

6148 82024

UV - UFS
BLOENFONTEIN
BIBLIOTEEK - LIBRARY

HIERDIE EKSEMPLAAR MAG ONDER
GEEN OMSTANDIGHEDEN UIT DIE
BIBLIOTEEK VERWYDER WORD NIE

University Free State



34300002549479

Universiteit Vrystaat

**'N ONDERSOEK NA DIE PASTORAAL-TERAPEUTIESE
INTERAKSIE TUSSEN VERGIFNIS, SELFVERGIFNIS EN
SPIRITUALITEIT.**

CAREL LODEWYK VAN DER MERWE.

**Proefskrif ingedien om te voldoen aan die vereistes vir die graad, DOCTOR THEOLOGIAE,
in die FAKULTEIT TEOLOGIE (Departement Praktiese Teologie) aan die UNIVERSITEIT
VAN DIE VRYSTAAT.**

PROMOTOR: PROF. J. JANSE VAN RENSBURG.

Universiteit van die Vrystaat.

Universiteit van die
Vrystaat
BLOEMFONTEIN

7 - APR 2005

UV SASOL BIBLIOTEEK

DANKBETUIGINGS.

Baie dankie aan die volgende persone en instansies wat op 'n direkte en indirekte wyse 'n bydrae gemaak het:

1. Die Nederduitse Gereformeerde Kerk vir finansiële hulp.
2. Die personeel van die Teologiese Fakulteit.
3. Die Gemeente Hugenoet wie se lidmate my geïnspireer het en vir wie ek baie lief is.
4. Die personeel van die Universiteit vir hulp en geduld.
5. Liezl en Ilse vir die proeflees en taalkundige versorging.
6. My kollegas (alfabeties): Charles, André en Elmarie wat my gemotiveer het en dikwels moes instaan vir my afwesigheid.
7. My promotor, Professor J. J. van Rensburg - dankie vir geloof in my (wat ek soms self nie gehad het nie!).
8. My susters (en skoonsuster) en swaers vir julle aanmoediging en belangstelling.
9. My ouers (al vier) wat my menigmaal moes vergewe en my geleer het hoe om met God te wandel.
10. My kinders: Jana, Ampie, Lizette en Willem vir julle begrip en liefde.
11. My vrou, René, wat vergifnis verstaan en menigmaal al gedemonstreer het.
12. Aan God, die primêre Bron van vergifnis, al die eer en dank.

**OPGEDRA: Aan elke gesin wat met God wandel,
en veral my eie gesin,
wat die heling van vergifnis ontdek het en beoefen.**

INHOUDSOPGAWE.

1.	HOOFSTUK 1: FORMULERING EN MOTIVERING VAN DIE PROBLEEM.	1
1.1.	MOTIVERING VIR STUDIE.	1
1.2.	DIE NAVORSINGSPROBLEEM.	2
1.2.1.	DIE PROBLEEMSTELLING.	2
1.2.1.1.	Navorsingsprobleemstellings ten opsigte van beginsels.	2
1.2.1.2.	Navorsingsprobleemstellings ten opsigte van die rol van die pastor.	4
1.2.1.3.	Navorsingsprobleemstellings ten opsigte van die persoon in terapie.	4
1.2.1.4.	Navorsingsprobleemstellings ten opsigte van benaderings, strategieë en die proses van vergifnis.	6
1.2.1.5.	Formulering van navorsingsprobleem.	7
1.2.2.	HIPOTESEVORMING.	7
1.2.3.	DOEL.	8
1.3.	BESONDERHEDE VAN DIE VOORAFSTUDIE.	8
1.4.	DIE NAVORSINGSMETODOLOGIE.	9
1.4.1.	TEORIE.	9
1.4.2.	METODE.	10
1.5.	SKEDULERING VAN DIE STUDIE.	12
1.6.	DIE WAARDE VAN DIE STUDIE.	13
1.7.	AANNAMES EN OPMERKINGS.	14
2.	HOOFSTUK 2: BYBELSE GRONDMOTIEWE VIR VERGIFNIS.	15
2.1.	BYBELSE VERWYSINGS.	15
2.2.	GOD AS PRIMÊRE VERGEWER.	16
2.2.1.	Die Paradysverhaal volgens Genesis 1-3.	17
2.2.2.	Dawid, volgens Psalm 51.	21
2.2.3.	Die Ons Vader-gebed volgens Matteus 5-7.	23
2.2.4.	Die koning en die amptenaar volgens Matteus 18.	25
2.2.5.	Jesus se kruiswoorde volgens Lukas 23.	28
2.3.	SONDE EN SKULD.	30
2.3.1.	Sonde as oorsaak van skuld.	30
2.3.2.	Erfsonde en -skuld.	33
2.3.3.	Sonde- en skuldbesef.	34
2.3.4.	Sonde, skuld en berou.	34

2.3.5.	Skaamte- en skuldgevoel.	37
2.3.6.	Die noodsaak van vergifnis.	40
2.4.	VERBOND.	42
2.4.1.	Vergifnis en verhoudings.	45
2.4.1.1.	God na mens.	46
2.4.1.2.	Mens na God.	48
2.4.1.3.	Mens na mens.	50
2.4.1.4.	Vergifnis se waarde vir die mens self.	52
2.5.	HOOP.	52
2.5.1.	Die Verbond as basis vir hoop.	55
2.5.2.	Vergifnis (of vergeet) as daad van hoop.	56
2.6.	HAATUITSPRAKE IN DIE SKRIF.	59
2.7.	STRAF.	59
2.8.	BELYDENIS.	61
2.8.1.	Belydenis as voorvereiste vir vergifnis?	63
2.9.	VERSOENING.	66
2.9.1.	Versoening binne die konteks van 2 Korintiërs 5.	69
2.9.2.	Die verband tussen vergifnis, versoening en vryspraak.	72
2.9.3.	Openbare Skuldbelydenis.	73
3.	HOOFSTUK 3: DIE DINAMIKA VAN VERGIFNIS.	77
3.1.	WYSES VAN VERGIFNIS.	77
3.1.1.	Bieg.	77
3.1.1.1.	Die Roomse biegstelsel.	78
3.1.1.2.	Bieg binne die pastorale gesprek.	79
3.2.	PSIGOLOGIESE DINAMIKA.	80
3.2.1.	Teorieë ten opsigte van vergifnis.	80
3.2.1.1.	Metateorieë.	80
3.2.1.1.1.	Sielkunde.	81
3.2.1.1.2.	Sosiologie.	84
3.2.1.1.3.	Regsgeleerdheid.	86
3.2.1.1.4.	Filosofie.	87
3.2.1.2.	Teologiese Teorie.	90
3.2.2.	Definisie van vergifnis.	90
3.2.2.1.	Definiëring binne verskillende tradisies.	91

3.2.2.2.	Verskillende definisies.	95
3.2.2.3.	Definisie binne diakoniologies-Gereformeerde raamwerk.	98
3.2.3.	Die kenmerke van valse vergifnis.	100
3.2.4.	Intensiteit en ingrepe van oortreding en vergifnis.	102
3.2.5.	Individueleiteit en vergifnis.	105
3.3.	BLOKKASIES EN HINDERNISSE.	105
3.3.1.	Haat.	106
3.3.1.1.	Haat en woede.	107
3.3.1.2.	Haat en vergelding.	109
3.3.1.3.	Haat as remmende faktor vir die vergifnisproses.	110
3.3.2.	Sterfte.	111
3.3.3.	Verwyte.	112
3.3.4.	Die rol van persoonlikheid en opvoeding.	113
3.3.5.	Geheime.	114
3.3.6.	Patologie.	118
3.3.6.1.	Patologie as verskynsel.	118
3.3.6.2.	Verdedigingsmeganismes.	118
3.3.6.3.	Angs.	119
3.3.6.4.	Vergifnispatologie.	123
3.3.6.5.	Egoïsme en narcisme.	123
3.3.6.6.	Neurotiese skuld.	125
3.3.7.	Restitusie.	126
4.	HOOFSTUK 4: VERGIFNIS IN PASTORAAL-TERAPEUTIESE KONTEKS.	128
4.1.	DIE TERAPEUT-KLIËNT VERHOUDING.	129
4.1.1.	Die eienskappe en kenmerke van die verhouding.	129
4.1.2.	Kontraksluiting as aanvang van die proses.	130
4.1.3.	Narratiewe terapie.	132
4.1.4.	Die terapeutiese proses.	134
4.1.5.	Die terapeut as faktor in die vergifnisproses.	136
4.1.6.	Groepsterapie.	138
4.2.	DIE ROL VAN BESLUIT EN KEUSE IN VERGIFNIS.	139
4.2.1.	Vergifnis: 'n rasonale, emosionele en morele daad.	142
4.2.2.	Skadeloosstelling en vryspraak.	143

4.3.	VOORWAARDES VIR VERGIFNIS.	145
4.4.	DIE PERSOON IN TERAPIE.	146
4.4.1.	Geestelike volwassenheid.	146
4.4.2.	Vergifnis-vaardigheid.	147
4.4.3.	Skuldpastoraat.	147
4.5.	DIE EFFEK VAN VERGIFNIS.	148
4.5.1.	Algemene opmerkings.	148
4.5.2.	Vergifnis gee lewe.	149
4.5.3.	Vergifnis gee hoop.	149
4.5.4.	Vergifnis herstel stukkende verhoudings.	150
4.5.5.	Vergifnis bring innerlike heling.	155
4.5.6.	Vergifnis bring gesondheidsverbetering.	158
4.5.7.	Vergifnis bring dieper spiritualiteit.	162
5.	HOOFSTUK 5: INTERDINAMIKA TUSSEN VERGIFNIS EN SELFVERGIFNIS.	163
5.1.	'n BESKRYWING VAN SELFVERGIFNIS.	163
5.2.	INTERDINAMIESE PROSESSE.	166
5.2.1.	Selfvergifnis as proses.	166
5.2.2.	Die noodsaak van selfvergifnis.	169
5.2.2.1.	Die vertikale verhouding.	170
5.2.2.2.	Die horisontale verhouding.	171
5.2.2.3.	Die verhouding na binne.	171
5.2.3.	Interdinamika van vergifnis en selfvergifnis.	173
5.2.4.	Sluit ontvangs van vergifnis ook selfvergifnis in?	175
5.3.	ELEMENTE IN DIE SELFVERGIFNISBENADERING.	176
6.	HOOFSTUK 6: SPIRITUALITEIT EN VERGIFNIS.	177
6.1.	VERSKILLENDE SPIRITUALITEITSMODELLE.	177
6.1.1.	DIE EUROPESE ERA.	177
6.1.1.1.	Die Ooste.	178
6.1.1.2.	Die Weste.	179
6.1.2.	PROTESTANTSE EN KATOLIEKE TYDVAK.	183
6.1.2.1.	Die Protestantse Reformasie.	183
6.1.2.2.	Die Rooms-Katolieke Reformasie.	185

6.1.3.	DIE MODERNISTIESE ERA.	186
6.1.4.	DIE TWINTIGSTE EEU EN VERDER.	188
6.2.	DEFINISIE VAN SPIRITUALITEIT.	193
6.2.1.	Verskillende standpunte en definisies.	193
6.2.1.1.	Vertikale faset.	193
6.2.1.2.	Teologiese faset.	194
6.2.1.3.	Inkeer faset.	196
6.2.1.4.	Koinonia faset.	198
6.2.1.5.	Lewe faset.	200
6.2.2.	Die Gereformeerde siening.	202
6.3.	SPIRITUALITEITSGROEI EN VERGIFNIS.	208
6.3.1.	Vier verhoudings in spiritualiteit.	210
6.3.1.1.	Verhouding met God.	210
6.3.1.2.	Verhouding met die self.	211
6.3.1.3.	Verhoudings met ander.	212
6.3.1.4.	Verhouding met die aarde.	213
6.3.2.	Geestelike dissiplines.	213
6.3.3.	Die interaksie tussen vergifnis en spiritualiteit.	215
6.3.4.	Die interaksie tussen selfvergifnis en spiritualiteit.	216
6.3.5.	Die terapeut as weerkaatser van vergifnis en spiritualiteit.	217
6.3.6.	Spiritualiteit en innerlike heling.	219
7.	HOOFSTUK 7: PRAKTYKTEORETIESE TOETSING VAN DIE BEGINSELS VAN VERGIFNIS, STRATEGIESE MOONTLIKHEDE EN BENADERINGS.	227
7.1.	Riglyne vir 'n praktykteoretiese analise.	227
7.2.	Kwalitatiewe data-analise en interpretasie.	233
7.3.	'n Voorgestelde benadering tot vergifnis.	241
7.3.1.	Erkenning.	242
7.3.2.	Belydenis.	245
7.3.3.	Aanvaarding van vergifnis.	248
7.3.4.	Beloftes.	251
7.3.5.	Ander persone.	253
7.4.	Pastoraal-terapeutiese prosesse.	256
7.5.	'n Voorgestelde benadering tot selfvergifnis.	262

7.5.1.	Erkenning.	262
7.5.2.	Belydenis.	263
7.5.3.	Aanvaarding van vryspraak.	263
7.5.4.	Beloftes.	263
7.5.5.	Ander.	264
7.6.	Evaluering van hipoteses.	265
8.	BIBLIOGRAFIE:	275
8.1.	BOEKE	275
8.2.	INTERNET-ARTIKELS	284
8.3.	BYDRAES IN 'N BOEK	285
8.4.	TYDSKRIFARTIKELS	292
8.5.	KOERANTARTIKELS	295
8.6.	TESIS/PROEFSKRIFTE	295
8.7.	WOORDEBOEKE	296
8.8.	ONDERHOUDE	296
9.	BYLAES	297
9.1.	Bylae 1: Riglyne vir fenomenologiese waarneming.	297
9.2.	Bylae 2: Verslae van gesprekke tydens die fenomenologiese waarneming.	303
9.2.1.	Gespreksgenoot 1.	303
9.2.2.	Gespreksgenoot 2.	304
9.2.3.	Gespreksgenoot 3.	305
9.2.4.	Gespreksgenoot 4.	307
9.2.5.	Gespreksgenoot 5.	309
9.2.6.	Gespreksgenoot 6.	310
9.2.7.	Gespreksgenoot 7.	312
9.2.8.	Gespreksgenoot 8.	313

1. HOOFSTUK 1: FORMULERING EN MOTIVERING VAN DIE PROBLEEM.

Vir die opstel, strukturering en samestelling van hierdie navorsingsvoorstel is hoofsaaklik gebruik gemaak van die werk van Sternberg (1981: 72-107) en Mouton (2001: 44-85), wat in die lig van veranderde navorsingsmetodologie, 'n meer resente bron is.

1.1. MOTIVERING VIR STUDIE.

“Forgiving is hypothesized to yield cognitive, emotional and interpersonal benefits to individuals who forgive others of significant interpersonal offenses, though little evidence supports these claims” (McCullough en Worthington, 1994: 3-4).

Die skrywers handhaaf die standpunt dat geestelike beraders en kliënte die klem laat val op die waarde van vergifnis en die implementering daarvan in die berading, maar dat vergifnis min aandag binne die nie-religieuse konteks ontvang. Navorsers en terapeute moet dus aangemoedig word om in die lig van potensiële voordele wat saamhang met vergifnis, vergifnis as terapeutiese tegniek te oorweeg en die effek daarvan wetenskaplik na te vors. Tog is die verhouding en die integrasie van die teologie, filosofie en psigologie - binne die konteks van vergifnis - nog onduidelik en kan elke teoretiese raamwerk in 'n geringe mate voorsien dat vergifnis beter verstaan kan word.

Die vermoede bestaan dat vergifnis 'n invloed het op persone se spiritualiteit en dat vergifnis veranderings veroorsaak in die manier waarop die benadeelde individue die oortreding en die oortreder beoordeel. Moontlik het vergifnis ook 'n invloed op die emosies wat met die oortreding gepaardgaan en die aanmoediging van die versoeningsproses (McCullough & Worthington 1994: 18). Vergifnis en selfvergifnis word egter nie altyd in samehang en interaksie met die mens se spiritualiteit gesien nie.

Vergifnis verdien op verskeie terreine verdere navorsing. *Meer aandag sal beslis geskenk moet word aan die integrasie van vergifnis in die terapie asook die meting van die rol van vergifnis binne die terapie.* Vergifnis-intervensies word in die literatuur gespesifiseer, maar word moontlik nie deeglik deur terapeute toegepas nie. Een studie (Worthington, Du-Pont, Berry en Duncan, 1988) trek 'n verband tussen vergifnis-intervensies en 'n uitkomsgebaseerde meting (tevrede met die sessie). In die toekoms sal hierdie vergifnistegnieke ook met ander vorme van terapeutiese behandeling vir die kliënte se probleme vergelyk moet word.

Daar is 'n behoefte aan konsensus oor die wyse waarop vergifnis die beste gemeet kan word. Verskeie pogings om selfrapportering daar te stel, is al ontwerp (Mauger et al., 1992; Trainer, 1981 en Wade, 1989), maar dit het min ondersteuning ontvang. 'n Ander metode om vergifnis te meet, kan moontlik die meting van gesigsuitdrukkings en fisiologiese metings insluit.

'n Behoefte bestaan aan 'n oorsaaklike teorie van vergifnis wat duidelik omskryf is. Hierdie teorie moet die oorsaak en gevolg van vergifnis, die spesifieke prosesse wat vir suksesvolle vergifnis verantwoordelik is, asook die faktore wat vergifnis inhibeer, insluit. So 'n teorie moet 'n hipotese om navorsing te stimuleer asook die toepassing van intervensies wat vergifnis aanmoedig, voorlê.

“Religious and non-religious counselors have touted forgiveness as a healing balm for both types of problems, yet the scientific study of forgiveness interventions is woefully inadequate” (McCullough & Worthington, 1994: 18). Hieruit blyk dit duidelik dat die studieveld ten opsigte van vergifnis navorsing regverdig. Vergifnis word dikwels as 'n vinnige oplossing vir onopgeloste konflik in die terapeutiese proses gesien. Ook het die omvang van die oortreding waarvoor vergifnis benodig word, nie altyd 'n ewe groot impak op mense se lewens nie. Tot op hede is min navorsing gedoen oor selfvergifnis, veral vanuit 'n Bybelse perspektief. Vandaar dan die poging om met hierdie studie 'n bydrae tot hierdie navorsing ten opsigte van vergifnis te lewer.

1.2. DIE NAVORSINGSPROBLEEM.

In hierdie studie word navorsing gedoen oor *vergifnis*. Vanuit vergifnis as hooftema word ondersoek gedoen na die verband tussen vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit.

1.2.1. DIE PROBLEEMSTELLING.

Ondersoeke ten opsigte van vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit het getoon dat daar vier moontlike kategorieë vir navorsing is:

1.2.1.1. Navorsingsprobleemstellings ten opsigte van beginsels.

Met betrekking tot die grondmotiewe, wat aan die wortel van vergifnis en selfvergifnis lê, is daar nog verskeie onopgeloste probleme. Die Bybel praat duidelik oor vergifnis, maar dit is nie duide-

lik watter betekenis die Bybel aan selfvergifnis gee nie. Die betekenis en omvang van die verband tussen vergifnis en selfvergifnis in die Skrif moet dus nog verder ondersoek word. Verder is dit ook nie duidelik hoe die Skrif se leer oor vergifnis en selfvergifnis vandag gekonkretiseer moet word nie. Die verband tussen sonde, skuld, vergifnis en spiritualiteit is in die Skrif opgesluit, maar meer duidelikheid oor die omvang van hierdie verband is nodig. Sonde en die skuld wat daarmee saamhang, het 'n definitiewe uitwerking op die mens se verhouding met die Here en derhalwe op die mens se spiritualiteit (Berkhof, 1958: 259).

Die moontlike interaksie tussen vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit moet nog verder in die lig van die Skrif ondersoek word en dit noodsaak 'n verduideliking van spiritualiteit (en Gereformeerde spiritualiteit), aangesien die begrippe *spiritualiteit* en *Christen* vir baie mense onversoembare begrippe is (Holt, 1993: 1). Spiritualiteit word dan beskou as 'n alternatief vir Christen-wees. Hieruit blyk dit dat die begrip *spiritualiteit* maklik verkeerd verstaan kan word (Holt, 1993: 5).

Verder praat die Skrif oor God se vergifnis aan die mens en die feit dat die mens derhalwe ook moet vergewe. Die omvang asook die wyse van hierdie interaksie, verdien egter verdere aandag. Die skuldasppek in die vergifnispastoraat kan maklik ontaard in 'n pastoraat wat nie helend inwerk op die terapeutiese prosesse en op die kliënt nie. Die kliënt kan vanuit 'n skuldposisie voor God, wat God se straf insluit, gemanipuleer word om die skuld van ander te vergewe.

Dit is in hierdie lig dus belangrik om van Louw (1999: 467) se stelling kennis te neem: "Sonder 'n begripsverheldering en 'n teologiese raamwerk wat eksegeties verantwoord is, ontaard skuldpastoraat maklik in 'n vorm van skulddwang. Ten opsigte van 'n duidelike Godsbesef beteken dit dat die persoon nog nie sy skuld voor God ontdek het nie, maar met skuld belaaï word ten einde hom/haar tot sondebelydenis te dwing."

Mense gaan nie die koninkryk van God binne deur middel van hulle sonde- en skuldbesef nie, maar op grond van hul genadebesef (Louw, 1999: 467). Mense het beslis 'n genadebesef nodig, maar die sondebeseftog het tog 'n plek in die ontwikkeling van die genadebesef by mense. Moontlik sou Louw se stelling effe gewysig kan word deur te sê dat die mens nie *net* 'n sondebeseftog nodig het nie, maar *ook* 'n genadebesef. Vir hierdie pastoraat moet mense eers 'n konstruktiewe Godsbesef hê alvorens hulle werklik skuld kan ontdek, besef en opreg hul skuld kan bely. 'n Duidelike sondebeseftog en skuldbewussyn is nie 'n *voorwaarde* vir geloof in God se genade en die vryspraak van vergifnis nie,

maar is 'n *uitvloeisel* van 'n duidelike Godsbesef. Vandaar dan ook die rede om reeds in hoofstuk 2 oor die belangrikheid van die Verbond van God se genade te dink en te skryf.

Ons kan min fout vind met die stelling dat sonde, en daarom ook skuld, 'n verhoudingsprobleem tussen God en die mens is (Louw, 1999: 467). Sonde is die basiese ongehoorsaamheid aan God en 'n doelbewuste weiering om Sy toewending te aanvaar as 'n genadige gerigtheid op die mens. Sonde hang saam met die mens se keuse om vir God nee te sê en die rug op God te draai.

Dit beteken dat die vergifniskonsep, as verhoudingsaak, ook die liefdesbeginsel raak (Holt, 1993: 19). Die mens word verplig om sy naaste lief te hê soos homself, volgens die tweede groot gebod wat Jesus gegee het (Markus 12:31). Die hoofgedagte is dat jy jou naaste moet liefhê, maar dit word ook toegepas as 'n liefde vir die self.

1.2.1.2. Navorsingsprobleemstellings ten opsigte van die rol van die pastor.

Binne die pastorale gesprek tussen die terapeut en die persoon in terapie kom die saak van vergifnis en selfvergifnis wel aan die orde, maar moontlik sal die terapeut se kennis en vaardighede om die proses van vergifnis en selfvergifnis te fasiliteer, opgeskerp moet word. Hiervoor sal 'n onderskeid tussen die persoonlike identiteit van die pastor en sy pastorale identiteit getref moet word (Heitink 1977: 16). 'n Ondersoek na en skepping van 'n werkbare model of modelle waarmee die pastorale terapeut die persoon in terapie kan help om andere en hulself te kan vergewe, is nodig.

Hierdie saak word verder gekompliseer deur die feit dat die rol van die Bybel in pastorale versorging nog nie duidelik uitgedraai is nie. Die Bybel handhaaf 'n vreemde stilte met betrekking tot pastorale versorging aangesien dit veral 'n gebied is wat in die post-Bybelse kerk ontwikkel het (Pattison, 2000: 106-107). Om hierdie rede sal daar in die studie gekyk moet word na die rol wat die Skrif speel - spesifiek wanneer dit gaan oor die vergifnis- en selfvergifnisprosesse wat in die pastorale terapie plaasvind.

1.2.1.3. Navorsingsprobleemstellings ten opsigte van die persoon in terapie.

Dit is nie altyd duidelik watter emosionele, geestelike, fisiese, rasionele en ander gebeure binne die persoon in terapie plaasvind wanneer vergifnis gevra en aangebied word nie. Ook sal die interaksie tussen vergifnis, selfvergifnis en innerlike heling verduidelik moet word.

Soos aangedui in die latere gedeelte wat handel oor innerlike heling, word die terme *heling*, *heelmaak*, *herstel* en *genesing*, binne die konteks van innerlike heling, as wissel terme gebruik. Die stelling dat heil die aanduiding is van 'n nuwe toestand van vrede en versoening as gevolg van die vrypraak en toeëiening daarvan deur die geloof, is waardevol vir die studie (Louw, 1999: 78).

Ware genesing en heling moet die gees, gedagtes en die liggaam insluit. Die gevaar bestaan dat te veel mense in die helingsprofessies genesing as slegs 'n fisiese saak sien. Pogings om gesond te bly kan grootliks verhoog word wanneer aandag geskenk word aan die gedagtes en die gees van die mens. Dit is duidelik dat hierdie interaksie, met die oog op genesing, ook 'n geestelike element bevat wat as heling beskryf sou kon word (William Backus, 1996: 16). Die mate waartoe vergifnis nie net die individu nie, maar ook gebroke verhoudings weer ten volle kan laat herstel, sal in die studie verreken word.

Mense se reaksies op skuld, sonde en genesing is nie altyd dieselfde nie en word bepaal en beïnvloed deur verskeie faktore wat verreken moet word (Alter, 1997: 28). Hieruit kan ons dus aflei dat nie almal sonde en skuld en derhalwe belydenis en vergifnis, dieselfde ervaar nie. Die vraagstuk of alle mense sonde, skuld en vergifnis in dieselfde graad ervaar en op dieselfde manier hanteer, al sou die oortreding dieselfde wees, is dus 'n relevante saak. Daarom is dit nodig om ondersoek in te stel of die proses en omvang van vergifnis in die pastorale terapie by alle persone op dieselfde wyse sal geskied.

Dit bring ons by die antropologie. 'n Mensbeeld is noodsaaklik vir enige wetenskap en enige diens wat gelewer word waar die mens in die middelpunt staan – so ook op pastorale gebied (De Klerk, 1975: 12). Tog is dit uiters belangrik dat die aktiwiteit van die mens nie sentraal mag staan in die pastorale optrede nie, maar dat dit 'n daad van God is wat deur middel van die amptelike diens deur Sy Woord tot mense kom (Firet, 1974: 25).

Die opvoeding van en die geheime in die persoon in terapie se lewe het 'n invloed op 'n persoon se vermoë om ander en hulself te kan vergewe of nie te kan vergewe nie.

Die samehang tussen patologie en 'n gebrek aan vergifnis en selfvergifnis en die gevaartekens en simptome hiervan - wat in die pastorale proses verreken moet word - word waarskynlik nie genoeg beklemtoon nie.

Die mate waartoe die persoon in terapie daarin slaag om vanuit God se vergifnis die ander en die self ten volle te kan vergewe en verhoudings weer ten volle te herstel in hulle oorspronklike toestand, word moontlik te maklik as 'n gegewe veronderstel.

1.2.1.4. Navorsingsprobleemstellings ten opsigte van benaderings, strategieë en die proses van vergifnis.

Die onsekerheid of vergifnis en selfvergifnis sonder spiritualiteitsgroeï kan plaasvind, en ook die omgekeerde, naamlik of spiritualiteitsgroeï sonder vergifnis en selfvergifnis kan plaasvind, is van belang. Die vraag wat dus hieruit voortvloei, is of spiritualiteitsgroeï enigsins moontlik is indien vergifnis en selfvergifnis nie plaasvind nie. 'n Belangrike saak wat besliste aandag verdien, is of spiritualiteitsgroeï vergifnis en selfvergifnis aanhelp en/of vertraag. Aandag moet gegee word aan die kwessie of alle skuld vergeefbaar is en hoe dit verreken moet word deur die pastorale terapeut in die terapie. Die invloed van moontlike onvergeefbare skuld op die persoon in terapie se hantering van vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteitsgroeï, verdien aandag. Louw (1999: 477) skryf in hierdie verband dat die skuldpastoraat gelowiges se konsep oor vergifnis moet verander.

'n Vergelyking tussen die metateorieë (sielkunde, sosiologie, filosofie en moontlike andere) en die teologiese teorie is nodig vir die pastoraal-terapeutiese ondersoek oor vergifnis, aangesien die interaksie, verskille en ooreenkomste hiertussen nog verdere verduideliking benodig. Die redes vir vergifnis asook die doel waarom vergifnis moet plaasvind, is ook nie altyd duidelik nie.

Met Berkhof se siening dat die natuurlike mens 'n verantwoordelike sin met hom saamdra dat sonde gestraf moet word, kan nie fout gevind word nie (Berkhof, 1958: 259). Die gewete van die mens herinner hom voortdurend aan sy skuld en die vrees vir straf. Geestelike dood beteken nie net skuld nie, maar ook besoedeling.

Waarskynlik is dit een van die redes waarom die mens sy eie heil wil uitwerk, aangesien hy so bewus is van sy eie skuld en vrees vir straf. Spiritualiteit is egter nie 'n agterdogtige selfhelppoging om skuld te probeer uitwis nie. Trouens, spiritualiteitsgroeï kan nie net 'n poging tot selfverbetering wees nie, maar is dalk eerder 'n poging tot selfverloëning (Holt, 1993: 2). Dit is iets heeltemal anders as net bloot dat 'n mens vrede met God vind deur belydenis en geloofsgroeï in Christus.

1.2.1.5. Formulering van navorsingsprobleem.

In die lig van bogenoemde probleemstellings, sou die navorsingsprobleem soos volg geformuleer kon word:

Vergifnis en moontlik ook selfvergifnis (as begrip wat krities geëvalueer moet word), as Godgegewe en Bybelse konsepte enersyds, en spiritualiteit andersyds, staan in verband met mekaar. Die verband tussen, die invloed op, die samehang met en die effek van die begrippe op mekaar, verdien verdere navorsing. So kan die pastorale terapeut gehelp word om deur middel van die pastoraal-terapeutiese proses die persone in terapie, met sy geheime en opvoedingsbasisse van die verlede, te begelei tot geestelike, emosionele en innerlike heling en spiritualiteitsontwikkeling. Spiritualiteits-vergifnismodelle moet ook verdere aandag kry en nuwes kan selfs ontwerp word.

Op grond van bogenoemde, word die titel dan soos volg geformuleer:

'n ONDERSOEK NA DIE PASTORAAL-TERAPEUTIESE INTERAKSIE TUSSEN VERGIFNIS, SELFVERGIFNIS EN SPIRITUALITEIT.

1.2.2. HIPOTESEVORMING.

Die volgende hipoteses word gemaak:

- Daar bestaan 'n interaksie tussen vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit. Spiritualiteitsgroeï kan nie plaasvind sonder vergifnis en selfvergifnis nie. Omgekeerd beteken dit dat spiritualiteitsgroeï vergifnis en selfvergifnis aanhelp. Vergifnis en selfvergifnis help spiritualiteitsgroeï aan.
- 'n Wanopvatting bestaan dat, wanneer 'n persoon vergifnis van God ontvang het en wanneer vergifnis onderling plaasgevind het, selfvergifnis ook plaasgevind het.
- Onafgehandelde geheime uit die persoon in terapie se verlede, is waarskynlik van die grootste remmende faktore ten opsigte van vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteitsgroeï.
- Vergifnis het 'n dieper invloed op die mens se spiritualiteitsbeleving en innerlike heling as wat daar oor die algemeen gedink word.
- Die prosesse van sondebeseft, skuld, vergifnis en selfvergifnis verloop verskillend by mense en die intensiteit en beleving van bogenoemde word ook verskillend ervaar.

1.2.3. DOEL.

Die oorkoepelende doel en mikpunt van die navorsing sou soos volg geformuleer kon word:

Die navorsing het ten doel om aan te toon dat 'n interaksie bestaan tussen vergifnis en selfvergifnis, enersyds, en spiritualiteitsbeleving en spiritualiteitsgroei, andersyds.

Die volgende kan as sub-oogmerke geformuleer word:

- Die studie het as oogmerk om vanuit gegewe Skrifgedeeltes perspektief te gee op die tema van vergifnis en selfvergifnis, wat as beginselstandpunte en vertrekpunte vir die studie dien.
- 'n Perspektief op Gereformeerde spiritualiteit wat dien as grondslag vir die spiritualiteitsiening in hierdie studie, word gegee.
- Verder het die studie ten doel om aan te toon dat daar 'n interaksie bestaan tussen die omvang en intensiteit van 'n persoon se wandel met God en die mate waarin die omvang en diepte van die sonde en skuld wat bestaan, vergewe kan word.
- Die studie wil ook poog om vergifnis- en selfvergifnismodelle daar te stel waarmee die pastorale terapeut in die terapeutiese gesprek kan werk.

1.3. BESONDERHEDE VAN DIE VOORAFSTUDIE.

Heelwat navorsing is reeds gedoen ten opsigte van sekere aspekte van vergifnis en in 'n mindere mate van selfvergifnis. So is ook verskeie studies geloods ten opsigte van spiritualiteit en ook van Gereformeerde spiritualiteit. Volledige studies en navorsing in hierdie verband ontbreek egter nog, veral ten opsigte van die verband tussen Gereformeerde spiritualiteit, vergifnis en selfvergifnis. Materiaal oor die onderwerp is redelik beskikbaar, hoewel die interaksie tussen vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit nog nie behoorlik beskryf is nie - soos blyk uit die aanhaling van McCullough en Worthington (1994: 18): "The scientific study of forgiveness is a necessary, but a missing part of the integration of theology, practice and research". Hieroor sal navorsing gedoen moet word.

1.4. DIE NAVORSINGSMETODOLOGIE.

Die teorie en metode van die studie bepaal mekaar oor en weer en staan in direkte verband met die aard en doel van die studie.

1.4.1. TEORIE.

Tydens die studie word daarteen gewaak om nie by sydelingse diskoerse betrokke te raak nie, maar word gepoog om die studie epistemologies te posisioneer vanuit 'n diakoniologiese paradigma. As motivering hiervoor dien die volgende:

- Die vergifnisbegrippe staan sentraal in die Skrif.
- Sonder 'n Bybels-prinsipiële benadering sou die begrippe nie behoorlik deurdink wees nie.
- Die keuse om vanuit 'n diakoniologiese epistemologie te dink, hang ook saam met die feit dat die studie die interaksie tussen vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit ondersoek en dat spiritualiteit binne die konteks van hierdie ondersoek, Bybels gefundeerd is.
- Die bedoeling is nie om 'n sielkundige benadering te volg nie, maar om 'n diakoniologies-verantwoorde studie te loods om die pastorale terapeut te bedien met moontlike riglyne vir vergifnis en selfvergifnis. Dit beteken egter nie dat die diakoniologiese epistemologie metateoretiese insigte uitsluit nie (sien bladsy 11).

Aangesien die pastorale terapeut hierdie strategieë in sy terapie hanteer, moet die studie dus die post-moderne strategieë verreken. In die navorsing word wel deeglik gebruik gemaak van die breë spektrum van literatuur oor die narratiewe terapie. Dit sluit ook die literatuur van die post-moderne epistemologie soos dekonstruksie, eksternalisering, konstruksionisme en andere in, hoewel die strategieë nie noodwendig eksklusief post-modernisties is nie. Ook modernistiese strategieë (soos onder andere diagnosering en empiriese navorsing) asook strategieë vanuit die praktiese teologie (soos standpunte wat deur verskillende praktiese teoloë gestel word) word in hierdie navorsing verreken (Janse van Rensburg, 2000a: 76-79). Die studie poog om nie net 'n Skriftuurlik-diakoniologiese studie te wees waarin sekere Skrifgedeeltes eksegeties ondersoek word nie, maar om riglyne, met inagneming van post-moderne strategieë in die pastoraat, vir die pastorale terapeut te ontwikkel. Die gedagte om die studie op die Skrif te grond, maar dit tog toeganklik te maak binne 'n post-moderne samelewing, is van belang.

Post-modernisme het te doen met die filosofie van taal. Taal dien as metafoor vir die lewe (Janse van Rensburg, 2000a: 6-7) - ook vir die samelewing. Net soos wat die woorde in 'n taal voortdurend verander, so is die teks van die lewe ook in voortdurende verandering. Binne die post-modernisme is daar geen vaste waarde en waarhede in die lewe nie. Taal het nie 'n universele waarheid binne die post-modernisme nie, maar slegs die mens se persoonlike ervarings is die waarheid (Lotter & Thompson, 2003: 7). Post-modernisme wil juis wegbeweeg van absolute sekerhede en universele waarhede wat vir alle mense en alle tye geld. Binne 'n post-moderne paradigma is daar nie een waarheid nie, maar 'n veelheid van perspektiewe - elkeen so geldig soos die ander. Daarom is daar ook nie ruimte vir morele oordele soos reg en verkeerd nie. Die waarheid en die etiese norm wissel volgens die post-modernisme van mens tot mens, maar ook van situasie tot situasie.

Die wyse waarop die teologie en die interpretasie van die Skrif in die verlede hanteer is, kan met die modernisme in verband gebring word. Teologies is waarhede uit die Skrif vasgelê en uit die Skrif bewys wat as absoluut en geldend beskou is. Hierdie "modernistiese" aannames het nie altyd die toets van die tyd, met nuwe wetenskaplike insigte, deurstaan nie. Dat daar waarhede is wat nie absoluut is nie, moet erken word, maar dit is onwaar dat daar nie absolute waarhede is nie. Dit is eenvoudig onmoontlik om 'n lewens- en wêreldbeskouing sonder absolute waarhede te hê. Hieruit sou dus afgelei kon word dat die samelewing voortdurend binne sy post-moderne bestaan "gelees" moet word ten einde die absolute waarhede wat ons uit die Skrif leer, lewensvatbaar te maak binne die samelewing met sy problematiek (Janse van Rensburg, 2002a: 7).

Sekere post-moderne strategieë kan 'n belangrike bydrae tot die pastorale terapie maak. Alle strategieë is ook nie noodwendig eksklusief post-modernisties nie, soos byvoorbeeld die narratief. Om van die post-moderne strategieë gebruik te maak beteken nie noodwendig dat die paradigma post-modern is nie (Janse van Rensburg, 2000a: 37-38).

1.4.2. METODE.

Metodologie word gedefinieer as "the logic of social inquiry" en dit verwys na enige ondersoek wat geloods word na die aard en struktuur in die proses van empiriese navorsing (Mouton & Muller, 1998: 2). Die metodologie van hierdie studie berus hoofsaaklik op die volgende:

- Sistematiese bestudering van die gekose Skrifgedeeltes sal deel vorm van die studie. Hierdie gedeeltes is gekies, aangesien dit onder andere die Bybelse grondmotiewe vir

vergifnis vervat. Die neigings van onder andere die Verbond, skuld, haat, hoop, belydenis van skuld en versoening, word in hierdie gedeeltes vervat. Die Bybel is die vertrekpunt om by sekere beginsels uit te kom. Dit beteken nie dat daar slegs met tekste gewerk sal word nie, maar dat sekere beginsels ook vanuit die Skrif vasgestel sal word.

