksie het plaasgevind vanuit die oortuiging dat die narratiewe gespreksvorm funksioneel kan wees in die pastoraal terapeutiese optrede van die pastor. Tegelyk is tot die oortuiging gekom dat die postmoderne benadering van hierdie fenomeen teenproduktief inwerk op 'n verbondmatige benadering in die pastorale terapie. Dit het gelei tot die rekonstruksieproses vanuit diakoniologiese perspektief.
- Met die rekonstruksie van die postmoderne narratiewe terapie na 'n Gereformeerd-narratiewe pastorale terapie word die pastor in staat gestel om kongruent vanuit 'n diakoniologiese epistemologie die lidmaat Skriftuurlik te fasiliteer in sy groei tot geloofsvolwassenheid.

3 GERFORMEERD-NARRATIEWE PASTORAAT EN DIE VERBOND

Met verwysing na die Bybels-antropologiese kenmerke van die lidmaat as verbondswese (hfst. 2:2.3.5.3), die omskrywing van die verbondmatige gespreksbenadering (hfst. 4:3.2.2) asook die verwysing na Hoffman (2002) in hierdie verband, word daar nou aandag gegee aan die verbond as integrale deel van 'n Gereformeerd-narratiewe pastorale terapie.

3.1 Algemene opmerkings

In hoofstuk 4:3.4 is daar reeds 'n keuse gemaak vir die narratiewe fenomeen as gespreksvorm in die pastor se pastoraat.

Daar is reeds verskeie diakoniologiese riglyne getrek in die rekonstruksie van die postmoderne narratiewe pastoraat. Hierdie riglyne bied die breë agtergrond waarteen hierdie verbondmatige, meer gedetailleerde inkleding, geskied.

Die pastor as verbondskommunikator, in die fasilitering van die bondeling (vgl. Hoffman 2002:214, 216) in sy geloofsvolwassewording, maak daarom gebruik van 'n Gereformeerde-narratiewe pastorale benadering.

3.2 Die verbond in 'n Gereformeerde-narratiewe benadering

3.2.1 Die pastor as verbondskommunikator

Die rol van die pastor is reeds in 2.2.3.1 gerekonstrueer in breë diakoniologiese riglyne.

Die pastor is as verbondskommunikator onder meer die mondstuk tussen die Verbondsgod en die bondeling. Hierdie posisie is in die Ou Testament deur die profeet (bv. Eseg. 2:1-10), en tot 'n mindere mate, die priester (1 Sam. 1:9-18), ingeneem.

In die Nuwe Testament staan Jesus Christus uit as God se vleesgeworde Woord aan die bondeling (Joh. 1:1,14), terwyl Hy as voorspraak van die gebede by die Vader vir die bondeling intree (Joh. 14:1, 2, 13, 16). Jesus dra nie net die amp van Profeet nie (HBk. Vr. & antw. 31), maar is tegelykertyd die Verbondsgod se direkte spreke. Jesus is die verpersoonliking van God se verbondsbeloftes in die bondeling se proses na geloofsvolwassewording. Hy is die vervulling van die beloftes dat die mens in staat gestel gaan word om die vereistes van die wet (Ou Testament) na te kom (Matt. 5:17), asook die belofte van Sy plaasvervangende dra van die mens se skuld (Jes. 53:5).

Nà Jesus se hemelvaart word hierdie verbondsboodskap van God se totale voorsiening deur middel van die geskrewe Woord, die getuienis van die bondelinge,

die apostels (Nuwe Testament) en die pastors (VDM) uitgedra onder bekragtiging en toeligting van die Heilige Gees (Hand. 1:8).

In die gemeente as verbondsgemeenskap, speel die pastor 'n belangrike rol onder verskeie omstandighede in die verbondskind se groei na geloofsvolwassenheid. Dit is in die besonder onder problematiese omstandighede dat die pastor die bondeling fasiliteer met die oog op die verwerking van probleme – om daarmee die lidmaat sy verhaal vanuit God se verhaal te laat bekyk. Hiermee ko-konstrueer pastor en bondeling sy lewensverhaal om 'n nuwe lewensverhaal verbondmatig te rekonstrueer.

Die rol van die pastor in die ko-konstruksie is nie van voorsê uit die Woord nie, maar van fasilitering om saam God se verhaal te ontdek. Hiermee staan geen “expertise” van die pastor of lidmaat voorop nie. Die pastor se opleiding as VDM verseker dat daar sekerlik meerdere kennis ten opsigte van die Woord van God (die waarheid) sal wees, maar dit dien om die bondgenoot tot 'n verbondsontmoeting met die heil in Christus te begelei. Dit verseker dat die totale verbondsgeskiedenis beluister en hermeneuties uiteengesit kan word (Hoffman 2002:213).

In die fasilitering val die klem op die wederkerige verbondsverhouding en nie eensydig op die verantwoordelikheid in die wettiese onderhouding van die Boek van die Verbond nie (Hester 1980:227).

Hoewel daar besondere klem op die pastor val, skakel dit nie die onderlinge verhouding van die verbondsgemeenskap (die gemeente) in die ondersteuning van mede-bondgenote uit nie. Die Skrif is duidelik: “Dra mekaar se laste en vervul so die wet van Christus” (Gal. 6:2; vgl. ook 1 Kor.12:25, 26).

3.2.2 Verbondmatige narratief

God se beeldherstellingsprogram binne die raamwerk van die verbond word grotendeels verhalend in die Bybel weergegee (Müller 1981:33). In die Ou Testament is dit hoofsaaklik die boeke Genesis tot Ester, asook die profete, wat hierdie skryfstyl gebruik het. In die Nuwe Testament is dit Matteus tot Handeling. (Alexander 1986:56, 57). Die narratief is dus nie vreemd aan die Bybel nie – dit het al bestaan lank voor dit deur die narratiewe pastorale benadering as terapie aangewend is.

Hoffman (2002:217) se navorsing identifiseer verskeie herhalende temas wat voorkom in die verhale aangaande die volk Israel en individue. Hierdie temas is: belofte, uitdaging, bedreiging, besluite en gevolge (vgl. verder Hoffman – 2002:219-223).

Verder identifiseer sy ook (2002:218, 219) die verskillende wyses waarop die verbondsgeskiedenis uitgeleef is, naamlik: lofprijsing, die klaaglied, oorgawe, gehoorsaamheid, volharding, verbintenis, feeste en rituele. Hierin is die volk se verbondsverhouding verhaalmatig uitgeleef.

In 'n verbondsgefundeerde benadering begelei die pastor die bondeling om sy lewensverhaal rondom die probleem, aan die hand van die aangewese temas, verbondmatig hermeneuties te verstaan.

Die hermeneutiese sleutel waarmee die pastor en die bondeling werk, is dus God se verhaal soos wat Hy dit in die verbondsgeskiedenis geopenbaar het. Dit word dan op die bondeling se lewe toegepas. Die pastorale uitdaging is geleë in die begeleiding van die bondeling om homself/haarself en die bepaalde probleem te verstaan vanuit die perspektief van God se genade.

Die bondeling se vlak van geloofsvolwassenheid speel direk in op sy lewensverhaal en die hantering van die probleem. Die pastor kry 'n duidelike aanduiding van wat nodig is in die begeleiding.

3.2.3 Verbondmatige dekonstruksie

Om die bondeling by te staan in die evaluering van sy verhaal, soos besien vanuit die verbondsboodskap, kan dit nodig wees dat die pastor dekonstruktief invra op die bondeling se verhaal.

Die doel van hierdie dekonstruktiewe invra is nie om die bondeling los te maak van die Woord of van God as die Skepper nie, maar juis om die vaste waardes wat moontlik buite-om die Bybel en God bestaan, uit te lig. Daarmee word onbybelse en sondige waardes aan die Woord getoets en moontlik uitgewys as die wortel van die probleem. Hiermee word die soeklig geplaas op die aard, diepte en erns van die bondeling se verbondsverhouding as kern van sy geloofsvolwassewording.

In punte 2.1.3.1 en 2.1.3.2 is voorbeelde aangehaal en ontleed waarin dekonstruksie die volk en die Samaritaanse vrou tot nuwe ontdekkings met betrekking tot hulle verhouding met hul Verbondsgod help lei het (vgl. pte. 2.1.3.1-2.1.3.4).

Die kruks van die dekonstruksie is geleë in die toetsing van die verbondsverhouding tussen die Verbondsgod en die volk/persoon om wanverhoudinge aan die kaak te stel en die noodsaaklikheid van verbondsherstel te beklemtoon.

3.2.4 **Verbondmatige eksternalisering**

Die strategie van eksternalisering sluit nou aan by die dekonstruksie, hoewel dit 'n stap verder gaan, naamlik om die probleem te identifiseer en te ontleed (vgl. 2.2.3.3).

Die eksternaliseringsmodi (kyk 2.2.4.2) wat gebruik word, bring die bondeling nie alleen voor sy probleem te staan nie, maar bied die geleentheid om direk met God se verbondshandelinge in aanraking te kom.

Die inhoud van die probleem sal ook bepaal watter verbondsbeloftes daarop betrekking sal hê – tot versterking, vertroosting, vermaning, koersaanduidend, beskermend, en so meer.

Wanneer God se verhaal oor dié van die bondeling geplaas word, staan die volgende basiese beloftes van die verbond voorop:

“Ek is jou God en Vader. Daarom sal Ek nie toelaat dat jy bokant jou kragte beproef/versoek word nie. Ek sal saam met die beproewing/versoeking ook die uitkoms gee sodat jy dit kan verdra (1 Kor. 11:13). Kom na My toe almal wat vermoeid en belas is, en Ek sal vir jou rus gee (Matt. 11:28, 29). My genade is vir jou genoeg, want My krag word in jou swakheid volbring (2 Kor. 12:9). Ek het medelye met jou swakheid, want Ek is in Jesus Christus net so versoek soos jy (Heb. 4:15). Ek het nie behae in die dood van die goddelose nie (Eseg. 18:23), maar dat sondaars tot bekering kom (Matt. 9:13). Niemand sal jou uit My hand ruk nie (Joh. 10:28).”

Vanuit hierdie verbondsbeloftes word daar ook gekyk na, en leef die lidmaat hom in in die verbondshandelinge (verbondsverhale) van God met Sy volk en individue. Dit

laat die lidmaat homself verbondmatig sien binne die probleemsituasie en God se voorsiening daarin.

Die worsteling met probleme bly een van die “groeigeleenthede” vir die gelowige op pad na geloofsvolwassenheid.

3.2.5 Verbondmatige unieke uitkomst

Die verbondmatige unieke uitkomst word bepaal in terme van die groei in geloofsvolwassenheid as barometer van die bondeling se verbondsverhouding tot sy Verbondsgod.

In aansluiting by punt 2.2.3.4 se rekonstruksie van unieke uitkomst, vind die herskryf van die verhaal en probleem plaas in terme van die verbondsverhaal van God se beeldherstellingsprogram. Dit impliseer die herwaardering van die stand van die bondeling se geloofsvolwassenheid.

Uitgaande van die verbondstrou van God en Sy genadige uitnodiging tot herstel en verdieping van die verbondsverhouding, word 'n nuwe verhaal geformuleer as nuwe verbondsverbintenis (vgl. Hoffman [2002:242-244] se aanwending van promissio-terapie in hierdie verband). Dit is 'n verbintenis waarin die verbondsverantwoordelikheid van die bondeling duidelik na vore tree. Die toerusting en begeleiding deur die Heilige Gees bring mee dat hierdie verbintenis nie weer 'n eie poging is wat op eie insig, krag en doel ingestel is nie.

Hierin kom God se verbondsverhouding en van Sy verbondsbeloftes sigbaar na vore (Hoffman 2002:240-242).

Nadat 'n verbondmatige Gereformeerd-narratiewe terapeutiese werkswyse gekonstrueer is, is dit ook nodig om te let op verskeie pastorale merkers vanuit die verbond. (Hoffman [2002:222] noem dit fokuselemente) Hierdie merkers is gefokus op die verbond se relevansie vir geloofsvolwassewording.

3.3 Pastorale verbondsmerkers met die oog op geloofsvolwassewording

Die lidmaat se geloofsverhouding ontspring en bestaan voort vanuit die mees basiese verhouding tot sy God, soos saamgevat in die genadeverbond. Daarom is dit

vanselfsprekend dat die lidmaat se vlak van geloofsvolwassenheid ook direk in korrelasie sal staan met die Bron en inhoud van die verbond. Die lidmaat reageer aanvullend of komplementêrend op die openbaring van God se eienskappe (Van Jaarsveld & Janse van Rensburg 2002:182).

Die lidmaat se Godskonsep van die Drie-enige God as Bron van die verbond, bepaal ook in hoeverre die inhoud van die verbond gestalte kry in die lidmaat se lewe en in besonder in sy geloofslêwe. Die lidmaat se hantering van enige omstandigheid, en veral in traumatiese omstandighede, wentel baie keer in die laaste instansie om die vrae: Waar was God toe dit met my gebeur het? Wat het ek gesondig dat dit met my moes gebeur? Hoekom antwoord God nie my gebede nie en gee wat ek vra nie? Hoekom neem Hy my geliefde op hierdie stadium van my lewe weg? (Nie dat 'n mens nie mag vrae vra nie, maar hier gaan dit om die vassteek by hierdie vrae.) Gebrekkige toepaslike Godskonsepte dra meestal tot hierdie vrae by (Van Jaarsveld & Janse van Rensburg 2002:190).

Hierdie vrae dui ten diepste op die lidmaat se siening van God tesame met die lidmaat se verhouding tot Hom. Verder is lidmate se uiteindelijke reaksie op hierdie vrae 'n aanduiding van hul vlak van geloofsvolwassenheid.

In die lig hiervan word die pastorale merkers vir die groei na geloofsvolwassenheid gerangskik rondom die Drie-enige God en sommige van Sy attribute. Na die mate wat die lidmaat in sy intieme geloofsverhouding met Hom gegroei het, na daardie mate reageer die lidmaat positief op die merkers.

In aansluiting by hierdie merkers word ook die relevansie daarvan vir die lidmaat se geloofsvolwassenheid meer prakties aangedui. Hoe meer die lidmaat se handeling positief ooreenstem met die praktiese riglyne (en aanverwante aspekte), hoe hoër is die vlak van geloofsvolwassenheid.