- Oplees- en naslaanwerk van vorige navorsing ten opsigte van die verskillende fasette van die studie, vorm deel van die metodologie van die studie. Die teologiese teorie, soos onder andere in die sistematiese en die prakties-teologiese vakgebied, sal ondersoek word. Pastorale vakliteratuur vorm ook deel van die ondersoek. As motivering hiervoor dien die feit dat hierdie naslaanwerk absoluut noodsaaklik en ondersteunend is vir 'n diakoniologiese ondersoek.
- Metateorieë sal ook deel vorm van die studie. Toepaslike inligting vanuit byvoorbeeld die sielkunde, sosiologie, filosofie en ander sosiale wetenskappe word gebruik. Vergelykende studies tussen hierdie metateorieë en die teologiese teorie is noodsaaklik om uit te wys dat die pastorale terapie (met 'n diakoniologies-Skrifgefundeerde benadering) die saak van vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit anders benader as die sosiale wetenskappe.
- Gevallestudies en intersubjektiewe gesprekke waarvan die resultate in die studie weergegee word, is deel van die praktykteoretiese benadering waarbinne post-moderne strategieë verreken word. Dit verreken onder andere die feit dat die persoon in terapie die ekspert is (Janse van Rensburg, 2000b: 2) en dat daar nie vaste antwoorde en oplossings vir probleme is nie (Janse van Rensburg, 2000b: 6). Sodoende kan 'n bydrae gelewer word om aan te toon dat vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit moontlik in interaksie met mekaar is. Janse van Rensburg (2000a: 78) maak twee stellings wat nie ongesiens verby kan gaan in 'n studie waarin 'n diakoniologiese epistemologie gevolg word nie: eerstens is dit op Bybelse beginsels gefundeer, maar tweedens maak dit ook van die mens-wetenskappe gebruik. Dit sou, volgens hom, ook die gebalanseerde gebruik van empiriese navorsing insluit. In hierdie verband skryf De Klerk (1976: 4), as diakonioloog, dat die kennis van Sosiologie en Maatskaplike Werk 'n nuttige funksie verrig in die kennis van die gemeenskap en oor maatskaplike versorging en dat hierdie kennis ook ontsluit moet word.

Uit bogenoemde blyk dit dat hierdie navorsing 'n diakoniologies-Skriftuurlike epistemologie bevat, maar dat dit ook 'n pastoraal-terapeutiese studie is met die doel om aan die pastorale terapeut kennis en toerusting te verskaf aangaande die interaksie tussen vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit.

1.5. SKEDULERING VAN DIE STUDIE.

Die onderstaande is 'n verkorte aanduiding van wat in elke hoofstuk bespreek word en watter aspekte in elke hoofstuk aandag geniet.

HOOFSTUK 1: NAVORSINGSMETODOLOGIE.

In hierdie hoofstuk word die navorsingsmetodologie met die oog op die studie omskryf. Die navorsingsprobleem en die motivering vir die studie word gestel, asook die feit dat hierdie studie 'n diakoniologiese studie is waarin post-moderne strategieë verreken word. 'n Samevatting van die doel en doelwitte van die studie word vervat. Die teorie en metode van die studie word beskryf.

HOOFSTUK 2: BYBELSE GRONDMOTIEWE VIR VERGIFNIS.

In hierdie hoofstuk word Bybelse grondmotiewe vir vergifnis ondersoek. Skrifgedeeltes word nie soseer geëksegetiseer met die oog op teksverklaring nie, maar met die oog op die daarstelling van Bybelse grondmotiewe en neigings met die oog op vergifnis wat ondersoek word. Hierdie grondmotiewe en neigings sluit onder andere in: Verbond, skuld, haat, hoop, belydenis en versoening.

HOOFSTUK 3: 'n ONDERSOEK NA DIE DINAMIKA VAN VERGIFNIS.

Om met die begrip "vergifnis" in hierdie studie te kan werk, is dit nodig dat hierdie begrip eers deeglik ondersoek moet word. Verskillende metateoriese sienings oor vergifnis word ondersoek, asook die teologiese teorie se benadering tot vergifnis. Verskillende wyses waarop vergifnis in die verskillende godsdienstige tradisies hanteer word, word gestel. Hindernisse en blokkasies wat die vergifnisproses belemmer, word ook ondersoek. Patologie, geheime en opvoedingsbasisse, asook blokkasies vir vergifnis, vorm deel van hierdie hoofstuk.

HOOFSTUK 4: VERGIFNIS IN PASTORAAL-TERAPEUTIESE KONTEKS.

Die hantering van vergifnis binne die pastoraal-terapeutiese konteks moet ondersoek word. Die rol van die terapeut, sy vaardighede ten opsigte van die hantering van die vergifnisprosesse, asook die verhouding en die kontrak tussen die terapeut en die persoon in terapie, kom in hierdie hoofstuk onder die loop. Elemente in die vergifnisproses en die effek van vergifnis vanuit die pastoraal-tera-

peutiese gesprek word ondersoek. Die rol van besluitneming en keuse-uitoefening in die vergifnis-proses word ook in hierdie hoofstuk vervat.

HOOFSTUK 5: DIE INTERDINAMIKA TUSSEN VERGIFNIS EN SELFVERGIFNIS.

Hierdie hoofstuk bevat sekere definisies en wys op die belangrikheid van selfvergifnis. Die interaksie en interdinamika van vergifnis en selfvergifnis vorm die kern van hierdie hoofstuk. Dit sluit ook 'n ondersoek in na die inhoud en betekenis, asook die waarde van selfvergifnis.

HOOFSTUK 6: SPIRITUALITEIT EN VERGIFNIS.

Verskillende spiritualiteitsmodelle, soos wat dit deur die jare in verskillende godsdienstige tradisies ontwikkel het, word in hierdie hoofstuk vervat. Die Gereformeerde spiritualiteit word gedefinieer. Vervolgens word die verband tussen vergifnis en spiritualiteit ondersoek, asook die invloed wat vergifnis en spiritualiteit wedersyds op mekaar het. Innerlike genesing, as faset van spiritualiteitsgroeï en -ontwikkeling, word bespreek.

HOOFSTUK 7: PRAKTYKTEORETIESE TOETSING VAN DIE BEGINSELS VAN VERGIFNIS, STRATEGIESE MOONTLIKHEDE EN BENADERINGS.

Hierdie hoofstuk vorm 'n samevatting en interpretasie van die gegewens, soos dit in hierdie studie na vore gekom het. Verskillende benaderings vir vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteitsgroeï word ondersoek en geëvalueer. Pogings word aangewend om werkbare benaderings vir die pastorale terapeut ten opsigte van vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteitsontwikkeling daar te stel.

1.6. DIE WAARDE VAN DIE STUDIE.

Die waarde van die studie word reeds aangedui deur die feit dat daar tot op hede relatief min navorsing gedoen is oor selfvergifnis, 'n metode tot selfvergifnis en die rol wat selfvergifnis speel in die innerlike heling en spiritualiteitsverdieping in die mens se lewe. Die verband en interaksie tussen vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit word ook verder belig. Die studie kan aantoon dat die pastorale terapeut, deur middel van 'n Bybels-Gereformeerde klient-geörienteerde program van spiritualiteit- en geestelike verdieping, die klient kan help om skuld beter en makliker te hanteer, vergifnis te ontvang, vergifnis aan ander en uiteindelik ook aan homself te gee ten einde 'n beter

lewenskwaliteit te kan handhaaf. So kan die persoon in terapie ook tot 'n dieper besef kom van die waarde van sy verhouding met die Here en met ander.

Die volgende beperkings en bedreigings moet egter in berekening gebring word:

- Aangesien vergifnis ook 'n emosionele en innerlike gebeurtenis is, is dit moeilik (selfs onmoontlik) om dit te meet en kan dit selfs met vraelyste, gevallestudies en ander meet-instrumente nie beslis en volledig vasgestel word nie.
- Aangesien elke persoon 'n unieke individu is en eie en unieke omstandighede ervaar, kan dit wat op een persoon van toepassing is, nie noodwendig net so oorgedra word aan 'n volgende persoon nie.
- Die terapeut se eie wandel met God speel 'n rol in die wyse waarop die persoon in terapie se spiritualiteit en vergifnis terapeuties hanteer word.
- Die plek en rol van vergifnis in die pastorale terapie is so omvangryk dat daar op geen manier in een studie hieroor ten volle ondersoek gedoen kan word nie. Hierdie studie poog om sover moontlik die aspekte aan te raak wat direk verband hou met 'n Bybels-diakonologiese vergifnismodel binne 'n post-moderne tyd, maar selfs dit kan nie eers volledig bestudeer word nie.

1.7. AANNAMES EN OPMERKINGS.

- Die term, “pastorale terapie”, word feitlik deurgaans gebruik, maar die begrippe, “terapie” en “berading”, moet as wissel terme beskou word, hoewel die term *berading* gewoonlik gebruik word waar daar nie patologie aanwesig is nie.
- Daar word deurgaans aanvaar dat beide geslagte in die navorsingstudie veronderstel word. Die begrippe, “hy, sy, hom, haar”, ensovoorts, moet dus inklusief verstaan word.
- Alle Bybelse aanhalings kom vanuit die Afrikaanse vertaling van 1983, tensy anders vermeld.
- Die terme, “heil”, “heling” en “heelmaking” word as wissel terme in die studie gebruik, tensy anders vermeld.
- Die afkorting: IDH staan vir: “In-diepte-heling”.

2. HOOFSTUK 2: BYBELSE GRONDMOTIEWE VIR VERGIFNIS.

Dit is nie so maklik om die saak van vergifnis te hanteer nie (Suderman, 1998: 115). Daar bestaan soveel vrae oor die verband tussen vergifnis en geregtigheid, tussen genade en regverdigheid, tussen vergifnis en belydenis, die betaling van die sonde en die heling van die slagoffers. Daarom is dit nodig om Bybelse riglyne aangaande vergifnis binne die Christelike spiritualiteit en die hantering van sonde te ondersoek (Enright & North, 1998: 3).

2.1. BYBELSE VERWYSINGS.

Vergifnis het 'n geskiedenis wat veral in die Hebreeuse wortels van die Skrif lê (Marty, 1998: 9). Die vergifniskonsep in die Ou Testament het veral die klem laat val op die verhouding tussen God en die mens (Droll, 1984: 22). Die eerste konsepte van vergifnis in die Ou Testament dui daarop dat God die mens sal vergewe as die mens sy eie oortredings verwyder.

Binne die konteks van die Judaïsme, wat ook later weer verreken word in die Matteus-gedeeltes van die studie, is dit duidelik dat God vergewe en dat sy vergifnis altyd beskikbaar is vir hulle wat terugkeer na sy weë (Jones, 1995: 106). Eksodus 34: 6-7 staan juis binne hierdie konteks waar God sy Verbond vernuwe, net na die eksodus, en God opnuut sy volk oproep om Hom te volg. Dié volk ervaar God se vergifnis en liefde, maar ook God se oordeel oor hulle wat Hom nie wil volg nie (Jones, 1995: 106). Droll (1984: 22) se stelling, naamlik dat die ou profete die klem meer laat val het op God se straf op oortredings en minder op God se vergifnis, kan dus nie sondermeer aanvaar word nie. Veroordeling is weliswaar God se eerste woord, maar nie Sy finale woord nie (Jones, 1995: 106-107). God se genade oorheers die mens se sondigheid en selfs God se eie veroordeling van die sonde (Hosea 11:1-9).

Die Ou Testamentiese vergifniswortels het in die Nuwe Testament nuwe nuanses gekry. Begrippe soos regverdigmaking, oordeel en versoening staan sentraal in die Christelike vergifniskonsep (Marty, 1998: 11).

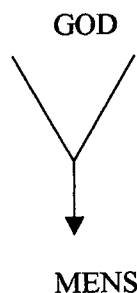
Om teologiese modelle vir vergifnis vanuit die Christelike tradisie te vind, is nie so maklik nie (Mueller, 1998: 2-6). Tog is dit noodsaaklik om na 'n verskeidenheid Bybelse verwysings te kyk, aangesien *vergifnis noodsaaklik is vir 'n Christelike heiligheid*. Verskeie Skrifgedeeltes word in berekening gebring, soos byvoorbeeld Markus 11: 25 en Kolossense 3: 13, afgesien van die ge-

deeltes in Matteus en Lukas, wat meer in-diepte ondersoek gaan word in die volgende hoofstukke.

2.2. GOD AS PRIMÊRE VERGEWER.

Die temas van die mens se sonde en God se straf is baie prominent (Krasovec, 1999: 23). Vergifnis kan slegs bereik word wanneer hierdie sonde-gebeure werklik uitgewis en ongedaan gemaak is (Schreurs, 2001: 68). 'n Kardinale punt in die Hebreeuse en Christelike geloof, is die feit dat slegs God 'n oordeel kan uitspreek of vergeldingstappe kan neem (Klassen, 1977: 25). Slegs God kan, ten opsigte van die regsgronde, ewewig herstel deur die vereiste boetedoenings (Schreurs, 2001: 68).

Vergifnis bly God se primêre geskenk aan die mens en God bly die primêre Vergewer (Trimp, 1981: 44). Dit moet aanvaar word dat *alle vergifnis by God ontstaan* (Scheurs, 2001: 60). God gee aan die mens die gesag om ander mense te vergewe, volgens Johannes 20: 23, want Hy skenk vergifnis sodat alle mense heel kan word (Kraft, 1993: 56). Lotter (1987: 42) dui hierdie stap, waarin God die Inisiatiefnemer is in die vergifnis, diagrammadies soos volg aan:



Hierdie diagram dui aan dat vergifnis se oorsprong by God lê en dat Hy die primêre Vergewer is. God *alleen* kan die mens dan regverdig verklaar.

Paulus was voor sy bekering van mening dat goeie werke, die werke van die wet, verdienstelik was voor God en dat 'n mens deur die opstapeling van goeie werke die verhouding tussen 'n mens en God kon herstel (Romeine 3: 9-20). Hierdie doodloopstraat in sy lewe is mettertyd vervang deur die feit dat 'n mens slegs uit genade gered kan word (Efesiërs 2: 8) (Verkuyl, 1996: 143-145).

Vergifnis is die belangrikste kenmerk van God se wese en genade-handelinge tot die mens (Harvey & Benner, 1996: 27-28). God alleen kan die moontlikheid van vergifnis vir ander en vir die mens

self open. Dit is in God se natuur om te vergewe, voordat vergifnis nog benodig of gevra was (2 Timoteus 1: 9 en Efesiërs 1: 4).

Die algemeenste woord vir vergifnis in die Nuwe Testament, naamlik *Aphiemi*, is gebruik om vergifnis vanaf God na die mens te beskryf, maar ook om die vergifnis van mense onderling te beskryf. *Aphiemi* word slegs een keer deur Paulus gebruik, naamlik in Romeine 4: 7. Die selfstandige naamwoord vir vergifnis (*aphesis*) word slegs in Efesiërs 1: 7 en Kolossense 1: 14 gevind en die verwante woord wat beteken: *om iemand ongestraf te laat (paresis)*, word slegs in Romeine 3: 25 gevind. *Paresis* kan ook beteken om iets *mis te kyk*. Tog beteken dit nie dat Paulus *vergifnis* van minder belang ag nie (Toon, 1983: 30-31), aangesien die temas wat oor vergifnis, versoening, regverdiging en andere gaan, in verband met mekaar ontgin moet word. *Charizomai* in die Nuwe Testament, wat beteken om *genadig met iemand* te wees of iemand *te verskoon*, het ook belang (Lotter, 1996: 6). Dit sou impliseer dat, hoewel Paulus nie die vergifnisbegrip so baie gebruik nie, die vergifnisbegrip tog veronderstel word in die Pauliniese geskrifte (Toon, 1983: 31).

God vergewe die sonde omdat God die mens nooit weer in Sy gerig wil laat kom nie. Dit beteken dat God die mens veilig wil stel vir die toekoms, maar dat Hy die mens ook heilig wil maak vir die hede (Veldkamp, 1975a: 302).

2.2.1. Die Paradysverhaal volgens Genesis 1-3.

Hierdie navorsing poog nie om 'n bydrae te lewer tot die debat ten opsigte van die problematiek van Genesis 1 tot 3 nie. Hoewel Genesis 1 tot 11 die verhale van straf en vergifnis bevat, word slegs enkele gedagtes ten opsigte van die vergifniskonsep binne Genesis 1 tot 3 ondersoek, aangesien die fundamentele betekenis van skuld voor God teen die agtergrond van Genesis 1-3 verstaan moet word (Trimp, 1981: 44). Daar is nog vele ander gedeeltes in die Ou Testament wat oor God en vergifnis handel, maar die feit dat nie al die gedeeltes behandel word nie, beteken geensins dat die kwessie van vergifnis in die Ou Testament nie belangrik is nie.

Die manier waarop die Ou Testament vergifnis verstaan, het neerslag gevind in gebede, soos blyk uit die feit dat *vergifnis as een van die sentrale temas in die gebedsliteratuur van die Ou Testament funksioneer*. Vergifnis moet in die Ou Testament gedefinieer word as 'n doelbewuste daad van Goddelike genade teenoor die sondaar waarin God die rol van sonde en/of sy gevolge vir die sondaar verander. Vergifnis verteenwoordig verder 'n alternatiewe gesindheid van God teenoor die straf van die sonde of teenoor die sondaar self. Vergifnis kan ook albei fasette bevat (O'Kennedy &

Die verhale van Genesis 1 tot 11 speel 'n uiters belangrike teologiese rol wanneer daar oor straf en vergifnis gepraat word. In hierdie gedeeltes word dramatiese verhale oor die mens se oorspronklike afdwaling vertel. In Genesis 2: 4b tot 3: 24 word veral gefokus op die feit dat God se straf groter blyk te wees as wat die dreigement daaroor was voor die sondeval. Wat onmiddellik duidelik word uit die gedeelte in Genesis 2: 4b tot 3: 24, is dat dit eintlik uit twee verhale bestaan (Krasovec, 1999: 25-26):

- Genesis 2: 4b tot 25, waar die onderwerp hoofsaaklik en eksklusief God is.
- Genesis 3: 1 tot 24, waar die verhaal bestaan uit God en die mens.

God het sy voorwaardes vir die verblyf in die tuin in 'n direkte dialoog en vanuit die verhouding tussen God en die mens bekendgemaak. God ontdek self die sonde wat die mens gedoen het en in 'n direkte konfrontasie met die mens straf Hy die mens. Die beginpunt vir die verhouding tussen God en die mens is die heilige verbod, soos dit gevind word in Genesis 2: 16-17: "Die Here God het die mens beveel: 'Van al die bome in die tuin mag jy eet soos jy wil, maar van die boom van alle kennis mag jy nie eet nie. Die dag as jy daarvan eet, sterf jy'". Die boom van kennis van goed en kwaad simboliseer 'n *onderskeidingsvermoë* van die mens om tussen goed en kwaad te kan onderskei vanuit die mens se totale reeks morele kennis en ervarings (Bavinck, 1976b: 7 en Harrison, 1970: 556). Die afleiding wat gemaak moet word, is dat *God gehoorsaamheid van die mens vereis sonder 'n noodwendige duidelike rede*. En *dié gehoorsaamheid aan God is die kern van die verhouding tussen God en mens*. Die kennis van goed en kwaad hou dus ook verband met die *alwetendheid van God* (Krasovec, 1999: 26-28).

Uit bogenoemde is dit dan duidelik af te lei dat die mens se *doodsonde was om die neiging te hê om God se grense te oorskry*. Dit is daarom gepas vir God om die mens, toe Hy hom geskep het, te waarsku teen hierdie neiging. Die mens word toegelaat om te leef binne die raamwerk van sy eie beperkings, wat God daargestel het, en as die mens die grense nie erken nie, kies hy die dood.

Tog lyk dit asof God nie sy dreigemente ten volle uitvoer as Adam en Eva van die boom se vrugte eet nie en asof God 'n meer geduldige houding teenoor hulle inneem. Hierdie standpunt van Krasovec oor die omvang van die sondeval kan nie aanvaar word. Verder kan dit ook nie aanvaar word as hy sê dat die optrede van Adam en Eva nie die dood verdien nie, maar dat dit eerder getuig

van hulle swakheid as wat dit getuig van hulle moedswillige verkeerdheid.

Die gedagte van Krasovec dat die oorsaak van Adam en Eva se optrede buite hulleself lê, naamlik in die slang (Krasovec, 1999: 28), is aan kritiek onderhewig. Die versoeking tot die sonde kon wel van buite die mens gekom het, in die vorm van die slang, maar die mens, op daardie stadium nog sondevry, was in staat om die regte keuse te maak. Hierdie keusevermoë is tog 'n saak van innerlike denke en besluitneming. Sonde is eintlik binne die mens geleë en nie buite die mens, naamlik in die slang, nie. Myns insiens is dit meer korrek om te sê dat die groot oorsaak van die sondeval daarin lê dat Adam en Eva 'n foutiewe keuse gemaak het. Die sonde het dus van binne af na buite gegaan (Schaeffer, 1972: 138-139).

Die belangrike afleiding wat, met die oog op hierdie navorsing, hieruit gemaak kan word, is dat *ware spiritualiteit ook binne-in die mens begin en dat dit in die mens se gedagte-wêreld is waar die geestelike oorlogvoering plaasvind. In aansluiting hierby sou daar dan ook geredeneer kan word dat die vergifnis ook binne die mens begin en nie buite die mens se gedagtes geleë is nie. Dit sou ook beteken dat vergifnis teenoor ander, maar ook teenoor die self, heeltemal moontlik is en binne die mense se bereik geplaas is* (Schaeffer, 1972: 147).

Genesis 3 vertel 'n verhaal oor die verlies van spiritualiteit (Van der Merwe, 1989: 468). Toe Adam en Eva van die vrugte van die boom van kennis geëet het en as gevolg hiervan uit die tuin uitgesit is, het hulle hulleself *van hulleself, van God en ook van ander mense vervreem* (Bauer, 1992: 150). Sodoende word *erken dat sonde en spiritualiteit 'n nou verband met mekaar het*. Indien sonde dan deur vergifnis uit die weg geruim word en/of sodoende gestraf word, beteken dit *dat vergifnis en spiritualiteit in interaksie met mekaar staan*.

Sonde verteenwoordig 'n verandering van spiritualiteit, van gehoorsaamheid na ongehoorsaamheid, van liefde na haat. Hierdie spiritualiteitsverandering het tot gevolg dat waar daar eens vertroue was, agterdog nou heers en angs ontwikkel vir bedreigings van buite – selfs vir God se stem wat na hulle roep. As Adam in onwaardigheid betrap word, begin hy met 'n teenoffensief deur blamerend vir God daarop te wys dat dit Hy is wat eintlik die oorsprong van die moeilikheid is: *dis die vrou wat U my gegee het, wat die oortreding gepleeg het. Hy projekteer sy skuld op Eva en verbreek sy solidariteit met God*. Adam pleit vir sy eie onskuld en onverantwoordelikheid. Adam se antwoord moet vertolk word as heimwee na die Paradys wat nou nie meer Paradys is nie. Die onderskeidingsvermoë tussen reg en verkeerd het verval (Nauta, 2001: 21).

Die mens het vanuit sy naïwiteit en spiritualiteitsverandering bewus geraak van homself en van sy *skaamte* (Westerman, 1961: 250-251). Menslike skaamte kan egter nie bedek word nie. Tog het die mens in die Genesisverhale *nie berou getoon* oor die sonde nie, maar bedekking gesoek vir die skuld- en skaamtegevoel wat hulle gehad het (Krasovec, 1999: 29). *Hieruit blyk dit dat skuld- en skaamtegevoel deur middel van berou verminder kan word.* Meer oor skaamte in 2.3.5.

Maar die slang oortuig die mens dat hy steeds iets moet doen om soos God te word. In die proses is die Satan nie net 'n leuenaar nie, maar maak hy van God ook 'n leuenaar as God sou sê dat die mens nie sal sterf nie (Leupold, 1975: 149). Die mens moet hierdie "Godwees" verwerf deur *vir homself te besluit en namens homself op te tree*. Deur hierdie optrede het die mens God en Sy genade verwerp en sy eie aksies gekies (Bavinck, 1976b: 7). Dit lyk asof Adam en Eva nie van die vrug eet omdat hulle die slang glo nie, maar omdat hulle sodoende wou *terugkeer na die oorspronklike posisie van onskuld en vertrou* as gevolg van die twyfel wat die Satan gesaai het ten opsigte van die onderskeiding tussen goed en kwaad en tussen reg en verkeerd. So sal die Paradys se eenvoud en onskuldige geluksaligheid weer heers (Nauta, 2001: 20). Daar is dus geen twyfel nie dat die Satan aan hulle God se heiligheid en volmaaktheid belowe en dat hulle sodoende gelyk aan God sal wees (Calvin, 1975b: 151). Hieruit word 'n nuwe narratief geskep en word die lewe anders geïnterpreteer (Kidner, 1974: 68).

Toe God aanvanklik na Adam kyk, sien Hy dat die mens baie goed is. God sien Homself in Adam raak, maar dis hier waar die misterieuse paradoks na vore kom. Adam is bestem om die beeld van God te wees. Dit dui daarop dat die mens in 'n besondere verhouding met God gestaan het en God moes weerspieël het (Vriezen, 1970: 447). Adam is "soos God". Die nuwe narratief bestaan egter daaruit dat Adam "soos God" (*sicut deus*) geword het op sy eie manier. Hy het *homself God gemaak en het nie langer 'n God gehad nie* (Bonhoeffer, 1976: 269-270).

Krasovec se standpunt kan ook nie aanvaar word as hy sê dat die straf oor die mens se daad swaar is, maar nie katastrofies nie. Selfs die verbanning uit die tuin van Eden is nie tragies nie, hoewel dit die verwydering tussen God en die mens vergestalt (Krasovec, 1999: 29-52). Wat sou nou meer katastrofies kan wees as 'n verwydering tussen God en die mens – 'n *spiritualiteitsverandering*?

Die boosheid van die mens het voortgeduur en God het in Noag se tyd besluit om die mens uit te wis. Die beeld van God het nie verlore of vermink geraak nie, maar *die boosheid van die mens het*

die verhouding tussen God en die mens verlore laat gaan (Vriezen, 1970: 447). Sonder om in te gaan op die raaisel van die teks in Genesis 6: 1 tot 3, is dit duidelik dat die mens die grense wat God aan hom gestel het, oortree het. Dit word dan ook die rede vir die vloed (Genesis 6: 5 tot 8) wat God oor die aarde stuur as straf vir die mens se boosheid, ongehoorsaamheid, verdorwenheid en die feit dat die mens God se grense vir hom oorskry het. Maar God se genade bring mee dat Noag gered word, omdat Noag regverdig was en onberispelik en naby aan God geleef het (Genesis 6: 8-9) (Krasovec, 1999: 35-37).

2.2.2. Dawid, volgens Psalm 51.

Onder eksegete bestaan daar meningsverskille oor die outeurskap van Psalm 51. Ek sou my egter graag wou skaar by diegene (onder andere Van Renburg, 2003: 107-108) wat aanvaar dat Dawid wel die outeur van Psalm 51 is.

Skuldgevoelens is deel van die emosies wat die mens ervaar. Inderdaad was dit ook die geval in Psalm 51 waar Dawid met sy skuld voor God staan oor sy seksuele oortreding, wat dikwels as die konteks van die belydenis van skuld beskou word (Corey, 1986: 162). Niks in hierdie Psalm dui egter konkreet op hierdie oortreding nie (Weiser, 1971: 401-402). Die psalm vertel van die positiewe manier waarop gereageer kan word wanneer 'n mens met sonde en die morele mislukkings in sy lewe gekonfronteer word (Eyre, 1999: 9).

Hoewel die mens hierdie skuldgevoel soms intens ervaar, moet die mens tog aanvaar dat dit normaal is om emosies te beleef (Corey, 1986: 163). Die feit dat die mens gevoelens het, beteken nie dat die mens reaktief daarop moet handel nie. Dit is onrealisties om te dink dat 'n mens sy gevoelens op dieselfde manier kan beheer as wat hy sy handeling kan beheer. Deur 'n mens se handeling te beheer, definieer 'n mens sy wese. Wanneer 'n mens sy gevoelens ontken en verban, word hy van homself vervreemd. Hierdie psalm demonstreer die noodsaaklikheid van opregte berou wat lei tot vergifnis en ware gemeenskap met God (Weiser, 1971: 401). Dis teen hierdie agtergrond wat die ondersoek na Psalm 51 ook sin maak en betekenis gee aan die ondersoek oor skuld in die mens se lewe.

Psalm 51 is 'n voorbeeld van hoe God individue se spesifieke sonde vergewe. *God herstel weer die gevoel van vreugde as die oortreder sy spesifieke oortredings bely* (Jones, 1995: 107 en Best, 1978: 49). God verklaar vir Dawid *geseënd* omdat hy die ewige vergifnis van God ontvang het.

Dawid het aanvanklik sy sonde ontken. Daarna het dit verander na berou oor sy sonde en dan pleit hy om vergifnis wat uitloop op die vreugdevolle einde soos wat dit in Psalm 32: 7 uitgewys word (Lotter, 1987: 22). Om sonde vir God weg te steek, is nie 'n opsie nie (Eyre, 1999: 9), want die *gebrek aan belydenis en bekendmaking van skuld kan die allergesondste mens afbreek* (Heynen, 1971: 90) en sy kragte tap (Wilson, 1987: 35). Dit kan *ernstige emosionele en geestelike spanning by die mens bring, maar ook spirituele skade en verwydering van God en ander mense* (Psalm 32: 3-4 en 1 Samuel 11-12) (Leupold, 1974: 406). Dawid het die radikale natuur van die sonde beseef, die las daarvan ervaar en dit *bely* (Best, 1978: 51).

Wanneer Dawid hierdie psalm skryf, kyk hy retrospektief terug vanuit sy herstelde gemeenskap met God. Dawid het geweet dat God regter oor die sonde is, maar hy het ook geweet dat God die enigste een is na wie toe hy kan draai met sy sonde (Eyre, 1999: 13 en Wilson, 1987: 35). Dawid se sonde besorg aan hom 'n verlies van vrede en daarom bid hy vir vergifnis (Best, 1978: 52).

'n Interpretasie van Psalm 51 moet minstens die moontlikheid in die oog hou dat daar dele van die psalm is wat teen die agtergrond van die ballingskap verstaan kan word. Psalm 51 moet vertolk word teen die agtergrond dat die koning in die Ou Testament, in hierdie geval Dawid, die hoogste regter was en daarom vir die hoogste reg en geregtigheid in die hele land verantwoordelik was (Schenker, 1981: 42). Hieruit sou die afleiding gemaak kon word dat Dawid se oortreding in 'n baie ernstige lig deur God beskou is (Leupold, 1974: 402).

Hoewel die erfsonde en erfskuld in hoofstuk 2.3.2. verder bespreek sal word, moet enkele gedagtes hieroor, in die lig van Psalm 51, wel gemaak word. Dit is 'n oorspanning van die teks, volgens Bosman (1983: 270-271), om te meen dat vers 7 wil aandui dat sonde oorerflik is. Psalm 51: 7 is geen *locus classicus* vir die erfsondeleer nie, omdat dit 'n hiperboliese bevestiging is van die psalmdigter se intense bewustheid van die omvang van sy sonde as deel van 'n sondebelydenis. Vriezen (1970: 450) sê dat daar in die Ou Testament nie van die dogma van die erfsonde *vir alle geslagte* sprake is nie. Verder sê Bosman (1983: 270-271) dat daar geen afdoende bewyse is dat Psalm 51 sonde aan onreinheid gelykstel nie.

Ek is egter van oordeel dat Ridderbos (1973b: 174), in aansluiting by Nauta, meer oortuig. Ridderbos redeneer dat die psalmdigter met hierdie vers bedoel dat hy vanuit sondige ouers gebore is en dat die mens vanaf die uur van sy geboorte *besmet is met die sonde* en geheel en al verdorwe is.

Ek onderskryf die standpunt van Ridderbos (1973b: 169) dat vers 4 daarop dui dat die mens gewas en gereinig moet word.

2.2.3. Die Ons Vader-gebed volgens Matteus 5-7.

Die Verbondskarakter, met die genadige God as die hooffiguur, word voortgesit in die Matteus-evangelie, met die bergpredikasie as kerngedeelte. Matteus moet bestudeer word teen die verbondsagtergrond van die Ou Testament. Dit is teen hierdie agtergrond wat Jesus die term “nuwe Verbond” gebruik en dan ook net eenmalig (Ridderbos, 1962: 192-193), naamlik die vervulling van die wet en die profete. As die Seun van God beliggaam Hy eintlik die heilige genade van God binne die nuwe Verbondskonteks (Buckley, 1991: 16-17) en vergewe Hy sonde.

Die vergifnistema kom prominent in Matteus voor. Slegs enkele van die gedeeltes word in die navorsing behandel, naamlik die bergpredikasie, met spesifieke verwysing na die Ons Vader-gebed asook die gedeelte oor die koning en die amptenaar in Matteus 18: 21-35. Die Ons Vader-gebed is die basis van die kerk se bestaan en skep die orde wat binne die kerk geld, waaronder vergifnis, wat soos 'n goue draad deur Matteus vleg (Buckley, 1991: 16). Vergifnis is diep gewortel in die Joods-Christelike tradisie (Bauer, 1992: 149). Reeds die eerste hoofstuk van die Matteus-evangelie bevat 'n duidelike aanduiding van die nou verband met die Joodse literatuur (Martin, 1975: 226).

Daar bestaan 'n duidelike interaksie tussen die Ons Vader-gebed, wat die kern vorm van die bergpredikasie, en die res van die bergpredikasie (Patte, 1996: 202-203). In Matteus 5-7, en spesifiek die gedeelte wat die Ons Vader-gebed van Jesus beskryf, leer Jesus mense uitdruklik om hul le skuld te bely en vir vergifnis te bid. Daar is 'n *verband tussen gebed, dissipelskap en vergifnis binne die Bergpredikasie* (Patte, 1996: 126). *Vergifnis vorm deel van 'n mens se dissipelskap en dissipelskap sonder vergifnis sou nie moontlik wees nie.*

Die hele vergifnisbegrip in die Bybel en ook in Jesus se lering in die bergpredikasie, is geleë in die sentrale fokus, naamlik wat in die kern van die mens se hart plaasvind. Dwarsdeur die bergpredikasie praat Jesus oor wat in die hart van die mens plaasvind (Schaeffer, 1972: 147). Wat gedoen word na buite ontstaan in dit wat die mens dink, voel en kies.

Vergifnis is 'n grootse bevryding vanuit die gevangeneskap en las van die verlede. Dit beteken nie 'n bevryding vanuit die verantwoordelikhede vir dit wat gedoen is nie, maar eerder 'n bevryding

vanuit die vergelding en skuld wat 'n mens terughou daarvan om in God se vryheid in te tree en *sodoende nuut te kan begin* as 'n geliefde kind van God (Wuellner, 2001: 21).

Sonde bestaan, maar die misterieuse oorsprong daarvan kan niemand verklaar nie. Sonde het in die wêreld gekom en dit is die inhoud vir alle gedagtes en handeling van die mens (Best, 1978: 7). Sonde is rebellie teen God en vyandskap teenoor Hom. Dit kan nie "weggepoets" word deur 'n vanselfsprekende vergifnis nie. God roep die mens tot onvoorwaardelike vergifnis, maar tog stel Hy die afskuwelike voorwaarde van die kruisiging van sy Seun (Hoek, 1998:35).

Omdat God die mens ernstig opneem, beteken dit dat God ook die morele verantwoordelikheid van die mens erken en handhaaf. Van verminderde toerekeningsvatbaarheid by die mens, as gevolg van die sonde, kan dus geen sprake wees nie (Hoek, 1998: 36). Die feit dat God liefde is en dat Hy sagmoedig, vriendelik en geduldig is, word dikwels buite en binne kerkverband aangehaal as dat God nie moet straf nie. Dit sou beteken dat God die mens se toerekeningsvatbaarheid ignoreer. God se toorn is 'n realiteit en Hy spreek sy persoonlike afkeur en verset in sonde voortdurend uit. God en kwaad verdra mekaar nie.

Die mens se skuld is so groot dat hy daagliks tot God moet bid vir vergifnis van sonde. Maar God sal slegs vergewe as mense mekaar gereeld en met broederlike liefde vergewe (Bonhoeffer, 1976: 149-150). Lukas 11: 4, wat die gebed oor die sondevergifnis insluit, is 'n algemene etiese beginsel, aangesien dit daaroor gaan dat alle mense mekaar moet vergewe. Tussen hulle is ook diegene wat oortree het en ook diegene teenoor wie oortree is.

Etiese beginsels word dikwels gegrond op die veronderstelling dat alle persone dieselfde is en dat hulle oor dieselfde rasionaliteit beskik (Patton, 1985: 25-27). Dit bepaal ook die tipe verhouding wat dan tussen mense bestaan en speel 'n belangrike rol om die mens te vorm soos wat hy is. Dit behels dat die mens in reaksie daarop deel is van ander mense. Hierdie interafhanklikheid en interaksie in die verskillende verhoudings vertoon ook spesiale karaktertrekke. *Die vergifnisgebed in die Ons Vader sê dus iets van die mens, van sy verhoudings met ander en homself en van sy eie vorming deur hierdie gebed.*

In die vergifnisgebed vra die mens vir God dat Hy oortredings moet vergewe soos ons ook dié vergewe wat teen ons oortree. Op die oog af lyk die gebed eintlik teologies onsinnig (Neethling, Rutherford & Stander, 2002: 9), want dit lyk asof die mens nou vir God die voorbeeld stel van hoe

vergewe moet word. God stel egter die voorbeeld en nie die mens nie. Die ware betekenis van hierdie teks lê egter daarin dat die mens aan sekere vereistes moet voldoen indien die mens die vreugde wil geniet wat in God se vergifnis geleë is (Stander, 1987: 241). *As die mens vergifnis wil ervaar, verwag God dat die mens ook vergifnis sal gee aan mense wat seergemaak het*, soos aangetoon in die gedeelte in Matteus 18: 21-35, wat later bespreek word.

Die vergewing van menslike skuld as voorwaarde om God se vergifnis te ontvang, blyk moeilik en selfs onmoontlik te wees, om twee redes:

- God se vergifnis vir die mens kan nie afhang van die mens se vergifnis teenoor ander nie, aangesien die mens dan in beheer sou wees van God se vergifnis. Sien 2.8.1.
- Baie dinge wat na vore kom is feitlik onvergeefbaar, soos die wreedheid van 'n oorlog en kindermishandeling (Ganzevoort, 2001: 2).

Die gebruik van die “ons” in die Ons Vader-gebed, in plaas van “my”, dui daarop dat die Ons Vader-gebed, en spesifiek die vergifnisgebed, 'n *gemeenskapskarakter* het (Bonhoeffer, 1976: 150 en Patte, 1996: 379). Die twee gebede, naamlik die gebed wat handel oor die daaglikse brood en die gebed wat handel oor vergifnis aan mekaar, word gekoppel met die woord: “en”. Hierdie kombinasie benadruk *die kollektiewe* betekenis van skuldvergewing. Die mens en die gemeenskap kan net lewe as sondes vergewe is. Skuldbelydenis is nodig om die waarde van die reëls, wat die gemeenskap se behoud is, te waarborg (Nauta, 2001: 15-16).

2.2.4. Die koning en die amptenaar volgens Matteus 18.

Volgens Matteus 18, het vergifnis 'n vertikale en horisontale dimensie wat in mekaar vervleg is (Hoek, 1998: 88). Die gedeelte in Matteus 18: 21-35, wat handel oor die koning en die amptenaar, volg net ná die gedeelte waarin Jesus praat oor 'n broer wat sondig. Die konteks van die gedeelte is dus sonde, skuld en vergifnis waarbinne daar 'n oortreder, 'n oortreding en 'n slagoffer van die oortreding as rolspelers is (Hendriksen, 1974: 703).

'n Slagoffer is iemand wat verlies, pyn of dood ervaar deur iemand anders se oortreding of aggressie. In die lig van Matteus 18 en ander Skrifgedeeltes, kan 'n mens nie anders nie as om met Henry (1999: 62-64) saam te stem as hy sê dat *God die eintlike slagoffer agter elke vorm van oortreding is*. Hy is die Skepper van die lewe en *elke oortreding is 'n repudiëring van Sy eer en heiligheid*.

Die gedeelte in Matteus 18: 21-35 handel oor verskillende sake rakende die ordening van die gemeente van Jesus Christus (Groenewald, 1975: 125). Petrus se vraag hoeveel keer hy sy broer moet vergewe, is waarskynlik gevra omdat hy besorg is oor die “gemeente” en mense se verwydering van God en mekaar (Hendriksen, 1974: 703-704). Een van die gewigtigste vraagstukke wat behandel word, is die plig tot vergewensgesindheid. Dit beteken dat vergifnis 'n proses is waardeur mense geestelik opgevoed word en nader aan God en mekaar getrek word – soos Jesus inderdaad ook met Petrus doen. Moontlik het Petrus verwag dat Jesus hom sou prys vir sy ruimhartigheid om vergifnis so oorvloedig aan te bied – sewe maal. Petrus se benadering lyk amper na rabbinisme en dit klink asof vergifnis 'n luuksheid is wat geweeg, gemeet of getel kan word. Jesus wys deur die getal sewentig daarop dat die gees van ware vergifnis geen grense ken nie en geen einde het nie (Neethling, Rutherford & Stander, 2002: 92).

Die man in die gelykenis van Matteus 18 was in 'n bankrottoestand en kon onmoontlik sy skuld betaal. Sy skuld blyk minstens 6000 denarii te gewees het. Die amptenaar het ongeveer 6 per week verdien, wat beteken dat hy 1000 weke sou moes werk net om die geld bymekaar te kry (Hendriksen, 1974: 703-704). Dat mans hulle vroue en kinders aan die slawehandel moes verkoop om die geld in die hande te kry, was geen vreemde verskynsel in daardie tyd nie (Groenewald, 1975: 126). In Eksodus 22: 3, Levitikus 25: 39 en 47, 2 Konings 4: 1, Nehemia 5: 5, Jesaja 50: 1 en Amos 2: 6 en 8: 6 word van die gebruik vertel waar mense verkoop is om skuld te betaal. Selfs hierdie daad sou nie eers die amptenaar se situasie kon red nie (Hendriksen, 1974: 703-704).

Die koning gee die amptenaar meer as die uitstel wat hy vra. Die koning spreek hom vry van die skuld deur dit af te skryf en hom vryheid te gee. Die uitdrukking, “innig jammer gevoel” (Afrikaanse Bybel, 1993), kom dikwels in die Ou en Nuwe Testament voor as 'n uitdrukking van die erbarming wat God vir mense gevoel het (Groenewald, 1975: 129). Die rede hoekom die koning so sou optree, lê beslis nie in die feit dat hy hoop gehad het dat die man sy skuld sal betaal nie.

Hier neem die verhaal egter 'n ander wending. Die amptenaar loop 'n mede-amptenaar raak wie se skuld, in vergelyking met sy eie, min was. Die amptenaar gryp hom en wurg hom (Matteus 18: 28), selfs nog voordat hy met die mede-amptenaar praat. Die mede-amptenaar se reaksie was feitlik dieselfde as die reaksie van die eerste amptenaar, maar sy versoek om uitstel was meer realisties. 'n Mens sou verwag dat die eerste amptenaar begrip sou hê en die geleentheid sou verwelkom om iemand anders te behandel soos wat hy behandel is, maar dis nie die geval nie (Matteus 18: 30).

Die weiering van die amptenaar om skuld af te skryf, beklemtoon dat die gees van vergifnis nie sy lewe en sy aksies beheer het nie (Hendriksen, 1974: 703-704). *Die enigste skuld wat vir die skuldenaar oorgebly het, was om iets te demonstreer van die genadige liefde wat hyself ontvang het, maar dit het hy nie gedoen nie* (Allender, 1999: 209).

Die feit word egter benadruk dat elkeen skuldig is (1 Johannes 1:8). *Wie nie ander vergewe nie, vergroot sy eie skuld en verloor daarom aanspraak op God se vergifnis. Hierdie besef van skuld voor God en die vergifnis daarvan, plaas die mens in 'n sekere posisie voor ander mense* (Van Niekerk, 2000: 9). Omdat Hy vergewe, kan en moet die mens vergewe. *As die mens dus vergewe, doen hy dus nie eintlik iets anders as om God se vergifnis deur te gee aan ander nie. Die ontferming van God stel die mens onder die verpligting om met ontferming teenoor sy naaste op te tree* (Groenewald, 1975: 132). *Die noue samehang tussen 'n mens se verhouding tot God en die mens se verhouding tot sy naaste word bevestig as die koning die eerste amptenaar oorgee om gemartel te word totdat sy skuld betaal is* (Matteus 18: 34). Dit impliseer dat hy vir altyd gemartel sal word, want sy skuld sal nooit vereffen kan word nie.

Die gelykenis word finaal saamgevat in Matteus 18: 35: "So sal my Vader wat in die hemel is, ook met julle maak as julle nie elkeen sy broer van harte vergewe nie." Die hoofgedagte word soos volg geformuleer: *"Prompted by gratitude, the forgiven sinner must always yearn to forgive whoever has trespassed against him, and must do all in his power to bring about complete reconciliation"* (Hendriksen, 1974: 703-704). *Die mens se onvergewensgesindheid het 'n besliste uitwerking op sy verhouding met God en op sy spiritualiteitsgroei.*

Vergifnis is die hartaar van die gemeente se ordening (Groenewald, 1975:133). As ander ons kwaad aandoen, mag ons nie lewenslange wrokke teen hulle koester, of hulle naam links en regs beswadder nie (Joubert, 1994: 107). As die mens nie God se vergifnis aangee deur te vergewe nie, sal God ook nie vergewe nie. Die marteling wat hierop volg, het 'n ewigheidsdimensie en iemand wat nie vergewe nie, kan nie hemel toe gaan nie. Waar die een die ander een egter van harte vergewe, word die gemeente gebou en die gemeenskap van die heiliges in stand gehou.

'n Mens sou die afleiding kon maak dat die ewige marteling, hoewel eskatologies gefokus, reeds al op aarde 'n impak het (Van Zyl, 2002: onderhoud). Daarom is "martelingsweerkaatsings", soos siektes, depressie, swaarkry, moord, misdaad en stukkende verhoudings in hierdie lewe reeds sigbaar as uitvloeisels van 'n gebrek aan vergifnis. Daar moet egter gewaak word teen 'n allegoriese

uitleg, naamlik om die persone wat die marteling uitvoer te sien as die gewete of selfregverdiging (Lenski, 1964: 723).

'n Verdere afleiding sou ook wees dat die *vergifnis*, wat reeds aan die amptenaar aangebied is, "teruggetrek" is omdat die amptenaar nie vergewe het nie. Onderlinge vergifnis blyk dus 'n invloed te hê op die aanbieding en ontvangs van vergifnis vanuit God se hande, hoewel dit nie 'n noodwendige voorwaarde is vir God se vergifnis nie. *God beoordeel die mens na aanleiding van die feit of die mens die hart van die Evangelie verstaan.*

Die woord waarmee vers 35 begin: "So..." beteken: "In this spirit" of "on this principle" (Brown, 1969: 9). Hieruit afgelei beteken dit nie noodwendig dat God presies net so met die mens sal maak nie, maar dat God volgens die beginsel van vergifnis, wat die hart van die Evangelie vorm, handel (Pingleton, 1998: 27). Iemand wat nie vergewe nie, verstaan nie die hart van die Evangelie nie (Veldkamp, 1975a: 291). Vergifnis is die belangrikste konsep in die Christendom (Harvey & Benner, 1996: 9) en die sentrale gedagte in die Christen se redding (Mueller, 1996: 45). Wie hierdie kwytskelding ontvang het, staan onder 'n ander nuwe wet (Groenewald, 1975: 133).

2.2.5. Jesus se kruiswoorde volgens Lukas 23.

Die grootste deel van die Bybel is in die narratief geskryf. Om die narratief te sien as 'n eksklusief post-modernistiese strategie is dus nie korrek nie. Dit is ook 'n diakoniologiese strategie.

Die Christelike verhaal, een van die mees invloedryke narratiewe van alle tye, vind sy oorsprong in die ingewikkelde paradoksale sameloop van die gebeure, soos beskryf deur Lukas. Die siklusse van konflik en kwaad hang saam met Lukas se verwagtings van Jesus as die Verlosser en word gekontrasteer met die onvermoë van die gekruisigde Jesus om homself te verlos. Die paradoks kom nog verder daarin na vore dat die Jesus wat Homself wou red, inderdaad Sy lewe verloor (Lukas 9: 24). Hierdie kontras word verder verdiep deur Jesus se gebed in Lukas 23: 34, dat mense vergewe moet word, want hulle weet nie wat hulle doen nie. Die gebed van Stefanus in Handeling 7: 60 bevat dieselfde gedagte. Die gedeeltes laat die klem val op die volharding in liefde vir God en die naaste wanneer hierdie gebed gebid word (Mueller, 1998: 11-13).

Vir Lukas is vergifnis 'n samevatting van die effek van die Christusgebeure. Die doel van Jesus se bediening is om mense te bevry van hulle skulddebiet voor God (*aphesis*). Voorbeelde hiervan is

die verhaal van die verlore seun (Lukas 15: 11-34) en dié van die sondige vrou (Lukas 7: 36-50).

Die vermoë om lief te hê, te vergewe, te seën en selfs om die vervolgers te verskoon, vloei uit en uit vanuit God se genade. Lukas 23 moet gesien word binne die genadeverbondkonteks waar dit juis God is wat inisiatief neem in die vergifnis en versoening van sy volk, wat weer tot hulle redding lei. Jesus se woorde aan die kruis (Lukas 23: 34): “Vader, vergeef hulle want hulle weet nie wat hulle doen nie”, is die ingrypendste woorde in Jesus se bediening op aarde en Hy het hierdie woorde deurentyd uitgeleef (Jones, 1995: 101). Jesus se missie om te vergewe het in Homself gestalte gekry het toe hy met sondaars geassosieer het (Mueller 1996: 40). Jesus preek nie net oor vergifnis nie, maar Hy leef dit ook uit. Daarom kan Hy met reg vra dat ons ook sal uitgaan en mense sal vergewe soos Hy vergewe het (Neethling, Rutherford & Stander, 2002: 100-101).

Wanneer Jesus en Stefanus deur die geweld geneutraliseer word en nie langer vir geregtigheid kan werk nie, gee hulle hulle gees in die hande van God oor wat in staat is om verder te kan vergewe. Die Lukas-gebed vir vergifnis is dus, soos alle gebede, gegrond op die onvoorwaardelike liefde van God vir sy vervolgers en vyande (Mueller, 1998: 14-16). Jesus en Stefanus se gebed word gevolg deur die gebed dat die Heilige Gees die geweldgeteisterde domein moet binnetree. *Die gebed moet verstaan word as kommunikasie wat gegrond is in die kreatiewe dade van God.*

Dwarsdeur die Evangelie van Lukas bind gebed gebeure saam, soos byvoorbeeld by die geboorte van Johannes, die Doper (1: 13) en die Heilige Gees se aankondiging van Lukas se hoogtepunt, naamlik Jesus se geboorte (3: 21), asook die roeping van die twaalf dissipels (6: 12-16). Die leerlinge van Lukas erken dat gebed 'n teologiese motief is vir die gemeenskap in Lukas se tyd (“Lucan Corpus”). Selfs in Handeling, waarvan Lukas ook die outeur is, vorm gebed die samebindende faktor. Duidelik is dus die feit dat die Lucan Corpus in die milieu geleef het van gemeenskaplike en individuele gebed wat die Christen ontvanklik gemaak het vir die wil en die krag van God. Selfs te midde van opstand en vervolging, word volharding in geloofs- en hoopvervulde gebed deur Lukas op die voorgrond gestel. Dit is binne hierdie konteks wat die gebed van Jesus aan die kruis gelees moet word (Mueller, 1998: 19-35).

God se wil en heerlikheid word sigbaar deur die gewilligheid van die dissipels om te vergewe. Op hierdie wyse word God se onvoorwaardelike vergifnis waarvoor hy gebed het en wat in die lewe van die dissipels 'n werklikheid word, vir almal aangebied. So word Jesus eintlik die tussenganger vir al die Christene wat deur vervolging gaan. As hulle vervolgd word, kan Christene tot Hom bid om

tussenbeide te tree. Die vergifnisgebed van Jesus het ook 'n respons gehad. Die moordenaar aan die kruis reageer onder andere (Lukas 23: 42-43) (Mueller, 1996: 42-52).

2.3. SONDE EN SKULD.

Volgens die Heidelbergse Kategismus, Sondagsafdeling 5, Vraag 12-15, blyk dit dat *sonde en skuld die mens se kernprobleem is*. Die skuldbegrip in die Christelike tradisie, veral in die ortodoks-Protestantse strominge, is een van die sentrale temas (Ganzevoort, 2001: 1). As dit nie vir hierdie vergewing van sondes deur middel van Jesus se versoenende sterwe was nie, het skuld die mens hopeloos gelaat (Lindijer, 1979: 7). Dit bring mee dat die mens nie primêr voor die aangesig van God leef as iemand met skuld voor God wat deur die oortreding van die wet gekwalifiseer en gekarakteriseer word nie (Trimp, 1981: 27). Dit gebeur omdat die skuld aangespreek word vanuit 'n dialogiese eienaardigheid, naamlik dat die mens slegs deur sy verbondenheid met God betekenis kan hê. Hieruit sou ons kon aflei dat skuld die mens lamlê en hom ontnem van sy lewensmoontlikhede. Sonder 'n verbondenheid met God deur Christus is daar ook geen moontlikheid vir die mens om bevry te word vanuit hierdie hopeloosheid nie. God se liefde en genade is sterker as die angswekkende ewigheid van die skuld (Görres & Rahner, 1989: 218-219 en Trimp, 1981: 28).

Skuld kan gevoelens van ontoereikendheid skep – so asof die mens nie aan die verwagtings van ander of God kan voldoen nie. Skuld word dan een van die aspekte waarvoor mense (en terapeute) kan wegstrem. Terapeute voel dalk dat die onderwerp van skuld en om vir iemand te sê dat hulle skuldig is, indruis teen hulle opleiding (Coleman, 1998: 76). Daarom kom vergifnistherapie nie tot sy reg nie. Skuldgevoelens is bloot menslik, maar die religie het aan skuldgevoel 'n ander dimensie gegee, naamlik die dimensie van “sonde”. So het dit nou skuld voor God geword (Patton, 2000: 284-285 en Schilder, 1988: 23). Vergifnis impliseer dat hierdie vorm van skuld betrokke is (Coleman, 1998: 76).

Skuldgevoel kan ook nuttig wees (Mathers, 1993: 5) wanneer die mens wel verkeerd gedoen het en dan skuldig voel. Dit beteken dat mense vanuit skuldgevoelens leer. Gevoelens kan ondersoek word met die oog daarop om ontslae te raak van onrealistiese gevoelens (Corey, 1986: 163).

2.3.1. Sonde as oorsaak van skuld.

Sonde is 'n toestand van vervreemding ten opsigte van God, ten opsigte van ander en ook ten

opsigte van die mens se ware self (Alter, 1997: 28), *maar ook ten opsigte van die kosmos, omdat die hele kosmos sodoende onder die vloek gebring is* (Bavinck, 1976a: 537). Sonde is deel van die geïnternaliseerde struktuur van die mens se lewe en geen spesiale pogings hoef aangewend te word om sonde te produseer nie. Die mens is pynlik bewus – gewoonlik geheimsinnig en skaam – van sy vervreemding en sy vervallenheid. Dit is 'n geweldige las op die mens se hart en binne hierdie vervreemding verloor die mens sy buigbaarheid. Die natuurlike manier hoe die mens met die sonde handel, is om op die wilskrag en deurstellingsvermoë van die mens te reken. Die wilskrag kan egter nooit daarin slaag om die diepgewortelde sonde te oorwin nie en wilskrag kan ook nie staande bly teen die wêreld nie. *Die behoefte by die mens is om innerlik te verander en slegs God kan innerlike verandering teweeg bring* (Foster, 1996: 127-128).

Sonde beteken dat daar transgressie en afwyking bestaan (Barth, 1966: 150). Die begrip *hamartia* beteken dat 'n mens tekort skiet of die doel mis. Handeling gebruik ook die woord *hamartia* wat beteken om 'n individuele daad vanuit die hart te verrig en dat die mens sy hart teenoor God verhard en sy genade verwerp. In die Septuagint word die woord na Hebreeus herlei met die woord *hata*, wat beteken dat 'n mens teen God oortree het. Die gevolg hiervan is dat hierdie innerlike veranderinge dan nie plaasvind nie. In die Judaïsme word die woord *opheilema* gebruik wat op skuld voor God dui (Buckley, 1991: 19-20). Vandaar dan die uitdrukking in die Ons Vader dat God die mens sy skuld moet vergewe, volgens Matteus 6: 12. In Matteus 6: 14-15 word die woord *paraptoma* gebruik wat dui op 'n oortreding teen God of teen mense.

Sonde moet ook verstaan word as 'n moedswillige *verbreking van die vertrouensverhouding tussen God en die mens*. Wat God van die mens verlang, word met voorbedagte rade vernietig (Schreurs, 2001: 69) en versteur (Nauta, 2001: 14). So ondermyn mense die grond waarop hulle bestaan berus en verloor hulle ook so hulle rede vir bestaan.

Indien sonde 'n *verhoudingsprobleem* is, soos in die vorige paragraaf aangedui, dan is skuld 'n *normprobleem*. Met hierdie stelling van Louw (1999: 468) kan nie fout gevind word nie en dit sou verder impliseer dat sonde, as ongeloof en ongehoorsaamheid, 'n afbuiging en 'n pad weg van God beteken. So word die mens in diens gestel van magte wat die mens verslaaf en rig op outonome selfhandhawing ten koste van God en die naaste. Hierdie selfhandhawing word 'n lewensprioriteit en veroorsaak daarom dat sonde in sy wese opstand teen God is. Die sondaar weier op hierdie wyse dat God hom as uitstalvenster vir die liefde gebruik. En ook beteken dit dat *die sondaar nie*

voldoen aan die bestemmingsfunksie wat God vir hom in die oog het nie en derhalwe ook nie meer voldoen aan die roeping wat God vir hom het nie.

Op hierdie punt moet enkele opmerkings gemaak word oor die sogenaamde sonde teen die Heilige Gees. Wie nie aanvaar dat God se genade in Christus genoeg is nie, doen sonde teen die Heilige Gees (Matteus 12: 31) (Theron, 1983: 16). Lastering teen die Heilige Gees impliseer dat iemand bewustelike aversie het teen die genade en dat dit eenvoudig net nie vergewe kan word nie (Buckley, 1991: 26-28). Hierdie opsetlike sonde is, volgens Hebreërs 10:26, so ernstig dat daar geen offer meer gebring kan word vir hierdie sonde nie (Nel, 2003: 165).

Wanneer Hebreërs 10: 26-29 oor hierdie saak handel, word daar nie van *lastering* melding gemaak nie. Daar moet dalk eerder van die term: “spreek teen” gebruik gemaak word. Dit bevat die gedagte van *krenking, verset of wederstrewigheid teen die Heilige Gees* (Bavinck, 1976: 137). Alle sonde is eintlik in 'n sekere sin sonde teen die Heilige Gees, maar hierdie sonde word dan spesifiek die onvergeeflike sonde genoem (Theron, 1983: 13). *Opsetlike sonde* (Numei 15: 27-31) is nie die individuele foute van elke dag nie (Nel, 2003: 165-166). Dit gaan oor die voortdurende verwerping van dit wat die waarheid is, naamlik die Evangelie (Bavinck, 1976: 137). *Opsetlike sonde is dus om voortdurend die offer van God te verwerp* (Hebreërs 10: 29).

As 'n Ou-Testamentiese gelowige besef het dat hy 'n verhouding versteur het, het hy 'n offer gebring wat by daardie spesifieke oortreding gepas het. Sy aandadigheid aan die oortreding word erken en hy aanvaar aanspreeklikheid vir die skuld wat daarmee saamgaan (Deist, 1997: 10). Dit moet saamgelees word met Hebreërs 10:18, waar dit benadruk word dat daar geen offer meer nodig is as die sonde vergewe is nie. In geval van die opsetlike sonde teen die Gees, sou offers dus geen waarde hê nie en sal die behoefte om 'n offer te bring afwesig wees.

Hierdie waarskuwing ten opsigte van lastering teen die Heilige Gees vind plaas teen die agtergrond van die sameswering van die geestelike leiers teen Jesus. In die Joodse wêreld, wat voortdurend deur die Matteus-skrywer in ag geneem word, was die lastering teen die Heilige Gees nie 'n totaal vreemde begrip nie. In die teenwoordigheid van hierdie afwyking in die gedagte-wêreld en hart van so iemand, is God hulpeloos (Whitham, 1939: 166). Die geheimsinnigheid van hierdie sonde het meegebring dat dit een van die groot pastorale probleme geword het (Theron, 1983: 9).

2.3.2. Erfsonde en -skuld.

In die dogmatiek word die erfsonde vanuit twee perspektiewe belig, naamlik die erfskuld en die erfsmet. *Erfskuld* dui op die feit dat Adam se skuld die mensdom se skuld geword het deurdat God dit aan die mensdom toegereken het. Die skuld moet gestraf word en die aard van hierdie straf word uitgedruk met die term *erfsmet* (Heyns, 1978: 190).

Nauta en Bavinck se standpunte, wat teenoor Bosman staan (soos vroeër aangedui), moet gesteun word. As daar in die Christelike tradisie oor skuld gepraat word, is dit nie los te maak van die begrip “erfsonde” nie (Nauta, 2001: 14). *Die sonde van ongehoorsaamheid en eiewilligheid het die mens, as kind van Adam, van die begin af besoedel*. Die sonde van Adam moet opgevat word as ‘n daad van hom en van sy nakomelinge, want alle mense het deur hom gestalte gekry (Bavinck, 1976b: 71). Dit beteken dat die mens verdoem is om te sterwe. So ‘n sondebeseft is vir die moderne mens vreemd. Teen die oortuiging dat die mens geneig is tot alle kwaad, kom die moderne mens se onmiddellike verweer, protes en argumente om die teendeel te bewys (Nauta, 2001: 14).

Erfsonde is eie aan die menslike natuur en daarom aan die mens (Bavinck, 1976b: 97). Die begrip is ontleen aan die Hebreeuse woord: *chatah*. Die doop, as teken en seël van die afwassing van die sonde deur die bloed van Christus, vorm die grondslag van die inisiasiesakramente en bied aan die dopeling die moontlikheid om deur Christus verlos te word van die gevolge van die erfsonde. So kan hy gereinig word van sonde en van die tirannie van die duiwel. Die doop is ‘n geneesmiddel by uitstek (Van Knippenberg, 2001: 35), maar so gesien kan die doop eensydig vertolk word as dat die doop insigself genesingskrag het. Die Verbondsteken was en is niks anders nie as ‘n herinnering dat God sy trou in stand hou (Naudè, 1999: 44). Meer oor die doop kan gelees word in 2.4.1.1.

Die afskuwelike kwaal van die sonde, is ‘n kwessie van “erfelijke belasting”, dit is die erfskuld (Heidelbergse Kategismus, Sondagsafdeling 3) (Veldkamp, 1975a: 36). Hierdie verdorwe aard van die mens kom vanuit die ongehoorsaamheid en val van die mens se eerste voorouers, Adam en Eva. Omdat die mense almal sodoende met die erfskuld belas is, was daar geen oomblik in die mens lewe waar die boosheid en verdorwenheid nie was nie. Almal word daarmee gebore (Veldkamp, 1975a: 38-39).

2.3.3. Sonde- en skuldbesef.

Die onderskeid tussen *skuldbesef* en *skuldgevoel* lê daarin dat *skuldbesef* die wete is van 'n verkeerde daad wat verrig is, terwyl die *skuldgevoel* die lyding is wat as gevolg van daardie verkeerde daad ervaar word (Lindijer, 1979: 9). Skuld beteken dat die mens bewus is daarvan en verantwoordelikheid moet aanvaar dat hy God verwerp het as Skepper en Herskepper van sy lewe. Om hierdie rede moet Brunner se siening verwerp word as hy meen dat skuld nie in enige opsig iets konkreets is nie (Brunner, 1934: 443). Skuld hang saam met 'n duidelike besef dat die instansie teenoor wie 'n mens verantwoordelikheid het, beskadig is en dat die mens nagelaat het om aan sy bestemming as mens te beantwoord (Louw, 1999: 468). Die nood van die mens is nie nou meer net die nood van die sondeskuld nie, maar die nood is dat die mens 'n verskeurde bestaan met homself en met ander handhaaf (Trimp, 1981: 28). "Sonde" kan net ondersoek word as die klem op *die mens se verantwoordelikheid* val (Klassen, 1977: 19). Die verantwoordelikeheidsbesef van die mens *voor God* hang saam met die berou oor die sonde (Louw, 1999: 471-473). Een van die basiese aannames in die Skrif is dat die mens 'n sedelike wese is en, aldus, verantwoordelik en aanspreekbaar is.

2.3.4. Sonde, skuld en berou.

Hoe dieper die Heilige Gees in die mens se lewe werk, hoe meer erken die mens sy diep dwalinge. Dit is 'n aanduiding dat die mens se spiritualiteit, sy daaglikse wandel en lewe saam met God, 'n besliste rol speel in die skuldbewussyn van die mens en daarom ook in die vergifnisbewussyn van die mens. Geen mens kan saam met die Here wandel as hy nie eers bewus raak van skuld en erken dat hy 'n sondaar is nie (Schaeffer, 1972: 116-120). 'n Onderskeid tussen ware morele skuld en skuldgevoelens sal daarom gemaak moet word. Eersgenoemde dui op die ware morele sonde wat teen God, wat heilig is, gepleeg is. Skuldgevoel, daarteenoor, behels die gevoel waarin die mens sleg of skuldig voel oor spesifieke gedrag (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 174).

Die sondige mens *het* egter nie net skuld nie, maar *is* skuldig. Hierdie stelling word in 1977 deur die Algemene Sinode van die Gereformeerde Kerke in Nederland bevestig as dat die mens geensins deur sy toedoen versoen kan word nie, maar dat versoening uit en uit in God se genade berus, soos voorheen vermeld (Hofland, Kruyswijk, Overduin, Plomp & Verkuyll, 1977: 8-9).

Alle mense se morele waardes vir skuld, vergifnis en versoening is nie noodwendig dieselfde nie.

Dit kan gebeur dat die oortreder en die slagoffer nie dieselfde morele gemeenskap deel nie. Dit kan selfs gebeur dat die oortreder daarop aanspraak maak dat die oortreding binne die morele gemeenskap, waaruit hy afkomstig is, nie as oortreding gesien word nie. Die persoon wat die oortreder tereg wys of sou arresteer in geval van 'n kriminele oortreding, sou in so 'n geval ook deur die oortreder gesien kon word as dat hy die kant van die slagoffer kies. Die enigste oplossing as daar dan geen beweging kan plaasvind nie is om die *verlede agter die rug te plaas deur middel van vergifnis*. Dan kan berou plaasvind en die ervarings van pyn, lyding en verlies erken en hanteer word (Elder, 1998: 158-160).

Berou beteken om getref te wees deur skuld op persoonlike vlak en oral waar daar 'n behoefte aan verandering en herstel bestaan (Louw, 1999: 471). Dit lyk asof die begrip *berou* weinig erkenning geniet. Berou is egter 'n verdienstelike saak of middel om versoening te bewerk. *Berou is 'n refleks van die genade en die vergewing van God in die mens se lewe* en die vrug van die werk van die Heilige Gees. Een van die grootste redes hoekom mense by psigiaters en sielkundiges kom, is omdat hulle "ziel dan gelyk word aan een spookhuis" as gevolg van 'n gebrek aan berou en aan *onbelyde sondes en skuld* (Verkuyl, 1996: 325-326). Berou is 'n opregte begeerte om verhoudinge te herstel as gevolg van aanvaarding van verantwoordelikheid. Dit impliseer dat die mens terugkyk op die pad waar hy vandaan kom (Barth, 1966: 149). En as hy retrospeksie hou, sien hy dat hy slegs kan leef as gevolg van vergifnis. Berou en bekering het die oordeel en die straf versag of selfs afgeskryf (O'Kennedy, 1994: 238).

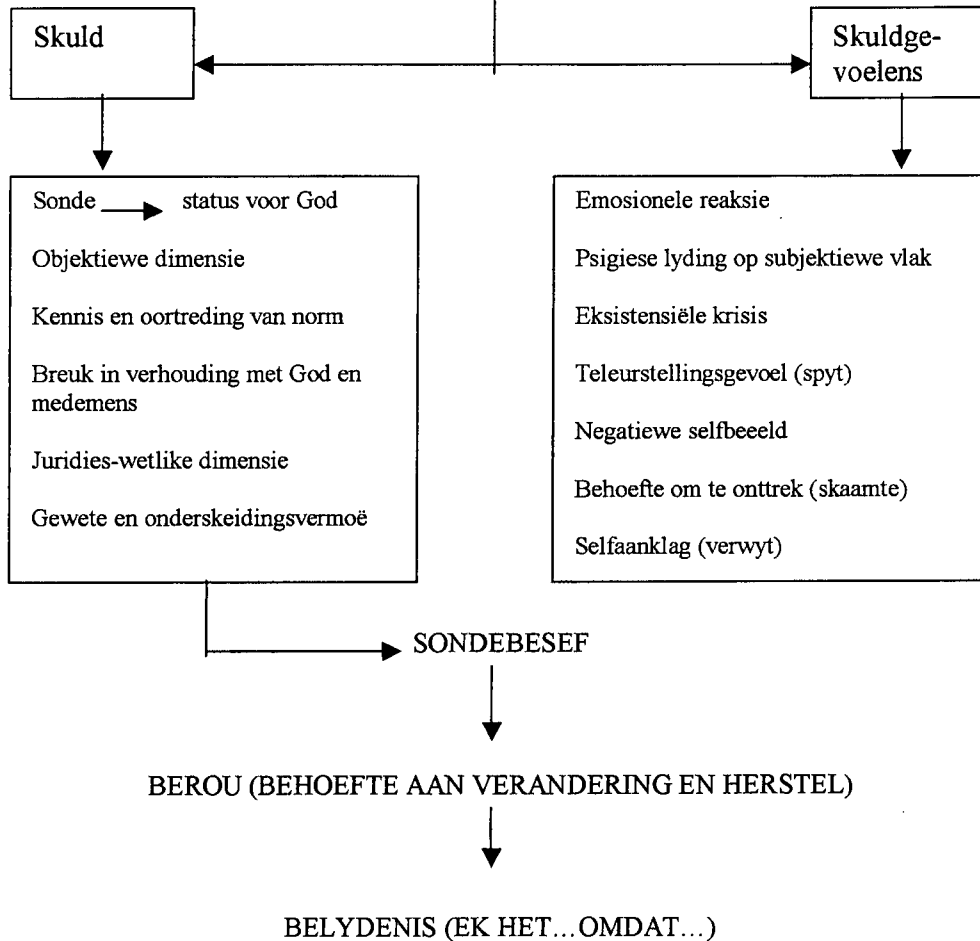
Hierdie bruikbare diagram gee logiese redes vir die interaksie tussen die oomblikke in skuld-pastoraat en lewer, myns insiens, 'n belangrike en korrekte insig in die gesprek (Louw, 1999: 471-472).

SKULDDINAMIKA

Instansie = God

Kenbron = Skrif

Antropologie = Relasie met God



EWEWIGTIGE, TOEPASLIKE EN REALISTIESE SKULD

Uit die bogenoemde kom die *retribusie-begrip* ter sprake. Die strafaspek van retribusie moet uitgewys word, maar dit is nodig dat die seënaspek binne retribusie ook erken word. In die optrede van die konings in Israel en Juda word heelwat retribusie-uitsprake gevind. Voorbeelde hiervan is 1 Konings 14: 25-26 waar Rehabeam deur Sisak aangeval word omdat hy ongehoorsaam was aan die Here (1 Kronieke 12: 1). Daarenteen word die beloningsaspek van die retribusieleer uitgewys in tekste soos 2 Kronieke 26: 4 waar Ussia beloon word omdat hy gedoen het wat reg was in die oë van die Here en God hom geseën het (O' Kennedy, 1994: 194-196). Die profete speel 'n belangrike rol binne die retribusieleer om die volk te vermaan en ook die beloftes van God aan die volk oor te dra. Waar die boodskap verwerp is, het straf gevolg.

2.3.5. Skaamte- en skuldgevoel.

Skaamte, skuld en vrees voor God was stigmas eie aan die val van die mens. Die verstaan van die skaamtebegrip is noodsaaklik om met die probleem van menslike vergifnis te handel en ook om die totale werk van pastorale sorg te kan verrig. *Skuld kan hanteer word binne rasionele beginsels, maar skaamte is relasioneel en persoonlik.* Die pastorale belang by skuld dra dikwels 'n oorbeklemtoning van die katarsis en die belydenis, dikwels ten koste van die stadige ontwikkeling van 'n empatiese verhouding waarbinne skaamte uitgedruk kan word (Patton, 1985: 39-41).

Uit die bogenoemde blyk dit, myns insiens korrek ook, dat skaamte- en skuldgevoel nie dieselfde is nie. McCullough, Sandage & Worthington (1997: 174) verwys na sosioloë wat meen skaamte behels dat 'n mens *sleg voel oor jouself*. Skuld, daarteenoor, soos reeds vermeld, behels die gevoel waarin die mens *sleg voel oor spesifieke gedrag*. Skaamte kom voor waar die mens bedreig voel deur 'n beduidende verlies van sosiale aansien ("social face") en dat mense, wat geneig is tot skaamte, veral bekommerd voel oor *hulleself*.

Wanneer skaamte ervaar word, val die fokus op die mens self (Konstam, Chernoff & Deveney, 2001: 2). 'n Negatiewe gedrag of mislukking word ervaar as 'n weerspieëling van 'n groter en langdurige defek in die mens self. Die persoon met skaamte voel waardeloos en kragteloos. Mense wat egter met skuld worstel, is geneig om bekommerd te wees oor *ander mense*.

Mense wil soms nie skuld bely nie as gevolg van skaamte (Exline & Baumeister, 2000: 142). Skuld hang egter saam met die toenemende verstaan van die perspektief wat verkry is. Skuld berus op empatiese bewuswording en respons op iemand se nood, sowel as 'n bewuswording van die feit wie die oorsaak van die nood is. Mense by wie die skuld egter aan die afneem is, aanvaar meer pro-aktiewe en opbouende strategieë om die woede te bestuur. Hieruit ontwikkel 'n groter vermoë om te vergewe (Konstam, Chernoff & Deveney, 2001: 2).

Clinebell (1988: 142) se onderskeiding tussen skuld en skaamte is betekenisvol en verdien ondersteuning, hoewel skaamte na my mening meer as maar net 'n vrees is. Volgens hom is skuld die innerlike *bewustheid* dat die mens se beginsels oortree is, terwyl skaamte die *vrees* is om uitgang te word of bekend te word en dan gestraf te word. Hierdie vrees is vermeng met die innerlike pyniging van die bewusthede wat binne die Westerse kultuur geproduseer word.

Mense met skuldbesef en -gevoelens is ook meer geneig om te werk in die rigting van belydenis en oplossings, terwyl mense met skaamte meer geneig is om selfverdediging met mag en geweld toe te pas, weg te kruip vir die aanval en om verantwoordelikheid te ontduik (Patton, 1985: 65 en Leemans, 1956: 68). Laasgenoemde persone is meer vatbaar vir woede, perfeksionisme, suspisie, blamering van andere en aggressiewe gedrag as die skuldgevoel-mense. Een van die vorme waarin die vatbaarheid vir skaamte na vore kan tree, is ang (Leemans, 1956: 68). Die meeste van hierdie verdedigingsmeganismes teen hierdie skaamtegevoelens word deur die mens self ontwerp (Patton, 2000: 286). Die gebrek aan empatie is dalk die laaste verdedigingsmeganisme teen die skaamte waarmee die mens sy eie bestaan wil bedek (Nauta, 2001: 29).

Omdat mense hulleself graag as moreel aanvaarbaar sien, kry hulle dikwels skaam wanneer hulle moet erken dat hulle 'n fout gemaak het (Exline & Baumeister, 2000: 142-143). Op hierdie wyse ontstaan afstand teenoor ander en 'n inkeer in die self as 'n plaasvervanger om ander persone te verwerp. Onder sekere omstandighede kan daar gekies word om die skaamte te verduur om sodoende die verhoudings te behou (Patton, 1985: 56-57). Sodoende kan die indringer onskuldig vertoon en selfs kragtig voorkom. Hulle sal veral skaam kry as die oortreder in die openbaar verskoning aanteken of herstellpogings aanwend.

Dit lyk dus asof skuld en skaamte *objektief en subjektief* verstaan moet word. Objektief word dit verstaan as 'n skande wat die sonde oor homself gebring het (Levitikus 20: 17), en subjektief kan dit verstaan word as 'n ervaring van skuld oor sonde of as 'n resultaat oor 'n teleurstelling (Hosea 10: 6) (Patton, 1985: 41).

Die verskuiwing van skaamte na skuld vorm 'n betekenisvolle deel in die proses van vergifnis (Patton, 1985: 47). Skuldgevoel kan gesien word as die primêre kategorie waarin skaamte beskryf word as die emosie wat saamhang met die mens se fisiese bestaan en die wortels van die mens se diepste bestaan (Von Rad, 1961: 88-89). Die krag van skaamte lê daarin dat dit die idee van skuld en gevoelens van skaamte aktief hou selfs nadat die nodige regstellings gemaak is. Skaamte en skuld bly dus eintlik in mekaar verweef, hoewel daar tog onderskeiding, nie skeiding nie, gemaak kan word tussen die twee begrippe. Skaamte en skuld is egter nie verskillend van mekaar nie in dié opsig dat albei deel van die mens se ervarings is (Patton, 1985: 53).