Uit die aard van hierdie studie lê dit nie op die weg om 'n diagnosestaat (Louw 1997:374 e.v.) saam te stel nie. (Kyk hfst. 4:3.3) 'n Subjektiewe evaluering aan die hand van die merkers gee minstens 'n gedeeltelike aanduiding van die lidmaat se geloofsopset.

Die aanwending van hierdie pastorale merkers het 'n tweërlei doelstelling:

- § Dit dui vir die pastor die rigting aan in sy begeleiding van die lidmaat,
§ maar dien ook tegelykertyd as maatstaf vir die lidmaat se vlak van geloofsvolwassenheid.

Die vraag kan ook gestel word: Wat in die verbond maak die verbond relevant vir die pastor se pastoraat in die lidmaat se proses van geloofsvolwassewording?

3.3.1 Pastorale merkers

3.3.1.1 God as Skepper

3.3.1.1 (a) Godskonsepte

Daar is 'n beduidende verband tussen geloofsvolwassenheid en hierdie Godskonsepte (Van Jaarsveld & Janse van Rensburg 2002:199; Louw 1997:64-69).

Faktore wat Godskonsepte by lidmate beïnvloed, is onder meer: kronologiese ouderdom, kerklike tradisies en dogmatiek, psigologiese gesteldheid, negatiewe ervarings, geslag, onverwerkte trauma en die vlak van geloofsvolwassenheid. (van Jaarsveld en Janse van Rensburg 2002:187; Louw 1997:110-117).

Weens die aanwesigheid van genoemde faktore is dit dikwels nodig om rekonstruerend te werk te gaan om die Godskonsepte van mense in lyn te bring met die Skrif (Van Jaarsveld en Janse van Rensburg 2002:189). Die verwydering van sekere on-bybelse Godskonsepte laat die weg oop vir geloofsgroei.

Die verbond bied kernopenbaringe aangaande God Drie-enig waardeur die lidmaat verdiep kan word in sy verbondsverhouding met God.

3.3.1.1 (b) Raad van God

Die verbondsopenbaring van God as Skepper word geïnisieer vanuit die voor-tydlike bestaan van God, en daarom in die ewige Raad van God (Wentzel (2) 1982:159, 169; Heyns 1988:72; Janse van Rensburg 1996:153). In die Raad van God vertoon Hy Homself soewereïn en vrymagtig (Ef. 1:3-14; Kyk ook hfst. 3:1.3.3.1)

God se soewereiniteit kom eerstens na vore in die uitverkiesende genade wat aan

mense bewys word om tot geloof te kom en daardeur God te eer en te verheerlik (Heyns 1988:78, 81).

Christus is die modus van Gods uitverkiesing (Heyns 1988:83). As indikatiewe modus dien Christus as die Een in Wie en deur Wie dit duidelik word dat God alles vir die mens doen. As imperatiewe modus, omdat die mens in Hom en deur Hom aangespreek en opgeroep word tot 'n geloofsbeslissing. So word die Vader se heilsplan opgestel en uitgevoer in en deur Sy Seun, Jesus Christus (Wentsel (4a)1995:166).

Hierdie Goddelike besluit van heil vir die mens in die tyd en ewigheid vorm die "bron van sekerheid in die geloof, van vreugde in onvervreembare kindskap, van 'n vrede wat alle verstand te bowe gaan en van 'n verfrissende genot in die omgang met God." (Heyns 1988:82) Te midde van die worstelinge in die beeldherstellingsproses hou die uitverkorene vas aan die heil in Gods Raadsplan en laat die trou van God hom uitstyg bo die wisselinge van die lewe.

Die verbond is aan hierdie volmaakte en ewige Raad van God verbind (Janse van Rensburg 1996:153). Die verband tussen verbond en uitverkiesing kan as volg kortliks saamgevat word: Die uitverkiesing is die inwendige grond van die verbond en die verbond is die uitwendige gestalte van die uitverkiesing. (Janse van Rensburg 1996:152). (kyk ook Hfst. 3:1 .3.2.1; Janse van Rensburg 1996:152.)

3.3.1.1.(c) God as Skepper

God se soewereiniteit kom verder na vore in Sy almagtige skepping en bestuur van die kosmos (Wentsel (2) 1982:161). Dit is die vrug van Sy skeppende spreke, wil en wysheid. Geskep uit niks, is die ganse kosmos steeds in God se hand. Alle gebeure val steeds onder die reikwydte van Sy Raad: die goeie en die kwade; die sondeval en verlossing; die kruisiging en opstanding; die verkiesing tot geloof en die verwerping as gevolg van ongeloof (Wentsel (2) 1982:162).

Nadat die mens se omgewing waarin hy sou leef en bestaan geskep is, is die mens as kroon van die skepping (Van den Brink *et al* 1996:161) daarin geplaas om as beeld van God te lewe. Hoewel hy afhanklik is en bly van God, is die mens 'n selfstandige, keusemakende en willende wese. In weerwil van, en ten spyte van, die

mens se wanaanwending van hierdie vermoë, gee God in die wieg van die skepping Sy moederbelofte (Gn. 3:15) as korreksie daarop. Daarmee plaas God Sy beeldherstellingsprogram, in Christus, op die tafel van die geskiedenis – 'n program wat in Christus met die inwerking van die Heilige Gees (die heilsweg) die mens in staat stel om hier en nou, asook eskatologies, sy God te verheerlik.

In die praktyk hou “geskape wees” en “na die beeld van God geskape wees” vir die gelowige onder meer die volgende in:

- Die versekering dat die mens nie 'n ongeluk is wat plaasgevind het nie, maar dat God elke mens volgens Sy Raadsplan gebore laat word binne 'n sekere volk, gemeenskap en huisgesin.
- Hy het die mens geskape met 'n eiesoortige liggaam, psigiese (o.a. intelligensie, emosies en praktiese vaardighede) en religieuse samestelling.
- Die mens se geskapeheid verbind hom onlosmaaklik aan die tydelike aardse bestaan met sy beperkinge, stryd, sonde, dood en vreugdes.
- Die sondeval van die mens het die beeld van God in die mens verduister. Die oorblyfsel van die *semen religionis* in die mens bring mee dat hy wel binne die wil van God kan reageer, maar slegs uit genade.
- Die wete van om geskape te wees na die beeld van God plaas die mens onder die verpligting en roeping om sy Skepper te gehoorsaam in die bedoeling van die skeppingsordinansie, naamlik om beeld van God te wees.
- Die Skepper-God staan van die begin af in 'n verbondsverhouding met Sy skepsel en verseker die lidmaat dat die Heilige Gees met hom op weg is (Janse van Rensburg 1996:154).
- God Drie-enig is van voor die skepping betrokke. Die Vader skep deur die woord van Sy Seun, terwyl die Heilige Gees teenwoordig is. Hy verlaat nooit Sy skepping nie en daarom onderhou Hy dit dag vir dag.

3.3.1.2 God as Herskepper

Die mislukking van die genadeverbond met Abraham lê opgesluit in die onvermoë van die volk van God om uit eie krag God se verbondsboek (wet) hul eie te maak en te gehoorsaam. Hiermee sou God se beeldherstellingsprogram ten einde geloop het, was dit nie vir die verdere verbondsbelofte van Jeremia 31:31-33 en die vervulling

daarvan volgens Hebreërs 8 in en deur Jesus Christus nie. Jesus se plaasvervangende kruisdood en opstanding, asook die gelowige aanvaarding daarvan deur die mens, herskep die lidmaat tot 'n nuwe mens.: “Daarom, as iemand in Christus is, is hy 'n nuwe skepsel; die ou dinge het verbygegaan, kyk, dit het alles nuut geword”. (2 Kor. 5:17). In hierdie daad van God betoon Hy Homself weer as die getroue Verbondsgod. Christus is die Herskepper. Hiermee betree die gelowige die heilsweg deur God se uitverkiesende genade en die inwonende Heilige Gees (vgl. hfst. 2:2.3.5.4).

God se herskeppende mag strek hom nie alleen uit oor die mens se geloofsverhouding met God nie, maar ook oor die ganse lewe en alle gebeure wat plaasvind. Paulus stel dit so: “Ons weet dat vir hulle wat God liefhet, alles ten goede meewerk, vir hulle wat na sy voorneme geroep is” (Rom. 8:28). Met ander woorde dit is 'n feit wat vasstaan dat, vir die uitverkorenes van God en hulle wat gelowig daarop antwoord, oorkoepel God se almag alle omstandighede – geluk, lyding, en so meer – om uiteindelik die kwaad as instrument te omskep om, binne Gods Raadsplan, nog Sy doel ten goede te bereik (Hendriksen 1980:278-281; Fitzmyer 1993:521-524). Hiermee “herskep” Jesus deur Sy almag die kwaadbedoelde uiteinde deur dit aan Hom diensbaar te maak om Sy einddoel te bereik.

Hierdie aspek van God se herskeppingsmag in Sy verbondsverhouding met die lidmaat, het onder meer vir hom die volgende praktiese implikasies:

- God se verbondsbelofte: “om vir jou 'n God te wees en vir jou nageslag na jou,” (Gen. 17:7) vind in Jesus Christus vervulling en stel die uitverkorene in staat om deur die geloof deel van die verbondsverhouding te word.
- Daarmee het Jesus Christus ook medelye met die lidmaat se swakhede, omdat Hyself versoek is, maar sonder sonde (Heb. 4:15).
- Die doop as verbondsteken verseker die dopeling (ook as volwasse lidmaat) van God se verbondsliefde en -trou om vir hom 'n God te wees. Daarop antwoord die dopeling met sy belydenis van geloof om God se beloftes toe te eien en in te stem tot die verantwoordelike nakoming daarvan.
- Die pasga was vir Israel die herdenking van God se volvoering van en voorsiening in Sy verbondsbeloftes. So is die nagmaal die herdenking van

Christus se soenverdienste en die lidmaat se vereenselwiging met Sy kruisdood. Daarin word die lidmaat se geloof versterk om te volhard totdat Hy dit weer nuut sal vier in die hiernamaals saam met die Christus.

- Soos Paulus dit telkens stel met die woorde: "in Christus", is Christus die Sleutel tot die skatkamers van God se genadige voorsiening (Rom. 8:17).
- Saam met 'n wolk van getuies volhard die lidmaat in die wedloop van die geloof wat voor hom lê met die oog gevestig op Jesus, die Voleinder van die geloof, wat ook aan die regterhand van die Vader sit (Heb. 12:1, 2).
- God is deur Sy almagtige verbondstrou in staat om Sy Raadsplan uit te werk ten spyte van enige aanslag deur die Bose wat dit wil laat misluk.

3.3.1.3 God as Heiligmaker

God se verbondsbelofte in Jeremia 31:31-33 van 'n nuwe manier waarop die volk van God die verbond sal kan nakom, by name: "Ek gee My wet in hulle binneste en skrywe dit op hulle hart", word aangevul en uitgebrei met die verdere belofte in Esegïel 36:26,27:

En Ek sal julle 'n nuwe hart gee en 'n nuwe gees in julle binneste gee; en Ek sal die hart van klip uit julle vlees wegneem en julle 'n hart van vlees gee. En Ek sal my Gees in jul binneste gee en sal maak dat julle in my insettinge wandel en my verordeninge onderhou en doen.

Weer eens tree God vir die mens in as gevolg van sy onvermoë (Wentsel 1995:151). Hy stuur die Heilige Gees om deur Sy inwoning in die mens, dit wat die verbond vereis, deur middel van 'n verbondslewe gestalte te gee. "(H)het proses van lewendmaking van dode zondaren, van hun heiliging en hun toerusting met charismata (is) alleen mogelijk om de Heilige Geest God zelf is, groot in soevereiniteit en macht" (Eseg. 37:14; Wentsel 1995:152). Die inwendige genade (*gratia interna*) is nodig om deel aan Christus en Sy weldade te verkry. Die verbondsweldade, deur Christus verwerf, word deur die Heilige Gees in die mens aan die orde gestel deur die heilsorde (*ordo salutis*) of heilsweg (*via salutis*) (kyk hfst. 2:2.3.5.4).

Die kernpunt van die koms van die Heilige Gees word in Handeling 1:8 saamgevat: "julle sal krag ontvang wanneer die Heilige Gees oor julle kom, en julle sal My

getuies wees”

Daar is deurlopend in hierdie studie bevind dat die kardinale rol van die Heilige Gees in geloofsvolwassewording nie misgekyk mag word nie.

Die gestaltegewing van die verbond in die lidmaat se lewe deur die inwoning van die Heilige Gees, impliseer die volgende:

- Die wete dat God nie net roep nie, maar ook toerus om die verbond te kan beleef (1 Tess. 5:24).
- 'n Totale oorgawe en gehoorsaamheid om deur die Gees gelei te word. (Die Gees kan deur ongehoorsaamheid bedroef word).
- Die toenemende dra van die vrug van die Gees (onder meer Gal. 5:22) op weg na optimale geloofsvolwassenheid.
- Die wandel deur die Heilige Gees is die waarborg om nie aan versoekinge tot afdwaling toe te gee nie (Gal.5:16).
- Die toerusting met die Heilige Gees maak die lidmaat 'n doeltreffende instrument in die hand van God.

3.3.1.4 God as Onderhouer en Voorsiener

Hierdie aspek van God se verbondsverhouding met die lidmaat val nou saam met die aspek van God as Skepper.

God het nie die kosmos geskep, soos 'n horlosie opgewen en dit toe laat staan om self voort te gaan nie. God bly steeds betrokke, volgens Sy Raadsplan, by die onderhouding en bestuur van die kosmos (NGb. Art 13; Calvyn 1984 (1):302 e.v.; Heyns 1992:158 e.v.).

In die “onderhouding” van die kosmos is die gedagte opgesluit van onveranderlike voortsetting, terwyl “bestuur “ 'n dinamiese ontplooiing en verandering inhou.

Samevattend kan die volgende stellings in verband met God se voorsienigheid gemaak word (Calvyn 1984(1): 302-312):

§ Alles in die natuur dui daarop dat nie die toeval of die noodlot is nie, maar die voorsienigheid van God wat hier werksaam is.

§ Alles word sò deur die verborge Raad van God geregeer dat niks sonder Sy wete en wil met die mens kan gebeur nie.

§ Die voorsienigheid van God blyk in die besonder uit die wyse waarop Hy die mens se lewe bestier.

God se voorsienende verbondsliefde en -trou bring die lidmaat tot die volgende belydenis:

- “Ek is verseker dat geen versoeking/beproeving my op ‘n menslike vlak kan oorweldig nie, maar ek weet dat God getrou is – wat nie sal toelaat dat ek bo my kragte versoek/beproof sal word nie, maar Hy sal saam met die versoeking/beproeving ook die uitkoms gee, sodat ek dit sal kan verdra!” (1 Kor. 10:13).
- “God het my by my naam geroep, ek is Syne. Daarom sal die water my nie oorstroom nie en die vlam my skroei nie!” (Jes. 43:1, 2).
- “Ek hoef nie bang te wees nie, want ek is kostelik in Sy oë. Ek word hoog geag. Hy het my lief en daarom is Hy met my!” (Jes. 43:4, 5)
- “Naak het ek uit my moeder se skoot gekom, en naak sal ek weer daarheen terugkeer. Die HERE het gegee, die HERE het geneem: die Naam van die HERE sy geloofd!” (Job 1:21).
- Ek aanvaar Sy woorde: My genade is vir jou genoeg, want My krag word in swakheid volbring.” (2 Kor. 12:9).
- In die aangesig van aanvegtinge is ek nie bang nie, want ek is in die oë van God meer werd as baie mossies (Matt. 10:31)
- Ek hou vas aan Sy belofte: “Dag vir dag dra Ek jou!” (Ps.68:19).

3.3.1.5 God as Ewige

In God se daarstelling van die verbond, het Hy dit as “‘n ewige verbond” aangekondig (Gen. 17:7). Soos reeds in die vorige merkers gesien, was hierdie verbond nie net tot Abraham beperk nie; dit strek oor die Nuwe Testament en, met die uitstorting van die Heilige Gees, tot by die wederkoms van Jesus Christus (vgl. hfst. 2:2.3.5.5).

Daarmee word lidmate se vrees dat hul kindskap beperk en tydelik is weerlê, want God se verbondsbefoorte staan vas: “Hy wat in die Seun glo, het die ewige lewe; maar

hy wat die Seun ongehoorsaam is, sal die lewe nie sien nie, maar die toorn van God bly op hom” (Joh. 3:36). God se verlossing van die sonde is nie tydelik nie, maar ewig.

Jesus se plek aan die regterhand van God se troon (Heb. 12:2) is tegelyk die teiken en die inspirasie om te volhard in die stryd op aarde.

Die liggaamlike dood bring die lidmaat by die punt van die aardse bestaan waar die aardse tentwoning afgebreek word om vervang te word met “'n huis nie met hande gemaak nie, ewig, in die hemele” (2 Kor. 5:1). Vir Paulus is dit 'n wete wat hom baie sterk daarna laat verlang het (2 Kor. 5:2). Hiermee word die eindpunt van die aardse verbondshandelinge van God bereik om te “eindig” waar dit begin het – in die ewigheid en God se besluit om die mens na Sy beeld te maak.

God se ewigheid en Sy bedoeling dat die lidmaat in die ewige lewe saam met Hom sal verkeer, voltooi die tyd-like ingryping in die ewigheid waarvan die aardse bestaan die sigbare realiteit is. God se verbond, verbondsbeloftes, -besluite en -handelinge het ten doel die mens se suksesvolle (in Christus deur die werking van die Heilige Gees) Godveheerlikende bestaan en voortbestaan in die ewigheid.

Vir die nie-uitverkorene en ongelowige wag daar 'n ewigheid sonder die teenwoordigheid van die Verbondsgod in die ewige verderf.

Die verbond van, en met die Ewige God, hou vir die lidmaat, onder meer, die volgende in en kan as praktiese riglyn dien:

- Die mens se lewenskers word nie met sy dood uitgeblaas en dan is daar niks meer oor nie. God se verbondsbedoeling was, en is, dat die mens uit die sondemag gered sal word en die ewige lewe saam met Hom sal deurbring.
- Vir die gelowige is die oorgang van die tydelike na die ewige sonder vrees, met hoop en 'n uitsien daarna om saam met die Vader Sy woning te bewoon. Soos Dawid gesê het nadat sy babaseuntjie oorlede is: “Ek gaan na hom, maar hy sal na my nie terugkeer nie” (2 Sam. 12:23).
- Dit bly die verantwoordelikheid van die mens om seker te maak dat hy in 'n verbondsverhouding met God leef, want daarin word die eindbestemming van

die mens bepaal. (Daarmee word die Goddelike inwerking nie misken nie.)

Om terug te keer tot die vraag aan die begin van hierdie afdeling (pt. 3.3), naamlik: Wat in die verbond maak die verbond relevant vir die pastor se pastoraat aan die lidmaat in die proses van geloofsvolwassewording? In aansluiting by genoemde merkers, die volgende:

- § Die verbond openbaar God in Sy wese. Die uitverkore lidmaat word geroep om Hom in Sy wese te ontmoet en Hom as God te bely en te dien.
- § Verder is die verbond die raamwerk waarbinne God se verbondshandeling plaasvind en verstaan kan word.
- § Dit is ook die raamwerk waarbinne die uitverkorene sy roeping ontvang en met verantwoordelikheid en in dankbaarheid uitvoer in die groei na optimale geloofsvolwassenheid.

4 GEVOLGTREKKINGS

Die volgende gevolgtrekkings kan in verband met hoofstuk 5 gemaak word:

- 4.1 Dit is duidelik dat die fenomene hermeneutika, narratief en dekonstruksie nie eksklusief tot die postmoderne narratiewe pastoraat behoort nie, maar dat dit reeds in die Bybel na vore kom.
- 4.2 Die elemente van die postmoderne narratiewe terapie (nl. narratief, dekonstruksie, eksternalisering, unieke uitkoms en rekonstruksie) se aard, wese en aanwending word bepaal deur hul begroning in die postmoderne epistemologie.
- 4.3 Die dekonstruksie van die postmoderne narratiewe pastorale terapie, in al sy elemente, het dit moontlik gemaak om 'n Gereformeerde-narratiewe pastorale terapie te rekonstrueer binne die raamwerk van die diakoniologiese epistemologie.
- 4.4 Voorbeelde uit die Ou en Nuwe Testament het duidelik aangetoon dat die fenomeen dekonstruksie 'n besondere plek ingeneem het in die verbondshandeling van God met Sy verbondsvolk en met mense.

- 4.5 Met besondere klem op die postmoderne “dekonstruksie”, is die narratiewe benadering gedekonstrueer in terme van die diakoniologiese epistemologie en is riglyne aangestip in verband met die gerekonstrueerde inhoud daarvan.
- 4.6 Die rekonstruksie van “dekonstruksie” het 'n ingrypende uitwerking op al die narratiewe elemente.
- 4.7 Dit is duidelik dat Nietzsche die bron van die postmoderne hermeneutiese paradigma is en deurlopend in die postmoderne era homself in sy filosofiese denke laat geld in sommige van die menslike denkpatrone.
- 4.8 Die pastorale merkers, soos geformuleer vanuit die verbond en die verbondsverhouding van die lidmaat, bied enersyds 'n werkbare riglyn vir die pastor ten opsigte van die begeleiding van die lidmaat, maar bied andersyds 'n maatstaf vir die bepaling van die vlak van geloofsvolwassenheid.
- 4.9 Die formulering van die pastorale merkers vanuit die verbondsverhouding met die Drie-enige God lê 'n besondere verband tussen die lidmaat se lewe en God se skeppingsbedoeling vir die mens, naamlik om beeld van God te wees.
- 4.10 Die formulering van 'n Gereformeerd-narratiewe pastorale terapie stel die pastor in staat om die bondeling in sy geloofsvolwassewording te fasiliteer tot die optimale bereiking van God se skeppingsdoel met die mens, naamlik om beeld van God te vergestalt. Hiervan getuig die praktiese toepassing daarvan.

oooOooo

Hoofstuk 6

SAMEVATTENDE GEVOLGTREKking

Die samevattende doelstelling van hierdie studie is om die rol van volwassenheid as fenomeen in die proses van geloofsvolwassewording van die lidmaat te bepaal. In aansluiting daarby is dit nodig om 'n narratiewe pastorale terapie te konstrueer wat binne die raamwerk van 'n diakoniologiese benadering verbondmatig deur die pastor toegepas kan word in die begeleiding van die lidmaat tot optimale geloofsvolwassenheid.

Die navorsing is vanuit vyf hipoteses uitgevoer. Die gegewens wat uit die literatuurstudie bekom is, word vervolgens as samevattende gevolgtrekkings aangebied.

6.1 Gevolgtrekkings

6.1.1 Hipotese 1

Die antropologiese benadering van die pastor bepaal die pastor se fasiliteringsmodus in die begeleiding van die lidmaat tot optimale geloofsvolwassewording. Is dit vir die pastor haalbaar om van 'n psigologiese antropologie uit te gaan? Watter rol speel die antropologie van die pastoraatmodelle in die normering van 'n pastorale terapie? Wat behels die omskrywing van 'n Bybels-pastorale mensbeeld?

Hierdie hipotese se vermoede is eerstens getoets aan die hand van 'n studie ten opsigte van die psigologiese antropologie, die antropologiese uitgangspunte van die verskeie pastoraatmodelle en die omskrywing van die antropologie van die postmoderne mens.

Daar is bevind dat die psigologie in sy formulering van 'n antropologie hoofsaaklik van 'n humanistiese beskouing uitgaan en daarom mensgerig is. By sommige teoretici was daar selfs 'n direkte afwysing van 'n Goddelike inspraak.

In die pastoraatmodelle het die antropologiese uitgangspunte gewissel van 'n induktiewe benadering tot 'n deduktiewe benadering. Die diakoniologiese benadering is beklemtoon. Daar is bevind dat in die Prakties Teologiese benadering die klem

hoofsaaklik val op die induktiewe hermeneutiese benadering, dikwels vanuit 'n postmoderne paradigma.

Die antropologie van die postmoderne mens gaan beduidend uit van 'n postmoderne paradigma wat antities staan teenoor 'n Bybels-pastorale antropologie. Die postmoderne mens toon duidelik 'n lewens- en wêreldbeskouing wat in alle verhoudinge en omstandighede na vore kom.

Hierdie bevindinge het die keuse van 'n diakoniologiese epistemologie vir hierdie navorsingsprojek genoodsaak, aangesien die pastoraat beoefen word soos begrond in die Bybel met toevoeging van die menswetenskappe as hulpmiddel sonder verandering van die Bybelse grondslag. Die Skrif as grondbron van die diakoniologiese epistemologie is weer eens bevestig deur 'n Gereformeerde Skrifbeskouing wat antities staan teenoor 'n postmoderne Skrifbeskouing.

Met die oog op die latere ondersoek omtrent psigiese- en geloofsvolwassenheid, asook die ondersoek omtrent 'n narratiewe pastorale benadering, is dit nodig om 'n Bybels-pastorale antropologie vanuit Gereformeerde perspektief te ondersoek en te konstrueer. 'n Bybels-pastorale antropologie is daarom gekonstrueer rondom die basiese karaktertrekke van die mens, naamlik die mens as geskape wese, liggaamlike wese, psigologiese wese en religieuse wese. Die rol van die verbond is ook beklemtoon. Dit sal later lig werp op 'n verbondmatige pastorale terapie.

Uit die voorafgaande bespreking van die navorsing blyk dit dat hipotese 1 se vermoede bevestig word.

6.1.2 Hipotese 2

Volwassenheid speel 'n bepalende rol in 'n suksesvolle pastorale proses. Volwassenheid as fenomeen in sy psigiese en/of geloofsgestalte, asook die wisselwerking tussen die gestaltes, vertoon nie alleen die vlak van volwassenheid nie, maar werk ook mee in die pastorale konteks in die begeleiding tot geloofsvolwassenheid.

Aanvanklik is die ontwikkelingsteorieë nagevors met die oog op die vasstelling van psigiese volwassenheid as fenomeen. Dit het egter geblyk dat hierdie teorieë geen omvattende omskrywing van psigiese volwassenheid bevat nie, aangesien net

sekere aspekte van volwassenheid daarin benadruk word.

Weens hierdie bevinding was dit nodig om 'n omvattende omskrywing van die begrip na te vors. Dit het uitgeloop op die aansluiting by Roux (1992) se navorsingsresultate in hierdie verband. Hy het psigiese volwassenheid omskryf aan die hand van die volgende aspekte: positiewe selfkonsep, spontaneïteit, 'n samebindende lewensbeskouing, altruïsme en 'n vermoë tot interpersoonlike verhoudinge.

Ten opsigte van geloofsvolwassenheid is verskeie teorieë ondersoek, waarna 'n eie omskrywing gekonstrueer is. Daar is bevind dat die mens as geskape na die beeld van God, en daarom *coram Deo*, die sentrale tema is waarbinne geloofsvolwassenheid figureer. Binne die raamwerk van die verbond is geloofsvolwassewording aanvaar as sinoniem met God se beeldherstellingsprogram vir die mens.

Geloofsvolwassenheid is omskryf aan die hand van die volgende aspekte: dit is predestinerend van aard, verbondsomsluitend in omvang en eskatologies gerig.

Die gevolgtrekking is gemaak dat die mens altyd as 'n eenheid optree en nie afsonderlik as psigiese wese of religieuse wese of liggaamlike wese nie. Verder word die mens se gedrag bepaal volgens die ontwikkelingsvlak waarop hy/sy verkeer.

Die vlak van volwassenheid (psigies, religieus en liggaamlik) het 'n beduidende invloed op die mens se gedrag en daarom ook op die pastorale proses.

Geen meetinstrumente is beskikbaar om óf psigiese, óf geloofsvolwassenheid te meet nie. Indien wel, sou navorser nie akademies geskool wees om die psigiese meetinstrumente te hanteer nie. Hierdie feit het die aanvanklike beplanning vir hierdie studie beduidend beïnvloed.

Die navorsing aangaande geloofsvolwassenheid het aangetoon dat die lidmaat se vlak van geloofsvolwassenheid nadelig kan inwerk op die proses van geloofsvolwassewording, en wel daarin dat die lidmaat nie die beeld van God voldoende vertoon nie. Dit bring mee dat, indien die lidmaat daarin volhard word om van die Woord af te wyk, vordering in die pastorale proses verskraal word en selfs onmoontlik maak.