Daar is ook positiewe punte in skaamte. Hiervan is die beskerming teen die mens se verlies van selfgestelde grense 'n voorbeeld. Skaamte kan ook gesien word as 'n dimensie binne die mens se bestaan wat ervaar, gedeel en gebruik moet word as *dinamika vir verandering* (Patton, 1985: 61).

Skuldgevoel hang saam met die besef dat die mens nie aan die norme en ideale beantwoord nie (Ganzevoort, 2001: 3). Ek is van oordeel dat Ganzevoort korrek is in sy siening en dat daar versigtig gehandel moet word om skuld nie net aan die mens se gevoel te koppel nie, maar dat skuld 'n groot element van rasionaliteit bevat – naamlik die besef dat daar oortree is. Die opbouende waarde van skuldgevoelens is dat dit 'n aanduiding gee van 'n gevoel van skending, ontrou en dislojaliteit ten opsigte van belangrike lewensbeginsels, insig in die pyn van bedrog, die angel van selfverwyt, selfveroordeling, wanhoop as gevolg van 'n gevoel van verlies aan bestemmings-beantwoording wat uiteindelik tot depressie kan lei (Barrett, 1984: 85).

Daar bestaan 'n nou verband tussen depressie en onafgehandelde skuld, as uitvloeiende van sonde, hoewel alle depressie nie aan sonde toegeskryf moet word nie (Barrett, 1984: 105-117). Depressie is in sy wese 'n leuen. Wanneer iemand voortgejaag word deur winde van ontmoediging en melankolie, maak hy homself wys dat dinge erger is as wat dit regtig is. So iemand dink dat alles hopeloos is, maar dis nie waar nie, want daar is altyd hoop. Vir die depressiewe persoon het die verlede, die hede en die toekoms donker geword (Heynen, 1971: 105-106). Dan is die sonde uit die verlede vreesaanjaend en meen die mens dat daar geen vergewing moontlik is nie.

Daar is vyf stappe in die helingsproses van persone met gepaste skuld (Clinebell, 1988: 142-147):

- *Konfrontasie*: Die doel van konfrontasie is om iemand te begelei tot selfkonfrontasie deur die praat van die waarheid en om om te gee in liefde. Sodoende word iemand gehelp om die gedrag wat seermaak in die gesig te staar en om te besef dat die skuld gepas is.
- *Belydenis*: Selfkonfrontasie lei spontaan tot belydenis. Hierdie spontane belydenis is 'n noodsaaklike deel van die reiniging- en helingsproses.
- *Vergifnis*: Om te luister en te dien as die kanaal van God se vergifnis, is beide pastorale en priesterlike funksies.
- *Restitusie (en die verandering van afbrekende gedrag)*: Indien die ervaring van belydenis, absolusie en vergifnis lei tot voortdurende transformasie en versoening, moet dit gevolg word deur restitusie en verantwoordelike handeling.

- *Versoening*: Vanuit bogenoemde vloei die versoening met God, met die self en met ander. So ontwikkel innerlike vrede, vergifnis en herstelde verhoudings.

Die waarde van bogenoemde vyf punte lê in die feit dat daar gekonsentreer word op gedrag eerder as op gevoelens. Dit lei tot 'n direkte, konfronterende gedragsterapeutiese benadering in die berading en stel dit die persoon in terapie in staat om weg te breek uit die skuld-magtelosheid en om meer verantwoordelik op te tree (Clinebell, 1998: 148). Ek is van oordeel dat hierdie benadering in die skuld- en vergifnistherapie besliste voordele het, maar dat dit nie die enigste vorm van terapeutiese optrede kan wees nie. Daar is te veel pyn en emosies betrokke wat deur middel van dekonstruksie en eksternalisering binne die narratiewe benadering hanteer moet word.

Die klem op individualisme sou die gevolge hê dat elke mens as't ware net vir homself leef en skuld en skaamte teenoor ander verdwyn. Skaamte, veel meer as skuld, blyk uitdrukking te gee aan die gevoel dat iets nie in orde is nie (Nauta, 2001: 24-26). Hieruit sou die gevolgtrekking dan gemaak kan word dat wanneer die skaamte verdwyn as gevolg van individualisme, die mens sy sensitiwiteit vir iets wat verkeerd loop of verkeerd is, verloor.

Samevattend sou gesê kan word dat **skuldbesef** verwys na die *negatiewe wete dat 'n oortreding begaan is en dat daarop gefokus word binne spesifieke aksies* wat dikwels gepaardgaan met 'n behoefte om die skade te herstel. **Skuldgevoel** verwys na die *ervarings* van lyding wat teenwoordig is as gevolg van die oortreding. **Skaamte**, hoewel baie dieselfde as skuldgevoel, is 'n ruimer begrip (Lindijer, 1979: 10) en verwys na 'n *persepsie van die mens self dat hy sleg is* en dat hy blootgestel is en vandaar dan die behoefte om weg te kruip.

2.3.6. Die noodsaak van vergifnis.

Vele teoloë soos Heyns, Bonhoeffer, Clinebell en andere, het, soos blyk uit hierdie studie, aangedui dat vergifnis 'n absolute noodsaaklikheid is vir die voortbestaan van die mens as iemand wat behoort. In aansluiting by hulle sê Tutu (1998b, xiii) "my humanity is caught up in your humanity because we say a person is a person through other persons. I am a person because I belong". Hiervoor word die begrip "ubuntu" gebruik en dit beskryf ook die kollektiewe solidariteit van mense. Dit kan by wyse van 'n hand voorgestel word waar die duim *respek* voorstel en die ander vingers *eerbaarheid, solidariteit, deernis en oorlewing* (Hendriks, 2004: 147).

In die lig van bogenoemde, maak Nel (2003: 35) se verwysing na die feit dat die kerk vir sommige mense 'n plek is wat hulle gries omdat daar apatie, geveindsheid en liefdeloosheid onder gemeentelede is, baie sin. Gemeentelede vergewe mekaar nie en het mekaar nie lief soos Christus vergewe en liefhet nie. Dit is die rede waarom vreemdelinge en nuwe bekeerdes op die vlug slaan as hulle met sulke liefdeloosheid te doene kry.

Binne die konteks van Tutu en die ander teoloë se stellings beteken dit dat *mense se menswaardigheid (en spiritualiteit) nie tot volle ontwikkeling kom indien die mens nie tussen ander lewe nie*. Een van die intense behoeftes van die mens is juis om aan 'n groep te behoort wat hulle sal help dra aan hulle stukkendheid – en hier speel vergifnis 'n belangrike rol in die helingsprosesse. Elke mens wat sy gebrokenheid en skuld (alleen) moet dra, voel eensaam en uitgestoot (Nel, 2003: 36-37). Mense beskik egter nie altyd oor genoeg vaardighede om behoorlik te kommunikeer nie en kompetisie tussen mense lei daartoe dat mense druk ervaar wat kan lei tot onderling twis. As gevolg van die natuur van die mens se sosiale interaksie, moet aanvaar word dat daar konflik en onderlinge aggressie sal voorkom (Droll, 1984: 1). Hulpbronne wat onderling tussen mense gedeel word, veroorsaak dat mense dikwels teenoor mekaar te staan kom en dit kan lei tot onderlinge twis.

Om die nagevolge van bogenoemde teë te werk, is daar net een gepaste respons en dit is vergifnis. Vergifnis is nie goedkoop nie en dit is nie om voor te gee dat dinge anders is as wat dit is nie (Tutu, 1998b:xiii). *Vergifnis beteken nie amnesie nie* (Tutu, 1998b: xiv en Louw, 1995: 153-154), wat juis deur Tutu en Louw beskryf word as gevaarlik, want as vergeet word dat daar ongerymdhede was, sou die versoening wat daaraan verbonde was ook vergeete geraak het en sou die ongerymdhede herhaal word. Die voordele van vergifnis is dat dit die slagoffer vrymaak van die stres van die negatiewe gedagtes en gevoelens en dat dit 'n moontlikheid skep dat die verhouding tussen die partye weer herstel kan word en sodoende die *status quo* versterk op sosiale gebied (Droll, 1984: 2).

Vergifnis is nodig aangesien skuld en woede, wat nie vergewe is nie, die mens kan skade berokken en 'n negatiewe invloed kan hê (Psalm 32: 3-5) (Harvey & Benner, 1996: 39). Die liggaam, gees en verstand word vergiftig deur die onvergewensgesindheid of deur toorn en vergelding. Die stres wat hiermee saamgaan veroorsaak siekte en ongesonde, gewonde verhoudings. *Vergifnis is noodsaaklik vir die eerlikheid van menseverhoudings* (Harvey & Benner, 1996: 42).

2.4. VERBOND.

Die Verbond, as 'n vorm van koninkryksadministrasie, funksioneer binne die konteks van die almagtige heerskappy van God oor die hele aarde (Odendaal, 1989: 147). Die mens is geskep na die beeld van God en so het God in 'n verhouding met die mens getree (Klassen, 1977: 16-17). Die inhoud van die Verbond is gegrond op die feit dat God mense verkies het om Hom te dien en Hom ten volle te moet vertrou in wat Hy beveel om te doen (Bright, 1972: 147 en De Klerk, 1985: 13). Die volk word geroep om onder die koepel van Sy beloftes, vrywillig gehoorsaam te wees aan Sy eise en dit uit te dra in die wêreld (De Klerk, 1985: 14).

Terselftertyd moes die volk in 'n intieme persoonlike verhouding met God leef en loyaliteit aan God belowe. Dit is alleen op hierdie manier dat hulle na God se stem kon luister, wat die hart van die Ou Testamentiese Verbond is (Odendaal, 1989: 150). *Duidelik kan daar dus afgelei word dat daar 'n verband bestaan tussen die Verbondsgehoorsaamheid en spiritualiteit.*

Die vernaamste Skrifgegewens oor die Verbond waarop die Gereformeerde Verbondsleer gebou is, het te make met die Verbond met Noag (Genesis 6-9), die Verbond met Abraham (Genesis 12-17), die Verbondsluiting met Israel by Sinaï (Eksodus 19), die Verbond met Dawid (2 Samuel 7) en die "nuwe" Verbond volgens Jeremia 31, Markus 14 en ander Skrifgedeeltes (Jonker, 1988: 83). Die raamwerk van die Verbond en die Wet handel oor beloning vir gehoorsaamheid, straf vir ongehoorsaamheid en oor herstel en vernuwing wanneer die mens hom ondergeskik stel aan die reformatie in Levitikus 26 en Deuteronomium 28 en 30: 1-10 asook oor die aard van beloning, straf en vergifnis (Krasovec, 1999: 23).

Die uniekheid van die Verbond lê daarin dat dit gekoppel word aan God se seën ten opsigte van die vervulling en vermeerdering van die mens op aarde in Genesis 9: 1-17, waar God dan sê dat Hy nooit weer 'n vloed sal stuur om die mensdom te vernietig nie. Dit is gegrond op God se beloftes (Bright, 1972: 150-151). Lewe op aarde ná die sondvloed kan bestaan omdat God 'n nuwe geslag mense na vore laat kom het en hulle geseën het (Krasovec, 1999: 41-42).

Die vloed simboliseer die einde van die vorige korrupte skepping. Regverdigheid voor God is die kenmerk van die nuwe geslag mense. Hieruit blyk dit dat die Verbond die werk van 'n betroubare en regverdige God is en 'n uitdrukking van sy vertroue in die mens, maar dit bind die mens hefter aan sy eie verantwoordelikheid en handhawing van die Verbond (Heyns, 1978: 219). Die vloed het

plaasgevind as gevolg van die mens se gevallenheid, maar Noag is gered as gevolg van sy regverdigheid. So word die Verbond 'n oproep tot hernieuwe geloof in God. God begeer nie die dood van die sondaar nie, maar Hy wil graag hê dat die mens die genot moet ervaar van die totale skepping, soos wat dit deur God gemaak is (Krasovec, 1999: 45).

Enkele gedagtes oor die verstaan van Israel se denke oor versoening is noodsaaklik vir die navor-sing. Te midde van die tente van die volk, staan die tent van God. Die Verbondsgod is by sy mense en is Immanuel, God by ons. Wat in die Nuwe Testament sigbaar en tasbaar geword het, word in die ou Verbond afgebeeld deur die heilige tent, die tabernakel (Hoek, 1998: 54). Die gevaar het egter ontstaan dat dit alledaags kan word dat God by hulle is. Die heiligheid van God moes weer by die mense ingeskerp word. Dit gebeur dan by Sinaï en Horeb en wanneer God die tien gebooe weer aan die volk gee. So word die volk weer tot inkeer geroep.

Deur die Verbond tree God die mens tegemoet (Bavinck, 1976b: 175) en *trek Hy die mens in 'n interpersoonlike lewensgemeenskap met Homself in* (Gerber, 1990: 56). Versoening en vergifnis ontstaan wanneer daar 'n "ontmoeting" is tussen God wat die vergifnis skenk en die mens wat die vergifnis verlang (O'Kennedy & Olivier, 1996: 501).

In die Priesterlike teologie word versoening as die basis van die kultus gereken en is die kultus as 'n daad van versoening beskou. Dit is hierdie kultus wat die "ontmoeting" tussen God en die mens moontlik maak deur die versoeningsrituele, naamlik offers wat gebring is en die Groot Versoendag. Die grootste offers in hierdie verband was die sondeoffer/reinigingsoffer en die skuldoffer/herstel-offer. Byna die helfte van die offerwetboek van die tweede tempel handel oor die versoenings-offers, dit wil sê die sonde- en skuldoffers. Daar is wel 'n onderskeid tussen die skuld- en die sondeoffers. Albei beklemtoon egter die versoening tussen God en mens. Die *shalom*-term kom egter by albei hierdie offers na vore. (O'Kennedy, 1994: 21).

Die ramshoring, die sjofar, het hierdie dag van inkeer aangekondig (Hoek, 1998: 56). Tien dae na die Joodse Nuwejaar is hierdie Groot Versoendag – 'n dag van volstrekte rus, 'n dag van gebed en boete, 'n dag sonder eet en drink. Die sentrale moment van hierdie dag was die hoëpriester se binnegaan in die Allerheiligste om daar versoening te doen voor God se aangesig. Voor hy kon binnegaan, moes hy eers die nodige offers bring. Dit beeld die doodstraf uit wat hy, as hoëpriester en die volk, eintlik verdien vanweë sonde en ongeregtigheid.

Die volgende gang in die heiligdom is die gang met die bloed van versoening. Die bloed van die geslagte dier word gesprinkel op die goue versoendeksel van die ark en ook sewe keer op die grond voor die ark. Nooit mag die priester egter met leë hande voor God kom offer nie. Daarom word twee bokke geslag: een as sondebok en een as brandoffer. Die bok wat aangewys is as die offer, word ten aanskoue van die volk geslag. Daarmee word die volk as't ware self geslag vir hulle sonde. Met hierdie bloed gaan die priester opnuut die allerheiligste binne om versoening vir die volk te doen. Dan herhaal die seremonie van die besprinkeling van die bloed hom weer. Niemand mag die hoëpriester vergesel wanneer hy hierdie seremonie uitvoer nie – 'n duidelike beklemtoning van die amp wat hierdie taak mag verrig.

Dan word met die bok vir Asasel, die sondebok, gehandel. Die hoëpriester stap na die bok toe, lê sy hande op die bok en bely dan hardop die ongeregtighede en oortredinge van die volk, hulle sonde. So word die sonde dan oorgedra op die bok en dan word die bok uit die kamp weggeneem om nooit weer terug te keer nie.

Hoewel bloed in die versoeningsrituele belangrik is, is dit nie die enigste teken van God se bereidheid tot versoening nie. Daar is ook nog die “unblutige” tekens of middels soos byvoorbeeld die wierook en die gebed. By die versoeningsrituele moet God ook nie gesien word as bloot die ontvanger nie (O'Kennedy, 1994: 22-23), maar die klem val op God wat die Gewer is van versoening en nie net op die mens wat iets kom aanbied nie. Die hele offerpraktyke het ten doel om versoening te bring en hierin is Goddelike vergifnis van kardinale belang. *Geen versoening is immers moontlik sonder vergifnis nie* (O'Kennedy en Olivier, 1996: 501), *hoewel vergifnis sonder versoening wel moontlik sou kon wees* (Wuellner, 2001: 65).

Hoewel hierdie handeling deel is van die mens se skuld en versoeningshandelinge, blyk dit tog hieruit dat God ook die bewegings van ontferming en genade uitvoer (Hoek, 1998: 60). Hoewel God se toorn heers oor sonde en Hy dit wil verteer met vuur, staan sy genade ten opsigte van sy versoeningsplanne met die mens ook duidelik uit. God se toorn oor sonde mag egter nie misgekyk word nie. *Dis asof God se toorn oor sonde juis die beginpunt van die versoening vorm. Wie God se toorn afskaf, skaf ook God se liefde af*, want God se toorn oor die sonde is juis die reaksie van sy liefde vir die mens (Verkuyl, 1996: 242).

Versoening is die kern in die Verbond van God met sy volk (Heyns, 1978: 210 en Hoek, 1998: 67). By die Groot Versoendag gaan dit om die omgangsreëls tussen God en sy Verbondsvolk. So sou

ons dan 'n direkte lyn kan trek tussen die skuld van die mens, die offers om dit te versoen en die Verbond wat God met die volk sluit. In die Ou Testament word die verhouding tussen Jahwe en sy volk Israel beskryf as 'n duursame Verbondsrelasie (*berith olam*). *Jahwe is die Bondgenoot-God wat Hom vrywillig en uit troue liefde verbind aan sy volk* (Heyns, 1978: 200). Hierdie verbinding geskied deur radikale beloftes en radikale eise. Verder ontdek die mens dat hy 'n Verbondsbreker is en self nie die verhouding met God kan herstel nie (Hofland en andere, 1977: 31-32).

Vergifnis loop soos 'n goue draad deur die Ou Testament en die Ou Testament getuig van 'n vergewensgesinde God en nie van 'n God wat sy volk wil vernietig nie. Selfs die gedeeltes wat handel oor die oordeel van God, staan nie teenoor die vergifnis nie. Dit is duidelik dat *die Ou Testament bevestig dat vergifnis in sy wese 'n saak is waarin God inisiatief neem en dat vergifnis nie afhanklik is van die mens se berou, bekering en skuldbelydenis nie* (O'Kennedy & Olivier, 1996: 506-507). *Vergifnis wys ook op die opheffing of verligting van nood. Vergifnis is juis die kenmerkendste geskenk van die nuwe Verbond* (Trimp, 1981: 44).

2.4.1. Vergifnis en verhoudings.

Die Verbond bestaan uit verhoudings. Verhoudings is niks anders as stories nie. Verhoudings bevat 'n geskiedenis wat deel is van die verhaal van die verhouding. Die geskiedenis van 'n verhouding is 'n storie met 'n samevoeging van romantiese avonture, komiese en tragiese momente. Hierdie verhale beïnvloed ook verhoudings (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 153-157 en Louw, 1995: 155).

In ooreenstemming met die *verhaal* van die Joodse tradisie het *God Homself daartoe verbind om 'n Verbond met Israel aan te gaan op grond waarvan Hy vergewe en op hierdie wyse vir Israel as nasie in stand hou, ten spyte van hulle periodieke opstand en onbetroubaarheid* (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 16). *In antwoord hierop moes Israel God eer deur ander te vergewe.*

Jesus het hierdie visie van vergifnis nog 'n stap verder geneem. Verhoudings met ander word gedefinieer en gereguleer deur die mens se voortdurende erkenning van God se vergewende liefde vir *elke mens en vir die hele wêreld*. Vergifnis vind plaas binne verhoudings met ander mense waarin daar 'n verwagting is oor hoe mense op 'n sekere manier sal optree teenoor mekaar. Hierdie verhoudings vereis 'n mate van vertroue dat die verwagtings vervul sal word (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 18-19). Vergifnis tree te enige tyd in werking as hierdie verhou-

dings deur handelinge seerkry en die verhoudings beskadig.

Vergifnis is *interpersoonlik*, dit wil sê, dit raak verhoudings, maar dit is ook *intrapsigies* in dié sin dat dit 'n noodsaaklike komponent van persoonlike groei is (Konstam, Chernoff en Deveney, 2001: 1). Die ontwikkeling van empatie by die slagoffer teenoor die oortreder, as 'n komponent van persoonlike groei en volwassenheid, is 'n noodsaaklike stap op pad na vergifnis (Macaskill, Maltby & Day, 2002: 663).

Daar is 'n *dringende nood by mense, en spesifiek in die kerk, om meer vergewensgesind te wees teenoor mekaar en die wêreld*. Dit kan egter net gebeur indien Christene al hoe meer aan vergifnis gestalte gee en wys wat dit beteken om vergewe te wees – deur God en deur andere (Jones, 1995: 47). *Wanneer versoening en vergifnis plaasgevind het, ontvang die mens 'n bediening van versoening* (2 Korintiërs 5). Dit bestaan nie net uit getuienis nie, maar ook uit dienslewering in woorde en in daade. So word Christus se verlossing te midde van die wêreld uitgeleef (Hoek, 1998: 105). Die reikwydte van die versoening word dikwels, tereg ook, onderskat (Verkuyyl, 1996: 248). Versoening en vergifnis strek wêreldwyd en kan selfs kosmiese afmetings aanneem. Dit is die taak van die mens om wêreldwyd en universeel te dink oor die reikwydte van die versoening.

Die verstaan van die begrip *bediening* verdien egter ook aandag. Verskillende kerke dink verskillend oor die begrip bediening. Die hoofstroom-kerke dink hieroor as iets goeds wat gedoen word teenoor ander mense, terwyl die evangelikaliste waarskynlik meer dink aan evangelistiese of selfs spirituele uitreikingsorganisasies. Die algemene publiek sal egter weer eerder dink aan 'n geordende persoon wat aanbiddingsdienste lei (Longman, 2001: 1). Longman, self 'n pentekostalis, sien *bediening* as 'n ervaring of 'n manifestasie van een of ander soort, naamlik dat daar iets met die persoon self gebeur. So word die begrip *bediening* gekoppel aan innerlike ervarings en selfs ekstasiese gebeure. Hieruit ontwikkel dan 'n “giving-ministry” wat 'n element van *heelmaking* of *vernuiwing* bevat (Longman, 2001: 1-2).

2.4.1.1. God na mens.

Die dissipels was bewus daarvan dat hulle in sonde vasgevang is en weet dat net God se vergifnis, die grootste van sy geskenke, hulle kan red (Jeremias, 1971: 201). Bogenoemde gedeelte is reeds vroeër in hierdie studie bespreek.

In hierdie verband kan die rol van Johannes die Doper, as die eintlike belangrike brugbouer tussen die ou Verbond en die nuwe Verbond, nie misgekyk word nie wanneer hy verwys na die Lam wat ons sonde wegneem (Hoek, 1998: 70 en Buckley, 1991: 63). Hy staan op die drempel van die Ou en die Nuwe Testament. Johannes isoleer homself in die woestyn terwyl hy gepreek het dat mense hulle sonde moet bely, want die koninkryk is naby (Matteus 3: 2). Hy was die Elia van die Messias, wanneer Maleagi 4: 5 in Matteus 11: 14 aangehaal word (Buckley, 1991: 63-64).

Vir Johannes en Jesus is die doop die vergifnis van sonde (vergelyk onder andere Matteus 3: 11). Johannes staan 'n rituele wasseremonie, as die afwassing van sonde, voor vir diegene wat na God toe terugkeer vanuit hulle sonde (Buckley, 1991: 66-67). Die tradisie van die Ou Testament word voortgesit, naamlik dat sonde-erkenning en vergifnis die essensiële kern is van die terugkeer na Jahwe (Uleyn, 1964: 52). Toe Jesus egter gedoop word, onder protes van Johannes as die een wat die doopseremonie moes uitvoer, het dit die hemel geraak, want die duif, as simbool van die Heilige Gees, het op Jesus neergedaal. So word die doop ook die teken van God se toerusting aan Jesus om in gehoorsaamheid Sy werk op aarde te verrig.

Die doop verteenwoordig Christus se dood in die mens se lewe. Vergifnis in Christus word in die mens waargemaak deur die Heilige Gees wat dit reeds getuig by die doop van die mens. God self het in Jesus Christus in die mens se plek ingetree en neem as't ware die verantwoordelikheid van die mens oor. Die mens is nou Sy eiendom en die mens se eie onwaardigheid het nie langer 'n impak nie. Die mens lewe omdat Hy lewe. Dit is regverdigmaking. *Die regverdigheid van Jesus Christus is nou die mens se regverdigheid en dit is geleë in die vergewing van sonde* (Barth, 1966: 150-152). Die Verbondsteken is niks anders nie as 'n herinnering dat God sy trou in Christus in stand hou (Naudè, 1999: 44).

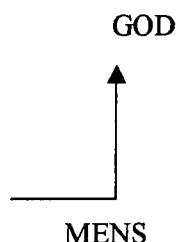
Nóg geloof, nóg werke kan die mens egter regverdig verklaar voor God. Sommige godsdienstiges glo dat regverdiging God se beloning is vir die mens se geloofsdade (Best, 1992: 2). Die keuse van regverdiging berus by God en nie by die mens nie (Verkuyl, 1996: 305). Vanuit hierdie passiewe regverdiging, vloei aktiewe geloofsdade (Best, 1992: 12).

Die werk van die Vader, Seun en die Heilige Gees gaan oor in die *totale verlossing* van die mens (Verkuyl, 1996: 304). Die vertrek- en middelpunt van die Christelike vergifnis lê opgesluit in die verkondiging van Jesus ten opsigte van die koninkryk van God. Mense leer ook om mekaar te vergewe as integrale deel van hulle lewe binne die koninkryk van God (Jones, 1995: 47). Jesus ver-

onderstel die universaliteit van sonde en daarom *maak Hy vergifnis sentraal in sy lewe en onderrig*. Maar omdat Jesus ook mens was, beveg Hy nie die grense van menslikheid nie. “Rather, He submits to God in a radical vulnerability, exposing control systems by which human beings try to bargain our righteousness. Human terror, being so exposed, demands that Jesus, the God-man, die. It is through His submission to this saving death, that he secures life for us” (Alter, 1997: 28).

2.4.1.2. Mens na God.

Lotter (1987: 48) dui, in aansluiting by die vorige diagram, hierdie stap soos volg aan:



In die bogenoemde diagram soek die sondaar na God en reik hy uit na God vir vergifnis.

Een van die groot probleme in die geval van 'n oortreding of skuld, en wat hier aangespreek moet word, is toorn, haat of woede teenoor God. Soms het die mens die behoefte om juis vir God te vergewe (Donnelly, 1982: 59) asof God oortree het. Dan word die uitreiking van die mens na God om vergifnis, versteur. Vrae oor die redes hoekom God moeilike dinge op die mens se pad laat kom het, kan gevra word. Ingebou in die onvermoë om God te vergewe, is die mens se onwilligheid om te aanvaar wat God toelaat om in die mens se lewe in te kom (Lockerbie, 1984: 31). Hierdie opstandigheid veroorsaak net verdere skuld en vergroot die probleem. Om deur hierdie probleem te worstel, het die mens nodig om in stilte hierdeur te werk (Lockerbie, 1984: 33).

Mense beskuldig vir God om baie redes dikwels verkeerdelik (Lockerbie, 1984: 30 en Kraft, 1993: 156). Dit sou impliseer dat die mens vir God moet vergewe. Wat egter bereken moet word, is dat iemand net skuldig is en vergewe kan word as Hy werklik verkeerd opgetree het. God maak immers nie foute nie en daarom is hierdie saak dikwels vir mense 'n probleem. Dit maak trouens dat vergifnis van God vir sogenaamde oortredings wat Hy sou gepleeg het, totaal onaanvaarbaar is.

Die antwoord op hierdie probleem kan maklik oorvereenvoudig word soos byvoorbeeld dat die per-

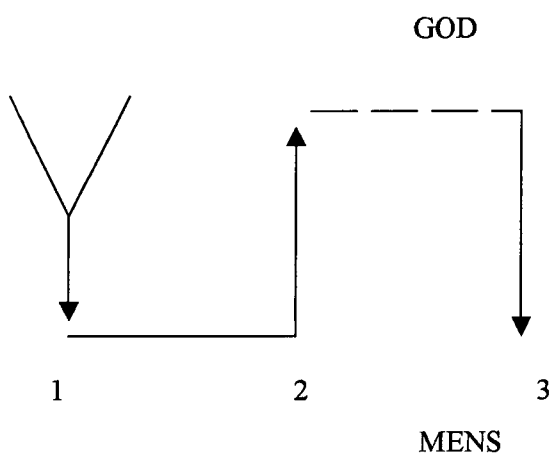
soon wat vir God kwaad is, moet weet dat God sy manier het om dinge te doen en dat die mens God moet toelaat om Sy gang te gaan en God daarvoor moet dank en dat die mens moet onthou dat God by magte is om die skade te herstel en die mens te heel (Kraft, 1993: 157-158). Hierdie kitsantwoorde bied gewoonlik nie veel van 'n oplossing vir die mens se woede teenoor God nie.

God laat die mens toe om kwaad vir Hom te wees, al is dit vir sommige mense moeilik om dit te oorweeg. Vryheid lê egter daarin dat die toorn en frustrasies vrygelaat moet word deur dit vir God te gee en juis na God uit te reik vir vergifnis (Lotter, 1987: 48). Deur daarmee te handel en deur dit op te gee, bring vryheid (Kraft 1993: 158).

Dit beteken nie dat dit genoeg is as die mens deur vergifnis “alleen” lewe nie. Ek haal Barth aan: “This objection has been raised against the Creed and strengthened against the Reformers. What folly! As though just this, the forgiveness of sins, were not the only thing by which we live, the power of all powers!” So word 'n lewe vanuit vergifnis nooit iets passiefs nie, maar 'n Christelike lewe met volle aktiwiteit. Die werke vloei vanuit die vergifnis (Barth, 1966:152).

Skuld verwyder die mens van God. Dit sou beteken dat *die mens se verhouding met God, sy spiritualiteit, slegs kan toeneem indien hierdie skuld verwyder is – ook deur middel van belydenis en vergifnis* (Schaeffer, 1972: 15). Wanneer die mens onvergewensgesind en kwaad is, verloor hy sy vreugde en word hy kragteloos en leeg (Colligan & Colligan, 1995: 119).

Daarom moet daar na God uitgereik word en vergifnis by Hom gesoek word (Mueller, 1996: 36-37). Die vergifnis, waarvan God die oorsprong is en waarheen die mens uitreik, word dan aan die mens gegee (Lotter, 1987: 53). Diagrammies word dit soos volg voorgestel:



Vanuit die vergifnisverhoudings wat bestaan tussen God en die mens, is dit daarom belangrik om te let op die twee verdere dimensies van vergifnis (Baumeister, Exline & Sommer, 1998: 80):

- Die interpersoonlike dimensie wat die voortgaande verhouding raak waarbinne vergifnis gestalte kry of nie gestalte kry nie, dit wil sê die *verhouding tussen mens en mens*.
- Die innerlike en intrapsigiese dimensie wat die slagoffer se emosionele toestand raak, dit wil sê die *verhouding van die mens met homself*.

2.4.1.3. Mens na mens.

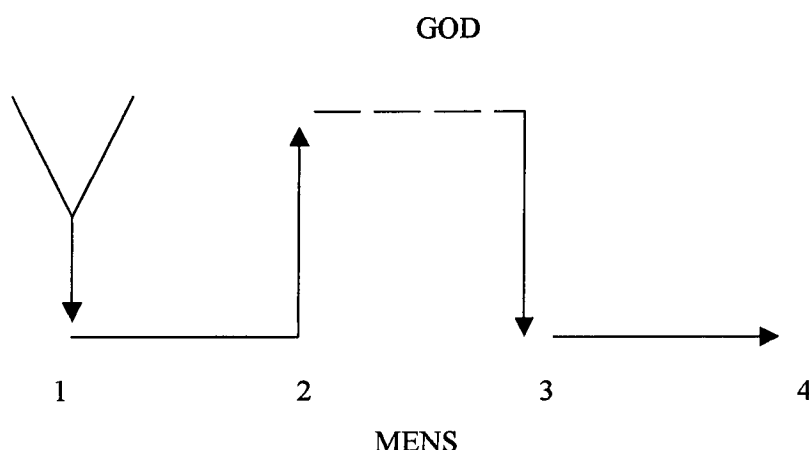
Daar moet onthou word dat die mens aangewese is op vergewing omdat dit vir hom ondraaglik is om saam met skuld te lewe. Alle vergifnis kom eintlik van God af, en dit noodsaak die vraag of mense mekaar kan vergewe (Schreurs, 2001: 62). Is ware vergifnis nie bo die mens se vuurmaakplek nie en moet dit nie maar aan God alleen oorgelaat word nie? Die vraag in Markus 2: 7 blyk dan geldig te wees, naamlik dat niemand anders sonde kan vergewe buiten God nie.

Die teks se konteks mag egter nie misgekyk word nie. Dit gaan oor die feit dat die skrifgeleerdes en teenstanders van Jesus poog om te bewys dat Jesus nie God is nie en daarom lewer hulle kommentaar oor Jesus se gedrag. Hulle wil juis vir Jesus kans gee om te bewys dat Hy God is, naamlik om sonde te vergewe en die verlamde weer te laat loop. Uiteindelik doen Jesus dit en bewys Jesus dat Hy wel God is. Uit bogenoemde kan daar dus, myns insiens, ook korrek afgelei word dat *mense mekaar kan vergewe vir wat hulle aan mekaar doen, maar slegs God kan sonde vergewe*. Slegs God kan tot in die wortels vergewe waar die mens uiteindelik vir sy heil en verlossing afhanklik is en waar hy teen God gesondig het (Schreurs, 2001: 68).

Vergifnis herstel verliese van die slagoffer. Slagoffers verloor ook hulle waardigheid, sosiale aansien en waarde as mens. Die gesag van persone binne 'n verhouding word gebalanseer as vergifnis in werking tree. Gesonde verhoudings word gekenmerk deur 'n balans om mekaar wedersyds te beïnvloed. *Vergifnis erken en restoureer die morele riglyne en balanse van die verhouding wat skade gely het*. Vergifnis beteken dat die *lyding, as gevolg van die oortreding, saam gedeel word*. Om vergifnis te soek beteken dat die slagoffer nie langer alleen die swaarkry hoef te dra nie (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 180-184).

Die Christelike gemeenskap kan net voortbestaan as hulle, wat reeds lede van die gemeenskap is, aktief besluit om diegene te vergewe wat teen hulle oortree het. Die besluit om te bid vir vergifnis is 'n uitnodiging aan mense om terug te keer na hulle menswees (Mueller, 1996: 37). Daar is verskeie aksievelde waar die diens van die vergifnis en versoening uitgeleef kan word, byvoorbeeld rasse-verhoudinge (Achtemeier, 1999: 98), arm en ryk lande, manne en vroue, ouer en jonger generasies, mens en die natuur, en andere (Hofland en andere, 1977: 67). In die lig van die nuwe Verbond met sy belofte van vergifnis (Jeremia 31: 34), moet die mens altyd gereed wees om te vergewe. So sal hulle die liefde van die Vader in die hemel op aarde genereer (Buckley, 1991: 84).

Lotter (1987: 60) vat die proses van vergifnis soos volg saam as hy sê dat vergifnis wat van God ontvang is, dan altyd deurgegee moet word aan ander:



Die eis wat Jesus stel om vyande lief te hê, is radikaal (Neethling, Rutherford & Stander, 2002: 47). *Sodra ons grense stel aan ons liefde of aan ons vergewensgesindheid, dan val die bodem van ons nuwe gemeenskap in die Here uit.* Jesus se boodskap in hierdie verband was heeltemal uit pas met wat die mense van Sy tyd geleer het. Die lering van die Koemraan-groep onder die Jode het juis daarop gewys dat 'n mens diegene moet haat wat nie tot jou groep behoort nie. Die gedagte om jou vyand lief te hê, kom nêrens in die Ou Testament voor nie. Christus se liefde is egter onbegrens en onbaatsugtig. Waar die vyand gevoed en versorg word in plaas van om doodgemaak en mishandel te word, word doeltreffende liefde vir die vyand toegepas (Klassen, 1984: 28).

Die vyande, waarna Jesus verwys, is vyande van die kruis. Om jou vyande lief te hê, beteken om aan liefde gestalte te gee (Jones, 1995: 262-267). Om vyande lief te hê, is veel meer as om hulle maar net vry te spreek. Dit is om nie vergeldend te wees teenoor jou vyande en die reg in eie hande

te neem nie – wat 'n nuwe perspektief plaas op die begrip vergifnis. Dit is om te weet dat die reg tot vergelding aan God behoort. Die wese van die uitspraak wat handel oor vyande liefhê en die ander wang moet draai, is dat 'n mens nie vergeldend moet optree teenoor diegene wat 'n mens tekort gedoen het nie (Achte-meier, 1999: 98-105).

Daar is dikwels in die verlede ontkennend gehandel ten opsigte van die haat wat bestaan tussen mense (Jones, 1995: 262). Daar is geglo dat die vergifnis van die mens vereis om die realiteit van die haat te ontken in die naam van liefde en vergifnis. Dit het uitgeloop op goedkoop vergifnis waarin die passies, gedagtes en aksies van die mens nie getransformeer is nie.

2.4.1.4. Vergifnis se waarde vir die mens self.

Vergifnis bring 'n verandering mee in die persoon se denke, gevoelens en handeling. Dit behels empatie teenoor die persoon wat oortree het, asook die nederigheid en gewilligheid om te erken dat die slagoffer ook verkeerd opgetree het in die verlede. *Dit verskaf gesondheid en heling aan die mens* (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 189). Vergifnis is *'n kuns vir die mens om deur middel van vergifnis die dimensies van sy eie lewe, maar ook in sy verhoudings met ander, te kan heelmaak en te kan herskep* (Jones, 1995: 209). Hierdie vergifnisprosesse kan soms lank duur en ook 'n intrapsigiese stryd vir die mens meebring (Enright, Freedman & Rique, 1998: 46-47).

Soos Adam en Eva, werk die mens vyeblare aanmekaar om sy naaktheid ten opsigte van homself, ten opsigte van ander en ten opsigte van God te probeer bedek (Alter, 1997: 28). Vergifnis dwing die mens om eerlik met homself en met ander te wees en help die mens om weer aanvaarbaar vir homself en ander te wees (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 179-180).

Vir die verdere positiewe effek wat vergifnis op die mens het, word verwys na hoofstuk 4 van hierdie studie.

2.5. HOOP.

Hoop verwys in die Skrif na hoopvolle en eskatologiese verwagtings en volharding (Overduin, 1949: 432 en Adams, 1973: 39). Hoop manifesteer in 'n passie en gemoedsbeweging ten opsigte van goeie dinge wat aan die kom is. Die teendeel is vrees, wanhoop en vertwyfeling. Dit beteken nie dat iemand wat hoop, te alle tye optimisties is nie (Fairchild, 1985: 50). *Vanuit hierdie wanhoop, vorm "ekskuus" die voedingsbron na hoop in die mens se lewensgeskiedenis.* Vergifnis wat

gevra word nadat die kwaad aangerig is en die sodanige soeke daarna om iets weer goed te maak, verwys na die deug van die hoop (Brugmans, 2001: 88-89).

Die hoop het, naas die toekomsgerigtheid, ook 'n lewensgerigtheid op God. Hoop, as gemoedsbeweging, is te danke aan die wyse waarop die mens geskep is. So word die hoop 'n vereniging met God waarin die volkome geluk lê. Hoop maak van die mens iemand met 'n geskiedenis – 'n lewensgeskiedenis en 'n Godsgeskiedenis. Die goeie waarna gestreef word tydens hierdie geskiedenisreis, is nie altyd maklik nie, maar wel moontlik. Dit maak die hoop, as natuurlike passie van die mens, 'n teologiese deug (Brugmans, 2001: 83-85). Die hoop mag nie so eskatologies gefokus wees dat dit die hede verbykyk en die mens se daaglikse lewensverantwoordelikheid voor God ondermyn nie (Heyns, 1986: 125). Die teenoorgestelde is natuurlik ook waar.

Binne die vergifniskonteks soek oortreders en slagoffers altyd na die hoop op vrypraak (Witvliet, Ludwig & Bauer, 2002: 219). In die regspraak bestaan twee vorme van herstel en hoopgewing, naamlik *skadevergoeding en straf*. Eersgenoemde sou beteken dat 'n persoon aan iemand anders moet vergoed wat in materiële terme verskuldig is; dit is restitusie. Meer hieroor in 3.3.7.

'n Ongerymdheid bestaan ook in die *tweede juridiese herstpoging, naamlik die straf*. Selfs in die deeglikste strafsak sal die moordenaar van 'n kind, byvoorbeeld, se lewenslange straf nie die verlies van die kind kan herstel nie (Brugmans, 2001: 79). Gevoelens wat 'n mens kan ervaar tydens dié gebeure kan woede, haat, vergelding, 'n behoefte aan vergifnis, die besef dat God die moordenaar net so liefhet as die een wat vermoor is, en andere, insluit (Jaeger, 1998: 9-14).

Die straf moet egter tog oorweeg word as 'n poging om gedane kwaad op 'n manier te verreken. Op hierdie wyse vorm straf dus eintlik weer, in teenstelling met wat so pas genoem is, ook 'n herstelproses, veral om die reg van God te herstel (Bavinck, 1976b: 140). Indien iemand objektief die oortreding moet beoordeel en die verdienstelikheid van straf moet oorweeg, veronderstel dit 'n kennis van die relevante feite en emosies in die lig van die feite. Die straf kan foutief wees as die kennis van die feite nie korrek is nie of as onvanpaste gevoelens teenwoordig is. Straf veronderstel 'n samelewing waarin morele waardes, respek en eerbiedwaardigheid vir mense van toepassing is. Respek moet ten minste insluit dat mense hulleself weerhou van gewelddadigheid teenoor hulle medemens (Brugmans, 2001: 79-81).

Daar is egter ook 'n ander opsie, naamlik vergifnis, om hoop te herstel. Vergifnis is harde werk –

veral in so 'n situasie waar vergifnis baie moeilik blyk te wees omdat die mens se fundamentele waardes aangetas word (Flanigan, 1998: 98). Daar kom 'n tyd dat 'n mens besef *ware geregtigheid is nie om te straf nie, maar om te restoureer* – nie ten opsigte van hoe dinge was nie, maar ten opsigte van *hoe dit behoort te wees*. Haat, toorn, vergelding, bitterheid, ensovoorts, laat nie die lewenskwaliteit van iemand anders verminder nie, maar neem besit van die mens se eie lewe (Jaeger, 1998: 9-14). *Die enigste wyse waarop die mens weer heel, gesond en gelukkig kan wees en sodoende weer hoop kan kry, is deur te leer om te vergewe.*

Verhoudings berus op die basis van algemene respek en vertroue. Interpersoonlike oortredings val hierdie besef van respek aan en vernietig die vertroue tussen mense. Morele waardes, soos respek en vertroue, vind gestalte in die verhoudings tussen mense. Vergifnis sluit die morele realiteite van menslike verhoudings in. Hoewel die moraliteit nie in elke kultuur presies dieselfde ingekleur is nie, is moraliteit universeel. Daar is egter sekere morele uitdrukkings wat in elke kultuur weer ooreenstem, byvoorbeeld geregtigheid, verantwoordelikheid, empatie, deernis en genade. Dit beteken nie dat elke kultuur die morele beginsels op dieselfde manier verhef nie, maar elke kultuur het 'n besef en 'n behoefte aan sekere morele standaarde waarvolgens die kultuur ingeklee word. *Vergifnis ontwikkel dus vanuit hierdie morele dinamika van verhoudings* (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 24-27). Vergifnis, wat in die gedagtes en hart van die oortreder ontstaan, skep die hoop dat verhoudings kan herstel en die sosiale gemeenskap voordeel kan trek. Meer oor *hoop* in 2.5.1 en 2.5.2.

Vergifnis is 'n potensieel magtige fenomeen (Baumeister, Exline & Sommer, 1998: 79). *Vergifnis skep 'n alternatief vir die hopelose situasie* wat deur die oortreding geskep is. Samevattend moet erken word dat *vergifnis dus hoop bied vir die verval in morele waardes en die verlies van morele dinamika in verhoudings.*

Hoewel die soeke na vergifnis moeilik is, is dit 'n belangrike deel van die hoop op herstel van die verhoudingskade wat aangerig is. Vergifnis fokus dikwels primêr daarop om die slagoffer se voordele ten opsigte van persoonlike benadeling te verseker ten koste van die oortreder se versekerings en ten spyte van die blaam wat hy dra. Die verstaan van die oortreder se perspektief – om vergifnis te gaan soek en vergifnis te wil ontvang wanneer die vergifnis nie gegee word nie – kan nie misgekyk word nie. In 'n sekere sin is elke mens 'n slagoffer en 'n oortreder. Christene word juis opgeroep om skuld eerlik te bely en vergifnis te soek van ander en van God (Eksodus 34: 6-7) (Witvliet, Ludwig & Bauer, 2002:219-220).

2.5.1. Die Verbond as basis vir hoop.

Die Verbond is die begin van die geskiedskrywing van die hoop in die mens se verhouding met God. Hoop begin by God. Hoop word toegereken eerder as uitgereken. Dit beteken dat die mens moet weet wie God is en hoe God is. God word nie geken deur spekulasie oor wie God is, sy essensie of wese nie, maar deur getuienis oor hoe God maak en deur die ervaring daarvan. Hierdie getuienis het die Heilige Skrif geword. God word gesien deur sy handeling – deur te skep, te roep, te kies, te red, te bewaar, ensovoorts. Sy “wese” bestaan uit werkwoorde. Sy optrede is konsekwent en daarom is Hy getrou en betroubaar. Dis hoekom daar hoop by God is, want hoop beteken onder meer om na ’n seker, betroubare verwysingspunt te soek te midde van onseker omstandighede, onbetroubare mense en wisselvallige tye (Naudè, 1999: 2-5). Hoop is die verwagting dat God sy beloftes sal waar maak deur die Heilige Gees, wat die wekker van die hoop is. Die diepste inhoud van die Verbond is ook die diepste inhoud van die hoop wat deur die Gees gewek word, naamlik dat dit ’n verwagting is wat gegrond is in dit wat God reeds in Jesus Christus vir die mens gedoen het deur die mens met Homself te versoen (Verkuy, 1996: 289). Sonder die Verbond, beteken sonder God en dit beteken sonder hoop.

Die verhale van die mens is gegrond op verhale van hoop vanuit die verlede en die toekoms (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 149). Hoop is die oortuiging dat wat begeer word in die huidige, in die toekoms vervul sal word. So is daar ’n duidelike band tussen die toekoms en die herinnerings. *’n Persoon wat min positiewe herinnerings van betroubare verhoudings het, sal dit moeiliker vind om die toekoms met hoop in te gaan.*

Hoop het ook te doen het met die metafisiese aspek (Naudè, 1999: 121-123). God omvat die fisiese en die metafisiese wêreld, want Hy is die God van die hemel en die aarde. Daarom die noodsaak van ’n hoofstuk in hierdie studie wat handel oor spiritualiteit, *aangesien dit duidelik is dat spiritualiteit en hoop so nou verwant aanmekaar is.*

Die sekerheid wat begeer word in die hede, naamlik om in die Verbond met God geanker te wees, word die hoop van die toekoms – om in Hom die sekerheid van volkome vergifnis te hê. So is vergifnis dan ’n daad van hoop vir die mens – die hoop op vrypraak en heling en van ’n nuwe toekoms. *Vergifnis word hier die sleutel om die verhaal van die pynlike verlede te omskep in ’n verhaal met ’n hoopvolle toekoms* (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 150-151).

2.5.2. Vergifnis (of vergeet) as daad van hoop.

In aansluiting by die hoopgedagtes, is daar vier "stasies" (Smedes, 1998: 342-352), wat ek meen van groot waarde is vir hierdie navorsing, aangesien dit die interaksie tussen hoop en vergifnis duidelik stel (ek haal dit in Engels aan ter wille van moontlike misverstande wat kan ontstaan wanneer die begrippe vertaal sou word):

- *Estrangement – the occasion for the journey*, waaronder verstaan word dat die partye mekaar seergemaak het deur middel van *verkeerdhede* en dat vervreemding so ontstaan het.
- *Forgiveness – the path on which to make the journey*, wat daarop dui dat vergifnis herontdek word as 'n kreatiewe menslike moontlikheid vir die vervreemding wat bestaan.
- *Reconciliation – the ever-elusive destination of the journey* word die doel wat groei vanuit die vervreemding wat plaasvind as gevolg van die oortreding. Vergifnis is van minder en selfs van geen waarde as versoening nie plaasvind nie.
- *Hope – the energy to keep travelling* wat daarop dui die hoop vir versoening gekoppel is aan vergifnis, in die sin dat *vergifnis die hoop vir versoening moontlik maak*.

Wanneer vergifnis plaasvind, word hoop gebore. Hoop is die werklike begeerte om iets te hê wat 'n mens nie het nie, maar wat wel moontlik is. Hierdie gedagte oor *hoop* van Smedes (1989: 352) is nie in ooreenstemming met die Bybelse begrip oor hoop nie, aangesien die hoopgedagte in die Bybel daarop dui dat iets vas, seker en waar is – nie net 'n moontlikheid is nie (Adams, 1973: 39).

Dit is op hierdie punt belangrik dat die konsep van *vergewe en vergeet* bespreek moet word. Volgens Hebreërs 8:12 dink God nie weer aan die sondige verlede as Hy sonde vergewe het nie. As dit egter by die mens kom, is dit 'n ander saak. Hoewel die mens vergewe, beteken dit nie dat daar nie soms nog teruggedink word aan die verlede nie – hoewel die emosionele pyn of hartseer verwyder kan wees deur die vergifnisprosesse (Adams, 1973: 64-65). Dikwels is om te onthou juis belangrik om totale genesing en versoening te kry – so kan die storie vertel word (Louw, 1995: 153 en Van Niekerk, 2000). 'n Getraumatiseerde persoon moet juis moeite doen om 'n gedetailleerde prentjie te verkry van wat presies gebeur het en wie die werklike skuldige was om weer hoop te kry. Om te onthou is in God en die mens se aard en dit is noodsaaklik vir vergifnis, redding en 'n regte lewenswyse (Seamands, 1985: 12) en ek sou wou byvoeg: *van hoop*.

Versoening berus nie op vergeet (of geheueverlies) nie, maar op vergewe. Daarom kan dit nie aanvaar word dat die mens maar net die oortredings vergeet nie (Allender, 1999: 201 en Enright & Coyle, 1998: 141). Geheueverlies maak asof daar niks verkeerd gegaan het nie en aanvaar dat vrede op onversoende verhoudings kan berus. *Vergeet* sou ook beteken dat die mens die ganse openbaring van God ignoreer, want dit sou beteken dat God die kwaad oor die hoof sien. *Versoende herinnerings is die herinnerings waar die vergifnis egter bygekom het en waar die slagoffer die verlede kan onthou sonder die pyn.* Dit verander afbrekende herinnerings opbouend in vrede en pyn in blydschap. Versoening veroorsaak dat die mens nooit sal wil “vergeet” nie.

Allender en die ander skrywers staan oënskynlik teenoor Adams wat meen dat vergifnis beteken om die saak nie weer op te haal nie (Adams, 1973: 66). Ek meen dat eersgenoemde in gedagte het dat die mens nie sal wil vergeet nie, omdat die pyn uit die oortreding verwyder is. Laasgenoemde wil die saak nie weer ophaal nie, verwysende na die pyn van die oortreding.

Die konsep om te vergeet kom, volgens Allender (1999: 201), uit onder andere Jeremia 31 en Psalm 25: 6-7 waar die psalmis vra dat God hom sal help om nie sy oortredings vanuit sy jeug te onthou nie, maar dat hy eerder God se liefde en genade sal onthou. Nou word Christene voorgesê om soos God te wees wat nie die sonde onthou nie en oortredings vergewe. Dit sou 'n goeie beginsel wees om te volg, maar daar is tog een probleem: God onthou wel die sonde, want daar staan dat die mens sy beloning sal ontvang volgens wat hy gedoen het – of dit goed was of kwaad (2 Korintiërs 5: 10).

Dit lyk asof hierdie gedagte van 2 Korintiërs teenoor Hebreërs 8: 12 staan, maar ek meen dat ons dit moet sien in die lig van die feit dat God se vergifnis daartoe lei dat Hy nie die kwaad meer teen die mens hou nie. Dit lyk dus asof God wel die kwaad en die goeie onthou en dat dit bepalend is vir die mens se toekoms, hoewel God ook die oortredings kan vergeet (Hebreërs 8: 12). Die psalmdigter skryf dat God sonde wegneem sover as die ooste verwyderd is van die weste. Die metafoor bevestig dat, wanneer vergifnis tot versoening lei, daar nie voortdurend teruggegryp word na die gebeure van die verlede nie (Allender, 1999: 202).

Om sommer net te vergeet, pas nie by die evangelie nie (Deist, 1997: 33-36 en Schreiter, 1998: 66), *maar wat wel pas, is onthou en vergewe.* Wanneer die mens vergewe, vergeet hy eintlik tog in 'n sekere sin, want hy onthou eintlik die gebeure op 'n ander manier (Schreiter, 1998: 66). Om maar net te vergeet, beteken dat 'n mens 'n deel van sy lewe en identiteit uitwis – ook die genadeverhaal

van die Verbondsgod met die mens. Die “onthou en vergeet” van die verhaal is eintlik ’n oorkoming van die kwaad, die bevryding van dit alles wat die mens vasgehou het in sy emosies.

Vergeet kan ’n gevaarlike manier wees waarop daar net in ’n ander rigting gekyk word wanneer iemand oortree het en die proses van vergifnis dan nie deurloop word nie (Muller, 2002: onbekend). Dit kan ’n manier van ontsnap wees wat dan verwar kan word met vergewe. Net so kan ontkenning ook ’n toevou-metode wees van die pyn (Enright & Coyle, 1998: 141), aangesien oortredings gepaardgaan met voorbedagte rade en bedoelings om seer te maak en dan die grense van aanvaarbaarheid en onaanvaarbaarheid oortree (Flanigan, 1996: 31).

Uit bogenoemde kan ons die volgende samevatting maak: “*Om vergifnis te ontvang, is om hoop te ontvang. Dit beteken nie dat die verlede bloot vergeet (kan) word nie, maar dit juis onthou word ten einde die verlede af te handel en hoop vir die toekoms te skep*”. Hierdie stelling het belangrike waarde indien die Suid-Afrikaanse Waarheids- en Versoeningskommissie se werk nagegaan word. Verhale uit die verlede en belydenisse oor die verlede is meegedeel in ’n poging om nuwe geestelike en politieke hoop te skep sodat die gemeenskap vernuwe kan word (Botha, 1998: 22). Visagie (2004: onderhoud) sê ook dat persone wat binne hierdie kommissie kom getuig het, juis op hierdie wyse vergifnis gegee het aan hulle oortreders en so hoop geskep het.

Dit is altyd God se bedoeling dat mense in vriendskap en harmonie moet lewe (Tutu, 1999: 212). Dit was juis hierdie harmonie, wat God se bedoeling was, wat by die sondeval gebreek is. So het vervreemding en disharmonie, konflik en twis en vyandskap en haat deel geword van die menslike samelewing. Die grootste deel van die mens se geskiedenis bestaan dan ook uit ’n verlange, ’n hoop, na harmonie, vriendskap en vrede.

Tog is konflik ook deel van die mens se ervaring en selfs deel van die Christen se ervaring in die wêreld. Konflik is nie die probleem nie. Die wyse waarop die konflik opgelos of hanteer word, is egter dikwels die probleem. In plaas van koue skouers en magsvertoon, *moet die Christen hierdie konflik oplos deur middel van vergifnis gee en vergifnis vra en ontvang* (Eyre, 1999: 18). Miskien sou dit beter wees om die *moet* in Eyre se sin te vervang met *kan*.

Hendriks (2004: 171) dui 5 vlakke van konflik aan wat in elke deel van die samelewing voorkom:

- Die kern in die konflik is om die *probleem* op te los deur dit uit te praat.

- Binne die konflik het die mens die begeerte om die *verskille* wat bestaan, op te los. Dit gebeur dikwels wanneer elkeen sy punt wil probeer bewys.
- So begin die dinamika van *wen-verloor* en ontstaan 'n weerstand teen die voorstelle vir versoening.
- *Vergelding* vind plaas in die proses waar die begeerte om te wen ontwikkel en iemand derhalwe verloor en gestraf moet word vir wat verkeerd is.
- Die oorsaak van die konflik begin verdwyn en *afbrekende haat* het die plek daarvan ingeneem. So word die konflik onhanteerbaar.

2.6. HAATUITSPRAKE IN DIE SKRIF.

In die 1933-vertaling van die Bybel in Afrikaans dui Matteus 10: 25-26 onder andere die begrip *haat* aan. Groenewald (1973: 180) plaas *haat* binne die konteks van die implikasies van die keuse om vir Jesus te volg. Dit beteken dat daar by die mens 'n bereidheid moet wees om jou totaal van alle aardse bindinge los te maak en Hom na te volg. *Haat* beteken dan nie noodwendig dieselfde as om *nie van iemand te hou nie*. *Haat* se grondbetekenis is om heeltemal van iets of iemand weg te draai (Wuellner, 2001: 128). Dit word met harde woorde uitgespreek, naamlik dat iemand sy dierbares en selfs sy eie lewe moet *haat*, anders kan hy nie 'n dissipel van Jesus word nie. In die verband van Matteus 5: 10 en Matteus 10: 37 en verder, praat Jesus van jou dierbares “bo My liefhê.” *Haat* kry dus die betekenis van “minder liefhê”, soos wat Jakob vir Lea minder liefgehad het as vir Ragel (Genesis 29: 30 en verder). Jesus wil dus met *haat* sê dat geen mense of saak, hoe betekenisvol dit ook mag wees, in die weg mag staan tussen die dissipel en die Meester nie.

2.7. STRAF.

Dit moet aanvaar word dat wanneer mense opreg en in vrede binne 'n gemeenskap wil lewe, daar een of ander vorm van dissiplinêre aksie sal plaasvind (Jones, 1995: 270). *Elke gemeenskap, wat gesond wil funksioneer, het grense nodig*. Hierdie riglyne is ook van toepassing binne die kerk wat die gemeenskap is wat vergewe is en wat vergewe (Cunningham, 1985: 142).

Vanuit die perspektief van die Christelike teologie bestaan die gevaar dat diegene wat gestraf word, slegs die pyn en dominerendheid sal onthou. Die toepassing van straf moet geminimaliseer word, maar wanneer dit wel toegepas word, mag dit nie mag en dominerendheid vergestalt nie. Die doel moet altyd in gedagte gehou word, naamlik dat dit gaan oor die hoop van versoening en 'n nuwe lewe.

Daarom moet rehabilitasie die enigste doel van straf wees (Jones, 1995: 272-273).

Straf het ten doel om geregtigheid of regstelling te laat geskied. Straf kan egter tweeledig van aard wees. In teëstelling met Jones, hierbo genoem, wat meen dat straf net rehabiliterend van aard is, kan dit tog nie ontken word nie dat daar, naas die rehabiliterende straf, ook vergeldende (“retributive”) straf is nie. Dit is wel waar dat vergeldende straf sonder rehabiliterende straf nie vir die oortreder goed kan wees nie. Dit kan ook nie daartoe lei dat die oortreder verantwoordelikheid kan aanvaar vir die oortreding wat hy gepleeg het nie.

Vergeldende straf bevat drie sleutelemente. ’n Mens word net gestraf as ’n mens skuldig is en daarom blaam en sensuur verdien. Die straf moet in ooreenstemming wees met die oortreding. Vergelding, as straf, het ook ten doel om te sorg dat geregtigheid sal geskied. Dit is duidelik dat die rehabiliterende en die vergeldende straf nie in kompetisie met mekaar staan nie. Die ideale straf sal die straf wees waar die vergelding uitloop op rehabilitasie (Yandell, 1998: 41).

Verder is dit ook nodig om raak te sien dat die persoon wat die straf uitdeel, dit doen met verantwoordelikheid om die straf wat by die oortreding pas aan die oortreder uit te deel. Die gedagte dat straf in enige vorm vergeldend van aard is (Jones, 1995: 273), kan dus nie sondermeer aanvaar word nie. Straf moet ook net plaasvind totdat die persoon bely het of verander het.

Wat egter wel ’n probleem kan veroorsaak, is die verband tussen sonde en straf. Sommige persone sien MIV/Vigs as God se straf op sonde (Louw, 1988: 66). Dit het dan duidelik die gedagte van ’n vergeldende straf en nie noodwendig ’n rehabiliterende straf nie. Daarom is dit goed dat daar aandag gegee moet word aan die vraagstuk van siekte as straf op sonde. As gevolg van die fokuspunte van hierdie studie, word daar nie aandag gegee aan die mediese feite omtrent MIV/Vigs nie.

MIV/Vigs ontmasker die moraal en sedes van die Westerse samelewing en bewys dat die eksperimentele benadering tot seksualiteit onteenseglik misluk het. Dit word wêreldwyd aanvaar dat persone, hetsy heteroseksueel of homoseksueel, wat onveilige sekspraktyke met veelvuldige seksmaats beoefen, hulleself aan die siekte se gevare blootstel. MIV/Vigs het die weerloosheid van die mens se bestaan op ’n “dodelike” wyse geradikaliseer. Psigososiale implikasies, soos stigmatisering en ’n gevoel van verwerping, ’n identiteitskrisis en ’n gevoel van minderwaardigheid en waardeloosheid asook ’n kommunikasiekrisis en ’n verskerpte skeidingsangs tree in werking.

Die skuldpastoraat aan die MIV/Vigs-pasiënt mag nie verwaarloos word nie. Ook nie die element van God se straf nie. Dit is duidelik dat die Bybel 'n *duidelike verband tussen sonde en siekte lê*, byvoorbeeld in Psalm 38: 4-5 en Psalm 41: 5. Wie egter agter elke siekte 'n sonde gaan soek en op hierdie manier God se straf oor sonde verklaar, beland ook in die moeilikheid aangesien dit ook nie altyd waar is nie. 'n Kousaal-oorsaaklike model, ook by die MIV/Vigs-pastoraat, is gevaarlik. Die probleem met hierdie model is dat daar altyd 'n sondebok aangewys moet word wat moet boet en vergeld om God te kalmeer en tot bedaring te bring.

Pastoraat aan die MIV/Vigs-pasiënt radikaliseer die pastoraat, aangesien die egtheid van Christelike liefde en die priesterlike dimensie in die pastor se lewe getoets word. Om die vraagstuk van MIV/Vigs te moraliseer of met 'n veroordelende houding te benader, sal nie sukses bring in die pastoraat aan die MIV/Vigs-pasiënt nie. Die pastoraat aan die MIV/Vigs-pasiënt radikaliseer ook die egtheid van die gemeenskap van die gelowiges, die bestemmingsfunksie en struktuur van die Christen se seksualiteit asook die roumart wat saamhang met die afsterwe van die MIV/Vigs-pasiënt (Louw, 1988: 70-78).

Vergifnis speel 'n belangrike rol wanneer dit by MIV/Vigs kom (Wilkinson, 2001: 6-7). Vergifnis teenoor hulle wat die MIV/Vigs veroorsaak, is van groot belang aangesien God se straf rus op hulle wat nie vergifnis gee nie. *Sondebesef veroorsaak skuldgevoelens wat op die godsdiens en die spiritualiteit van die mense 'n impak het*. Die persoon wat die MIV/Vigs veroorsaak het, moet vergewe word, maar die persoon wat MIV/Vigs onderlede het, moet homself ook kan vergewe. Meer oor hierdie selfvergifnis in latere hoofstukke.

MIV/Vigs het nie net 'n invloed op mense ten opsigte van lewe of dood nie, maar ook ten opsigte van lewensgehalte (Temoshok & Chandra, 2000: 41-48). Hulle het dan ook 'n neiging tot selfmoord. *Die depressie word dikwels herlei na die gevoel van iets wat verkeerd gedoen is*. Binne die Hindoe-geloof van karma (oorsaak en gevolg) beteken dit dat die individu persoonlik verantwoordelik is vir sy eie situasie en aksies, behalwe vir die ongeluk wat hom kan oorkom.

2.8. BELYDENIS.

Belydenis van sonde en skuld is die algemene eiendom van die Christelike kerk (Bonhoeffer, 1985: 60). Al is daar verset, is die tema van skuld en skuldbelydenis nie besig om te verdwyn nie. In sommige opsigte het dit al hoe meer op die voorgrond getree (Ganzevoort, 2001: 2).

Onbelyde sonde plaas die mens in gevangeneskap. *Dinge wat nog nie bely is en na die oppervlak gebring is nie, is soos 'n stadig-vrystellende gif in die mens se lewe* (Van Niekerk, 2000: 68), *wat slegs uit die mens se sisteem kan kom deur eerlike, reguit en volledige belydenis en berou* (Van Niekerk, 2000: 80). Om sonde te ontken, beteken om van God 'n leuenaar te maak (1 Johannes 1: 8). Dit is alleenlik die eerlike belydenis teenoor God en die mens self wat in-diepte heling en vryheid van sonde bring (Weiser, 1971: 403). Die eerste stap hiertoe is belydenis (Kraft, 1993: 55).

Belydenis vereis dat aanpassingstrategieë moet verander. In reaksie op stressore is 'n mens geneig om vanuit die seerkry te reageer met slegs enkele goeie outomatiese response. Van die response is baie gewild, maar ondoeltreffend om binne die seerkry van verhoudings te gebruik. Hieronder sou byvoorbeeld die repons kon wees om bitter wraak en fantasieë van vergelding te kultiveer, waarvan blaam waarskynlik die bekendste is (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 79-83). Belydenis is die werk van die boeteling of die skuldige (Tentler, 1977: 104).

Belydenis en vergifnis kan gesien word as intrapsigies of interpersoonlik. As slegs die perspektief van die slagoffer verreken word, word dit 'n intrapsigiese proses wat psigologiese, emosionele en moontlike spirituele veranderings in die lewe van die individu na vore kan bring. Tog moet daar ook raakgesien word dat oortredings ook die verhoudings met ander raak en in hierdie opsig is die vergifnis dan 'n interpersoonlike saak (Exline & Baumeister, 2000: 134).

Daar is hindernisse wat veroorsaak dat mense nie belydenis wil doen nie, soos byvoorbeeld dat mense verskil van die klag wat aanhangig gemaak is. Vrees vir straf of beperkings wat met die belydenis en skaamte geassosieer word, sou ook van hierdie hindernisse kon wees (Exline & Baumeister, 2000: 140-143).

Skuldbelydenis het te doen met aanvaarding van die verantwoordelikheid vir iets wat verkeerd gedoen is (Louw, 1999: 479). Die twee terme, *sonde* en *skuld*, is nou verbind aan mekaar, maar daar is tog 'n verskil. Hiermee is reeds gehandel in die vorige hoofstukke. Belydenis van sonde vereis die regte siening van sonde, maar ook die regte siening van God (McArthur, 2002: 101-103). Om *skuld te bely* beteken dat daar erken moet word dat daar teenoor God en teenoor 'n medemens gesondig is en dat die mens vergifnis nodig het (Barrett, 1984: 120-121). Om skuld te bely beteken ook 'n gewilligheid om reg te stel wat verkeerd is en dit ook te doen (Taylor, 1991: 69 en Meiring: 1988: 131-134). Dit is duidelik 'n verbintenis om te verander (De Gruchy, 2002: 40).

2.8.1. Belydenis as voorvereiste vir vergifnis?

Een van die belangrike aspekte wat aangeraak moet word, is die vraag na die plek van belydenis in die proses van vergifnis. Dat God nie vergeef omdat die mens berou het of bely nie, verdien ondersteuning. Die Heidelbergse Kategismus stel dit onomwonde dat God die mens se sonde vergewe ter wille van Christus se genoegdoening en nie op grond van die mens se daade van berou of belydenis nie (Veldkamp, 1975a: 297-298).

God se vergifnis word nie eers 'n werklikheid op grond van 'n verskoning nie. Dit is asof vergifnis die belydenis voorafgaan en dat daar in die vergifnis veiligheid opgesluit lê vir die individu om raak te sien hoe verskriklik ver hy afgedwaal het. Vergifnis het, in die geval van Saggeus (Lukas 19), die belydenis voorafgegaan deurdat Jesus besluit het om Homself na Saggeus se ete te nooi. Hy bring Saggeus terug in die gemeenskap deur die tafelgemeenskap en daarop reageer Saggeus deur sy skuld te bely en keer hy sy rug op sonde. *Vergifnis gaan belydenis vooraf.* Dit lyk asof Jesus verstaan dat die mens vasgeval het en dat hy nie kan beweeg nie (Alter, 1997: 30).

So ook het die vrou wat owerspel gepleeg het (Johannes 8: 1-11) hopeloos vervreemd geraak deur die sonde. Hy bied vergifnis aan voordat sy eers 'n woord sê en haar skuld bely. Jesus se argument is geleë in die feit dat die hele menslike geslag 'n behoefte aan vergifnis het. En Hy open 'n genesingsmoontlikheid vir almal. Jesus bied haar nie net verligting van haar las en skande aan nie, maar gee aan haar bykomende beskerming, naamlik die moontlikheid om owerspel te vermy en hierdie misbruik te beëindig deur met nuwe grense te lewe (Alter, 1997: 30).

Jesus se vergifnis was juis in teenstelling met dié van Israel, omdat Jesus nie belydenis as voorvereiste vir vergifnis gestel het nie. Ook toe Hy sy vervolgers aan die kruis vergewe het, het daar nie 'n belydenis vanaf die vervolgers gekom alvorens Jesus hulle vergewe nie (Jones, 1995: 102).

Die vraag of belydenis vergifnis voorafgaan, kom nog skerp onder die soeklig as daar gekyk word na 1 Johannes 1:9: "As julle julle sondes bely, Hy is getrou en regverdig om julle sondes te vergewe en julle van alle ongeregtigheid te reinig". As 1 Johannes 1:9 ondersoek word, *klink* dit asof die Bybel hier egter belydenis as voorvereiste vir vergifnis stel.

Tereg sê Du Toit (1990: 520-525) dat 1 Johannes 1: 9 die teenoorgestelde sê as wat die persone, wat dit aanhaal, daarmee bedoel. Hierdie teks word dikwels gebruik as genadeverkondiging, maar dan

word dit so gebruik dat die gemeente die indruk kry dat belydenis van sonde 'n voorvereiste is vir God se vergifnis. Wanneer 1 Johannes 1: 9 in die lig van die res van die Nuwe Testament gelees word, moet die vraag gevra word of dit regtig die bedoeling van die teks is.

Die woorde vir *sonde* en *bely* in die Nuwe Testament kom slegs vier maal voor (twee maal in verband met Johannes die Doper in Matteus 3: 6 en Markus 1: 5, een maal in Jakobus en wel in Jakobus 5: 16 en dan ook in 1 Johannes 1: 9). Dit spreek vanself dat daar oor hierdie tekste gedink moet word alvorens 'n mens kan begin nadink oor 'n Bybelse begrip van sondebelydenis.

1 Johannes 1: 9 pas in die brief op 'n plek waar die outeur op 'n kunstige wyse gebruik maak van ses voorwaardesinne (1 Johannes 1: 6 tot 2: 2) om 'n effek te bereik wat eenheidsbindend funksioneer. Die voorwaardesinne se aanwending, ook in die konteks, moet eers bepaal word voordat betekenis daaraan toegeken kan word. In hierdie strukturele opbou bekleed 1 Johannes 1: 5 'n sleutelposisie aangesien Johannes die eerste vier verse van Johannes hier saamvat, naamlik dat God lig is en dat daar geen duisternis in Hom is nie. Tot by 1 Johannes 2: 2 word die gevolge hiervan vir die lesers uitgespel ten opsigte van die kontras tussen lig en duisternis. Telkens verwys Johannes na die dwaalleraars se sieninge aan die begin van elkeen van die ses voorwaardesinne. Wat van belang is, is die tweede deel van elke sin waar Johannes dan verwys na die lewe van die mense wat lewe in die lig. Die voorwaardesinne van die Nuwe Testament dui op vier relasies:

- oorsaak – gevolg (cause and effect).
- grond – gevolgtrekking (ground and inference).
- verhouding van ekwivalensie (equivalence).
- verhouding van kontras (contrast).

Vier van die ses voorwaardesinne in 1 Johannes word gekoppel aan die derde modus, soos hierbo genoem. In hierdie konteks is die protasis en die apodosis ekwivalent. Dit beteken dat die stofinhoud van die “as”- sinsdeel (protasis) gedefinieer word deur die stofinhoud van die gevolgsin (apodosis). Die as ons ons sondes bely word gekarakteriseer deur Hy is getrou en regverdig. Hy vergewe ons ons sondes. Dit is duidelik dat hier dus geen sprake daarvan is dat God eers vergewe as die mens bely nie. Die apodosis druk nie 'n toestand uit wat eers in werking tree as die protasis plaasgevind het nie, maar die apodosis druk 'n toestand uit wat klaar in werking is. Die twee bestaan gelyktydig. Wanneer mense hulle sonde bely, dan is dit omdat God getrou en regverdig is en vergewe. Die twee komponente van die teks, wat betekenis betref, kan ook omgedraai word om

soos volg te lui: omdat God getrou is en vergewe, bely mense hulle sonde. Die een deel definieer dus die ander deel. Die twee komponente is dus ekwivalent, omruilbaar en die een bewys die ander. Die Skrifwaarheid is dat vergifnis van sonde louter genade van God is, sonder enige verdienste van die mens se kant af (Veldkamp, 1975b: 322-323 en Tutu, 1999: 220). Die teks is eerder 'n beklemtoning van God se getrouheid en van die versoeningswerk van Christus (Du Toit, 2002: 299) as 'n teks van sondebelydenis.

Belydenis teenoor God vereis dat die sonde spesifiek genoem moet word. In 1 Johannes 1: 9 blyk dit ook dat die "sondes" bely moet word. Die mens het nodig om op hierdie spesifieke manier te bely ten einde ander, maar ook die self, weer te bevry (Kraft, 1993: 55). Ek meen dat dit een van die belangrikste sake vir die vergifnisprosesse is.

Dit is dwarsdeur die Bybel duidelik dat verandering, herlewning en vernuwing by bekering begin wat berou en skuldbelydenis insluit (Van Niekerk, 2000: 55). Hierdie siening moet egter gekwalifiseer word naamlik dat verandering by God begin en nie by die mens se bekering so asof die mens vergifnis in sy eie hande het nie. Dit kan wel aanvaar word dat dit in bekering gaan om 'n totale verandering van denke en lewensgedrag (Van Niekerk, 2000: 57). Dit beteken 'n paradigma wat denke, wil en emosies insluit, en sodat hierdie nuwe paradigma God se herlewingsplan sigbaar kan maak.

Ware belydenis is 'n bewuste proses wat die een wat moet vergeef en die een wat vergeef moet word, bymekaar betrek. Belydenis, berou en skadevergoeding is die skuldige persoon se verantwoordelikheid. Belydenis lewer die skuldige party uit aan die genade van die vergewer. *Belydenis is die erkenning van 'n oortreding* wat verhoudinge, in die lig van die liefdesgebod, beskadig het, sowel as 'n bewuste erkenning van die oortreding van 'n norm wat die wil van God aangetas het. *Ware belydenis en geloofsvolwassenheid is nou verbind.* Die volwasse Christen is bereid om sy/haar dade voor God te evalueer en dit lei tot opbouende selfkonfrontasie en insig wat uiteindelik oorloop in egte berou. Egte berou is 'n eerlike poging om deur versoening die Christelike liefde te operasionaliseer (Louw, 1999: 479).

Belydenis van sonde bevorder vergifnis, maar die teenoorgestelde is ook waar, naamlik dat vergifnis ook belydenis van sonde bevorder (Exline & Baumeister, 2000: 136-137). Belydenis sluit die sentraliteit van 'n genadeoordeel op die mens self en ander mense in. Hierdie genade-oordeel het ten doel om transformasie tot stand te bring (Jones, 1995: 136).

Ek is van mening dat die volgende wanvoorstelling rakende sondebelydenis van besondere belang is (Louw, 1999: 482):

- Sondebelydenis is om met iemand anders daaroor te praat.
- Sondebelydenis is 'n emosionele katarsis.
- Sondebelydenis is om foutiewe gedrag te verklaar.
- Sondebelydenis gaan gepaard met 'n realistiese hantering van 'n situasie.
- Sondebelydenis is 'n noodsaaklike deel van alle liturgiese handeling.
- Die egtheid van sondebelydenis word gedemonstreer in suksesvolle dade.

Opbouende skuldbelydenis word uitgedruk in "ek-taal" en veronderstel verplasing. Skuldbelydenis gaan gepaard met egte berou en impliseer die neem van 'n risiko (Louw, 1999: 483).

2.9. VERSOENING.

Versoening is die geheimsinnige proses waardeur alle gebroke verhoudings (persoonlik, sosiaal en kosmies) verander en herstel word tot 'n toestand van vrede en vriendskap op grond van Christus se kruisdood, deur die oorsaak van die gebrokenheid (sonde) te verwyder (Deist, 1997: 9; Heyns, 1978: 282; Taute en Jonker, 1993: 309 en Adams, 1973: 63). Binne die onlangse politieke geskiedenis in Suid-Afrika word die versoeningsgedagte 'n belangrike saak om te ondersoek, veral met betrekking tot die werksaamhede van die Kommissie vir Waarheid en Versoening.

Versoening handel oor die herstel van verhoudings en gemeenskappe (Deist, 1997: 9 en Heyns, 1978: 282). Die waarheidsbegrip hang daarmee saam en vra onder andere na die gehalte van verhoudings en die vertrouensverhoudings tussen mense. Daarom staan *waarheid en versoening in interaksie met mekaar*. Versteurde onbetroubare verhoudings krap nie net menseverhoudings om nie, maar raak ook alle verhoudings – ook die verhouding tot die kosmos.

Versoening op sosiale vlak beteken dat mense nie meer vir mekaar 'n bedreiging hoef te wees nie, maar dat hulle mekaar in die liefde onvoorwaardelik kan aanvaar en kan deurbreek deur die bese beskuldigingsirkel wat voortdurend poog om ander te probeer aanval en 'n skuldige persoon as die sondebok uit te wys ten einde eie skuld te ontken (die verdedigingsmeganisme van skuldontkenning) (Louw, 1999: 476).