Bogenoemde bevindinge staaf die aannames in hipotese 2 en bevestig daarom die

vermoede.

6.1.3 Hipotese 3

Begeleiding tot volwassenheid het enersyds 'n antropologiese-, en andersyds 'n pneumatologiese basis. In die pastorale begeleiding speel nie alleen die pastor se kennis, opleiding en vlak van geloofsvolwassenheid 'n rol nie, maar geskied die begeleiding in die besonder onder leiding van, en met die inwerking van, die Heilige Gees, met die doel om die beeld van God in die lidmaat se lewe te herstel.

Die antropologiese basis van die begeleiding van die lidmaat tot optimale geloofsvolwassenheid is nagevors en daar is bevind dat die pastor asook die gemeente onder meer 'n sleutelrol speel.

As fasiliteerder in die begeleidingsproses is daar bevind dat die pastor se roepingsbesef, sy vlak van volwassenheid (psigies en religieus), asook sy akademiese opleiding en toerusting, van kardinale belang is.

Die pastor se persoonlike verbondsverhouding met sy Skepper en die daaruit voortvloeiende roeping tot pastor-wees is 'n ononderhandelbare noodsaaklikheid vir 'n suksesvolle bediening in die gemeente, en in die besonder in sy pastoraal-terapeutiese arbeid.

Weens die gespesialiseerde aard van psigiese en geloofsvolwassenheid, asook die wisselwerking onderling, is dit uiters noodsaaklik dat die pastor akademies voldoende op spesifiek teologiese en psigologiese vlak opgelei sal word.

Verder is daar bevind dat dit van kardinale belang is dat daadwerklike aandag gegee sal word, veral in die opleidingsfase, aan die pastor se vlak van psigiese en geloofsvolwassenheid met die oog op die bediening en in die besonder die pastoraat.

In die pastorale gesprek is die pastor se grondhouding belangrik as die milieu waarin die gesprek plaasvind en waarin die lidmaat gemaklik mag wees. Daar is ook bevind dat aspekte van die psigoterapeutiese grondhouding reeds in die Skrif as deug van die beelddraende lidmaat, en in die besonder van die pastor, beskryf word.

In die lig van die termyn, asook die intensiteit (diepte) van die pastorale gesprek, blyk dit ook dat 'n pastoraal-terapeutiese gespreksbenadering kan meehelp in die pastor

se begeleiding van die lidmaat. Vanuit 'n verbondmatige perspektief is dit komplementêrend tot die gesprek.

'n Gespreksbenadering wat uit die verbond as proprium werk, bied die mees omvattende Skriftuurlik begronde benadering vir die pastorale terapie en omvou die begeleiding geheel en al met die oog op die groei na optimale geloofsvolwassenheid.

Daar is ongelukkig geen evalueringinstrumente wat presies meet wat die pastorale merkers aandui nie. Met aanpassing kan in die breë gebruik gemaak word van Louw (1997:374 e.v.) se evalueringmodel.

Die pneumatologiese basis in die begeleiding van die lidmaat lê in die Heilige Gees as samebindende Faktor in die ontmoeting tussen pastor, lidmaat en Triniteit. Die Heilige Gees rus die pastor toe as mondstuk van God tot die lidmaat. Die Heilige Gees berei die lidmaat voor en is die vertolker van die Woord om dit in die hart van die lidmaat te bevestig. Daar is ook bevind dat die ignorering van die Heilige Gees die pastorale gesprek degradeer tot 'n psigoterapeutiese of sosiale gesprek.

Bogenoemde samevatting van die navorsing en bevindings ten opsigte van hipotese 3, bring mee dat aan hierdie hipotese gehandhaaf word.

6.1.3 Hipotese 4

Die verbond is die onderbou van die lidmaat se geloofsvolwassewordingsproses. Waarom juis die verbond? Hoe beïnvloed 'n verbondmatige benadering die pastor se fasilitering van die lidmaat?

In die Bybels-pastorale antropologie is onder meer die aspekte van “predestinerend bepaald” en “verbondmatig in omvang” nagegaan. Daar is ook reeds verwys na die verbond as die allesomvattende term wat die proses van geloofsvolwassewording rig en ondersteun.

In die verbond gaan dit om die genadige God wat in 'n verhouding staan met die wanbeeldmens in sy proses van geloofsvolwassewording of beeldherstellingsproses. Hierdie verband is dus die basiese verhouding waarin die mens tot sy God staan. Hierdie verhouding ontspring in God se predestinerende soewereiniteit en word sigbaar voortgesit in die verbondsverhouding as uiterlike manifestasie van God

se uitverkiesende genade.

Die narratiewe gestalte waarin die verbond aangebied word, komplementeer 'n Gereformeerde-narratiewe pastorale terapie. Die pastorale merkers vanuit die verbond gee rigting en ondersteuning aan die pastor in sy begeleiding van die bondeling. Die verbondsmerkers ondersteun die lidmaat.

Vanuit die verbond leer die bondeling God ken as die Getroue, Genadige, Beskermende en Voorsienende. Daarby ontdek die bondeling ook die verantwoordelikheid aan sy kant om as "volk van God" uit dankbaarheid te lewe.

Uit die navorsing blyk dus die belangrikheid van die verbond vir die onderbou, instandhouding en voortsetting van die groei van die bondeling tot optimale geloofsvolwassenheid. Daarmee word hipotese 4 bevestig.

1.1.5 Hipotese 5

'n Narratiewe terapie binne 'n diakoniologiese epistemologie vra herdefiniëring. Die aanwending van 'n postmoderne narratiewe pastorale terapie binne die konteks van Gereformeerde pastoraat, is paradoksaal en vra vir die ontwerp van 'n narratiewe pastorale terapie vanuit 'n diakoniologiese epistemologie.

In die navorsing is daar gesoek na 'n geskikte Bybelse inhoud vir 'n narratiewe pastorale terapie.

In die ondersoek van die postmoderne narratiewe pastorale terapeutiese benadering as moontlike gespreksvorm is die volgende bevind:

§ Dit word begrond in 'n postmoderne epistemologie waarvan die belangrikste uitgangspunte: die dood van God asook die dood van die Outeur van die Bybel, is.

§ Hierdie gespreksvorm se aanwending binne die raamwerk van 'n Gereformeerde pastoraat bring mee dat daar slegs van Christelikheid sprake is sonder om die beginsels van die postmodernisme af te sweer.

Dit het duidelik geblyk dat die enigste manier waarop die narratiewe gespreksbenadering gebruik sal kan word, sal wees om die postmoderne narratiewe pastorale terapeutiese benadering deeglik te dekonstrueer en dan weer te rekonstrueer vanuit

'n diakoniologiese epistemologie.

'n Gereformeerd-narratiewe gespreksbenadering is gekonstrueer. Besondere klem is gelê op die inspeel van die verbond op hierdie benadering vir aanwending in die fasiliteringsproses van die bondeling in sy geloofsvolwassewording.

Uit bogenoemde is dit duidelik dat hipotese 5 ook bevestig is.

6.2 Aanbevelings vir verdere studie

Weens die omvang van hierdie studie was dit nie moontlik om in besonderhede in te gaan op die faktore wat die groei tot optimale geloofsvolwassenheid beïnvloed nie. Op psigologiese gebied word onder meer gedink aan: Kohlberg (1979) se morele ontwikkelingsteorie, psigopatologie, psigo-somatiese siektes en probleemoplossingsmetodes en op religieuse vlak: aan die rol van kategeese, oueropvoeding, skoolkurrikula, persoonlike godsdiensbeoefening en die rol van die gemeente as koinonia.

6.3 Slot

Dit was 'n voorreg om hierdie basiese verbondsverhouding in sy totaliteit by die lidmaat en pastor na te vors, om die rykheid van kennis te kon indrink en die geestelike verdieping daarvan te kon beleef. Ek aanvaar dat dit eers op hierdie vergevorderde stadium van my bediening moes gebeur, maar sou graag my bediening met hierdie verbondsperspektief wou begin het.

Steeds bly my bede vir myself, my familie en die gemeente, in die woorde van Gesang 99:2 (APK 2005):

Heil'ge Jesus, hoor my bede:
Hervorm my hart, my krag, my rede;
maak my al meer u beeld gelyk
in my wil en in my wandel,
dat in my denke, spreke, handel,
in alles slegs u beelt'nis blyk!
Herskep, volkome, Heer,
my lewe tot u eer.
Heil'ge Jesus,
o heilig my, wil U my lei
om my geheel aan U te wy.

B R O N N E L Y S.

AALDERS, C H 1939. *Het verbond Gods*. Kampen: JH Kok.

ADAMS, J E 1974. *Competent to counsel*. Phillipsburg. Presbyterian and Reformed Pub. Co.

--- 1979. *More than redemption*. Phillipsburg, Presbyterian and Reformed Pub. Co.

ADAMS-WESTCOTT, J DAFFORN, T & STERNE, P 1993. Escaping victim life stories and co-constructing personal agency, in Gilligan, S & Price, R. *Therapeutic conversations*. 258-271. New York, W.W.Norton & Co.

AFRIKAANSE PROTESTANTSE KERK, 1992. *Skriflig op kerk en volk*. Pretoria, APK: Publikasiekomitee.

--- 1993. *Die Kerkboek van die Afrikaanse Protestantse Kerk*. Pretoria, APK: Publikasiekomitee.

--- 2005. *Psalms en Gesange vir die APK*, Pretoria, Lux Verbi BM.

ALEXANDER, D & P 1986. *Handboek by die Bybel*. Kaapstad, Lux Verbi.

ALLPORT, G W 1950. *The individual and his religion*, New York, Macmillan.

--- 1961. *Pattern and growth in personality*, New York, Holt, Rinehart & Winston.

ALTIZER, T J J 1982. History as epocalypse, in Altizer, T J J et al. *Deconstruction and theology* 147-177. New York, Crossroad.

ALTIZER, T J J et al, 1982. *Deconstruction and theology*. New York, Crossroad

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION 2000. *DSM-IV TR*. Washington, APA.

ANDERSON, R S 1982. *On being Human*, Grand Rapids, Eerdmans.

ANDERSON, N & GOOLISHIAN, H 1988. Human systems as linguistic systems: preliminary and evolving ideas about the implications for clinical theory. *Family Process*, 27(4):371-393.

--- 1995. The client is the expert: a not-knowing approach to therapy, in McNamee, S & Gergen, K J. *Therapy as social construction*, 25-39. London, SAGE Publ.

ANDERSON, N T, ZUEHLKE, T E & ZUEHLKE, J S 2000. *Christ Centered therapy – the practical Integration of theology & psychology*. Grand Rapids, Zondervan Pub. House.

BAKER, A L 1981. *Berkouwer's doctrine of election*. Phillipsburg, Presbyterian and Reformed Pub. Co.

- BARTH, K. 1978. *Church dogmatics* (vol II,deel 2). Edinburgh, T & T Clark.
- BAVINCK, H 1909. *Magnalia Dei*. Kampen: Kok.
- 1920. *Bijbelsche en Religieuse Psycholog*. Kampen: Kok.
- 1921. *Verzamelde Opstellen*. Kampen: Kok.
- 1932. *Handleiding bij het onderwijs in den Christelijken Godsdienst*. Kampen, Kok.
- 1967. *Gereformeerde dogmatiek*. (Vol 1-4). Kampen: Kok.
- BAVINCK, J H 1928. *Persoonlijkheid en wereldebesshouing*. Kampen: Kok.
- BECKER, A H 1965. The covenant and pastoral care. *Journal of Pastoral care* 19 (1) :1-10.
- BEE, H & BOYD, D 2003. *Lifespan development*. Boston, Allyn and Bacon.
- BENSON R 2002. *Truth, text and therapy: some observasions on postmodernism and pastoral counselling*. www.pastornet.net.au/jmm/articles/9425.htm
- BERKHOF, H 1962. *De mens onderweg*. S'Gravenhage, Boekencentrum.
- 1973. *Christelijk geloof*. Nijkerk, G.F.Callenbach B V.
- BERKOUWER, G C 1949. *Geloof en regverdigmaking*. Kampen: Kok.
- 1955. *Verkiezing Gods*. Kampen: Kok.
- 1957. *De mens het beeld Gods*. Kampen: Kok.
- BIRCH, A 1997. *Developmental Psychology*, New York, Pelgrave.
- BOETTNER, L 1965, *The reformed doctrine of predestination*. Philadelphia, Presbyterian & Reformed Pub. Co.
- BOLKESTEIN, M H, ROSCAM ABBING, P J, FIRET, J 1968. *Pastorale zorg aan psichisch gestoorden*. S'Gravenhage, Boekencentrum NV.
- BOTES, A.S. 1987. *Die konsepsualisering en taksering van geestesgesondheid binne persoonlike verband*. MA-verhandeling, Randse Afrikaanse Universiteit, Johannesburg.
- BOTTERWICK, G J, RINGGREN H & FABRY, H (vii) 1995. *Theological dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, Eerdmans Pub. Co.

- BRENNER, D G 1992. *Strategic Pastoral counselling: a short term structured model*. Grand Rapids, Baker
- BRINKHUIS, F 1993. *Raadslieden, pastoren en therapeuten: Een vergelijkende literatuuronderzoek over humanistisch raadswerk, pastorale zorg en psychotherapy*. Brussel, VUB press.
- BRIDGMAN, L P & CARTER, J D 1989. Christianity and psycho-analysis: oedipal or preoedipal. *Journal of Psychology and Theology* vol 17, (1):3-8.
- BRIGHT J 1977. *Covenant and promise*. London, SCM Press Ltd.
- BRILLENBURG-WURTH, G 1955. *Christelike zielsorg*. Kampen, J H Kok
- BROMILEY, G W 1985. *Theological dictionary of the New Testament – abridged*. Grand Rapids, Eerdmans Pub. Co.
- BROWN, C 1976. *Dictionary of New Testament Theology* (vol.1 & 2). Exeter, Paternoster Press.
- BROWN, F, DRIVER, S R & BRIGGS, A 1951. *A Hebrew & English lexicon of the OT*. Oxford. Clarendon Press.
- BRUCE, F F 1984. *The epistles to the Colossians, to Philemon, and the Ephesians*. Grand Rapids, Eerdmans
- BURGER, C 1991. *Die dinamika van 'n Christelike geloofsgemeenskap*. Kaapstad, Lux Verbi
- BURNS, R B 1979. *The self-concept: theory, measurement, development and behavio.*, London, Longoon.
- CALVIJN, J 1984 & 1988. *Institusie van die Christelike godsdiens*. (dele 1 & 3), Potchefstroom, CJBF.
- CAPPS D 1984. *Pastoral care and Hermeneutics*. Philadelphia, Fortress.
- CARTER, J D 1977. Secular and sacred models of Psychology and Religion. *Journal of Psychology & Theology* (vol. 5):197-208.
- CARMBODY D L 1995. *Christian feminist theology*. Camebridge, Blackwell.
- HAZAN, B I & SOLTIS, J F (reds) 1979. *Moral education*. New York, Teachers College Press.
- CLINEBELL, H J 1979. *Growth Counseling*. Nashville, Abingdon.
- 1984. *Basic types of Pastoral care and counseling*. Nashville, Abingdon

- COETZEE, D 1991. *Agogiese momente in die antropologie van enkele eksponente van die behaviorisme en dieptesielkunde: 'n wysgerig-pedagogiese perspektief*. D.Ed.-proefskrif, UOVS, Bloemfontein.
- COLLINS G R 2000. An integration view, in Johnson E L & Jones S L (red). *Psychology & Christianity*, 102-147. Downers Grove, Inter Varsity Press,.
- COMBRINK, H J B. *et al* (saamgestel) 1987. *Bediening en bedienaar*. Kaapstad, Lux Verbi.
- COREY, G 1982. *Theory and practice of counselling and psychotherapy*. Monterey, Books/Cole Pub. Co.
- CORSINI, R J & WEDDING, D (reds.) 2000. *Current Psychotherapies*. Itasca Ill, FE Peacock Publ.
- COX, R H 1973. *Religious systems and Psychotherapy*. Springfield, Charls C Thomas.
- CRAFFORD, J D & KOTZÉ, D J 1997: 'n Narratiewe pastorale terapie met depressiewe persone. *Acta Theologia* (1):99-119.
- CRAIGIE (Jr), F C & TAN, S 1989. Changing resistant assumptions in Christian cognitive-behavioral therapy. *Journal of Psychology and Theology* vol.17, (2):93-100.
- CRONJE, G 1966. *Die wysgerige antropologie en die menswetenskappe*. Pretoria, J.L.van Schaik.
- CUSTANCE, A C 1979. *The sovereignty of grace*. Phillipsburg, Presbyterian & Reformed Pub. Co.
- DEGENAAR, J 1996. The collapse of unity, in Du Toit, C W 1996. *New modes of thinking on the eve of a new century*, 5-27. Pretoria, UNISA.
- DE JAGER, J J & MÜLLER, J C 2002. Dekonstruksie van tradisionele probleem-realiteite: 'n narratief-pastorale perspektief. *Hervormde Teologiese Tydskri*, 58 (3):1221-1237.
- DE JONGH VAN ARKEL, J T 1981. Evaluering van godsdienstebeleving. *NGTT* 22 (4), Sept.:303-313.
- 1987. *A paradigm for pastoral diagnosing*. Ph.D-proefskrif, UNISA, Pretoria.
- 1999. The professionalization of pastoral counseling? An effort to define the issues. *Praktiese Teologie in SA* vol 14(2):88-111.
- DE KLERK, J J 1978. *Herderkunde*, Pretoria, NG Kerkboekhandel.
- 1985. *Verbond en bediening*, Kaapstad, NGK-Uitgewers.

- 1989. Die pastor as volwasse persoon, in Smuts, A J (red). *Predikant en pastorale praktyk*, 124-135. Pretoria, Academia.
- DE KLERK, W J 1973. *Godsdienspsigologie: perspektief en ontwerp*, MA-verhandeling, PU vir CHO, Potchefstroom.
- 1975. *Pastorale sensitiwiteit*. Johannesburg, Perskor-uitgewery.
- 1977. *Rousmart*. Johannesburg, Boekhandel De Jong .
- DELLING, G 1985. In Bromiley, GW 1985. *Theological Dictionary of the New Testament*. Exeter, Paternoster Press, pp 1161-1166.
- DEN BOER, C 1974. Verbond en verkiesing, in Goedhart, H. *Vast en zeker! Aspekte van het verbond Gods*,:33-43. Kampen: Kok.
- DERRIDA, J 1981. *Positions*, Chicago, University of Chicago Press.
- DESCOMBES, V 1985. The fabric of subjectivity, in Silverman, H J & Ihde, D *The fabric of subjectivity* :55-67
- DE VILLIERS, D W, ANTHONISSEN, J A S 1982. *Dominee en dokter by die siekbed*, Kaapstad, NGK-Uitgewers.
- DE VUYST, J 1964. "Oud en nieuw verbond" in de brief aan de Hebreëen, Kampen: Kok.
- DE WET, F W & VENTER, C J H 1998. Die implikasies van enkele pneumatologiese insigte van Rudolf Bohren vir die Praktiese teologie. *In die Skriflig*, 32 (2) :127-143.
- DILL, J & KOTZÉ, D J 1997. Verkenning van 'n postmoderne epistemologiese konteks vir die praktiese teologie. *Acta Theologia* (1):1-26.
- DORDTSE LEERREËLS, in *Die Kerkboek van die Afrikaanse Protestantse Kerk*. Pretoria, APK Publikasiekomitee 1993:13-140.
- DREYER, H 1986. *'n Gemeentebouprogram*, Potchefstroom, Bult Fokus.
- DREYER, Y 1999. 'n Besinning oor meta- en basisteoretiese aannames in die Praktiese Teologie. *Praktiese Teologie in SA* 14 (1):46-63.
- 2000. Refleksie op twee pastoraatmodelle, deel 2: Die pastor as luisteraar – die storiemodel. *Hervormde Teologiese tydskrif*, 56 (1):174-191.
- DUNHAM, J J 1984. *Exodus*. Waco Word Books Pub.
- DU PLESSIS, S J 1958. *Exodus*, in Gemser, B (red) deel 2. *Bybel met verklarende aantekeninge*, 119-208. Kaapstad, Veren Prot. Uitgewers.

- DU PLOOY, C W 1995. Paradigmatic points of departure for pastoral care. *Practical Theology in SA* 10 (2):27-39.
- DU TOIT, C W 1996. *New modes of thinking on the eve of a new century*. Pretoria, UNISA.
- 1996a. The end of truth? In Du Toit C W 1996. *New modes of thinking on the eve of a new century*. Pretoria, UNISA. P. 28-48.
- DU TOIT, S I 1989. Interpersoonlike vaardighede, in Smuts, A J (red) 1989. *Predikant en pastorale praktyk*, 36-58. Pretoria, Academia.
- DYKSTRA, C & PARKS, S 1986. *Faith Development and Fowler*, Birmingham, Religious Education Press.
- EAGAN, G & COWAN, MA 1980. *Moving into adulthood*. Monterey, Brooks/Cole.
- EDELKOORT, A H 1941. *De Christusverwachting in het Oude Testament*. Wageningen, Veenman & Zonen.
- EERDMANS, B D 1930. *De godsdienst van Israël* (vol. 1), Assen, N.V. Uitgevers-Mij.
- ELLIS, A & WILDE, J 2002. *Case studies in REBT with children and adolescents*, New Jersey, Upper Saddle River.
- EPSON, D, WHITE, M & MURRAY, K 1995. A proposal for a re-authoring therapy: Rose's revisioning of her life and a commentary, in McNamee, S & Gergen, K J. *Therapy as social construction*, 96-115. London, SAGE Publ.
- ESTÉS, C P 1998. *Women who run with the wolves*, London, Rider.
- FABER, H & VAN DER SCHOOT, E s.a.. *Het pastorale gesprek*. Utrecht, Uitgeverij Erven J. Bijleveld
- 1980. *The art of pastoral conversation*, Nashville, Abington.
- FARLEY, M A 1985. Feminist consciousness and the interpretation of Scripture, in Russel, L M (red). *Feminist interpretation of the Bible* 41-54. Oxford, Basil Blackwell.
- FEENSTRA, Y 1960. Raad gods, in Grosheide, F W & Van Itterzon, G P (red) Deel 5, :557-559.
- FEENSTRA, J G 1965. *Leer en lewe*, Bloemfontein, Sacum Beperk.
- FENSHAM, F C s a. *Die Messias kom*, Kaapstad, NGKerk-uitgewers.

- FIRET, J 1977. *Het agogisch moment in het pastorale optreden*, Kampen, JH Kok.
- FITZMYER, J A 1993. *Romans*, New York, Doubleday.
- FLOOR, L 1979. *Hy wat met die Heilige Gees doop*, Pretoria, N.G. Kerkboekhandel.
- FOH, S T 1980. *Women and the Word of God. A response to Biblical feminism*, USA, Presbyterian and Reformed Pub. Co.
- FOSTER, J D & MORAN, G T 1985. Piaget and parables: the convergence of secular and scriptural views of learning. *Journal of Psychology and Theology* 13 (2) :97-103.
- FOUCAULT, M 1989. *The archaeology of knowledge*, London, Routledge.
- FOWLER, J W 1980. Stage six and the kingdom of God. *Religious Education* 75 (3):231-248.
- 1981. *Stages of faith.*, San Francisco, Harper & Row.
- 1986. Faith and the structuring of meaning, in Dykstra, C & Parks, S. *Faith Development and Fowler* 15-44. Birmingham, Religious Education Press.
- 1987. *Faith development and pastoral care*. Philadelphia, Fortress Press
- FOWLER, J W & KEEN, S 1980. *Life maps: conversations on the journey of faith*. Waco, Word Books Pub.
- FRANKL, V E 1982. *Sê ja vir die lewe*. Kaapstad, Tafelberg-Uitgewers.
- FREEMAN, J & COMBS G 1996. *Narrative therapy*. London, W. W. Norton & Co.
- FREIBERG, K L 1987. *Human development*. Boston, Jones & Bartlett.
- FROMM, E 1955. *The Dogma of Christ and other Essays*. New York, Holt, Rinehart & Winston.
- 1966. *You shall be as Gods*. New York, Rinehart & Winston.
- GADAMER, H-G 1976. *Philosophical Hermeneutics*. Berkeley, Univ. Of California Press.
- GATCHEL, R J 1993. Psychophysiological disorders: past and present, in Gatchel, R J & Blandhard, E B. *Psychophysiological disorders*, 1-22. Washington, APA.
- GATCHEL, R J & BLANDHARD, E B 1993. *Psychophysiological disorders*. Washington, APA.

- GELDENHUYS, N J (red) 1959. *Die Bybel met verklarende aantekeninge. (3)*, Kaapstad, Verenigde Protestantse Uitgewers, Bpk.
- GEMSER, B (red) 1958. *Bybel met verklarende aantekeninge. deel2*, Kaapstad, Veren Prot. Uitgewers.
- 1958. Hosea, in Gemser, B (red). *Bybel met verklarende aantekeninge. deel2 :1908-1939* Kaapstad, Veren Prot. Uitgewers.
- GERBER, J M 1990. Verantwoordelike menswees in perspektief van die genadeverbond. *NGTT* 31 (1):53-62.
- GERDES, L C (red) 1988. *Die ontwikkelende volwassene*. Durban, Butterworth.
- GERDES, L C & VAN EDE, D M 1993. Volwassenheid, in Louw, D A, Edwards, D J A (red). *Sielkunde: Inleiding vir studente in Suider-Afrika*, 473-550. Johannesburg, Lexicon Uitgewers.
- GERKIN, C V 1984. *The living human document: Pre-visioning pastoral counseling in a hermeneutical mode*. Nashville, Abington.
- 1986. *Widening horizons*, Philadelphia, The Westminster Press.
- 1997. *An introduction to pastoral care*. Nashville, Abbingdon Press.
- GEYE, M 2001. *Introducing feminist images of God*. Sheffield, Sheffield academic Press.
- GILLIGAN, S & PRICE, R 1993. *Therapeutic conversations*. New York, W.W. Norton & Co.
- GISPEN, W H (red) 1974. *Commentaar op het Oude Testament. Genesis vol 1*, Kampen, Kok.
- GLADSTON, L 1960. Are Psychiatry and Religion reconcilable? *Pastoral Theology* (II) 104:39-48.
- GODET, F 1864. *Commentaire sur l'Évangile de Saint Jean*. 2 vols, Parys. Engelse vertaling, 1 vol. 1970.
- GOEDHART, H red. 1974. *Vast en zeker! Aspekte van het verbond Gods*. Kampen: Kok, 1974:33-43.
- 1974. Het verbond in het Oude Testament, in Goedhart, H. *Vast en zeker! Aspekte van het verbond Gods*, 7-18. Kampen: Kok,
- GOSLIN, D A (red) 1969. *Handbook of socialization and research*. Chicago, Rand McNally College Pub Co.

- GOULD R L 1980. Transformations during early and middle adult years, in Smelser, N J & Erikson, E H (reds). *Themes of work and love in adulthood*, 213-237. London, Grant McIntyre.
- GOSLYN, D A 1969. *Handbook of socialization and research*. Chicago, Rand McNally College Pub Co.
- GREELEY, A & BAUM, G 1973. *The persistence of religion*. New York, Herder & Herder.
- GREEN, M & PIEL, J A 2002. *Theories of human development: a comparative approach*. Boston, Allyn & Bacon.
- GREYLING, H & MÜLLER J 2002: Sekerheid en onsekerheid binne die pastoraal-terapeutiese situasie. *Pastorale Teologie in SA* 17 (1):28-42.
- GRIJDANUS, S 1953. *Galaten*. Kampen: Kok.
- GROENEWALD, E P 1971. *Die eerste brief aan die Korinthiërs*. Kaapstad, NG Kerkuitgewers.
- 1973. *Die Evangelie van Lukas*. Pretoria, N.G. Kerkuuitgewers.
- GROSHEIDE, F W 1957. *De eerste brief aan de kerk te Korinthe*. Kampen, Kok.
- 1966. *Paulus' eerste brief aan de Korinthe*. Kampen: Kok.
- GROSHEIDE, F W & VAN ITTERZON, G P (reds). 1960. *Christelike encyclopedie*. Deel 5 Kampen: Kok
- HAGNER, D A 2002. *Encountering the Book of Hebrews*. Grand Rapids, Baker Academic.
- HAMILTON, V P 1990. *The Book of Genesis*. (Hfst. 1-17), Grand Rapids, Eerdmans.
- HAMPSON, D 1996. *Theology and feminism*. Cambridge, Blackwell.
- HAYSLIP, B (jnr) & PANEK, P E 1989. *Adult development and ageing*. New York, Harper and Row Pub.
- HAVIGHURST, R J 1974. *Developmental tasks and education*. New York, David McKay Co.
- HEELAN, P A 1985. Perception as hermeneutical art, in Silverman, H J & Ihde, D 1985. *Hermeneutics and deconstruction*, 43-54. New York, State University of New York.
- HEITINK, G 1979. *Pastoraat als hulpverlening*. Kampen: Kok.
- 1990. Theologie en psychologie: een spanningsveld. *Gereformeerd Teologische Tijdschrift* 19 (4):206-220.