Versoening vind juis plaas waar die oortreder vir sy aandeel aan die vertrouensbreuk vergewe word (Deist, 1997: 17). Slagoffers staan nie buite die versoeningsproses nie. Inteendeel, hulle is die kern van die versoeningsproses. As hulle nie ruimte vir aanvaarding, medelye en erbarming skep nie, kan daar geen versoening plaasvind nie (Deist, 1997: 31).

Sonde is die donker agtergrond waarteen versoening plaasvind (Hoek, 1998: 44-48). Die wortel van versoening lê in die fundamentele geloof dat God homself in Christus Jesus geopenbaar het (Mueller, 1996: 80-81). *Hoe dieper die verhouding met God beleef word, hoe dieper word die skuldbesef beleef en deurleef* (Hoek, 1998: 44-48).

Die kruis staan sentraal in die Evangelie en dit simboliseer die heilige daad van versoening (Brunner, 1934: 436-441). Versoening kan ook as 'n daad gesien word waardeur die religieuse foute verwyder word, deurdat God 'n keuse maak om in die mens se verwarring en opstand in te gryp (Mueller, 1996: 80-81). Versoening moet gesien word as 'n skuldoordrag wat plaasgevind het, omdat Christus in die mens se plek gesterf het (Louw, 1999: 475-476).

Vir Lukas is versoening noodsaaklik in die vergifnisproses. Dit gebeur deurdat God in Sy onbegryplike genade besluit het om die wêreld met Homself te versoen en die mens te verlos en terug te voer na sy bestemming (Verkuyl, 1996: 154-155). Hierdie boodskap van versoening, behels dat God nie behae het in die dood van die sondaar nie, maar dat Hy behae het in die bekering en die daaruitspruitende lewe van die mens. Die mens is immers nie eerstens 'n sondaar nie, maar 'n skepsel van God (Trimp, 1981: 26). Hierdie vernuwende lewe van die mens en gemeenskap is eerstens in die verhouding met God geleë (Van Wyk, 1972: 24-27). Die bevryding van die mens lê nie net in blote verandering van strukture nie, maar in die vernuwing van die hart.

Opsommend sou 'n mens by Schreiter (1998: 4) kon aansluit wat daarop wys dat versoening twee gesigte het, naamlik 'n sosiale en 'n geestelik of spirituele kant. Laasgenoemde is die heropbou van die mens se lewe sodat sosiale versoening 'n werklikheid kan word. Daarom is daar 'n groot behoefte aan geestelike versoening in die wêreld. Schreiter (1998: 7-8) se onderskeiding van die verskillende fases binne die versoeningsproses, is van groot belang:

- Die *genesis*-fase waarin dit duidelik word dat verskuiwings sal moet plaasvind en dat konfrontasie aan die kom is.

- Die tweede fase is die *transformasie*-fase wat die begin van die oorgangsproses vorm.
- Die derde fase is die *heraanpassings* fase waar die opbou van die samelewing begin. Pogings om veranderings wat plaasvind te konsolideer, asook stappe om die nuwe visie van die toekoms te implementeer, is kenmerkend van hierdie fase.

Moontlike kombinasies tussen versoening en vergifnis word deur Worthington (1998a: 129) aangetoon:

FORGIVENESS AND RECONCILIATION: POSSIBLE COMBINATIONS.

RECONCILIATION			
FORGIVENESS		NO	YES
	NO	Neither forgiveness nor reconciliation	Reconciliation without forgiveness
	YES	Forgiveness without reconciliation	Reconciliation and forgiveness

Hieruit blyk dit dat vergifnis die versoeningsprosesse aanhelp (Worthington, 1998a: 130). *Vergifnis is nie noodwendig nodig vir die versoeningsprosesse nie, maar dit is belangrik om op te merk dat vergifnis die versoeningsprosesse aansienlik fasiliteer*, hoewel vergifnis nie noodwendig tot versoening en die restourasie van vorige verhoudings lei nie (Wuellner, 2001: 65). Wanneer mense vergewe, handhaaf hulle 'n positiewe *houding* teenoor die persoon wat nie die vergifnis verdien nie as gevolg van die oortreding. Versoening vereis egter 'n *gedragsverandering* aan die kant van die oortreder wanneer sy gedrag iemand seergemaak het (Enright, 1996: 108).

Hierteenoor staan die standpunt van Schreurs. Dis juis die sonde wat die verhouding versteur. So word *sondevergifnis* 'n voorwaarde vir versoening (Schreurs, 2001: 73-74) – 'n standpunt wat waarskynlik tog voorkeur moet geniet bo dié van Worthington, aangesien *versoening sonder vergifnis onmoontlik blyk te wees*. Om na versoening te strewe, vereis dus uitdruklik 'n ander weg wat gevolg moet word. Wanneer daar vanuit 'n godsdienstige hoek gekyk word, is uitwissing van sonde 'n noodsaaklike deel van versoening en selfs 'n onderdeel van die verlangde versoening.

Omdat die twee begrippe verwant is aan mekaar, gebeur dit dikwels dat dit ook twee verwarrende begrippe is. Sondevergifnis lyk byna soos 'n ander woord vir versoening. En hoewel daar sekere ooreenkomste is, is daar ook duidelik verskille. Schreurs dui die volgende aan (2001: 73):

- Vergifnis lei nie altyd outomaties tot versoening nie en versoening sou sonder vergifnis nie moontlik wees nie.
- Vergifnis is uitsluitlik die daad van die slagoffer, van die persoon wat gekwes is deur die woorde of handeling van ander. Versoening kan egter nie net van een kant af kom nie.

2.9.1. Versoening binne die konteks van 2 Korintiërs 5.

Binne die Pauliniese versoeningsbeskouing is daar vier veronderstellings (Vorster, 1997: 5):

- *Sonde* is 'n skuld en mag wat die mens se lewe beheer.
- Kennis van Paulus se *Verbondsbeskouing* is nodig om sy siening van versoening te verstaan.
- Christus kom as *representasie*, naamlik om God by die mens te verteenwoordig en die mens by God te verteenwoordig.
- Die begrip, "*In Christus*", dui op die geloofsgemeenskap tussen die mens en God wat die gevolg is van die versoeningswerk van Christus.

Paulus gebruik veral die begrip *katallage* (verandering) en *katalassesthai* (hereniging) as hy oor versoening praat. In die verhouding God-mens, is dit net Paulus wat dié woord gebruik en dan só: *katalassein* gebruik hy net vir God en *katallagenai* net vir die mens. God versoen die mens en die wêreld met Homself (Ridderbos, 1973a: 201-209). *Katallasein* dui eintlik op 'n transformasie of vernuwing van die staat of toestand tussen God en die mens (2 Korintiërs 5: 17-18) (Vorster, 1997: 6-7). Verandering of transformasie veronderstel 'n helingsproses waarin die verlede 'n opbouende bestanddeel vorm vir die huidige besluitneming (Louw, 1995: 149). Samevattend kan gesê word dat *katallage* dui op 'n lewensvernuwing deur die herstelde verhouding tussen God en die vervreemde sondaar. Dit dui ook op 'n volledige omkering wat plaasgevind het in die verhouding tussen God en mens. Hierdie omkering is ten diepste 'n daad van God. So is God eintlik die bedienaar van die versoening en kan versoening nie vanuit die mens na vore kom nie. Selfs Christus se offer vir versoening is deur God voortgebring (Vorster, 1997: 6-7).

Die hoofgedagte in 2 Korintiërs 5: 17 is dat, wanneer 'n mens Christus as persoonlike Verlosser

aanvaar, die verlede verby is en alles nuut geword het. Op hierdie wyse kan niks van wat in die verlede gebeur het, meer die huidige lewe van die mens beheer nie, want Jesus het tydens die mens se bekering daarvoor beheer geneem (Kraft, 1993: 15).

Die verhaal van Petrus in Johannes 21: 15-19 is 'n baie goeie voorbeeld van hoe Jesus mense vrymaak van die verlede. Petrus, wat wedergebore is, het sleg gereageer op die versoeking en het Jesus drie maal voor die diensmeisie verloën deur te sê dat hy nie 'n volgeling van Jesus is nie. Petrus was só oorweldig deur die skuld en verwyte dat hy homself nie kon vergewe nie en ook nie die Here se vergifnis kon opsoek nie. Dit lyk asof hy gekies het om uit die koninkryk te klim en weer te gaan visvang (Johannes 21: 3). Ná Sy opstanding maak Jesus egter 'n punt daarvan om die saak met Petrus op te los. Op 'n baie liefdevolle wyse neem Jesus vir Petrus terug na sy verlede (Kraft, 1993: 19). Jesus wil nie hê dat Petrus ontkenend moet wees oor sy verlede nie. Intendeel, Jesus heel versigtig die wonde. So help Jesus vir Petrus om IDH te ervaar.

Die doel van die versoening is *uiiothesia* (aanneming tot kinders) (Vorster, 1997: 10). Die versoendes word aangenome kinders en as aangenome kinders, word hulle erfgename met Christus. Die resultaat van hierdie versoening is vrede met God en met mekaar (Kraft, 1997: 12) wat uitkring na alle verhoudings (Groenewald, 1967: 82). Die versoeningsgedagte by Paulus het verhoudings-restourasie as primêre besorgdheid (Martin, 1974: 113 en McCullough & Worthington, 1994: 5). Die versoeningsbegrip verklaar dat Christus die restoureerder van die skepping is sodat daar harmonie kan wees. Die eis van versoening is navolging van Christus - 'n sterk uitdrukking by Paulus.

Die Pauliniese versoeningsbegrip kan soos volg saamgevat word (Vorster, 1997: 13-14):

- Uit die versoeningsbegrip van Paulus kan daar nie 'n algemene versoeningsleer afgelei word nie.
- Versoening impliseer wel verandering, naamlik dat die verhouding tussen die gelowige met God en sy naaste, asook met die wêreld verander. Haat en vyandskap word afgebreek.
- Die vrug van versoening is vrede. Die gelowige wat met God versoen is, is 'n vredebringer in alle verhoudinge.
- Versoening is gegrond op God se geregtigheid en as vrug daarvan moet hy ook maatskaplike geregtigheid bevorder.
- Versoening loop uit op die navolging van Christus.

Hieruit is dit duidelik dat die geheim nie daarin geleë is dat die mens nog nooit gesondig het nie, maar dat dit gebore is uit die vreugdevolle belydenis dat 'n mens deur genade versoen is en daarom 'n geredde sondaar is (Murray, 1971: 50).

Onder die begrip *plaasbekleding* binne die geloofsbelewing, soos ons dit vind in 2 Korintiërs 5, word bedoel dat Jesus die versoening bevorder deur in ons plek voldoening te bring. *Paulus se bedoeling met plaasbekleding is dat daar rolle geruil word* (Groenewald, 1969: 84 en Hofland en andere, 1977: 58). Christus word tot sonde en die mens tot geregtigheid gemaak. Plaasbekleding beteken nie dat Christus bepaalde verkeerde dade van die mens wegneem nie, maar dat die mens totaal herskep en vernuwe word. Deur Sy dood en sy opstanding probeer God tot die uiterste toe om versoening tussen God en mens te bewerkstellig en vrede te bereik (Hoek, 1998:15).

God bied die versoening aan as 'n konkrete moontlikheid in die geskiedenis van die mens. Die mens is afkerig en vyandig teenoor God, tensy hy grondig verander (Hoek, 1998: 16). Daarom die dringende appèl in 2 Korintiërs 5: "Laat julle met God versoen!" Die boodskap van versoening kan nie losgemaak word van Christus nie en in geen ander naam in die hemel en op aarde is versoening te vind nie (Handelinge 4:12). Soos wat versoening 'n prys vra indien dit tussen mense plaasvind, so moet daar ook 'n prys betaal word wanneer versoening tussen God en mens plaasvind (Groenewald, 1967: 84).

Hierdie losprys bevat drie perspektiewe wat nie misgekyk mag word nie (McGrath, 1999a: 87-88). Dit praat eerstens van iemand wat in *gevangeneskap* is, heelwaarskynlik teen hulle wil. Tweedens is dit 'n prys wat betaal word om iemand uit hulle gevangeneskap *vry te koop* met die oog op hulle vryheid. Hoe waardevoller die persoon is, hoe duurder is die prys wat verwag word vir vryheid. Dit is een van die mees aangrypende dinge van God dat Hy bereid was om hierdie prys van sy Seun te betaal (Wilson, 1987: 61). Derdens wys die losprys die groot gedagte van *vryheid* uit – die vrystelling vanuit die gevangeneskap.

Versoening spreek die mens aan en roep die mens tot diens (Grosheide, 1959: 169). In die herderlike skrywe van die Algemene Sinode van die Gereformeerde Kerke in Nederland, stel die sinode dit duidelik dat daar 'n onlosmaaklike band tussen versoening tussen die mens en God en tussen mens en mens bestaan. *Die versoening vorm die grondstruktuur van die gemeente en die lewe van die gelowiges en dit word vergestalt in die dienskarakter van diegene wat die versoening deur die geloof aanvaar het* (Hofland en andere, 1977: 12).

Daar kan nie 'n keuse gemaak word tussen versoening en sosiale geregtigheid nie (Taute & Jonker, 1993: 312-313). *Versoening met God vereis noodwendig dat versoendes ook in 'n nuwe verhouding met die hele werklikheid, insluitend die medemens, moet staan.* Sosiale geregtigheid is 'n fundamentele deel van die bedoelde verlossing wat God in Christus vir die wêreld gebring het. So word die stryd vir geregtigheid onlosmaaklik deel van die kerk se omvattende bediening van die versoening aan die wêreld (Groenewald, 1967: 85). *Versoening wat nie die hart raak nie, is nie egte versoening nie.* Egte versoening gaan tot die wortels en is dus radikaal. Alleen wanneer misdade as misdade erken en bekend gemaak word, kan die verwerkingsproses begin en versoening begin plaasvind (Hoek, 1998:13-14).

2.9.2. Die verband tussen vergifnis, versoening en vrypraak.

Die vraag na die posisie van vergifnis in die versoeningsproses word gevra. Die voor-die-handliggende is dat belydenis eerste kom vanaf die oortreder, dan kom die vergifnis vanaf die slagoffer en dan volg versoening. *Die sosiale versoening volg ook naasteby hierdie patroon van: belydenis na vergifnis na versoening* (Schreiter, 1998: 64).

'n Ander proses kan egter ook vanuit die slagoffer wat God se helende krag ervaar het, ontwikkel. In hierdie heling beroep die slagoffer hom op God se vergifnis vir die oortreder. Die oortreder se ervaring dat die slagoffer hom vergewe het, lei tot die oortreder se belydenis. Nou lyk die proses anders as hierbo, naamlik: *versoening na vergifnis na belydenis*. Dit sou dan ook in pas wees met die gedagtes, soos vroeër genoem, vanuit 1 Johannes 1: 9. Met die eerste oogopslag lyk dit nie korrek nie, maar wanneer 'n mens dit wat bedoel word met Christelike versoening in herinnering roep, begin dit betekenis kry. *Versoening is die werk van God en Hy begin die herstelprogram vir die gebroke mensheid van die slagoffer. Hierdie patroon verloop dus op die teenoorgestelde wyse as die sosiale versoeningspatroon* (Schreiter, 1998: 64-65).

Hierdie prosesse word deur sekere rituele gekenmerk wat die mens help om te ontdek dat daar iets groter aan't gebeur is. 'n Ritueel kan een van die belangrikste momente in die mens se lewe word in terme van veranderings wat aangebring moet word. Iets word agtergelaat en iets anders word opgetel waarmee die mens sy lewe kan leef. Rituele kan vir enigiets wat gestruktureerde erkenning verdien of vir deurslaggewende momente geskep word (Longman, 2001: 2-3). Rituele is veral waardevol vir verslaafdes, mense wat verkrag is, mense wat altyd in armoede geleef het, en vele

ander. Vir mense wat misbruik is (en hier is die persoon/persone wat in 'n skuld- en vergifnissituasie vasgevang is, ter sprake), kan rituele 'n belangrike rol speel om die vergifnisprosesse te fasiliteer.

2.9.3. Openbare Skuldbelydenis.

Na afloop van die verkiesing in Suid-Afrika in 1994, is aangekondig dat 'n Kommissie van Waarheid en Versoening, onder die voorsitterskap van biskop Desmond Tutu, aangestel gaan word om onder andere aan mense die geleentheid te gee om te vertel van die pyn wat hulle ervaar het in die vorige politieke bestel in Suid-Afrika. Aangesien hierdie studie nie ten doel het om die Kommissie van Waarheid en Versoening te beoordeel nie, word daar ook nie ten volle ingegaan op 'n beoordeling van die agtergrond of die totstandkoming of die werksaamhede van die kommissie nie. Enkele standpunte, wat tydens die sitting uitgespreek is, word egter verreken met die oog op navorsing ten opsigte van openbare skuldbelydenis.

Waarheid vorm die inleiding tot versoening, maar waarheid is nie die enigste eis of voorwaarde vir versoening nie en dit het die hindernis in Suid-Afrika gevorm (Soyinka, 1999: 13). Hierdie waarheid is in elk geval 'n ander waarheid as die waarheid wat in die hof getoets word. Hierdie waarheid word nie getoets nie, aangesien dit mense se *ervaringswaarheid* is (Deist, 1997: 2). Mense vertel hulle verhale uit hulle eie perspektief en volgens hulle interpretasie van wat gebeur het. Hierdie kommissie was egter nie 'n hofsitting wat die waarheid moes toets nie en daar was geen gesag aan die kommissie toegeken ten opsigte van beoordeling of hofuitsprake nie (Tutu, 1998a: 3).

Die versoeningsbegrip van die kommissie was waarskynlik iets anders as die versoeningsbegrip wat in die kerk gebruik word. Die versoeningsbegrip, soos gebruik deur die Waarheids- en Versoeningskommissie, word egter slegs as sosio-politieke begrip gedefinieer (Vorster, 1997: 4). Uit die evangeliese kringe word gevra of die begrip *versoening* net op hierdie vlak gedefinieer kan word. Uit hierdie kring word verwys na die versoeningsbegrip, soos deur Paulus gebruik, wat daarop dui dat versoening die herstel van die gebroke verhouding tussen God en die sondaar aandui, asook die versoening van gelowiges onder mekaar. Vanuit hierdie perspektief moet die Waarheids- en Versoeningskommissie se werk dus krities bekyk word.

Verder het sommige mense wat voor die kommissie getuig het, dit gedoen omdat hulle iets van hulle hart of gemoed wou afkry wat hulle bitter of hartseer gemaak het. Hierdie “uitpraak” is egter by verre nog nie versoening nie, soos tereg uitgewys deur Deist (1997: 3).

Versoening het 'n vertikale en horisontale dimensie. Hoek (1998: 10) vind dit vreemd dat iemand soos Carl Niehaus, eertydse ambassadeur van Suid-Afrika in Nederland, sê dat religie geen rol speel binne die aangrypende en moeisame proses van versoening in Suid-Afrika nie. Die sleutelrol wat Desmond Tutu, as Christen, derhalwe in die kommissie van Waarheid en Versoening speel, kan daarom nie geringgeskat word nie (Hoek, 1998: 10). Hierteenoor moet egter onthou word dat hoewel daar geestelikes op die kommissie gedien het, dit nie 'n kerklike kommissie is nie. Die kommissie is, anders as 'n kerk, deur die parlement tot stand gebring en het die magte om mense te dagvaar om te getuig. Daarom moet daar nie té “kerklik” gedink en geoordeel word oor die kommissie en ook oor die begrip “waarheid en versoening” nie (Deist, 1997: 2).

Wanneer openbare skuldbelydenis ondersoek word, moet daar eerstens gewys word op die gevaar van manipulasie (Nauta, 2001: 12). As die spel goed gespeel word, word dit moontlik dat die toeskouers se simpatie gewen kan word vir hulle wat skuld erken en berou toon. Tweedens moet die saak van *kollektiewe skuld en vergifnis* binne openbare skuldbelydenis ondersoek word. In die sosiopolitieke opset van die Suid-Afrikaanse gemeenskap was kollektiewe erkenning en belydenis van skuld – soos deur die Waarheids- en Versoeningskommissie geaktiveer – wel instrumenteel tot heling van diepgesetelde wonde wat oor baie jare veroorsaak is (Van Niekerk, 2000: 8). Die vraag kan egter tereg gevra word of volle versoening bereik is, want *versoening, wat vanuit skuldbesef en vergifnis gebore is, is meer as emosionele ontlading en bitter hartseer gevoelens oor 'n gepynigde verlede*. Dit mag wel terapeuties wees vir die slagoffers van die apartheidsverlede, maar dit is nie noodwendig heling nie. Derdens bestaan daar binne hierdie soort openbare skuldbelydenis 'n *gevaar dat ekskuse bloot gebruik kan word om ander te beskuldig* (Nauta, 2001: 13). So 'n belydenisgeleentheid word dan eintlik 'n wraakneemgeleentheid en word dit op een of ander wyse gekoppel aan sosiale geregtigheid en ekonomiese bemagtiging.

Daar word verskeie redes aangevoer ten gunste van die openbare skuldbelydenis. Nthla (1998: 27) voer aan dat dit 'n profetiese ding was om te doen toe hy in die openbaar sy skuld bely het. Hy verwys na die Hebreeuse profete wat ook die sonde van die volk uitgewys het en die sonde bely het asof dit hulle eie sonde was.

Daar is mense wat meen dat belydenis teenoor die Waarheids- en Versoeningskommissie nie hoef plaas te vind nie, want skuld word net teenoor God bely. Met Smit se siening dat alle pastors egter hulle skuld teenoor mekaar moet bely, naamlik dat hulle nie die eise van die Skrif ten volle uitgevoer het nie, ervaar 'n mens ongemaklikheid, aangesien die meetbaarheid van hierdie oortreding moeilik te bepaal is en hierdie belydenis tog eerstens teenoor God bely moet word. Dit beteken nie dat dit nie groot waarde kan hê om teenoor mekaar te bely nie, maar die klem moet nie eerstens hierop val nie. Waarmee 'n mens wel kan saamstem, is dat pastors deur middel van hulle skuld-belydenis, diegene wat verdruk is laat hoor hoedat hulle hulle skuld teenoor God bely het en vergifnis vra (Smit, 1998: 43).

Die feit dat die Christendom 'n geneesmiddel verskaf vir hulle wat werklik seergekry het, het moontlik nie genoeg aandag gekry tydens die werksaamhede van die Waarheids- en Versoeningskommissie nie (Lotter, 1996: 1). *Die voorbeeld wat God gestel het om te vergewe, is 'n belangrike impetus en 'n rolmodel vir vergifnis wat tussen mense moet plaasvind. Christene kan nie bekostig om nie te vergewe nie, aangesien hulle ook vergewe is.*

Binne die post-apartheid tyd in Suid-Afrika, is daar 'n noodsaak van vergifnis op vier vlakke (Lotter: 1996: 2-14):

- **Mikro-vlak vergifnis:** Dit is vergifnis op individuele vlak en in die individuele sin van die woord.
- **Meso-vlak vergifnis:** Dit is die vergifnis van groepe met dieselfde identiteit onderling, byvoorbeeld Zoeloes teenoor Zoeloes. Dit is selfs van toepassing tussen kerke en kerke wat die ideale en regte plek is waar vergifnis en versoening op 'n spesiale manier moet plaasvind (Deist, 1997: 31).
- **Makro-vlak vergifnis:** Dit is die vergifnis tussen groepe met teenoorgestelde belange. Dit gaan hier oor eenheid oor die grense (Hendriks, 2004: 77). 'n Voorbeeld hiervan is in Matteus 18: 15 waar die een broer teen die ander sondig, dit wil sê, hulle staan teenoor mekaar.
- **Post-apartheid Suid-Afrika situasie.**

Vanuit hierdie gesigshoeke is dit duidelik dat vergifnis 'n radikale saak is wat *almal* se aandag verdien. *Die kerk van Jesus Christus moet leiding neem in die proses van vergifnis.* Dit is, tereg, 'n aanklag teen die kerk dat die Waarheids- en Versoeningskommissie die voertuig moes wees om

mense te help om hulle pynlike sake te hanteer (Lotter, 1996: 12). Die bediening van die gemeente is immers 'n bediening van versoening (Venter, 1975: 141).

Tydens die sitting van die kommissie is min gesê oor *restitusie* (Kistner, 1998: 62). Die afwesigheid van restitusie is, myns insiens tereg ook, juis die gebreekte skakel tussen die waarheid en die versoening (Soyinka, 1999: 35). Lees hieroor verder in 3.3.7.

Daar rus, naas die kerk, 'n verantwoordelikheid op vakkundiges om oor versoening na te vors, hieroor te skryf, te onderrig en mense hieroor in te lig. Verder moet elke christen in die post-apartheidsera in Suid-Afrika 'n dissipel en lewende fasiliteerder wees van die kritieke boodskap van vergifnis (Lotter, 1996: 14).

3. HOOFSTUK 3: DIE DINAMIKA VAN VERGIFNIS.

Die sogenaamde vergifnis-driehoek bestaan uit *vergifnis*, *ontvangs of aanvaarding van vergifnis* en *selfvergifnis*. Hierdie drie elemente is ten nouste aan mekaar verbind, hoewel elkeen 'n belangrike selfstandige bydrae binne die hulpprofessies bied. Wanneer hierdie drie elemente behoorlik ondersoek word, help die een se verstaan dat die ander ook beter verstaan kan word (Enright, 1996: 107-108).

Vergifnis teenoor mekaar vereis dat die vergifnis- en belydenisverhouding van die mens teenoor God eers besef moet word. As 'n mens God se vergifnis aanvaar het vir 'n mens se eie lewe en daardeur ingelyf is by deurbrake van die Koninkryk van God – ook in 'n mens se eie lewe – dan is dit skandalig om nie te vergewe of te bely nie (Jones, 1995: 154). Die mens moet immers liefhê soos God liefhet, vergewe soos God vergewe en heilig wees soos God heilig is.

Paulus verwys na Romeine 8 as hy sê dat die Gees ons verlede transformeer met die oog op 'n nuwe lewe in die toekoms (Jones, 1995:157). So word die onderskeiding geskep oor die betekenis van vergifnis en belydenis en waartoe vergifnis en belydenis die mens roep binne die konteks van die mens se eie, maar ook ander mense se lewensverhale. *Ek oordeel dat die fokus nie op die individu alleen se skuld is nie, maar ook op hoe om 'n gemeenskaplike praktyk van vergifnis en versoening tot stand te bring wat God se versoening in Christus weerspieël.*

Bogenoemde gedagtes bring mee dat daar gedink moet word oor die dinamika van vergifnis.

3.1. WYSES VAN VERGIFNIS.

3.1.1. Bieg.

'n Studie soos hierdie sal onvolledig wees indien daar nie ook kortliks gekyk word na die biegestelsel binne die Rooms-Katolisisme nie. Binne die biegestelsel het die saak van *skuldbelydenis en vergifnis* tog 'n kernrol te speel. 'n Groeiende selfbewussyn en veranderde sondebeseft speel hierin 'n rol (Schreurs, 2001: 76). Die voorwaardes vir die biege- en boetesakrament bestaan uit drie dele, naamlik opregte *berou* (*contritio cordis*), eksplisiete mondelinge *belydenis* (*confessio oris*) en die *genoegdoening* in daad of ritueel (*satisfactio operas*) (Weber, 1962: 389).

3.1.1.1. Die Roomse biegestelsel.

In teenstelling met Weber, wat geensins verwys na die gedagtes van vergifnis in die biege nie, is dit duidelik dat dit in die biegestelsel daarom gaan dat sonde vergewe word (Van Knippenberg, 2001: 36-45). Die biege begin met 'n *gewetens-ondersoek* waartydens die persoon wat kom biege sy lewensweg nagaan en berou toon – 'n ernstiger vorm van spyt. Daarna volg die *belydenis* van sonde. Dit bestaan uit 'n verhaal oor die gebeurtenisse in sy lewe en hoe dit vermeng is met skuldgevoelens. Dan volg die *absolusie*, naamlik die toesegging dat God ons vergeef en ons in liefde aanvaar. Dit gaan om die herstel van die verhouding met God (Van Knippenberg, 1998: 30). Dit beteken nie dat die skuldige verontskuldig word nie; hy bly steeds verantwoordelik vir sy gedrag. *So word die biege 'n kans wat aan die mens gegun word om sy donker kant na die lig te bring.*

Die verpligte biege, waarteen die Protestantse kerk haar uitspreek, het in die middeleeue ontstaan (Ganzevoort, 1996: 2-10 en Van Knippenberg, 1998: 21). Tog is dit nie die oorsprong nie – dit het al in die vroeë kerk gebeur dat mense 'n boete moes betaal om vergifnis te ontvang. Dit het saamgegaan met die vastyd rondom Paasfees waartydens mense in die openbaar met 'n boetedoening hul vergifnis gevier het. Volgens Tertullianus kon mense vrykom van hulle sonde, selfs deur 'n geforseerde boetedoening en sodoende weer opgeneem word in die gemeente.

In die ou kloosterpraktyk het die monnike aanvanklik die rol gespeel as geestelike leidsmanne. Dit het later ontwikkel tot 'n sondevergewer-rol (Van Knippenberg, 1998: 26-27). Deur die biege het die mens gehoop op 'n meer gesuiwerde en geheiligde lewe (Van Knippenberg, 1998: 20). Met 'n deeglike en noukeurige ondersoek, moes al die wortels van die kwaad aan die lig gebring word. Hierdie kloosterdissipline is waarskynlik oorgedra aan die kerk in Wes-Europa.

Die Iers-Keltiese kerk bring die praktyk van gereelde biege na die Europese vasteland. Boeteboeke is gehou en 'n passende boete is opgelê vir die sonde wat begaan is. Later is die boete vervang met 'n geldbedrag waardeur absolusie dan verkry is. Die biegevaders het twee funksies gehad, naamlik *Medicus*: die een wat genees en middelaar vorm tot genesing, asook *Iudex*: dis iemand wat regspreek. In die lig van die feit dat die biege belydenis en vergifnis bevat, sou die doel van die biege soos volg gestel kon word (Ganzevoort, 1996: 2-10):

- Dit bring verootmoediging na vore waardeur 'n mens besef dat vernedering eers nodig is alvorens 'n mens weer opgerig kan word.

- Die bieg is 'n opbreek van die geestelike isolasie, wat deur die sonde veroorsaak is, met broers en susters. Vergifnis bring mee dat die gemeente herstel word.
- Die derde doel lê daarin dat die volgelinge van die Here in 'n geestelike stryd is wat deur die bieg aan die lig gebring word.
- Die vierde doel lê in die eskatologiese verwagting. So word die bieg 'n voorbereiding vir die sterwe, oordeel en wederkoms.

Luther en Calvin het hulle sterk uitgelaat teen hierdie stelsel van bieg en boetedoening en die klem meer na die pastorale gesprek verskuif (Van Knippenberg, 2001: 38-39).

3.1.1.2. Bieg binne die pastorale gesprek.

Tydens die Konsilie van Trentee en deur die Societas Jesu het die Katolieke kerk die bieg as middel in die sielesorg benadruk (Van Knippenberg, 2001: 40). Hieruit blyk dit duidelik dat die bieg verreken word indien skuld- en vergifnispastoraat binne die pastorale terapie bestudeer word.

Daar kan teen die Roomse bieg besware wees as gevolg van enersyds die uitgeoefende dwang daaraan verbonde, maar ook andersyds as gevolg van die sakramentele karakter daarvan (Ganzevoort, 1996:2). So word die mag van vergewing in die hande van mense geplaas wat aan God se vrymagtige genade afbreuk doen. Tog kry elke pastor te doene met bieggesprekke, waarin lidmate hulle beswaarde gemoed ontlaai. Hoewel dit nie 'n bieggesprek is ten opsigte van die Roomse siening nie, is daar tog heelwat eienskappe daarvan. Daar moet egter gewaak word dat die pastor nie die indruk skep dat hy vergewing kan gee nie (Van Knippenberg, 2001: 36), aangesien sommige persone dit dalk van die pastor verwag. Die pastor kan wel om vergewing bid en selfs vergewing verkondig met 'n gedeelte uit die Bybel. Daarvoor het die pastor nodig om self in sy eie gebedslewe sy verhare neer te lê en met 'n persoon in 'n vertrouensposisie te praat (Ganzevoort, 1996: 10-11).

Bieg vorm 'n weg tot 'n narratiewe identiteit, wat so 'n belangrike plek inneem in die pastorale gesprek (Van Knippenberg, 2001: 34). Stories is van groot waarde binne die vergifnispastoraat. Stories vorm die basiese metafoor van die mense se identiteit soos wat hy dit gekonstrueer het vanuit sy verlede of met die oog op sy toekoms. Hierdie verhare kan as die mens se "lewensverhaal" gesien word. Deur middel van die storie word daar geïdentifiseer met die karakters wat deur die familie, kultuur of godsdiens voorsien word in die storie of lewensverhaal wat verskillende temas

kan insluit. 'n Mens se lewensverhaal word gedomineer deur een, of moontlik twee, van hierdie temas (McCullough, Sandage & Worthington 1997: 145-46).

Die biegverhaal is bevrydend deurdat die sirkel stilswye deurbreek word (Ganzevoort, 1996: 6). 'n Mens sou egter beswaarlik met Bonhoeffer kon saamstem dat die sekerheid van vergifnis net daar is wanneer die belydenis in die openbaar geskied. Die trots in die mens wat die wortel van alle sonde is word wel gebreek. Tog is belydenis ook nie almal se besigheid nie (Jones, 1995: 18-19). Vertroulikheid moet soms gehandhaaf word, anders word die belydenis 'n uitstalling en begin mense in die gemeente daaroor skinder. Vandaar dan ook die rede dat navorsingsgesprekke van hierdie studie se praktykteoretiese ondersoek individueel en vertroulik geskied. Die sekerheid van vergifnis lê immers in die Skrif wat die versekering gee en nie in die blote openbaarmaking van so iets aan mense nie.

Daar is wel voordele daaraan om die verhaal te vertel. Solank die verhaal nog binne die mens is, is dit deel van die mens self. Om dit te eksternaliseer, maak 'n nuwe belewing daarvan moontlik. *Daar is egter verskille tussen biegverhale en verwerkingsverhale*. By laasgenoemde gaan dit meer om die ordening en verwerking van die verhaal, terwyl dit by die eersgenoemde gaan om die afhandeling en 'n eenmalige vertelling daarvan (Ganzevoort, 1996: 7).

Ek deel egter in hierdie verband die sentiment van Louw wat meen dat dit 'n wanvoorstelling is dat sondebelydenis beteken dat 'n mens met iemand anders daarvoor moet praat, hoewel dit uiters waardevol kan wees. Sondebelydenis beteken nie om bloot met iemand anders oor jou sonde en afbrekende gedrag te praat nie - dit is nie gewone kommunikasie nie (Louw, 1999: 482).

3.2. PSIGOLOGIESE DINAMIKA.

3.2.1. Teorieë ten opsigte van vergifnis.

Die praktyk van vergifnis staan in nou verband en moet gedeeltelik ook verstaan word binne die konteks van ander praktyke (Jones, 1995: 165). Dit sluit, na my mening, nie net Christelike praktyke in nie, maar ook dit wat geleer word vanuit ander wetenskappe.

3.2.1.1. Metateorieë.

Die verband tussen vergifnis en stresfaktore soos depressie, angs, hopeloosheid en lae selfbeeld is

eers onlangs deur verskillende navorsers raakgesien. Hiermee saam hang die saak van selfhaat en woede wat na binne gekeer is. Hierdie woede ("anger") kan depressie veroorsaak, maar kan ook korreleer met 'n lae selfbeeld (Fairchild, 1985: 27-29 en Worden, 1988: 81). Daarom moet die vraag oor die verskillende metateorieë en ook die rol van ingrypings ten opsigte van vergifnis ernstig opgeneem word (Enright & Coyle, 1998: 139).

Alvorens die verskillende dissiplines in behandeling geneem word, moet daarop gewys word dat die beskrywing, asook die bibliografie ten opsigte van die metateorieë, geensins volledig is nie, maar dat slegs gepoog word om enkele perspektiewe ten opsigte van die dissiplines daar te stel.

Heitink (1977: 15) se beginsel van bi-polariteit is ook hier van toepassing as hy sê dat daar groot waarde opgesluit lê in die interdinamika tussen die pastoraat en ander metateorieë, soos byvoorbeeld die sielkunde, aangesien die verskillende teorieë mekaar nodig het en mekaar aanvul.

3.2.1.1.1. Sielkunde.

Al is vergifnis noodsaaklik vir die emosionele en verhoudingspyn van baie mense, lyk dit asof meeste psigoloë dit oënskynlik geïgnoreer het (Pingleton, 1998: 27). Selfs iemand soos Freud het niks oor vergifnis geskryf nie. Die psigologie het eers gedurende die afgelope dekade 'n wetenskaplike teorie ten opsigte van vergifnis ontwikkel (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 12). 'n Moontlik rede hiervoor is dat die onderwerp oorgegee is aan die godsdiens omdat die verhouding tussen die psigologie en die godsdiens deur albei die wetenskappe as suspisiesus beskou is.

Navorsing oor die geskiedenis van die sielkunde van vergifnis kan in twee tydperke verdeel word, naamlik die vyf dekades tussen 1932 en 1980 waar daar teoretiese en empiriese werk gedoen is ten opsigte van vergifnis, en dan die twee dekades vanaf 1980 tot op hede wat meer intensief en ernstig reflekteer oor die konsep van vergifnis (McCullough, Pargament & Thoreson, 2000: 3).

Die eerste tydperk word gekenmerk deur pogings van pastorale terapeute en geestesgesondheidskenners met 'n religieuse aanslag waarin hulle meen dat vergifnis 'n rol kan speel om mense te help in hulle geestesgesondheid. Navorsing word gedoen om die verband tussen vergifnis en die mens se waarde te bepaal en hoedat vergifnis ook deel vorm van die wyer sisteem van menslike waardes. Gedurende die tweede tydperk was die vergifnis-konsep besig om in aansien toe te neem onder diegene wat daarvoor teoreties en empiries begin nadink. Al hoe meer beraders en kliniese sielkun-

diges het die waarde van vergifnis binne die kliniese opset of beradingsituasie begin besef. Versoeke vir verdere wetenskaplike navorsing het na vore getree.

Die wetenskap van die sielkunde sien vergifnis ook nie meer as 'n suiwer geestelike begrip en proses nie, maar as 'n terapeutiese instrument om stukkende verhoudings en huwelike weer te herstel (Niekerk, 2000: 9 en Cole, 1998: 78). Vergifnis het selfs gedurende die negentigerjare van die vorige eeu 'n fokuspunt in die sielkunde geword. Daar is ontdek dat ware vergifnis verhoudings weer kan herstel. Vergifnis is *die instrument wat die vergewer in staat stel om aan te gaan met sy lewe*, sonder die hindernisse van die pyn of die oortreding (Coleman, 1998: 78).

Wanneer vergifnis deel geword het van die mens se lewe, bly daar min vergelding oor (Flanigan, 1998: 98). *Toorn verdwyn egter nie onmiddellik tydens die vergifnis nie*, maar vervaag met verloop van tyd. Vergifnis bly egter 'n risiko om dalk weer te kan seerkry (Coleman, 1998: 79).

Sielkundiges dui drie maniere aan om met oortredings om te gaan (Van Niekerk, 2000: 30), naamlik ventilering, inhibering en prosessering, terwyl die Bybel nog 'n vierde manier aandui, naamlik vergifnis.

Vergifnis is deel van die prosesse wat in verhoudings bestaan – as die verhouding deur 'n negatiewe verlede beheer word, word die vergifnisproses ook teruggehou as gevolg van die verlede. *Dit is daarom nie vreemd dat mense 'n gedragspatroon, wat hulle as kind aangeleer het, toepas as volwassenes nie* (Droll, 1984: 49). Dit beteken dat mense patrone ontwikkel waardeur hulle reageer op ander mense en op die wêreld as geheel en dat mense reëls-geöriënteerde rolgedrag ontwikkel waarmee ander mense beoordeel word. Hierdie negatiewe gebeure uit die kinderjare vorm dikwels 'n groot struikelblok vir mense om vry te lewe (Van Niekerk, 1996: 8).

Vergifnis kan binne die sielkunde ook 'n alternatiewe respons op konflik wees (Droll, 1984: 50-52). Wanneer dit vanuit 'n gedragshoek bekyk word, word vergifnis ook 'n respons vanuit 'n gedrags-hierargie. Die mens se psige reageer om die mens se swakheid, broosheid en die openbare self te beskerm (Pingleton, 1998: 30). Dit kan gebeur dat die een persoon dan dominant word en 'n ander persoon binne die verhouding dan die laer posisie inneem binne die hierargiese sisteem. Bogenoemde psigologiese standpunte oor vergifnis fokus op die voortgaande verhouding as die konteks waarbinne die oortredings en hulle oplossings voorkom. Mense ontwikkel binne die verhouding sekere norme waarmee hulle konflik oplos. Hierdie norme kan samewerkend van aard wees, maar

dit kan ook die karakter dra van 'n wenner en 'n verloorder. *Vergifnis kan ook gesien word as 'n positiewe aanpassingstegniek om stres en aanhoudende negatiewe gedagtes te verminder*, wat ook verband hou met depressie of wanaangepaste gedrag, soos byvoorbeeld om die rol van 'n martelaar in te neem om verandering te bewerkstellig (Droll, 1984: 50-52).

Psigiaters hou hulle al hoe meer besig met die probleem van sonde en skuld (Heynen, 1971: 90-91). Dit bevestig dat die probleem nie so eenvoudig is nie en oplossings nie voor-die-handliggend nie. Oplossings tree in werking namate die persoon bewus raak van die probleem van sonde en skuld en die emosionele pyn wat daarmee saamhang (Enright, 1996: 110). Vanuit hierdie bewuswording ontwikkel besluitnemingstrategieë en die gewilligheid om maniere van heling te ondersoek. Eers dan kan die eintlike werk van vergifnis na vore tree wat die heling na vore bring.

Weyers (2004: Persoonlike onderhoud) meen dat die volgende, vanuit die perspektief van die sielkunde, nie uit die oog verloor kan word nie:

- Elke persoon het die reg om vir iemand anders kwaad te wees indien hy skade ervaar.
- Daar moet gewaak word teen 'n kunsmatige vergifnis waarvoor die mens nog nie gereed is nie. 'n Mens kan nie gedwing word om te vergewe nie, maar daar moet 'n rypwording plaasvind alvorens vergifnis kan plaasvind.
- Vergifnis dui op 'n balans waardeur die skade wat aangerig is, weer herstel word. Die vraag bly egter waarom moet iemand vergewe word as hy die balans kom versteur het.
- Vergifnis vind makliker plaas as die verlies, wat die slagoffer ervaar het, weer herstel is.
- Vergifnis het ook te doen met die aard van die verlies, asook die persoonlikhede, lewensgebalanseerdheid en volwassenheid van die persone wat ter sprake is.
- Persone wat blameergedrag vertoon, sal waarskynlik langer neem om te vergewe as ander.
- Vergewe beteken om op 'n realistiese wyse vrede te maak met die werklikheid, maak nie saak wat die skade is nie.
- Selfvergifnis en selfverwyty staan in verband met mekaar.
- Dit hang ook saam met aangeleerde gedragspatrone, soos byvoorbeeld iemand met 'n minderwaardigheidskompleks.
- Die plek van erkenning, vergifnis vra en dan vorentoe gaan deur iets positiefs te doen, speel 'n belangrike rol in die genesingsprosesse van die mens.
- Sielkunde werk met die detail (byvoorbeeld persepsies, omstandighede en persoonlikhede) en verreken dié dele alvorens 'n gevolgtrekking gemaak word.

3.2.1.1.2. Sosiologie.

Sosiologie, as studie van die samelewing, het nie 'n spesifieke perspektief op die begrip *vergifnis* nie (Groenewald, 2004: persoonlike onderhoud). Sosiologie is eerder die bestudering van die verskillende perspektiewe en strukture wat binne die samelewing bestaan. Elkeen van hierdie perspektiewe en strukture (byvoorbeeld die Funksionalistiese siening, die Marxistiese siening en die siening van die simboliese interaksionisme, waarin die betekenis van 'n gebeurtenis gesoek word) het dan ook sy eie siening van verskillende begrippe, soos onder andere vergifnis. So kan verskillende godsdienste dan ook verskillende sienings hê – soos ook vroeër reeds beskryf. Die Sosiologie bestudeer dus eerder die verskynsel van vergifnis soos dit in die samelewing na vore kom.

In aansluiting by die bogenoemde sosiologiese perspektief, moet die volgende gedagtes ook krities verreken word. Daar bestaan geen werklike bewyse dat die sosiale wetenskappe enige spesifieke verwagting getoon het vir die vergifnisbegrip nie, maar die konsep is eerder beskou as dat dit nie relevant genoeg is vir sosiaal-wetenskaplike navorsing nie (McCullough, Exline & Baumeister, 1998: 193). Dit is eers gedurende die tydperk vanaf 1980 dat navorsers aandag begin gee het aan die sosiaal-psigologiese onderliggende beginsels van vergifnis (McCullough, Pargament & Thoreson, 2000: 7).

Mense se bereidwilligheid om 'n oortreder te vergewe, hang nou saam met die veranderlikes binne hulle sosiaal-kognitiewe natuur (Soelle, 1978: 131 en Droll, 1984: 55-56). Sosiale beoordeling van die verantwoordelikheid om onder andere te vergewe, word beïnvloed deur die oortreder en die slagoffer se vlakke van *kognitiewe en morele ontwikkeling*. Een van die kenmerke van die Amerikaanse sosiologie is egter dat mense se emosies nie meer rasioneel gekommunikeer word nie. So word gevoelens gedegradeer as bloot maar 'n uitdrukking. Emosies word gebottelnek en nie behoorlik gekommunikeer nie.

Sommige sosioloë meen dat pynlike emosies, soos verleentheid en skaamte, afkomstig is van die feit dat mense sosiale aansig verloor ("loss of face") (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 172). Sosiale aansien is die sosiale waarde of beeld wat 'n mens vanaf andere ervaar. Die verlies van sosiale aansig kan plaasvind as gevolg van ongelukke, verwaarlosing of doelbewuste oortredings. Sosiale interaksies is daarop gemik om sosiale aansig te behou en sodoende sosiale waarde te ervaar.

Mense kan hulle sosiale aansien *bestuur* deur middel van *belydenis*, wat behels dat die mens sy oortreding erken, volle verantwoordelikheid aanvaar en spyt uitgespreek word (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 172-173). Hierdie belydenis is die pad wat lei tot vergifnis en waarin daar gepoog word om die sosiale aansien te beskerm. Die bestuur kan ook plaasvind deur *verskonings* wat die erkenning van die oortreding behels, maar slegs gedeeltelike blaam vir die oortreding word aanvaar as gevolg van spesifieke omstandighede. *Regverdiging* kan ook gesien word as vorm van bestuur en dit behels die aanvaarding van verantwoordelikheid vir die oortreding, maar dan word die oortreding geherdefinieer sodat dit minder besware sal bevat. Die laaste vorm van bestuur is *weiering*, wat 'n blatante ontkenning van die verantwoordelikheid vir die oortreding behels. Op hierdie wyse word mense se reg tot vraagstelling oor die oortreding ontken.

Laasgenoemde drie strategieë beteken dat slegs gedeeltelike skuld vir die oortreding aanvaar word. Dit beteken dat iemand anders ook gedeeltelik skuldig is. Wanneer een van hierdie strategieë gevolg word, kan dit dus daartoe lei dat die strategie nie effektief is nie en dat dit lei tot 'n gevoel van skaamte en verdere vernedering.

Dan bly die strategie van belydenis om die sosiale aansien te behou oor en, soos vroeër genoem, wat die pad van vergifnis open. Hierdie soeke na vergifnis, vanuit die hoek van die sosiologie en sosiale aansig, behels 'n bewustheid van 'n mens se morele en verhoudingskuld vir die oortreding. Maar die soeke na vergifnis bevat ook die gewilligheid om sosiale aansig te verloor. Deur te bely en vergifnis te soek, word drie noodsaaklike fasette van die verhouding erken (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 175):

- Die erkenning van die waarde van sekere morele riglyne binne die verhouding en die samelewing, ten spyte van die feit dat daar van sommige van riglyne afgewyk is.
- Die empatie met die ander persoon in die verhouding.
- Die demonstrasie dat daar omgee word oor die gevolge van die handeling wat verrig is ten opsigte van die slagoffer en die verhouding.

Vanuit 'n sosiologiese perspektief, kan vergifnis gesien word as 'n metode van hantering ("*coping*"), waarmee bedoel word dat *vergifnis 'n soeke is na betekenis in spanningsvolle tye*. Hierdie hantering beteken ook dat die mens betekenis bewaar en transformeer in die lig van die situasies wat 'n uitdaging, bedreiging of potensiële skade kan bring aan die dinge wat die belangrikste is in

die mens se lewe. Die mens se eerste reaksie is om te *bewaar*. Wanneer hierdie metode egter nie werk nie, moet nuwe doelwitte gestel word en dan word *transformasie* vereis. Die verhelderende en uiters bruikbare diagram wil bogenoemde verder verduidelik (Pargament & Rye, 1998: 60-65) (Dit word in Engels weergegee om alle moontlike misverstande ten opsigte van die gebruik van sekere terme te vermy):

FORGIVING AS A METHOD OF TRANSFORMATIONAL COPING

	MEANS OF COPING	ENDS OF COPING
PHASE ONE: CONSERVATION	Anger Fear Hurt Resentment	Self-Protection Justice
PHASE TWO: TRANSFORMATION	Reframing Humanising Empathising Reappraisal Social Facilitation	Peace

Vanuit die sosiologie kan vergifnis ook gesien word as *’n religieuse nastrewing (“pursuit”)* wat uit ’n stel religieuse oortuigings bestaan – te onderskei van spiritualiteit wat ’n uitdrukking is van die mens se geestelike verhoudings en belewenisse. Verder word dan bedoel dat die religieuse ’n soeke is na betekenis op maniere wat verband hou met die heilige dinge.

3.2.1.1.3. Regsgeleerdheid.

Die regsberoep het nog altyd gepoog om vergelding te beheer deur middel van geregtigheid en wetgewing (Newberg, d’Aquili, Newberg & de Marici, 2000: 99-100). Die regstelsel poog om verby die oor-evaluasie van die self te kom deur middel van ’n sosiale poging om die natuur van die oortreding te bepaal, asook wat behoorlik nodig is om kongruensie weer te herstel. In die regstelsel val die klem dus eerder op die beheer van vergelding as op vergifnis.

Dickey handhaaf tog ’n standpunt wat anders is as hy na homself verwys as iemand wat ’n benadering volg vanuit die kriminele reg en die regstelling van situasies deur middel van

regstellende geregtigheid (“Restorative justice”). Hy sê dat hy bekommerd is dat daar so min van vergifnis en die komponente wat daarmee saamhang, byvoorbeeld empatie, deernis, genade en restourasie gepraat word binne die kriminele reg se beleid en praktyk (Dickey, 1998: 106-107).

Regstellende geregtigheid definieer geregtigheid as die restourasie tot heelheid van hulle wie se lewens en verhoudings gebreek of erg onder druk geplaas is deur 'n kriminele oortreding. Die soort van verstaan van die begrip geregtigheid fokus dus op die skade wat die oortreding aan die slagoffer gedoen het, aan die oortreder-slagoffer verhouding en ook aan die verhoudings binne die gemeenskap waarin die oortreder en die slagoffer staan.

Regstellende geregtigheid sluit in dat die *gemeenskap*, wat interpersoonlike heelheid en die sosiale en individuele genesing voorstaan, verantwoordelikheid moet aanvaar, maar dat apologie, vergifnis en restitusie belangrike komponente van enige restourasie of genesingsproses is. Tog is regstellende geregtigheid meer as net vergifnis. *In die mate waarin vergifnis dan deel vorm van die herstel van die verhoudings, is vergifnis ook deel van die proses van regstellende geregtigheid.* Dit sluit die apologie en die erkenning van geregtigheid deur die oortreder in. Dit staan binne verhoudings en is op soek na versoening.

Regstellende geregtigheid het egter baie met vergifnis in gemeen. Dit berus op die erkenning van dit wat verkeerd is sodat herstel kan plaasvind en beteken nie “om maar te vergeet nie”. Dit berus ook op die aanvaarding van verantwoordelikheid vir dit wat verkeerd is op 'n persoonlike, maar ook op 'n sosiale manier (Dickey, 1998: 108).

3.2.1.1.4. Filosofie.

Die bestudering van die filosofie is baie relevant wanneer daar gesels word oor vergifnis, aangesien die mens 'n psigologiese en morele dimensie het. Die oortreder en die slagoffer is albei partye wat leef vanuit 'n stel morele waardes (Yandell, 1998: 35-36). Om oor die vergifnisaspek vanuit 'n filosofiese hoek te praat, kan voordelig wees as daar ook vanuit 'n filosofiese perspektief na straf gekyk word.

Die moderne filosofiese debat gee erkenning aan twee strafteorieë (Krasovec, 1999: 742-746):

- Utilitarianisme (*nuttigheid*) waarin Plato en Plutargus se teorieë oor straf prominent is en

wat 'n teleologiese en 'n vorentoe-kyk faset bevat. Die regverdiging van straf berus hoofsaaklik op die *voordele van die straf vir die oortreder*. Die vermindering van misdaad en hervorming tel onder hierdie voordele. Verder het die straf ook reformatiewe en rehabiliterende gevolge. Die besware teen hierdie soort straf kan egter nie buite rekening gelaat word nie. Die groot swakpunt van hierdie vorm van straf is geleë in die vertrekpunt dat die veronderstelde voordelige gevolge die enigste regverdiging van die straf is. Die feit dat straf plaasvind ter wille van ander, in plaas van vir die oortreder self, is baie omstrede. Op hierdie wyse word die onskuldige eintlik gestraf.

- Retributivisme (*vergelding*) waarin die vroeë Griekse tradisie en Plato se eskatologiese mites predominant is en dié van straf gegrond is op die gedagte van die *mens se verdiende loon*. So word teruggekyk na dit wat die persoon in die verlede gedoen het. Die kern van hierdie vorm van straf is geleë in die *lex talionis*, naamlik dat daar 'n presiese balans moet wees tussen die skade wat aangerig is en die erns van die straf wat voorgestel word.

Die gevaar bestaan dat 'n filosofiese verslag van vergifnis gelewer kan word en dit dan onafhanklik van teologiese oortuigings aangebied kan word. Daar is selfs filosowe, soos Haber en Murphy, wat meen dat die Christelike benadering tot vergifnis rede tot kommer laat ontstaan binne die filosofiese denkwysse (Jones, 1995: 210-213).

Vanuit 'n filosofiese hoek bekyk, kan vergifnis die neiging hê om slegs 'n morele kwessie te wees. In aansluiting hierby wys Visagie (2004: onderhoud) op die feit dat vergifnis binne die konteks van die ideologie-kritiek kan plaasvind. Dit handel in die ideologie-kritiek oor die "afgode" wat mense in hulle lewe nodig het om betekenis in hulle lewe te hê. Dit gaan oor dinge soos seks, geld, mag, ensovoorts. Binne die ideologie-kritiek is daar verskeie vlakke. Daar is die makrovlak en die mikrovlak (verwys ook na bladsy 83). Op die mikrovlak handel dit oor dinge wat die mens se persoonlike bestaan raak, byvoorbeeld prestige, moraliteit, kuns en ander. Hierdie dinge is relatief tot 'n klomp ander dinge in die mens se lewe. Binne hierdie relatiwiteit word een of meer van hierdie dinge 'n idool of afgod in die mens se lewe. So word hierdie betrokke saak dan 'n hipernorm. Hierdie hipernorm begin mettertyd op 'n noodlottige wyse ander areas in die mens se lewe infiltrer. So buig die areas eintlik om gedienstig aan hierdie hipernorm te wees. Binne hierdie ideologie-kritiek se vlakke is 'n ideologie verskuil wat 'n groot rol in die Westerse mens van vandag se denke, naamlik selfisme, speel. Dis die ideologie wat handel oor dinge soos selfekspresie, selfkreatiwiteit en ander dinge wat, as dit bevorder word, skadelike gevolge kan inhou. Wanneer hierdie selfisme nou bevorder word, kan dit 'n baie nadelige effek op die hele

vergifnis-idee hê. Wat dan prakties gebeur is dat vergifnis geskied, maar eintlik geskied dit vanuit die selfistiese gedagte – dit wil sê, wat tot my voordeel is en nie tot voordeel van die ander persoon wat vergewe word nie. So word vergifnis 'n instrumentalisering van die morele gedrag van die mens.

Visagie (2004: onderhoud) beklemtoon ook die gedagte dat vergifnis nie beteken dat die verhaal van die verlede uitgewis is nie. Vergifnis is nie om maar net te vergeet van die verlede nie.

Indien die filosofie wel oor vergifnis wil praat, moet dit geskied binne 'n Aristoteliaans-Thomistiese verwysingsraamwerk waar *vergifnis as 'n kuns* gesien word (Jones, 1995: 211). In die lig hiervan moet daar saamgestem word met die siening dat vergifnis nêrens anders te vind is in die wêreld as in die Evangelie nie – selfs nie eers in ander godsdienste of in die wysbegeerte nie (Van Ruler, Datum onbekend: 150). Daarom is vergifnis ook nie 'n saak wat vanuit die mens ontwikkel nie – daar sit eerder iets onmensliks en Christelik daarin.

Die filosofie bring twee besware teen vergifnis in (Enright, Freedman & Rique, 1998: 49-50):

- Die eerste hiervan is die opmerking van Nietzsche in 1887 wat daarop aanspraak gemaak het dat dit net *swakkeling is wat vergifnis praktiseer*. Wanneer 'n persoon wat meer mag het iemand seergemaak het, dan moet die swakker een om vergifnis vra. Dis duidelik dat hierdie siening van Nietzsche afgemaak kan word as 'n vals vorm van vergifnis, want ware vergifnis, soos reeds in hierdie studie aangedui en dit sal ook nog verder aangedui word, is gesentreer in 'n dapper daad van gee en 'n daad van selfrespek (hoofstuk 4.5.3.).
- Die tweede argument wat filosofie handhaaf, is dat vergifnis teen geregtigheid werk en dat dit selfs sosiale en persoonlike ongeregtigheid laat toeneem deurdat dit die potensiaal het om sosiale geregtigheid te versteur (Enright & Coyle, 1998: 142). Dis egter duidelik dat hierdie argument nie kan stand hou nie, want hierdie nuwe manier om na mense te kyk en vergifnis aan te bied, open die moontlikheid dat mense kan transformeer. Dit maak die moontlikhede oop dat daar met mense onderhandel kan word, asook dat gemeenskaplike welwillendheid na vore kan kom.

Daar word binne die filosofiese literatuur gereken dat vergifnis nie 'n proses is nie, maar dat dit in alle gevalle dadelik kan plaasvind (Droll, 1984: 66). Met hierdie standpunt kan nie saamgestem word nie, soos blyk uit die res van die navorsing.

3.2.1.2. Teologiese Teorie.

Vergifnis bevat verskeie emosionele en spirituele voordele vir die mens en dit kan die mens se lewe dramaties verander (Rye, Pargament, Ali, Beck, Dorff, Hallisey, Narayanan & Williams (hierna genoem: Rye, e.a.), 2000: 17). Hierdie opmerking is van groot belang, aangesien religieuse perspektiewe op vergifnis lig kan werp op die wyse hoe religieuse invloede die psigologiese- en spiritualiteitsprosesse in vergifnis beïnvloed. "Forgiveness can be sanctified, or imbued, with divine-like qualities". Vergifnis kan iets wees waardeur God nagevolg of nageboots word, God se plan uitgevoer word en die mens se verhouding met God verdiep. Trouens, talle voorbeelde kom voor van persone wat vergewe het ten spyte van die feit dat hulle tenagekom is en hulle benaderings teenoor die oortreders verander het tydens die vergifnisprosesse.

Die bestudering van die vergifniskonsep binne die teologie help die sosiaal-wetenskaplikes om die rykheid en verskeidenheid van die vergifniskonsep in te sien, eerder as om net die monolitiese konstruksie van vergifnis te sien. Diegene wat die vergifniskonsepte bestudeer word ook gehelp om te verstaan dat vergifnis nie altyd in alle religieuse tradisies op dieselfde wyse verstaan word nie. Om hierdie diversiteit te verstaan, kan besonder baie help wanneer daar gewerk word met kliënte wat onbewus en oningelig is oor die waarde van vergifnis wat deur hulle eie religieuse gemeenskap gehuldig word (Rye, e.a., 2000: 18).

3.2.2. Definisie van vergifnis.

Vergifnis is uiters ingewikkeld en dit kan verskillend plaasvind vir verskillende persone in verskillende situasies (Hargrave, 1994: 205 en McCullough, Pargament & Thoreson, 2000: 7). Daar bestaan tans ook geen definisie waaroor almal ooreenstemming het nie.

Vergifnis is nie 'n afbrekende masogistiese beleving van skuld nie. Vergifnis is ook nie die ontkenning van die realiteit van skuld as 'n anachronistiese idee vanuit die Middeleeue nie. Die gedagtes van Sigmund Freud het baie Christene in die slagyster laat trap waarin hulle reken dat alle skuldgevoelens misplaas is. Selfs in kerke is mense geleer om nie skuldig te voel nie, want dit is 'n bron van psigologiese en geestelike ongesteldheid. Hierdie onwilligheid om skuld te aanvaar is natuurlik ook 'n teken van onvolwassenheid en 'n weiering om verantwoordelikheid te aanvaar vir iets wat gebeur het (De Gruchy, 1989: 39-40).

Om vergifnis te verstaan, is dit nodig om 'n ontleding te doen van wat dit is om te vergewe. Vergifnis is hoofsaaklik een persoon se respons teenoor 'n ander een. Vergifnis is dikwels die invloed, gesag en mag wat gebruik word ten gunste van die bevryding en welstand van die swakkere en skuldige party (Suderman, 1998: 116). Die persoon teenoor wie oortree is, ly as gevolg van onregmatige en moontlik selfs diep pynlike optrede van 'n persoon of persone (Enright, 1996: 108). Vergifnis is om mense te bevry van hulle skuld (Lukas 6: 37), om hulle weer toe te laat en aan hulle 'n nuwe beginkans te gee. Dit word gekenmerk deur *genade* (Efesiërs 4: 32). Vergifnis beteken om *uit te reik* na iemand wat dit *nie verdien nie* (Suderman, 1998: 116). Die grondliggende rol van die skuldige party in die aanbied van vergifnis is *belydenis*, wat verandering beteken. Daar is gevalle waar die onskuldige slagoffer vergifnis skenk aan die skuldige verdrukker, sonder dat hulle dit verdien of bely het (Enright, 1996: 108). As die verdrukker nie bely en sy lewe verander nie, kan vergifnis steeds gegee word, maar versoening is dan nie moontlik nie. In gevalle waar albei partye daarop aanspraak maak dat hulle onskuldig is, moet die doel steeds gesamentlike en totale versoening wees (Nauta, 2001: 17).

Die mees algemene en gebruikte woorde vir vergifnis in die Nuwe Testament is *afesis* vir vergifnis en *afiemi* vir vergewe (Suderman, 1998: 115) en bevat 'n ryke betekenis wat belangrik is om te verstaan. Dit beteken *vryheid of bevryding* wat beteken: om te laat gaan, met verwysing na Lukas 4: 18 of ook om *oor te gee of te uiter*, soos in Matteus 27: 50. Dit beteken ook *om te verlaat of toe te laat*, soos in Matteus 15: 14 asook *om na te laat*, soos in Matteus 23: 23. Dit kan ook beteken *om agter te laat* met verwysing na Hebreërs 6: 1 of *om te los*, soos in Markus 1: 31. Verdere betekenis sluit in om *oor te gee of om uit te tree*, soos dit gevind word Matteus 5: 40 en *om te ontspan of te vergewe*, met verwysing na Matteus 26: 28. In Markus 11 kom die betekenis om *los te laat, weg te werp, jouself van iets te bevry*, na vore (Van Niekerk, 2000: 36).

3.2.2.1. Definiëring binne verskillende tradisies.

Om by 'n Christelike definisie van vergifnis uit te kom, sal daar kortliks gekyk moet word na *vergifnis* binne die verskillende godsdienstige tradisies (Rye, 2000: 20-37).

Vergifnis stel homself ten doel om die gemeenskap te herstel as mense wat in 'n verhouding met God, met mekaar, maar ook in verhouding tot die skepping staan (Jones, 1995: 163-164). Vergifnis wil juis al die dinge ontrafel wat die gemeenskap verstrooi en verdeel. Hierdie herstelprosesse

geskied nie sonder die mens nie, maar God gebruik juis die mens hierin. Daarom word *vergifnis* ook 'n stel leefreëls waardeur 'n profetiese kriticisme aangewend word vir situasies en lewens waar die gemeenskap tussen mense ondermyn word.

Die Joodse siening van vergifnis bevat vyf elemente:

- Erkenning van jou sonde as sonde (*hakarot ha-chet*).
- Berou (*charata*).
- Afkeer van sonde (*azivat ha-chet*).
- Restitusie waar nodig en moontlik (*peira 'on*).
- Belydenis (*vidui*).

Al vyf die elemente word die proses van *teshuva* genoem. Daar is vir die Jode drie soorte vergifnis (Van Niekerk, 2000: 61):

- Die beginsel van *mechila* wat beteken dat die vergifnis *verdien* moet word.
- Die beginsel van *selicha* wat verwys na 'n daad uit die hart en 'n vergifnis vanuit 'n gevoel van *empatie*.
- Die derde beginsel is die beginsel van *kappara* wat die betekenis bevat van *suiwering* en verwys na 'n eksistensiële reiniging. Dit is die hoogste vorm van vergifnis vir die Jood en kan alleen deur God gegee word.

Om *ekskuus* te sê binne die Joodse leefwêreld, beteken dat die rekord steeds die oortreding uitwys, maar wanneer *vergifnis* plaasvind, beteken dit 'n stap verder, naamlik dat die oorspronklike rede uit die weg geruim is. Die partye sal waarskynlik die oortreding onthou en ook nie toelaat dat dit weer gebeur nie, maar die oortreder is vergewe en hy word aanvaar – soos voor die oortreding. Ek is van mening dat dit nie in alle gevalle noodwendig waar of moontlik is nie. Binne die Joodse kultuur gee die ekskuus en die vergifnis nie noodwendig altyd versoening nie – dit help net die partye om die slegte gevoelens agter die rug te kry en die verhouding op te knap. Dit bring die partye weer op neutrale grond. Die slagoffer is by magte om vergifnis te gee, terwyl versoening albei die partye, die slagoffer en die oortreder, betrek (Dorff, 1998: 35).

Enkele ander sienings ten opsigte van die elemente van vergifnis word binne 'n voorgestelde vergifnisbenadering ingesluit. Die voorgestelde benadering word in hoofstuk 7 beskryf.

Binne die *Judaïsme* word die begrip "*pardon*" gebruik, maar die oortreding staan steeds. Daar word egter nie meer 'n straf voorgestel nie. *Vergifnis* gaan 'n stap verder, naamlik dat die oorspronklike oortreding self ook verwyder word. In *versoening* word die oortreder deel gemaak van die familie, die vriendskap en die gemeenskap ten spyte van die slegte gevoelens wat deur die oortreding veroorsaak is. Mense kan versoen sonder om te vergeef en vergeef sonder om te versoen (anders as wat vroeër in hierdie navorsing aangedui is). Die Hebreeuse woorde *mehillah* (wegvee van 'n oortreding) en *selihah* (versoening) word gebruik. Die teologiese basis vir vergifnis lê in die feit dat God self die gesindheid van vergewing het en dat die mens, as afbeelding van God, ook so moet optree. Judaïsme oordeel dat vergifnis 'n sentrale tema bly. God se vergifnis is sentraal in die Judaïsme, maar so ook die vergifnis tussen mense onderling.

Ek meen egter dat die gedagte dat die oortreding ook verwyder word wanneer vergifnis in werking tree, moontlik nie haalbaar is nie. Mettertyd kan die oortreding vervaag, maar om te meen dat die oortreding gewoon net verdwyn wanneer vergifnis intree, is moontlik selfs 'n manier van ontkenning oor die gebeure van die verlede.

Binne die Judees-Christelike tradisie is vergifnis aangemoedig as 'n manier om individue, wat verwyderd geraak het van mekaar, te versoen en sodoende die bitterheid en negatiewe gedagtes te heel wat saamhang met die interpersoonlike pyn (McCullough & Worthington, 1994: 3). Die vergifniskonsep binne die Judees-Christelike tradisie is egter twyfelagtig (Novitz, 1998: 299), want binne die tradisioneel Judees-Christelike vergifniskonsep is daar 'n paar voorwaardes wat geld. 'n Mens kan nie iemand anders vergewe indien daar nie geglo word dat die ander persoon skadelik opgetree het nie. Daar moet geglo word dat die verkeerde optrede doelbewus was of dat dit as gevolg van doelbewuste nalatigheid plaasgevind het. Verder moet 'n mens sekere negatiewe gevoelens ervaar as gevolg van die verkeerde optrede wat woede en bitterheid kan insluit, sowel as 'n sterk begeerte om te vergeld. Iemand wat nie sommige van hierdie emosies ervaar nie, het nie rede om te vergewe nie. En dit sal dan vals wees om te meen dat so iemand nagelaat het om te vergewe. Vergifnis beteken nie net dat die eise teen die oortreder laat vaar is nie, maar dit beteken ook dat die negatiewe gevoelens opgelos moet word (Novitz, 1998: 302-303).

In die *Islam* word die gedagte van vergifnis in drie terme vervat, naamlik *afw* (wat beteken om ekskuus te sê vir 'n oortreding), *safhu* (wat beteken om weg te draai vanaf 'n misdaad en dit te ignoreer) en *ghafara* (wat beteken om te bedek, te vergewe en om kwyd te skeld). God, dit is Allah,

is die uiteindelijke krag wat kan vergewe en dit beteken om 'n rekening toe te maak ten opsigte van 'n oortreding teenoor Allah of enigeen van sy skepsele. Dit is egter belangrik dat die vergifnis aan die maatstaf van egtheid moet voldoen. Binne die Islam word geoordeel dat as iemand vergifnis wil hê, hy ook bereid moet wees om vergifnis te gee. Vergifnis is in die Islam belangrik, aangesien dit 'n rol speel in die lewe ná hierdie lewe, maar ook omdat vergifnis vreugde, 'n goeie reputasie en respek na vore bring in hierdie lewe.

Hierdie siening verdien kritiek. Vergifnis is nie 'n ruilproses tussen mense nie, maar 'n geskenk wat gegee word omdat vergifnis vanaf God ontvang is. Vergifnis is ook baie meer as om maar net 'n goeie reputasie en respek te verskaf.

Binne die *Boeddhistiese tradisie* is daar 'n probleem rondom die feit dat Boeddhisme 'n wêreld-godsdiens is wat 'n wye verskeidenheid van taal en linguïstiese verskeidenheid bevat – wat uit die aard van die saak ook 'n konsepsuele verskeidenheid beteken. Vergifnis bevat twee gedagtes, naamlik dat daar 'n verwydering plaasvind van die verwagting van vergelding, asook die afstanddoening van die kwaad of toorn teenoor die oortreder. Albei hierdie faktore bevat 'n houdingsverandering en albei word hoog aangeslaan binne die Boeddhistiese kultuur. Die hoofsaak van die Boeddhisme ten opsigte van vergifnis is dat alle lyding einde moet kry en dat *deernis* moet ontwikkel om die pyn van die lyding te verminder. Boeddhisme oordeel dat vergifnis nie sentraal staan nie, maar dat die gedagtes van die voorvaders, asook dié van deernis, wel sentraal staan.

Geoordeel aan die beginsels van die Skrif, kan die gedagte van die Boeddhisme dat vergifnis nie sentraal staan nie, beslis nie gehandhaaf word nie. Die plek en rol van *deernis* is noemenswaardig, maar die voorvaders kan nie God, die Vader, se plek inneem nie.

Die Hindoeïsme dui die woorde *ksama* of *ksamata* aan as die mees algemene woorde wat dui op vergifnis. Dit word gewoonlik gekombineer met woorde vir genade soos *kripa*, *prasada*, *daya* of met die woord vir deernis *karuna*. Die Hindoeïsme definieer vergifnis as die ongeaffekteerde toestand van die gedagtes van 'n persoon, selfs terwyl die mens verguis en gekasty is (Temoshok & Chandra, 2000: 48). Die Hindoeïsme laat die klem val op die feit dat diegene wat die pad van dharma (geregtigheid) loop, die plig het om vergifnis, deernis en andere te praktiseer. Op hierdie wyse word vergifnis dan 'n belangrike saak vir die Hindoeïsme.

Krities bekyk, moet die vraag tog gevra word of vergifnis maar net die gedagtes van die mens raak. Dit raak tog die mens se emosies, sy verhoudings en andere fasette van sy lewe. Die vergifnis word in elk geval nie net in die mens se gedagtes of karma (wet en gevolg) gesetel nie. Daarby saam is dit 'n vraag of die mens se gedagtes, nadat vergifnis toegepas is, ongeraak is.

Binne die *Christendom* word vergifnis verstaan as 'n daad van jammerte en 'n vrylaat van die seermaak, oortreding of skuld (Lotter, 1996: 5). Die mees algemene woorde vir vergifnis is reeds aangetoon. Die begrippe bevat normaalweg tekens van berou vir dit wat verkeerd gedoen is, asook daad van liefde en genade deur die een wat vergewe. Die teologiese basis vir vergifnis lê opgesluit in die feit dat die God van liefde, wat deur Christus die beeld van die mens, as beeld van God, kom herstel het, die mens in staat stel en inspireer om te vergewe. Oor vergifnis binne die *Christendom*, word geoordeel, tereg ook, dat dit die etiese kern van die *Christendom* is (Marty, 1998: 12).

3.2.2.2. Verskillende definisies.

Enright (1998: 46) definieer vergifnis as 'n gewilligheid van die mens om van sy reg tot haatdraendheid, negatiewe beoordeling en onbeheerbare gedrag teenoor diegene wat hom kwaad aangedoen het, afstand te doen terwyl die onverdiende kwaliteite van deernis, mededeelsaamheid en selfs liefde teenoor hom gekoester word. Saam met Coyle het Enright egter bogenoemde definisie anders verwoord (Enright & Coyle, 1998: 140) deur te sê dat vergifnis 'n interpersoonlike proses is – 'n proses wat voorkom tussen mense, eerder as tussen mense en 'n objek of gebeurtenis (soos byvoorbeeld 'n natuurramp).

Vergifnis is 'n ingewikkelde probleemoplossingsstrategie van affektiewe en kognitiewe gedragsfenomene waarin die negatiewe effek en oordeel teenoor 'n oortreder verminder (McCullough & Worthington, 1994: 4). Dit geskied nie deur ontkenning van 'n mens se reg om so te voel en te oordeel nie, maar deur die oortreder te benader met deernis, welwillendheid en liefde, al het die oortreder geen regte nie. Die kern van vergifnis is die pro-sosiale veranderings in die mens se motiverings teenoor 'n verhoudingsvennoot wat oortree het (McCullough, Pargament & Thoreson, 2000: 8).

Ek meen dat die definisies van Enright en McCullough tekort skiet aan 'n Christelike uitgangspunt en perspektief. So ook die definisie van Vitz en Mango as hulle sê dat vergifnis 'n persoon se

bewustelike besluit is om vergelding te laat vaar, asook enige eise ten opsigte van die persoon wat hom seergemaak het (Vitz & Mango, 1997b: 72).

Saam met Enright en McCullough, laat Cunningham (1985: 143) in sy definisie die klem val op verandering. Vergifnis is die proses waardeur 'n mens verander, groei en ontwikkel tot 'n meer volwasse individu wat gekenmerk word deur 'n diepere selfbewustheid. Cunningham plaas egter sy definisie, tereg ook, binne 'n Christelike perspektief as hy sê dat vergifnis ook die natuurlike afhanklikheid en vernuwende nederigheid is wat binne die genade van God ontwikkel. Om te vergewe, beteken dat die mens gekonfronteer moet word met sy eie gevoelens, waardes, impulse en behoeftes, sowel as 'n mens se neigings tot trots en selfregverdiging, sy eie vlak van volwassenheid, sondetoestand, onvolmaaktheid en onverantwoordelikheid waardeur "reframing" plaasvind.

Die kerngedagte van genade en vergifnis is dieselfde, naamlik om te gee. Vergifnis is een vorm van gee (Schreurs, 2001: 62), maar Krasovec (1999: 769) beklemtoon, tereg ook, dat genade meer is as vergifnis. Teenoor genade veronderstel vergifnis dat daar verkeerd gehandel is. Vergifnis impliseer 'n verhouding op die vlak van persoonlikheid – 'n verhouding wat versteur is en weer herstel is. Dit impliseer ook dat die persoon in terapie gehelp word om op 'n hoër vlak as voorheen te funksioneer (Vitz & Mango, 1997b: 72).

Vergewing is 'n bepaalde alternatief vir die verloop van die reg. Die misdaad word nie gereken nie. Vergifnis impliseer 'n ingewikkelde interaksie tussen die doener en die slagoffer (Schreurs, 2001: 63-65). Hoe ons ookal bogenoemde definisies en begrippe sou vertolk, bly dit duidelik dat vergewe iets te doene het met die verhouding en omgang tussen God en mense en mense onderling. Mense *wat nie kan vergewe nie, sal ook nie vir mekaar omgee nie* (Nel, 2003: 39) en van mekaar verwyder raak. 'n Omgee-gemeenskap wat weet dat hulle uit gebroke mense bestaan, is ook mense wat met ander se gebrokenheid kan saamleef en hulle op die pad kan bystaan.