--- 1999. *Practical Theology: history, theory, action, domains*. Grand Rapids, Eerdmans Pub. Co.

HENDRIKS, J 1992. *Strategiese beplanning in die gemeente*. Wellington, Hugenote Uitgewers.

HENDRIKSEN, W 1968. *Galatians*. Grand Rapids, Baker Book House.

--- 1973. *Philippians*. London, Banner of Truth Trust.

--- 1980. *Romans*. Edinburgh. Banner of Truth Trust.

HESSELINK, I J 1997. *Calvin's first Catechism*. Louisville. Westminster, John Knox Press.

HESTER, R L 1980. Transference and Covenant in Pastoral Care. *Practical Psychology*, 28 (4):223-232.

HEYNS, J A 1959. *Die onsterflikheid van die siel*. Kaapstad, N.G. Kerkuitgewers.

--- 1969. *Prinsipiële ontleding van kerk en industrie in die lig van Gods Woord*. Ned. Geref. Kerk, 1969:23-35.

--- 1974. *Die mens*. Bloemfontein, SACUM.

--- 1986. *Teologiese etiek*. Pretoria, N.G. Kerkboekhandel.

--- 1988. *Dogmatiek*. Pretoria, N.G. Kerkboekhandel.

--- 1992. *Inleiding tot die Dogmatiek*. Pretoria, N.G. Kerkboekhandel.

HEYNS, L M & PIETERSE, H J C 1990. *A Primer in practical theology*. Pretoria, Gnosis.

HILTNER, S 1958. *Preface to pastoral theology*. New York, Nashville, Abingdon Press.

HOFFMAN, L 1995. A reflexive stance for family therapy, in McNamee, S & Gergen, K J. *Therapy as social construction*, 7-24. London, SAGE Publ.

HOFFMAN, L 2002. 'n *Verbondsgefundeerde paradigma vir die pastorale begeleiding van die egpaar met fertiliteitsuitdagings*, Ph.D-proefskrif, UOVS, Bloemfontein

HOFFMAN, M L & HOFFMAN, L W (reds) 1966. *Review of Child development research*. vol.1, New York, Russell Sage Foundation.

HUGHES, P E 1989. *The true image*. Grand Rapids, W.B.Eerdmans.

- HUMAN INTELLIGENCE 2003: Wilhelm Wundt. <http://www.indiana.edu/~intell/index.shtml>. Datum onbekend.
- HUNTER, R J (red) 1994. *Dictionary of pastoral care and counseling*. Nashville, Abbingdon press. (Elektroniese uitgawe)
- IMMINK, F G 2003. *In God geloven: Een praktisch-theologische reconstructie*. Zoetermeer, Uitgeverij Meinema.
- INHELDER, B 1976. Introduction, in Inhelder, B & Clipman, H H. *Piaget and his schools 1-7*. New York, Springer-verlag.
- INHELDER, B & CLIPMAN, H H 1976. *Piaget and his schools*. New York, Springer-verlag.
- JAMES, W 1975. *The varieties of religious experience*. Fontana.
- JANSE VAN RENSBURG, J 1996. Verbond en pastoraat. *NGTT* 37(1):152-165.
- 1998. Regterbrein-strategie vir pastorale strategie. *NGTT* 39(1, 2):65-78.
- 1999. Etiek en pastoraat in hermeneutiese konteks. *Tydskrif vir geesteswetenskappe*. 39(2):158 -167.
- 2000a. *The Paradigm Shift*. Pretoria, Van Schaik Publishers.
- 2000b. The subject of pastoral care: An epistemological discourse. *Acta Theologia*. 2000 Supplementum 1 *(Kaleidoskoop 2000).
- 2002. Die postmoderne mens aan wie die Evangelie verkondig word. *Praktiese Teologie in SA* 17(2), 2002:39-60.
- 2004. Pastorale integriteit. *NGTT* 45 (3&4):586-598.
- JOHNSON, E L 1996. The call of wisdom: Adult development within Christian community. Part 1. *Journal of Psychology and Theology* 24(2):63-92.
- JOHNSON E L & JONES S L (red) 2000. *Psychology & Christianity*. Downers Grove, Inter Varsity Press.
- JONKER, W D 1966. *Die brief aan die Romeine*. Kaapstad, N.G.Kerk-uitgewers.
- 1989. *Uit vrye guns alleen*. Pretoria, N.G. Kerkboekhandel.
- JORDAAN, W 1998. Intrapsigiese konteks, in Jordaan, W & Jordaan, J. *Die mens in konteks* 560. Sandton, Heineman Voortgesette onderwys (Edms.) Bpk.
- JORDAAN, W & JORDAAN, J 1998. *Die mens in konteks*. Sandton, Heineman Voortgesette onderwys (Edms.) Bpk.
- JOUBERT, D 1986. *Waardes: navorsing, metodologie en teorie*. Pretoria, Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.

- JOUBERT, B F 2000. *The social colonial construction of a pastoral therapy in clergy training.*, Ph.D-proefskrif, UOVS. Bloemfontein.
- JOY, D M (red) 1983. *Moral development foundations.* Nashville, Abingdon Press.
- KALLIO, E & PIRTTILA-BACKMAN, A 2003. Developmental processes in adulthood – European research perspectives. *Journal of adult development* 10 (3), Julie, :135-138.
- KEIZER, A 1986. *Wetenschap in bijbels licht.* Amsterdam, Buijten en Schipperheijn.
- KLOOSTER, F H 1977. *Calvin's doctrine of predestination.* (2de uitgawe) Grand Rapids, Baker Book house.
- KLOPPERS, E 2001. Praktiese Teologie as hermeneuties-kritiese teologie. *Scriptura* 78, 2001:457-466.
- KNOUWDS, F P J 1989. *Die ontwerp en benutting van 'n mensbeskouing in die formulering van 'n prakties-teologiese basisteorie vir die opvoeding van die volwassene in die kerk.* D.Th-proefskrif, UNISA, Pretoria.
- KOEHLER, L & BAUMGARTNER, W 2001. *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament* (vol 1). Leiden, Brill.
- KOHLBERG, L 1966. Development of moral character and moral ideology, in Hoffman, M L & Hoffman, L W (reds). *Review of Child development research*, 55-71. vol.1, New York, Russell Sage Foundation.
- 1969. Stages and sequence: The cognitive developmental approach to socialization, in Goslyn, D A. *Handbook of socialization and research*, 347-480. Chicago, Rand McNally College Pub Co.
- 1979. The child as a moral philosopher, in Chazan, B I & Soltis, J F (reds). *Moral education* 131-144. New York, Teachers College Press.
- KÖNIG, A 1983. *Heil en Heilsweg.* Pretoria, N.G. Kerkboekhandel Tvl.
- 1991. *Bondgenoot en beeld.* Halfway House, N.G. Kerkboekhandel.
- 1995. *Stof jou doop af.* Kaapstad, Lux Verbi.
- KOTZÉ, D J 1992. *Verantwoordelikheid as antropologiese essensie.* D.D-proefskrif, UP, Pretoria.

- KOTZÉ, G J 1971. *Die antropologiese onderbou van die gereformeerde pastoraat met spesiale verwysing na die Client-centered Amerikaanse pastoraat*. D.Th-proefskrif, PU vir CHO, Potchefstroom.
- KOTZÉ, J C G 1972. *Die weelde van Gods heil*. Roodepoort, Christelike Uitgewers Maatsappy.
- KOTZÉ, E & KOTZÉ, D J 1997. Social construction as postmodern discourse: An epistemology for conversational therapeutic practice. *Acta Theologia* (1):27-50.
- KRUGER, S F & VENTER, C J H 2001. Die verhouding tussen psigologie en Praktiese Teologie. *In die Skriflig* 35 (4):557-573.
- KRUSCHE, W 1957. *Das Wirken des Heiligen Geists nach Calvin*. Göttingen.
- KÜNG, H 1979. *Freud and the problem of God*. New Haven, Yale University Press.
- LABUSCHAGNE, J P 1991. Die humanistiese mensbeeld. *Hervormde Teologiese Studies* 47 (2):400 – 414.
- LATHER, P 1991. *Getting smart*. London, Routledge.
- LE ROUX, J G & LOUW, D J 1993. Spiritualiteit as die integrasiefaktor in die vorming van die predikant se pastorale identiteit. *NGTT* 34 (2):200-209.
- LE ROUX, P J 1991. *Verbond en gemeente – die betekenis van verbond vir kerk en kosmos*. D.Th-proefskrif, UNISA , Pretoria.
- LEVINSON, D J (red) 1980. Toward a conception of the adult life course, in Smelser, N J & Erikson, E H (reds). *Themes of work and love in adulthood* 265-290. London, Grant McIntyre.
- LINDIJER, C H 1984. *Pastor en Therapeut.*, S'Gravenhagen Boekencentrum.
- LINDHARD, N 1988. *Become what you are*. Cape Town, Chelsea Press.
- LOCHNER, J DE V 1982. Psigosomatiese siektes, in De Villiers, D W & Anthonissen, J A S. *Dominee en dokter by die siekbed* 147-156. Kaapstad, N.G. Kerkgewers.
- LOMBAARD, C de W 1983. *Pasmaats*. Roodepoort, CUM-Boeke.
- LOUW, A 1998. Ontwikkelingsielkunde, in Louw, D A, Edwards, DJA (red) . *Sielkunde: Inleiding vir studente in Suider-Afrika* 451-509. Johannesburg, Lexicon Uitgewers.
- LOUW, D A & EDWARDS, D J A (red) 1989. *Suid-Afrikaanse handboek van abnormale gedrag*. Halfweghuis, Southern Boekuitgewers.

- LOUW, D A, EDWARDS, D J A (red) 1993. *Sielkunde: Inleiding vir studente in Suider-Afrika*. Johannesburg, Lexicon Uitgewers.
- LOUW, D A, VAN EDE, D M & LOUW, A E 1998. *Menslike ontwikkeling*. Pretoria, Kagiso-tersiêr.
- LOUW, D A, SCHOEMAN, W J, VAN EDE, D M & WAIT, J 1998. Die middelkinderjare, in Louw, D A, Van Ede, D M & Louw, A E. *Menslike ontwikkeling* 325-387. Pretoria, Kagiso-tersiêr.
- LOUW, D J 1980. *Die stad in die mens*. Pretoria, N.G. Kerkboekhandel Transvaal.
- 1983a. *Versoening in die huwelik*. Durban, Butterworth.
- 1983b. *Die volwasse huwelik*. Durban, Butterworth.
- 1983c. *Siekepastoraat, siekwees as krisis en geleentheid*. Pretoria, NG Kerkboekhandel.
- 1986. *Geen mens mag skei nie*. Kaapstad, N.G. Kerkuuitgewers.
- 1987. Bedieningspanning en die identiteitskrisis van die hedendaagse pastor, in Combrink, H J B. *et al* (saamgestel). *Bediening en bedienaar*, 55-71. Kaapstad, Lux Verbi.
- 1988. Spiritualiteit as Bybelse vroomheid in die teologie en gemeentelike bediening. *Praktiese Teologie in SA* 4 (2):1-17.
- 1989a. *Gesinsverryking*. Kaapstad, Academica.
- 1993. Praktiese Teologie – 'n fenomenologiese stuiptrekking? *Praktiese Teologie in SA* vol 8 (2):206 –209.
- 1993a: *Pastoraat as ontmoeting*. Pretoria, RGN.
- 1994. *Illness as crisis and challenge: guidelines for pastoral care*. Halfway House, Orion.
- 1997. *Pastoraat as vertolking en ontmoeting*. Kaapstad, Lux Verbi.
- 1999. *A mature faith*. Leuven, Peeters Press.
- 1999a. Pastoraat as vertolking: Metaforiese teologie binne die konteks van 'n pastorale hermeneutiek. *Hervormde Teologiese Tydskrif* 55 (1&2):334-359.
- 2003. The paradigmatic revolution in practical and pastoral theology: from metaphysics (sub-stantial thinking) to empirism (experiential thinking); from theism to theopschitism (hermeneutical thinking). *Praktiese teologie in SA* 18 (2):3-57.

- LYON, D 1994. *Postmodernity*. Buckingham, Open University Press.
- MAARTENS, M (Red) 2003. *Die Bybel en my gemoed*. Pretoria, LAPA Uitgewers.
- MADISON, G B 1988. *The hermeneutics of postmodernity*. Bloomington, Indiana Univers. Press.
- MALAN, M 2005. NG Kerk kan skeur. *Rapport*, 15 Mei 2005:1.
- MARAIS, S J L 1978. *Die uitverkiesing*. Kaapstad, N.G. Kerkuitgewers.
- MARGOLIS, J 1985. Deconstruction; or the mystery of the mystery of the text, in Silverman, H J & Ihde, D 1985. *Hermeneutics and deconstruction*, 138-151. New York, State University of New York.
- MATZKEN, RH 2000, *The paradox of postmodernism*. Referaat gelewer tydens konferensie van "Worldview Lifestyle" te Yalta, Crimea.
- McCOMISKY, T E (red) 1999. *The minor prophets*. Grand Rapids, Baker Books.
- McFAGUE, S 1985. *Metaphorical Theology*. London, SCM Press.
- 1987. *Models of God. Theology for an ecological nuclear age*. London, SCM Press, Ltd.
- McKENZIE, S L 2000. *Covenant*. St. Louis, Chalice Press.
- MC KIM, D K 2001. *Introducing the Reformed faith*. Louisville, Westminster, John Knox Press.
- McNAMEE, S & GREGEN, K J 1995. *Therapy as social construction*. London, SAGE Publ.
- MEYER, W F 1998. Basiese konsepte van die ontwikkelingspsigologie, in Louw, D A, Van Ede, D M & Louw, A E. *Menslike ontwikkeling*, 3-42. Pretoria, Kagiso-tersiêr.
- MEYER, W F, MOORE C & VILJOEN HG, 1993. *Persoonlikheidsteorieë van Freud tot Frankl*. Johannesburg, Lexicon Uitgewers.
- MEYER, W F, VAN EDE, DM 1998. Ontwikkelingsteorieë, in Louw, D A, Van Ede, D M & Louw, A E. *Menslike ontwikkeling*, 51-102. Pretoria, Kagiso-tersiêr.
- MILLER, P H 1983. *Theories of developmental psychology*. San Francisco, Freeman & Co.
- MÖLLER, A T (red) 1993. *Perspektiewe op persoonlikheid*. Durban, Butterworth.

- MOORE, G F 1962. *Judaism*. Cambridge, Harvard University Press.
- MORGAN, A 2000. *What is narrative therapy*. Adelaide, Dulwich Centre Publ.
- MOULTON, H K 1978. *The analytical Greek lexicon revised*. Grand Rapids, Zondervan.
- MÜLLER, B A 1981. *Skrifgebruik in die pastoraat*. Kaapstad, N.G. Uitgewers.
- MÜLLER, J 2004. A narrative-based pastoral conversation following the experience of trauma. *Praktiese Teologie in SA* 19 (1):77-88.
- MÜLLER, J J 1958. *Die brief aan die Kolossense*. Stellenbosch, CSV.
- MÜLLER, J J 1962. *Ons soek 'n antwoord*. Bloemfontein, SACUM.
- 1964. *Die briewe van Paulus aan die Filippense en Filemon*. Pretoria, NG Kerkitgewers.
- MÜLLER, J & MARITZ B 1998. Die waarde van metafore binne die hermeneuties-pastorale sisteem. *Praktiese Teologie in SA* 13, (1):64-71.
- NEDERDUITSE GEREFORMEERDE KERK, 1969. *Kerk en industrie*. Pretoria, NG Kerkboekhandel.
- NEDERDUITSE GEREFORMEERDE KERK, 1975. *Ras, volk en nasie en Volkereverhoudinge in die lig van die Skrif*. Pretoria, NG Kerkitgewers.
- NEL, B F 1975. Algemeen oriënterende inleiding tot die psigologie van die mens in sy verhouding tot die wêreld, in Nel, B F, Sonnekus, M C H & Garbers, J G 1975. *Grondslae van die psigologie*, 3-52. Stellenbosch, Universiteitsuitgewers en Boekhandelaars Bpk.
- NEL, B F, SONNEKUS, M C H & GARBERS, J G 1975. *Grondslae van die psigologie*. Stellenbosch, Universiteitsuitgewers en Boekhandelaars Bpk.
- NUWE HERVORMING FORUM, Okt. 2004. www.nuwehervorming.org.za. Besoek op 20.10.2004
- OATES, W E 1970. *When religion gets sick*. Philadelphia, Westminster Press.
- 1973. *The psychology of religion*. Waco, Word Books.
- 1978. *The religious care of the psychiatric patient*. Philadelphia, Westminster Press.
- O'BRIEN, P T. 1991. *The epistle to the Philippians*. Grand Rapids, Eerdmans.
- ODENDAL, F F (red) 1984. *HAT*. Johannesburg, Perskor-uitgewery.

- O'DONOHUE, W & KITCHENER, R F 1996. *The Philosophy of Psychology*. London, SAGE Pub.
- O'HANLON, B 1994. The third wave. *Family Therapy Network* (Nov/Dec):19-29.
- OLIVIER, B 1994. Nietzsche in die twintigste-eeuse denke. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap* 30 (2):56-71.
- OOSTHUYSEN, D S G 1991. *Die leer van die dubbele predestinasie by Johannes Calvyn en Karel Barth*. D-proefskrif, US, Stellenbosch.
- 1993. Die leer van die dubbele predestinasie by Johannes Calvyn en Karel Barth. *NGTT* 34 (3):316-330.
- OOSTHUIZEN, J 2004. Skrifgesag. *Kerkbode*, 8 Okt.:13.
- Ouweneel, WJ 1984. *Psychology*. Amsterdam, Buijten & Schipperheijn.
- 1994. Paradigms in Theology. *Acta Theologia* (2):1-24.
- OVERDUIN, J 1967. *Worden als een man*. Wageningen, Gebr.Zomer & Keunings.
- PALMER, R E 1969. *Hermeneutics*. Evanston, North Western Univers. Press.
- PEELS, H G L 1996. Het Woord is leven – over de Heilige Schrift, in: Van den Brink G, Van Campen, M & Van der Graaf, J (red). *Gegronde geloof*, 52-92. Zoeterivier, Uitgewerij Boekencentrum.
- PERLMUTTER, M & HALL, E 1992. *Adult development and ageing*. New York, John Wiley & Son Inc.
- PERVIN, LA & JOHN, OP 2001. *Personality: theory and research*. New York, John Wiley & Son. Inc.
- PHAROS, 2005. *Afrikaans-Engels, Engels-Afrikaans Woordeboek*. Kaapstad, Pharos Woordeboeke.
- PHILLIPS, A P 1996. Die plek van die nagmaal in die Gereformeerde spiritualiteit, in *NGTT* (2):293-297.
- PHILLIPS (Jr), J L 1975. *The origins of intellect: Piaget's theory*. San Francisco, Freeman & Co.
- PIAGET, J 1976a. Foreword, in Inhelder, B & Clipman, H H. *Piaget and his schools*, :v, vi. New York, Springer-verlag.
- 1976b. Piaget's theory, in Inhelder, B & Clipman, H H. *Piaget and his schools*, 11-23. New York, Springer-verlag.

- J 1976c. *Biology and cognition*, in Inhelder, B & Clipman, H H. *Piaget and his schools*, 45-62. New York, Springer-verlag.
- PIETERSE, HJC 1986. *Verwoording en prediking*. Pretoria, N.G. Kerkboekhandel Transvaal.
- 1993. *Praktiese teologie as kommunikatiewe handelingsteorie*. Pretoria, RGN Publikasies.
- PINK, A W 1974. *The doctrines of election and justification*. Grand Rapids, Baker Book House.
- PLUG,C, MEYER, W F, LOUW, D A & GOUWS, L A 1993. *Psigologiesoordeboek*. Johannesburg, LexiconUitgewers.
- POLMAN, A D R [s.a.] *Woord en belijdenis*. (Deel 1) Franeker, T.Weaver.
- POP, F J 1972. *Bijbelse woorden en hun geheim*. 's-Gravenhage, Boekencentrum NV
- 1978. *De eerste brief van Paulus aan de Corinthiërs*. Nijkerk, Callenbach.
- POPE, K S & VASQUES, MJT 1991. *Ethics in Psychotherapy and counseling*. Oxford, Jersey-Bass Pub.
- POSTER, M 1990. *The mode of information*. Cambridge, Polity Press.
- POTGIETER, A V 2001. *Die pastorale gesprek as koinonioterapeutiese bediening*. M.Th-skripsie U.O.V.S., Bloemfontein.
- POTGIETER, P C 1988. *Calvyn oor die predestinasie*. NGTT XXIX (4):396-399.
- POTGIETER, F J M 1990. *Skrif, Dogma en verkondiging*. Kaapstad, Lux Verbi.
- PRINSLOO, J D 1999. *'n Diskoers in narratiewe pastorale huweliksverryking*. Ph.D-proefskrif. UOVS, Bloemfontein
- PRUYSER, PW 1994. *Psychopathology and religion*. In: Hunter, R J (red). *Dictionary of pastoral care and counseling*, 1019 e.v. Nashville, Abbingdon press. (Elektroniese uitgawe).
- REBEL, Jac J 1981. *Pastoraat in pneumatologiese perspektief*. Kampen, Kok.
- REBER, A S & REBER, E 2001. *The Penguin Dictionary of Psychology*. (3de uitgawe), Rosebank, Penguin group.
- REDELINGHUYS, H 2001. *Die waarde van terapeutiese paradoks binne 'n pastoraal-narratiewe benadering*. *Praktiese Teologie in SA* 16 (2):119-137.

- RIDDERBOS, H 1959. *Romeinen*. Kampen. Kok.
- 1979. *Paul, an outline of his theology*. Grand Rapids, Eerdmans.
- RIPPEL, R E, BIEHLER, R F & JAQUISH, G A 1982. *Human development*. Boston, Houghton Mifflin Co.
- ROBERTS, J H 1963. *Die opbou van die kerk volgens die Efese-brief*. Groningen, VRB.
- ROBERTS, R C 1985. Carl Rogers and the Christian virtues *Journal of Psychiatry and Theology* 13 (4):263-273.
- ROBINSON, J M 1964. Hermeneutics since Barth, in Robinson, J M & Cobb, J B (jnr) 1964. *New Frontiers in Theology*, 1-77. New York, Harper & Row Publ.
- ROBINSON, J M & COBB, J B (jnr) 1964. *New Frontiers in Theology*. New York, Harper & Row Publ.
- 1961. *On becoming a person: a therapist view of psychotherapy*. Boston, Houghton Mifflin.
- ROGERS, C 1960. The nature of man. *Pastoral Psychology* 11 (104):23-26.
- ROSSCAM ABBING, P J s.a.. *Gespreksbeleid in de pastorale zorg*. Utrecht, Bijleveld.
- ROUX, G B 1992. *Die ontwikkeling van 'n psigo-opleidingsmodel om teologiese studente tot psigiese volwasseheid te begelei*. D.Phil proefskrif, UOVS, Bloemfontein.
- ROUX, G B & WEYERS, A 1993a. Psigiese volwasseheid: 'n sielkundige perspektief. *Acta Theologia* 1993 (1), 1993a:50-66.
- 1993b. Die ontwikkeling van 'n psigo-opleidingsmodel om teologiese studente tot psigiese volwasseheid te begelei. *NGTT* 34 (3):371-384.
- ROUX, J P & KOTZÈ, D J 1997. Die koinonale konstruksie van 'n toerustingsprogram vir narratiewe pastorale sorg. *Acta Theologia* 17(1):1-26.
- ROUX, J T 1982. Psigiatrie en psigopatologie, in De Villiers, D W, Anthonissen, J A S. *Dominee en dokter by die siekbed* 157-168. Kaapstad, NGK-Uitgewers.
- ROSSOUW, P J 1986. Enkele terminologiese keuses in die Gereformeerde diakoniologie. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap* 22 (1&2):73-98.

- 1991. Die diakoniologie – teologiese basisvrae. *Tydskrif vir Christelike wetenskap* (3):120-132.
- 1992. 'n Basisteorie vir kontekstuele hulpverlening. *NGTT* 33(2):232-247.
- RUSSEL, L M (red) 1985. *Feminist interpretation of the Bible*. Oxford, Basil Blackwel.
- SAKENVELD, K D 1985. Feminist uses of the Biblical materials. In Russel, L M (red). *Feminist interpretation of the Bible* 55-64. Oxford, Basil Blackwel.
- SCHAEFFER, F A 1970. *De kerk tegen het eind van de 20e eeuw*. Amsterdam, Bijten & Schipperhijn.
- SCHNACKENBURG, R 1984. *The Gospel according to John*. (vol. 1), Kent, Burns & Oates.
- SCHREINER, T R 2003. *Romans*. Grand Rapids, Baker Academy.
- SCHULZE, L F 1998. Hoe post-modern is postmodernisme? Enkele gedagtes. *Acta Theologia* 18(1):10 -28.
- SCHWARTZ, M B & KAPLAN, K J 2004. *Biblical stories for psychotherapy and counseling*. New York, The Haworth Pastoral Press.
- SHEA, J J 1997. Adult faith, pastoral counseling and spiritual direction. *The journal of Pastoral Care* (Fall) 51 (3):259-270.
- SIANG-YANG TAN 1991. *Lay Counseling*. Grand Rapids, Zondervan Pub. House.
- SILVERMAN, H J & IHDE, D 1985. *Hermeneutics and deconstruction*. New York, Stata University of New York.
- SILVERMAN, H J & IHDE, D 1985. The fabric of subjectivity, in Silverman, H J & Ihde, D 1985. *Hermeneutics and deconstruction*, 55-67. New York, State University of New York.
- SMELSER, N J & ERIKSON, E H (reds) 1980. *Themes of work and love in adulthood*. London, Grant McIntyre.
- SMIT, D J 1988. Wat is Gereformeerde spiritualiteit? *NGTT* 29 (2):182-193.
- 1989. Kan spiritualiteit beskryf word? *NGTT* 30 (1):83-94.
- SMIT, W A 1975. *Mens en persoonlikheid*. Bloemfontein, SACUM.
- SMIT, A T & LOUW, D J 1996. Die operasionalisering van die begrip “spiritualiteit” in die vergaderings van die gemeente. *NGTT* 37 (3):468-478.
- SMITH, W C 1962. *The meaning and end of Religion*. London, SPCK.

- 1977. *Faith and belief*. Princeton, Princeton University Press.
- 1979. *Belief and history*. Charlottesville, University Press of Virginia.
- SMUTS, A J 1969. *Die pastorale gesprekvoering*. D.D.-proefskrif, UP, Pretoria.
- 1988. *Perspektiewe op pastoraat*. Pretoria, NG Kerkboekhandel.
- SMUTS, A J (red) 1989. *Predikant en pastorale praktyk*. Pretoria, Academia.
- SORENSEN, A L 1990. Psychoanalytic perspectives on religion: The illusion has a future. *Journal of Psychology and Theology* 18 (3):209-217.
- SPANGENBERG, S 2004. Om in Afrika teologie te bedryf. *Nuwe Hervorming Forum* Okt. p 5-7.
- STOKER, H G 1929. *Kristendom en wetenskap*. Pretoria, Kristelike Unie.
- 1995. Skepping deur die Woord van God en die oerknal. *Roeping en Riglyne* 43 (1):16-19, 24.
- STRAUSS, H J 1964. *Christelike wetenskap en Christelike onderwys*. Pretoria, SACUM.
- STRÜMPHER, J W 1973. *Die nuwe verbond by Jeremia*. M.Th-verhandeling, US. Stellenbosch.
- SWITSER, D K 1980. *The minister as crisis counselor*. Nashville, Abingdon.
- TAN, S 1987. Cognitive-behavior therapy: a Biblical approach and critique. *Journal of Psychology and Theology* 15 (2):103-112.
- THISELTON, A C 2000. *The first epistle to the Corinthians*. Grand Rapids, Eerdmans Pub. Co.
- THOULESS, R H 1924. *An introduction to the psychology of religion*. Cambridge, University Press.
- THONG, R 1989. *Feminist thought*. San Francisco, Westview Press.
- THURNEYSSEN, E 1962. *A Theology of pastoral care*. Richmond, Virginia, John Knox Press.
- TRACY, D 1994. *On naming the present*. New York, SCM Press.
- TRIMP, C 1978. *Inleiding in die amptelike vakke*. Kampen: Copieëring van den Berg.
- TREURNICHT, A P 1960. *Die Heilige Gees*. Stellenbosch, CSV.-maatskappy van SA.

- VANDENBULKE, J 1973. *Hans-George Gadamer: een filosofie van interpreteren*. Brugge, Uitgeverij Orion.
- VAN DEN BRINK, G VAN CAMPEN, M & VAN DER GRAAF, J (red) 1996. *Gegronde geloof*. Zoeterivier, Uitgewerij Boekencentrum.
- VAN DER MERWE, A 1967. *Liefde en seksualiteit in die jeugjare*. Bloemfontein, Sinodale Kommissie vir Openbare Seddelikheid, NG Kerk.
- VAN DER MERWE, A B 1982. *Disintegrasie van gedrag*. Stellenbosch, Kosmo Uitgewery.
- VAN DER MERWE, D C L & LOUW, D J 2001. Die verband tussen Rationeel Emotiewe Terapie (RET) en 'n pastorale antropologie vir die hantering van huwelikskonflik in pastorale beraad. *NGTT* 42 (1&2):101-114.
- VAN DER MERWE, H 1989. Biblical spirituality. *NGTT* 1989 30 (4):468-476.
- VAN DER SCHOOT, E s. a. *In gesprek met de ander*. Nijkerk, Callenbach NV-Uitgevery.
- VAN DER WESTHUYSEN, T W H & SCHOEMAN, W J 1993. Ontwikkelingspsigologie, in Louw, D A, Edwards, D J A (red). *Sielkunde: Inleiding vir studente in Suider-Afrika*. 510-585. Johannesburg, Lexicon Uitgewers.
- VAN DER ZANDEN, L s a. *De mensch als beeld Gods*. Kampen, Kok.
- VAN HEERDEN, P R & KOTZÉ, D J 1997: Die pastorale gesprek binne 'n narratiewe diakonale pastoraat. *Acta Theologia* 17(1):81-98.
- VAN JAARVELD, F J & JANSE VAN RENSBURG, J 2002. Godskonsepte tydens pastorale gesprekvoering. *Acta Theologia* (2):179-197.
- VAN JAARVELD, F J & JANSE VAN RENSBURG, J 2002a. 'n Tegniek vir die identifisering van mense se konsepte van God. *Acta Theologia* (2):198-218.
- VAN LEEUWEN, C 1993. *Joël*. Nijkerk, Callenbach, NV-Uitgevery.
- VAN LEEUWEN, J A C & JACOBS, D 1974. *Romeinen*. Kampen, Kok.
- VAN NIEKERK, A 1994. Historisiteit en waarheid. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap* 30 (2):72-88.
- VAN PELT, J W 1999. *Pastoraat in trinitarisch perspektief*. Heerenveen, Uitgeverij-Groen.
- VAN PEURSEN, C A 1956. *Lichaam – ziel – geest*. Utrecht, Erven J. Bijleveld.

--- 1995. *Wegwijs in de wijsbegeerte*. Amsterdam, H J Paris.

VAN RENSBURG, J J J 1973. *'n Krities vergelykende studie van Jean Piaget se teorie in verband met die ontwikkeling van die intellek van die kind en die opvoedkundige implikasies daarvan*. D.Ed.-proefskrif, UOVS., Bloemfontein.

VAN SELMS, A 1984. *Genesis Deel I*. In die reeks: Commentaar van het Oude Testament, Nijkerk, Callenbach, NV-Uitgeverij.

VAN WYK A G 1999. Practical Theological discourse: modernism and beyond. *Praktiese Teologie in SA* vol. 14 (1):74 -95.

VAN ZYL, A H (red) 1987. *Hy wat sou kom*. Kaapstad, NG Kerkuitgewers.

--- 1989. *Verklarende Bybel*. Kaapstad, Lux Verbi.

VELTKAMP, H J 1988. *Pastoraat als gelijkenis*. Kampen, J H Kok.

VENTER, C 1996. *Uitkringende liefdesbetoon*. Pretoria, RGN.

VENTER, E A 1953. *Die ontwikkeling van die westerse denke*. Bloemfontein, SACUM.

--- 1969. *Die gelowige in die samelewing*. Bloemfontein, SACUM.

VERHOEF, E 1998. *Filippenzen en Filemon*. Kampen, Kok

VERHOEF, G C 2000. *Die noodsaak van 'n Bybelse mensbeskouing in berading: enkele snitte uit die Skrif en die praktiese implikasies daarvan*. MA-verhandeling, PU vir CHO, Potchefstroom.

VILJOEN, H G 1993. Historiese oorsig van sielkundige denke, in Meyer, W F, Moore C & Viljoen HG, 1993. *Persoonlikheidsteorieë van Freud tot Frankl*, 19-32. Johannesburg, Lexicon Uitgewers.

VISAGIE, J 1990. Paradigmas in die teologie. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap* (1-2):139-171.

VISSER, L L J 1978. *Die Charismata*. Pretoria, N.G.Kerkboekhandel Tvl.

VITZ, P C & GARTNER, J 1989. The vicissitudes of oedipal sin: a reply to Bridgman & Carter. *Journal of Psychology and Theology* 17 (1):9-12.

VOIGT, C M 1995. *Die hantering van vertroulike inligting in hulpverlenende professies: 'n vergelykende studie*. M.Soc.sc-skripsie, UOVS, Bloemfontein.

VOGELAAR, D & BERGMAN, C 1983. *Mens- en kindbeeld in bijbels-reformatoriese zin: bijdrage tot de bezinning op het mens- en kindbeeld*

ten dienste van de schoolwerkplan-ontwikkeling op de reformatoriesche school. Houten, Bege-leidingscentrum Gereformeerd Schoolonderwijs.

VOS, C J A 1996. *Die volheid daarvan* (1). Pretoria, RGN.

VOSLOO, W 1993. Hosea, in Gemser, B (red) deel2, 1958. *Bybel met verklarende aantekeninge, 1910-1939.* Kaapstad, Veren Prot. Uitgewers.

VOSLOO, W (red) 1993. *Die Bybel in Praktyk.* Vereeniging, CUM.

WALTKE, B K. 1999. Micha, in McComisky, T E (red). *The minor prophets, 591-764.* Grand Rapids, Baker Books.

WALTKE, B K. 2000. *Genesis.* Grand Rapids, Eerdmans.

WARD, T 1983. Foreword, in Joy, D M (red). *Moral development foundations.* 9-12. Nashville, Abingdon Press.

WATERINK, J 1946. *Ons zieleleven.* Wageningen, Gebr. Zomer & Keuning's.

WATSON, J B 1913. Psychology as the behaviorist views it. *Psychological Review* 20:158-177.

WEBBER R E 1999. *Ancient-Future Faith: Rethinking Evangelism for a Postmodern World.* Grand Rapids, Baker Books.

WENHAM, G J 1987. World Biblical Commentary I: *Genesis 1-15.* Waco, Word Books Publ.

WENTSEL, B 1982. *Dogmatiek, deel 2.* Kampen, JH Kok.

--- 1995. *Dogmatiek, Deel 4a.* Kampen, JH Kok.

WESTERMANN, C 1984. *Genesis 1-11: A Commentary.* Minneapolis, Augsburg Publ. House.

WHITE, M 1993. Deconstruction and therapy, in Gilligan, S & Price, R. *Therapeutic conversations,* 22-61, New York, W.W.Norton & Co.

WHITE, M & EPSTON, D 1990. *Narrative means to therapeutic ends.* New York, W.W. Norton & Co.

WIERSINGA, W A 1952. *Gods werk in ons.:* Kampen, J H Kok.

WIJNGAARDEN, H R 1969. *Hoofdproblemen der volwassenheid.* Utrecht, E.J. Bijleveld.

ZUIDEMA, S U s a. *Van geloof tot geloof.* Franeker, T. Wever.

SLEUTELTERME

Dekonstruksie

Deconstruction

Gereformeerde-narratiewe pastorale terapie

Reformed-narrative pastoral therapy

Pastorale gespreksbenadering

Pastoral conversational approach

Postmoderne narratiewe pastorale terapie

Postmodern narrative pastoral therapy

Verbond in pastoraat

Covenant in pastoral care

OPSOMMING

Hierdie studie vors vyf samehangende probleemareas na met betrekking tot die pastoraat van die pastor in die gemeente, naamlik:

§ Die noodsaaklikheid van 'n Bybels-pastorale antropologiese benadering van die pastor met die oog op 'n diakoniologiese epistemologiese pastoraat.

§ Die pastor se fasilitering van die lidmaat in sy proses van geloofsvolwassewording.

§ Die gebruik van 'n postmoderne narratiewe terapie binne die raamwerk van 'n diakoniologiese epistemologie word ernstig bevraagteken en vra na die konstruering van 'n Gereformeerd-narratiewe terapeutiese pastorale benadering.

§ Die rol van die inwerking van die Heilige Gees in die pastorale proses noodsaak toeligting.

§ Die relevansie van die verbond in 'n Gereformeerd-narratiewe pastoraat.

Die studie wys op die intrinsieke onderskeid tussen die antropologiese uitgangspunte van die psigologie, verskeie pastoraatmodelle, die postmoderne mens en die feminisme. In die lig van die lidmaat se proses van geloofsvolwassewording word 'n Bybels-pastorale antropologie gekonstrueer.

Die klem val op die nagaan en omskrywing van die fenomene van psigiese en geloofsvolwassenheid. Die wedersydse inwerking en uitwerking op mekaar word dan uitgelig. Om die geloofsvolwassewodingsproses verder te belig, word die rol van geloofsonvolwassenheid, asook die relevansie vir die pastoraat, aangedui.

Die praktyk-teoretiese implikasies wat die fasilitering ten opsigte van die proses van geloofsvolwassewording vir die pastorale rolspelers (veral die pastor) inhou, word ontleed en aangedui. Dit sluit onder meer in die opleiding en toerusting van die pastor, sy gespreksbenadering en 'n verbondsperspektief.

Die studie ontbloot die onmoontlikheid vir die pastor om vanuit 'n postmoderne narratiewe pastorale benadering 'n lidmaat diakoniologies-epistemologies te fasiliteer in sy groei tot geloofsvolwassenheid. In die lig hiervan word die postmoderne narratiewe pastorale benadering dekonstruktief geëvalueer om daarna in 'n nuwe uitkomstegerekonstrueer te word, naamlik 'n Gereformeerd-narratiewe pastorale terapie vanuit 'n diakoniologiese epistemologie. Komplementêr daarmee word klem gelê op die rol wat die verbond speel, in hierdie terapeutiese benadering deur middel

van pastorale merkers met die oog op die lidmaat se geloofsvolwassewording. Deurgaans word gelet op die trialogiese dimensie (Heilige Gees, pastor en lidmaat) in die gespreksbenadering.

ABSTRACT.

This study is a search for answers to five problem areas in connection with the pastor's pastorate, namely:

§ The necessity of a pastor's Biblically-grounded pastoral anthropological approach with a view to a diaconological epistemological pastorate.

§ The facilitation of a church member by the pastor in the process of becoming a mature believer

§ The utilisation of a postmodern narrative therapy within a diaconologic epistemological frame of reference is highly questionable and requires the construction of a Reformed-narrative pastoral approach.

§ The part the Holy Spirit plays in the pastoral process necessitate elucidation.

§ The relevance of the covenant in a Reformed-narrative pastoral therapy.

This study points out the intrinsic distinctiveness between the psychological anthropological point of departure, the different pastoral models, man's postmodernistic point of view and feminism. In the light of the church member's process of growing in faith is it necessary to construct a Biblically-grounded pastoral anthropology.

The study examines the phenomena psychological adulthood and faith adulthood.

The praxis-theoretical implications in connection with facilitating the process of faith maturation were stressed in view of the roleplayers in the facilitation (especially the pastor). This includes the pastor's education and equipment, his conversational approach, and the covenantal viewpoint.

The study also points out the discrepancy in the pastor's approach when using postmodernistic narrative therapy methods within a diaconological epistemological approach as he guides the church member in his/her process of faith maturation. The postmodernistic narrative pastoral therapy is evaluated deconstructively and

then formulated reconstructively in a new outcome, namely a Reformed-narrative pastoral therapy within a diaconological epistemology. In addition, the role of the covenant in the therapeutic approach is emphasised by means of pastoral markers as a guideline in the facilitation process. Throughout the study emphasis is laid on the trinitarian dimension (Holy Spirit, pastor and church member) in the conversational approach.

Antropologie	Anthropology
Bybels-pastorale antropologie	Biblical-pastoral anthropology
Dekonstruksie	Deconstruction
Geloofsvolwassenheid	Faith maturity
Gereformeerd-narratiewe pastorale terapie	Reformed-narrative pastoral therapy
Pastorale gespreksbenadering	Pastoral conversational approach
Postmoderne narratiewe pastorale terapie	Postmodern narrative pastoral therapy
Psigiese volwassenheid	Psychological maturity
Verbondsmerkers in die pastoraat	Covenantal pastoral markers