'n Verdere perspektief wat verreken moet word in die daarstel van 'n definisie vir vergifnis, is die plek en rol van *sonde*. Vergifnis is nie maar net die oorwinning oor gegriefdheid nie, maar is om die sonde te bedek – afgelei van die Hebreeuse woord *kipper* wat beteken om toe te maak of te bedek – en dat elke party vanuit die vergifnis mekaar kan benader sonder om die prentjie van die sonde ten volle te sien (Hampton, 1988a: 36-37). Dit beteken ook om die persoon, wat die sonde gedoen het, skoon te maak en te laat gaan – afgelei van die Hebreeuse woord *nasa* wat beteken om

weg te dra of op te lig of om die skuld van ander te verdra deur substisusie (Lotter, 1996: 4). Dit sluit ook aan by die woord *salach* wat beteken om te laat gaan.

Nasa sluit ook aan by die gedagte waar die lot op die sondebok geval het en dat die bok die sonde van die mens weggedra het, soos voorheen beskryf. Hierdie “wegdra” (Levitikus 16: 2 en Jesaja 53: 4) is metafoeries gebruik vir *vergifnis*. Die kern van die woord is dat dit wat voorheen bestaan het, nie meer bestaan nie en dat dit weggeneem is sodat 'n mens dit nooit weer hoef te ervaar nie (Lotter, 1996: 5). Die Hebeeuse woord *maaga* sluit hierby aan. Dit beteken om uit te vee en uit te blok (Psalm 51: 1, Psalm 109: 14, Nehemia 4: 5, Jesaja 43: 25 en Jesaja 44: 22).

Die afhandeling van eise vir restitusie of vergelding tree in vergifnis na vore (Droll, 1984: 64-68). In die daad van vergifnis gaan dit oor die vasmaking van die afnemende negatiewe affek of oordele teen die oortreder. Namate die slagoffer beter in staat is om 'n afstand te kry van die voorval, verander daar verskeie sake. Die slagoffer slaag daarin om 'n beter aanvaarding van die gebeurtenis te ontwikkel en het tyd om oor die oortreding en die omstandighede daarrondom te dink. So ontwikkel daar 'n afname in negatiwiteit. Gedagtes, emosies en die sosiale situasie bepaal of vergifnis gaan voorkom. *Die vervanging van die negatiewe gedagtes en emosies met meer positiewe gedagtes en emosies, is deel van die normaalweg stadige proses van vergifnis.* Dit is ook nie noodsaaklik dat alle negatiewe emosies en gedagtes moet verdwyn voordat vergifnis kan plaasvind nie.

Vergifnis kan gesien word as 'n gewilligheid om die reg op haatdraendheid/wrok (“resentment”), negatiewe oordeel en die onverskillige (“indifferent”) gedrag teenoor iemand wat onregverdig seergemaak het, prys te gee terwyl die gedagtes van deernis, mildadigheid en selfs liefde teenoor hom gekoester word (McCullough, Pargament & Thoreson, 2000: 8). 'n Valse indruk kan egter ontwikkel as mense dink dat Christelike vergifnis net beteken dat skuld afgeskryf word (Jones, 1995: 5). Die doel van vergifnis is meer as dit, naamlik dat mense weer herstel word binne die gemeenskap van gelowiges en dat hulle gebrokenheid weer versoen word.

Kraft (1993: 159) gaan selfs verder as hy sê dat vergifnis beteken om die ander persoon en 'n mens self los te laat vanuit die gevangeneskap van woede, bitterheid en vergelding en dat die effek nie maar net moet verminder nie. Dit beteken nie dat 'n mens sy gesonde verstand, sy rede en die hulpmiddels wat beskikbaar is om 'n mens self te beskerm, moet prysgee nie. Hierdie hulpmiddels sluit die daarstelling van grense, die beheer neem oor geeste en die kontak met siviele owerhede of ander professionele dienste in.

McCullough, Pargament & Thoreson stel die volgende definisie van vergifnis voor (2000: 9) (dit word in Engels aangehaal ter wille van moontlike misverstande): *“Forgiveness is the intra-individual, prosocial change toward a perceived transgressor that is situated within specific interpersonal context.”* Wanneer iemand iemand anders vergewe wat 'n oortreding gepleeg het, is dit die een wat vergewe wat verander ten opsigte van gedagtes, gevoelens, motiverings en gedrag. In hierdie opsig is vergifnis 'n *psigologiese* konstruksie. Vergifnis het ook 'n dualistiese konstruksie, naamlik dat dit interpersoonlik is (iemand anders is ingesluit in die verwysingsraamwerk), maar ook intrapersoonlik. Op hierdie wyse is vergifnis dan ook 'n *psigososiale* konstruksie. Die skrywers se betoog om hierdie definisie as konsensus te aanvaar, berus op die gedagte dat die eerste deel van die definisie 'n goeie basis skep waarop dan verder gewerk kan word om ander veranderings vas te stel wat verband hou met die vergifniskonsep (McCullough, Pargament & Thoreson, 2000: 9).

Die volgende definisie kan dalk, volgens my mening, van toepassing wees: *“Vergifnis is die intra-individuele en pro-sosiale verandering wat geleë is binne 'n spesifieke interpersoonlike konteks, teenoor 'n vermeende oortreder wat meebring dat die misdaad nie meer toegereken word nie en 'n alternatiewe verloop van die reg in werking tree.”*

Hierdie definisie word in die volgende hoofstuk verder uitgebou om binne 'n diakoniologies-Gereformeerde raamwerk te pas.

3.2.2.3. Definisie binne diakoniologies-Gereformeerde raamwerk.

Die etos van die Christelike vergifnis het sy ontstaan en bestaan te danke aan die etos van die Vader, die Seun en die Heilige Gees, soos wat dit gevind word in die Skrifte van die Ou en die Nuwe Testament en die Christelike geskrifte wat hiermee saamgaan (Marty, 1998: 15). Hieruit moet afgelei word dat alle vergifnis nie noodwendig 'n Christelike etos het nie. 'n Onderskeid tussen goddelike en menslike vergifnis kan gestel word (“divine and human”) (Schreiter, 1998: 56-57). Christelike vergifnis het van sy uitstaande kenmerke juis by die menslike vergifnis geneem en dit op die goddelike vergifnis van toepassing gemaak. Daarom sal daar 'n onderskeiding gemaak moet word tussen die goddelike en die menslike vergifnis.

Joodse en Christelike skrifte maak dit duidelik dat dit God is wat vergewe (vergelyk Lukas 5: 21), nie net omdat Hy besondere krag het nie, maar ook omdat Hy oneindige liefde het. God se liefde is

sodanig dat enige sonde oorkom en vergewe kan word. Hierdie liefde begin toe God die heelal met al die lewende wesens geskep het. Vergifnis moet vanuit hierdie liefdeshoek gesien word. Menslike vergifnis begin egter by 'n ander punt (Schreiter, 1998: 57-58). Dit behels 'n proses en 'n besluit wat in die mens self gebore word. Dit is om 'n ander toekoms te hê as die verlede met al sy oortredings.

Christelike vergifnis, soos deur Lukas bekendgestel, behels wel menslike besluitneming en handeling. Dit vloei egter voort vanuit die feit dat vergifnis sy eintlike oorsprong in Christus se liefde het. Wie egter die Christelike perspektief negeer, ontken die oorsprong en karakter van vergifnis.

Vergifnis is 'n ontdekking van God se genade en die onvoorwaardelike liefde van God. Dit fasiliteer 'n empatiese atmosfeer waarin die mens verdediging geleidelik afgooi en homself ontdek as deel van die menslike gemeenskap wat die vergewende teenwoordigheid van God benodig en kan ervaar. Vergifnis is dus 'n proses (Mueller, 1996: 65-67) wat ware en egte konfrontasie en belydenis behels. Dié belydenis behels 'n omkeer in die mens se lewe.

Individue met 'n hoër vlak van empatie vind dit makliker om te vergewe as persone met 'n lae vlak van empatie (Macaskill, Maltby & Day, 2002: 663). Die empatiese atmosfeer is die gewilligheid en vermoë om dinge anders te sien en om dinge vanuit 'n ander perspektief te verstaan (Novitz, 1998: 309-313). Empatie kom nie natuurlik nie en hierdie vermoë hang ook saam met die feit dat daar reeds voorbeelde van persone is wat empaties kan dink. Dit beteken dat 'n mens nie kan vergewe indien die ander kant van die verhaal nie empaties verstaan word nie.

Christelike vergifnis is 'n (empatiëse) proses wat gesentreer is in gebed en in 'n ernstige verwagting vir die verrassende handeling van God (Mueller, 1996: 71-75 en Wuellner, 2001: 152) – soos van 'n klein kindjie tot volle volwassenheid deur die verskillende stappe van menslike ontwikkeling. Vergifnis is nie maklik nie (Suderman, 1998: 119) en daarom word daar dikwels teruggekeer na vroeëre stappe in die proses. So kan dit dus 'n lang tyd in beslag neem om die volheid en voltooidheid van die vergifnisproses te deurloop.

Vergifnis is 'n doelbewuste daad van Goddelike genade teenoor die sondaar waarin God die rol van die sonde en/of sy gevolge vir die sondaar verander; of 'n alternatiewe gesindheid van God teenoor die straf van die sonde of teenoor die sondaar self (O'Kennedy, 1994: 12). Hierdie definisie het twee fasette, naamlik dat vergifnis 'n doelbewuste daad is of dat vergifnis slegs 'n

verandering van *gesindheid* is (1994: 13). In die lig van die definisie, wat in die vorige hoofstuk gestel is, meen ek dat die volgende toevoeging egter nodig is in die lig van hierdie hoofstuk:

“Vergifnis is die Godgegewe intra-individuele en pro-sosiale verandering, wat geleë is binne ’n spesifieke interpersoonlike en empatiese konteks, teenoor ’n vermeende oortreder wat meebring dat die misdaad nie meer toegereken word nie en ’n alternatiewe verloop van die reg, wat gebore word uit God se genade en onvoorwaardelike liefde en deur die gebed toegeëien word, in werking tree”.

3.2.3. Die kenmerke van valse vergifnis.

Vergewing wat dikwels net uit louter woorde bestaan, word dikwels gegee (Nauta, 2001: 11). Om te vergewe, is om die skuld van die ander te absorbeer ten einde die ander een te bevry. Om te vergewe is om ’n mens self te heel en te genees op só ’n manier dat die skuld ’n mens nie vir altyd ’n slagoffer sal laat wees nie. Versoening vind nie plaas wanneer iemand vinnig die skuld erken en belydenis nie (Hoek, 1998: 13 en Best 1978:51).

Genade sonder oordeel bestaan nie. Daarom is Christus se vergifnis eg, want die oortreding is gekonfronteer en geoordeel. So word *vergifnis ’n lewenswyse wat geleef word binne die koninkryk van God* (Jones, 1995: 5). Hoewel ’n mens nooit absoluut seker kan wees dat vergifnis eg is nie, is die enigste manier van beoordeling wanneer *iemand se daad en hulle woorde redelik ooreenstem* (Hargrave, 1994: 212-213).

Die volgende wanvoorstellings oor vergifnis kan, myns insiens tereg, geïdentifiseer word (Louw, 1999: 477-478):

- “Ek sal vergeef, maar nie vergeet nie.” Wanneer iemand so sê, sê hy eintlik dat hy nie wil vergeet nie. Onderliggend daaraan is daar dus ’n geblokkeerde behoefte, ’n frustrasie-komponent en heel waarskynlik ’n aggressie wat eers geïdentifiseer moet word alvorens die persoon die vergifnis na die konkrete situasie kan deurtrek. Die pyn van die oortreding kan vergeet word, maar die daad van die oortreding kan nie vergeet word nie (Hargrave, 1994: 206). Die impak en die krag van die oortreding is dikwels te sterk om te vergeet (Suderman, 1998: 117).
- “Ek moet die persoon verskoon.” Vergifnis is egter nie ’n verskoning van skadelike gedrag nie.

- Vergifnis is om van voor af te begin: “Ek gaan weer probeer.” So ’n poging is ’n begrensing van menslike feilbaarheid en is uitgelewer aan die gevaar van voortdurende mislukking.
- “As jy dit weer doen, sal ek jou nooit weer...” Dit behels dat die vorige aanklag steeds as wettige en geldige rede beskou word waarom die persoon nie onvoorwaardelik vergeef kan word nie.

Suderman (1998: 118-120) wys, tereg ook, op die volgende mites in die vergifnisprosesse:

- vergifnis is moontlik, maar slegs na afloop van restitusie.
- om te vergewe, beteken dat geregtigheid nou geskied het.
- om te vergewe, beteken om versoen te wees met iemand anders.
- Vergifnis is outomaties en verpligtend.

Kwytskelding en vergifnis is nie sinoniem nie. Met vergifnis word die erns van iemand se optrede of gedrag nie tersyde gestel nie (Van Niekerk, 2000: 40), en dis ook nie Bybels nie. Daarom mag die dade nooit afgemaak word as dat dit nie verkeerd is of dat dit nie so erg is nie. So kan iemand kwytskelding (amnestie) verkry sonder dat daar vergifnis aan die skuldige gegee word. Desmond Tutu se uitlating voor die Waarheids- en Versoeningskommissie is waardevol as hy sê dat ’n mens effektief met die duister van die verlede moet omgaan, want as ’n mens dit nie totaal uitwis nie, agtervolg die duister van die skuld die mens op ’n verskriklike manier (Hoek, 1998: 13).

Vergifnis kan ’n poging wees om beheer oor ander mense te verkry (Enright, Freedman & Rique, 1998: 49). As ’n mens iemand vergewe, maar hy word gedurig herinner aan die oortreding wat vroeër begaan is, dan word ’n superioriteit beoefen wat in stryd is met vergifnis. Die Human Development Study Group (1991) wys daarop dat as vergifnis vergelding of selfregverdiging bevat, dit beskryf kan word as “pseudo-forgiving”.

Mense wat verkeerd doen, regverdig feitlik altyd hulleself (Flanigan, 1996: 42-44). (Self)regverdiging bestaan uit verskeie *selfregverdigingsmeganismes*. (Self)regverdiging is ’n poging waardeur die slagoffer probeer oortuig word dat die aksies, wat geloods is, moreel aanvaarbaar is. Verskonings, daarteenoor, wil mense oortuig dat die aksies en gedrag nie noodwendig goed was nie, maar dat dit beskou moet word as dat daar nie meer blaam geplaas moet word nie.

Valse vergifnis gee nie ware gevoelens weer nie (Mueller, 1996: 63-64). Vergifnis wat toorn ("anger"), jaloesie, vrees, vergelding en andere ontken, kan nie ware vergifnis wees nie; so ook 'n vergifnis wat die self wil versterk ten koste van ander. Vitz en Mango (1997b: 78-79) dui ook aan dat narcisme, ontkenning, onbeheerde reaksies, neurotiese afhanklikheid en manipulerende gedrag simptome van valse vergifnis kan wees.

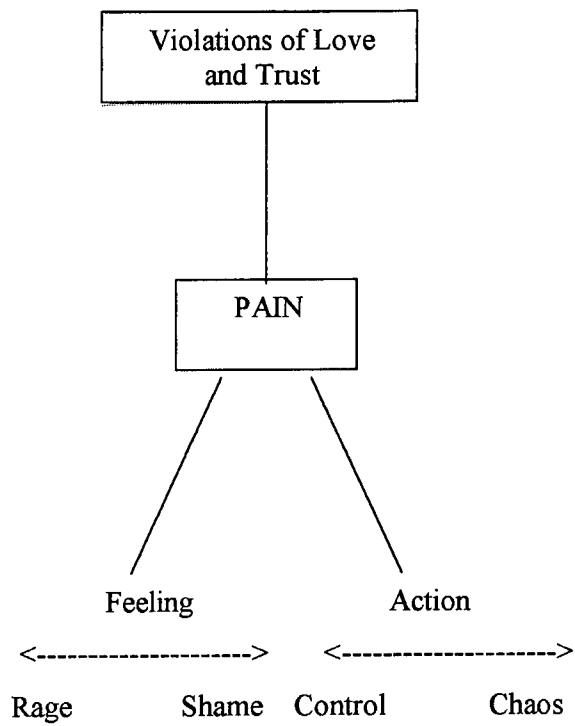
3.2.4. Intensiteit en ingrepe van oortreding en vergifnis.

Die vergifniskonsep is al in die vroeë geloofsgemeenskap gesien en gebruik as 'n noodsaaklike faktor vir heling en restourasie tussen mense (Hargrave & Sells, 1997: 41-42). In die onlangse tyd het psigoterapeute al meer begin gebruik maak van vergifnis om gesinne en individue te help om 'n nuwe begin te maak vanuit verhoudings waarin hulle seergekry het, asook om langdurige verhoudingsprobleme, woede en bitterheid op te los.

Afbrekendheid tussen partye kan op verskeie maniere manifesteer, soos byvoorbeeld paranoïede benaderings, vyandigheid, emosionele afsnydings en afbrekende gedrag teenoor die ander individu wat seer en pyn binne 'n gesin veroorsaak. *Woede* ("rage") teenoor die oortreder en *skaamte* omdat hulle hulself beskuldig van liefdeloosheid en dat hulle nie 'n betroubare verhouding verdien nie, tree na vore. Hulle sal geneig wees om *beheer* te wil behou om op hierdie wyse pyn uit te skakel, of andersins sal hulle *chaoties* optree omdat hulle veronderstel dat baie min gedoen kan word om betroubare verhoudings te vorm en dat hulle in elk geval een of ander tyd gaan seerkry.

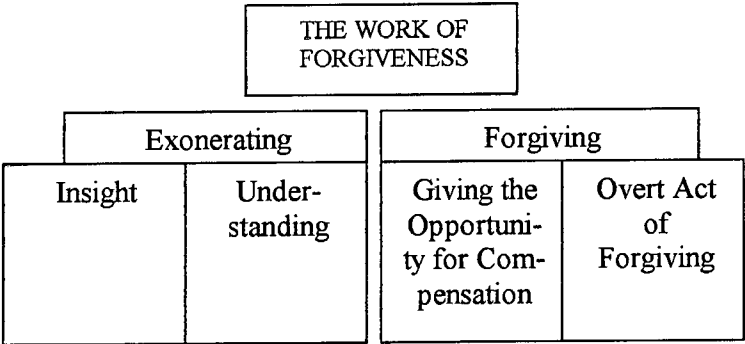
Hargrave en Sells stel bogenoemde by wyse van die volgende figuur voor (1997: 43) (dit word in Engels weergegee met die oog die vermyding van misverstande oor die benamings van die begrippe):

(Hargrave's Model of Violations and Trust)



Daarteenoor stel Hargrave & Sells (1997: 43-44), myns insiens, 'n waardevolle raamwerk voor waarbinne vergifnis in gesinne plaasvind om die liefde en vertroue te herstel sodat die oortreders en die slagoffer 'n einde aan afbrekende gedrag kan maak. Die model bestaan uit twee breek kategorieë van suiwering ("exonerating") en vergifnis ("forgiving"). Met *suiwering* word dan bedoel die innerlike verwerking deur die slagoffer van sy vermoë om insig te hê in die wyse waarop die pyn plaasgevind het. Vergifnis, daarenteen, vereis van die oortreder en die slagoffer om in interaksie te tree ten einde liefde en vertroue in die verhouding te vestig. Dié suiwering word bereik deur insig en begrip, terwyl die vergifnis bereik word deur die geleentheid wat gebied word om te kompenseer en ook die duidelike daad van vergifnis. Die bogenoemde sou soos volg voorgestel kon word, en ter wille die vermyding van enige onduidelikheid word dit weer in Engels weergegee:

THE FOUR STATIONS OF FORGIVENESS



Die persoon wat vergewe, moet bereken dat dit *materiële koste* teweeg kan bring om te vergewe. Wanneer 'n mens nie daarop aandring dat die beskadigde goedere of eiendom vervang of herstel word nie, dan word dit 'n verlies vir die een wat vergewe. Hy moet bereken dat vergifnis skade aan die mens se *selfbeeld* kan bring. Wanneer vergifnis plaasvind, word vyandskap en kragkonfrontasie vermy. Die persoon wat vergewe kan dan swak voorkom teenoor die oortreder en sodoende kan die een wat vergewe in die posisie beland om uitgebuit te word. Vergifnis kan ook die indruk skep dat dit neerbuigend en vernederend is, wat weer daartoe kan lei dat die oortreder *gegrief* kan voel (Droll, 1984: 90).

Uit gevallestudies blyk dit dat die persoon wat vergifnis aanbied, die oortreding, waarvoor vergifnis gegee moet word, op verskillende vlakke ervaar. Sommige oortredings en oortreders word makliker vergewe as ander. Trouens, daar kan skade wees wat so groot is dat vergifnis nie kán plaasvind nie (Hargrave, 1994: 207).

In die lig hiervan *beteken vergifnis nie noodwendig dat versoening weer ten volle plaasvind nie* (Jones, 1995: 20-21). Die doel bly egter belydenis en versoening. Hoewel versoening nie altyd ten volle moontlik is nie, moet Christene steeds ander mense liefhê, selfs al is hulle vyande van die kruis van Christus. Woorde wat by die vergifnishandeling uitgevoer word, is merendeels leeg en het opsigself geen betekenis nie (McDonald, 1984: 121). Dit behels ook nie dat 'n mens eers iemand se optrede of gedrag moet verstaan om iemand te vergewe nie. Vergifnis is meer as om blote begrip vir iemand se gedrag of optrede te toon (Van Niekerk, 2000: 41).

Dit lyk asof daar vier soorte vergifnis onderskei kan word (McCullough en Worthington, 1994: 3-20), hoewel ek tog van oordeel is dat **algemene vergifnis** en **intrinsieke vergifnis** moontlik kunsmatig onderskei word:

- **Algemene vergifnis:** Dit gaan gepaard met 'n *gesindheid van welwillendheid* teenoor die oortreder, innerlike verandering in die benadering en gevoelens teenoor die oortreder en 'n staking van vyandige impulse. Dit lei tot 'n afname in woede.
- **Intrinsieke vergifnis:** Dit het dieselfde inhoud as algemene vergifnis.
- **Rolverwagte vergifnis:** Hierdie vergifnis word uitgevoer deur iemand met 'n lae rolverwagting teenoor iemand, 'n oortreder, met 'n hoë rolverwagting. Geen houdings- of emosionele verandering vind plaas nie en 'n toename in woede kom mettertyd voor.

- **Ekspidiente vergifnis:** Hierdie vergifnis vind plaas as 'n maatreël teen die oortreder. Geen houdings- of emosionele verandering vind teenoor die oortreder plaas nie. Mettertyd neem die woede toe.

3.2.5. Individualiteit en vergifnis.

Die kuns om te vergewe word nie deur boeke kennis geleer nie, maar groei en ontwikkel saam met ander mense (Jones, 1995: 231). *Vergifnis van sonde konstitueer die mens binne die genade van God en binne die gemeente* (Barth, 1966: 149). Hoewel vergifnis 'n saak is waarby individue betrokke is, is vergifnis ook, binne die konteks van die twaalf artikels, 'n saak waarby die gemeente betrokke is. Dit het te doen met die mens se gebrokenheid wat sy gemeenskap met God en met ander mense beïnvloed, asook sy verhouding met die hele skepping. *Die doel van vergifnis is dus nie maar net om die skuld van die sondaar te genees nie, maar om die liefde weer te genees en mense terug te begelei in die liefdesgemeenskap van gelowiges met God en met mekaar.* Vergifnistherapie is om mense te begelei tot 'n herontdekking van hulleself binne die geloofsgemeenskap, waar die mens weer die genade van die Here ervaar (Jones, 1995: 63).

Die mens se lewe kan egter nie ten volle geleef word binne die gemeenskap met andere nie en daarom moet daar ook gekyk word na hoe mense vergifnis in hulle persoonlike lewens beliggaam. Om hierdie vergifnis te leef, is 'n kuns wat deur middel van 'n *lewenslange proses* aangeleer moet word (Jones, 1995: 226 en Mullet & Girard, 2000: 129).

3.3. BLOKKASIES EN HINDERNISSE.

Omdat vergifnis so 'n moeilike proses kan wees, is dit heel moontlik (en selfs maklik) vir die mens om allerlei blokkasies en hindernisse in die weg van vergifnis te lê. Van die redes hoekom dit vir sommige mense so moeilik is om te vergewe, is onder andere die vrees van magsverlies en die gebrek aan vertroue in die ander persoon wat vergewe moet word, vrees vir die proses wat moet plaasvind, vrees oor die hantering van woede, asook die vrees dat die vergifnis en versoening nie 'n volgehoue saak gaan wees nie (Harvey & Benner, 1996: 58-59). Dit moet bereken word dat vergifnis nie noodwendig alle emosionele pyn oplos en die mens se woede ten volle aanspreek wat ontstaan vanuit traumatiese gebeure nie. Dit help wel om die pyn te verminder of te versag (Fitzgibbons, 1998: 67).

Konfrontasie tussen die oortreder en die slagoffer veroorsaak vrees en vandaar dan die weiering of onvermoë om vergifnis toe te pas. Mense wat vergifnis wil betree, hetsy om ander te vergewe of om die self te vergewe, sal moet weet wat dit is wat vergewe moet word en of dit 'n ware of 'n valse hindernis is wat die vergifnisprosesse stuit. Sodoende word ware foute, beperkings en verkeerde dade geïdentifiseer wat ander en die self seergemaak het (Flanigan, 1996: 20).

Daar kan met Flanigan saamgestem word (1996: 20) dat daar drie onderskeidings tussen ware en valse beperkings op vergifnis is. Valse beperkings word deur iemand anders gedefinieer, terwyl ware beperkings bekend word aan 'n persoon wat iemand seergemaak het as gevolg van die beperkings. Valse beperkings word gebruik om ander te manipuleer. Dit word veral gebruik deur mense wat daarop aanspraak maak dat hulle seergekry het in 'n poging om die oortreder te manipuleer ten einde gedrag, of 'n benadering, op so 'n manier te verander dat dit tot voordeel strek vir die persoon wat seergekry het. Valse beperkings is ook nie altyd sigbaar vir persone wat buite die verhouding staan nie. Mense wat die verhouding waarneem, kan ook nie die verband raaksien tussen die “beskuldigde” persoon en die seerkry nie.

Bogenoemde hou in dat die *persoon homself skuldig ag vir iets wat hoegenaamd nie sy skuld is nie en hierdie “onvriendelike” houding kan lei tot verdere selfdegradering* (Flanigan, 1996: 21-25). Dit kan daartoe lei dat doelwitte tot selfverwesening nie bereik word nie en dat ander mense tevrede gestel moet word, aangesien die mens self nooit goed genoeg is nie. Dit kan ook daartoe lei dat mense in misbruike vervall, ongelukkig is en in gevaarlike verhoudings kan beland.

Daar is egter ook ware beperkings of hindernisse wat gewoonlik saamhang met persoonlike oortredings wat skade veroorsaak het. Enkeles hiervan word vervolgens bespreek.

3.3.1. Haat.

Dit kan nie ontken word dat haat 'n verdedigingsmeganisme is nie. Haat is 'n keuse wat uitgeoefen kan word en dit behels dat liefde en vergifnis geweier kan word. So kan haat gebruik word as 'n verdedigingsmeganisme teen pynlike herinnerings, broosheid binne liefdesverhoudings, ontkenning van die werklikheid en verskeie ander situasies (Vitz & Mango, 1997a: 64-69).

Daar is 'n hedendaagse neiging in die Christendom dat sekere emosies soos haat, woede, aggressie, kritiek en veroordeling taboe is. Dit lyk tog asof ons vir hierdie soort beskouing versigtig moet

wees. Daar is, myns insiens, volgens die Skrif nie net plek nie, maar ook 'n heilige plig tot woede, haat en verset in sekere gevalle (bv. Psalm 139: 21-22), anders sou die voortsetting van die Bose se vernietigingsplan doodgewoon toegelaat word om voort te gaan. As die heilsplan van God benadeel word, moet haat en heilige verset deel vorm van die Christen se mondering. Haat moet plaasvind teenoor hulle wat God haat (Psalm 139). Woede insigself of vanuit homself, is dus nie sondig nie (Adams, 1973: 348). Woede kan ook die liefdevolle respons wees wanneer iemand die heerlijkheid van God aangetas het (Allender, 1999: 203-204). Omdat God die jaloerse God is, speel die heilige toorn, wanneer God se eer aangetas word, 'n groot rol in die Ou Testament (Brown, 1975: 108). Vir 'n verdere beskrywing van woede as 'n hindernis in die vergifnisproses kan 3.3.1.1. gelees word. 'n Lewe van vergewensgesindheid onthef nie die Christen van hierdie vorm van haat teenoor diegene wat God haat nie (Van Niekerk, 2000: 43).

Daar is ook 'n ander vorm van haat, naamlik 'n mate van woede teenoor iemand wat die persoon, en nie God nie, benadeel het en wat nie, as gevolg van selfsugtige redes, tot vergewensgesindheid lei nie. Hierdie haat, as teenoorgestelde van vrypraak en vrede, het nie iets te doen met 'n heilige eerbied vir God nie, maar met eie selfsugtige begeertes en egoïsme.

Haat sou onderskei kan word in *eenvoudige* haat, wat 'n weersin is teenoor iemand, byvoorbeeld dat hy vervelig is. *Morele* haat is om 'n weersin teenoor iemand te hê as gevolg van 'n morele rede of 'n immorele optrede, terwyl *kwaadwillige* haat iemand anders uit die weg wil ruim en iemand wil seermaak om sodoende beheer oor hom te verkry (Murphy, 1988b: 88).

3.3.1.1. Haat en woede.

Vergifnis is vir baie mense die afwesigheid van woede. Vergifnis word dan voorgehou as 'n afgehandelde gebeurtenis in plaas van 'n voortgaande werk van die Heilige Gees. Hierdie "skielike vergifnis" plaas geweldige druk op die mens. Die teenwoordigheid van *seer en woede is nie noodwendig tekens dat vergifnis nog nie plaasgevind het nie*.

Woede is 'n kragtige en komplekse emosie van misnoeë ("displeasure") en antagonisme wat opgewek word deur 'n gevoel van seerkry of verkeerd wat reeds vroeg in die mens se lewe kan begin en later oorgedra kan word binne die gemeenskap. Dit word dikwels geassosieer met 'n hartseer oor die seerkry wat plaasgevind het. Woede ontwikkel as natuurlike respons weens die mislukking van ander mense om te voldoen aan die standaarde van liefde, aanprysing, aanvaarding

en geregtigheid en dit word daagliks by die skool, huis, gemeenskap en werksplek ervaar (Fitzgibbons, 1998: 63-64). Woede moet nie op die persoon gerig wees nie, maar op die probleem en moet 'n oplossingsgerigtheid bevat (Adams, 1973: 353-354).

Die ervaring van toorn lei daartoe dat die mens 'n begeerte ontwikkel om te vergeld en wraak te neem, in plaas van om te vergewe. Hierdie wraakgedagtes verminder nie totdat die gevoelens *erken* word en dienoreenkomstig opgelos word. Sonder die erkenning en losmaking, kan die toorn vir baie jare saam met die mens wees en later na vore tree by wyse van verhoudings met betekenisvolle mense wat in duie stort (Fitzgibbons, 1998: 63-64). *Vergifnis werk direk met die emosie van toorn* (Fitzgibbons, 1998: 65) deurdat dit die intensiteit daarvan in die mens se hart en gedagtes verminder. 'n Studie wat onder 138 gegradueerdes geloods is, het bevind dat daar 'n *positiewe verbintenis bestaan tussen woede-vermindering en totale vergifnis, asook tussen vergifnis en skuldafname* (Konstam, Chernoff & Deveney, 2001: 1).

Die proses van vergifnis vanuit die woede-situasie kan *kognitief* geskied, wat daarop dui dat die mens die oorsprong analiseer en na afloop van die analise 'n besluit neem om te vergewe en sodoende die toorn of wraakgedagtes te laat gaan. Vergifnis kan ook op 'n *emosionele* wyse geskied wat beteken dat daar gepoog word om die dieper vlak te verstaan waarmee die oortreder worstel en sodoende 'n empatie te ontwikkel. Maar die vergifnisproses kan ook *spiritueel* wees, wat beteken dat die persoon nie die pyn of toorn kan laat los as dit op die kognitiewe of emosionele vlak alleen hanteer word nie. Die fokus val op 'n hoër mag, God, wat kan bevry (Fitzgibbons, 1998: 65-66). Ek meen dat die *vergifnisproses vanuit die woede en die gepaardgaande vergifnistherapie nie op een van die drie wyse plaasvind nie, maar juis vanuit al drie wyses sal moet geskied*.

As woede nie reg hanteer word nie, kan dit tot verbittering lei. Dikwels gebeur dit dat mense eerder toorn, haat en vergelding toepas in plaas van vergifnis (Jones, 1995: 243 en Van Niekerk, 2000: 29). So word geveg vir eie reg. Dis ook 'n mistasting om te reken dat tyd die woede-wonde sal heel, want tyd heel nie noodwendig die wonde nie. Dit kan selfs tot verdere verbittering lei. Wonde wat herstel, is onderhewig aan wat in dié tyd gebeur (Seamands, 1985: 35). Om hierdie woede te hanteer, sou van ventilering, inhibering of prosessering gebruik gemaak kon word (Van Niekerk 2000: 30). Ek meen egter, soos vroeër aangedui, dat die Bybel 'n vierde manier aandui, naamlik vergifnis.

Daar is egter ook 'n positiewe kant van woede (Jones, 1995: 246-247), naamlik dat dit 'n uitdrukking of opeising kan wees van die mens se selfwaarde (Kubler-Ross, 1976: 46). Op hierdie manier weier die mens om passief te wees ten opsigte van ongeregtigheid en lyding. So word woede 'n morele protes teen die verlaging en afbreking van dit wat deur die kwaad aangetas word. *Geregverdigde woede is 'n kritieke element in die kuns van vergifnis*. So word die vraag nie meer of daar woede mag wees nie, maar eerder 'n vraag na die rigting waarin die woede gerig word. Efesiërs 4: 26 aanvaar die feit van kwaad word as gegewe, maar die mens moet telkens seker maak dat die woede getransformeer word in diens van God en dat 'n deurbraak in die Koninkryk bewerkstellig word. Om kwaad te word vir die regte persoon, die regte graad, op die regte tystip, om die regte rede en op die regte manier – daarin lê die kuns (Neethling, Rutherford & Stander, 2002: 12).

Moet woede dan enigsins onder druk geplaas word om tot 'n einde te kom? Jesus moedig in Matteus 5:23 juis sy navolgers aan om standpunt in te neem teenoor hulle morele teenstanders en nie met hulle te versoen so lank as wat hulle verbind bly aan hulle kwade daade nie. Tog moet woede so lank as moontlik uitgestel word in 'n poging om genadig te wees in ons oordele en sensitief te wees vir die wyses waarop liefde steeds betoon word, al is verkeerde daade ter sprake (Hampton, 1988b: 148-149).

Die dissipel van Jesus moet volkome vry wees van enige vorm van woede wat *beheer* het oor sy lewe. Wanneer iemand uit woede 'n afbrekende woord uiter tot iemand anders, dan is dit moord en verwerp so iemand sy verhouding met God. Hy bou 'n hindernis tussen hom en God, en ook tussen hom en sy naaste (Bonhoeffer, 1976: 116).

3.3.1.2. Haat en vergelding.

Daar word selde in die openbaar gehoor dat vergifnis mense bymekaar kan bring, hulle wonde kan heel en die bitterheid en vergelding, wat veroorsaak is deur die verkeerde daad, weer kan verlig (Enright & North, 1998: 3). Klassen (1977: 25) stel dan ook vergelding en vergifnis teenoor mekaar. Vergelding is die instinktiewe refleksiëwe respons op die oortreding en verhinder die vergifnisprosesse (Droll, 1984: 2). Vergifnis is 'n alternatiewe respons – 'n respons wat 'n vredevolle konflikoplossing bied en maatskaplike beheer versterk. Wanneer oortredings plaasvind is die neiging om te wil vergeld waarskynlik hoër as die neiging om te wil vergewe. Die *doel van vergelding is om die telling weer gelykop te kry. Die slagoffer wat kies vir vergifnis, kies egter vir 'n liefdevolle daad wat in stryd is met die basiese instink van die mens* (Droll, 1984: 65-66).

Vergelding bevat 'n behoefte aan reg en geregtigheid. Dit is 'n mite om te dink dat die mens nie vergelding soek nadat 'n oortreding gepleeg is nie. Vergelding kan die intense wens wees dat kwaad vernietig moet word, dat verkeerdhede reggestel moet word en dat God se eer weer herstel moet word. Hierdie soort vergelding is daarop uit om sonde te vernietig – binne 'n mens self, maar ook binne ander mense. Tog mag die mens nie uit homself vergeld nie, maar hierdie vergelding is en bly altyd die taak van God (Allender, 1999: 205). Vergeldingsgedrag wat swak gemoduleer word, kan ontaard in 'n onbeheerbare vergelding wat kan beteken dat ekwilibrium nie bereik kan word nie (Newberg, d'Aquili, Newberg & de Marici (hierna genoem: Newberg, e.a.) (2000: 99).

Jesus moedig juis sy volgelinge aan om, wanneer hulle in 'n onregverdige posisie beland, nie vas te hou aan hulle eie regte nie en hulleself nie ten alle koste te verdedig nie. Bonhoeffer (1976: 126-127) verwys na die gedeelte waar Jesus die wet van die Ou Testament aanhaal, naamlik 'n oog vir 'n oog en 'n tand vir 'n tand (Matteus 5: 38-42) om te verhoed dat opstand nie verdere opstand uitlok nie.

Vergelding is nie 'n vorm van haat nie (Hampton, 1988b: 122-145). In teëstelling met Bonhoeffer, sien Hampton vergelding egter as 'n manier om terug te slaan. Hierdie vergeldende straf is die nederlaag van die oortreder deur middel van die slagoffer om die status weer reg te stel. Op hierdie manier word die oortreder se oortreding blootgestel en die slagoffer se regte waarde weer bevestig. Vergelding moet egter sekere grense hê in sy poging om te straf. Tog meen ek dat vergelding dikwels ook iets van haat met hom kan saamdra.

Verder staan vergifnis en die reg om te straf nie noodwendig teenoor mekaar nie (North, 1998: 16). Dit lyk asof ons North se begrip van die reg om te straf as vergelding kan vertolk. Dit beteken dat as 'n mens iemand vergewe, 'n mens die oortreder nie verskoon vir sy daad nie. So iemand is steeds die dader wat verkeerd gedoen het en daarom is hy steeds verantwoordelik vir die daad. Trouens, dit is eers dan dat vergifnis enigsins betekenisvol kan wees. As daar geen verkeerde dade en geen oortreder was nie, dan is daar niks en niemand om te vergewe nie. Uit bogenoemde lyk dit dan asof vergifnis en vergelding nie noodwendig teenoor mekaar staan nie.

3.3.1.3. Haat as remmende faktor vir die vergifnisproses.

Haat en gegriefdheid is van die grootste blokkasies in die uitleef van intelligente emosies (Neeth-

ling, Rutherford & Stander, 2002: 85). *Gegriefdheid is 'n emosie wat oordeel en skadelike behandeling weerspieël wat deur mense ervaar is* (Hampton, 1988a: 54). Dit is 'n soort haat wat beswaar maak teen afbrekende behandeling van iemand wat van beter geweet het, hoewel dit meer is as net 'n beswaar. Dit is ook 'n emosie wat 'n sekere soort van persoonlike verdediging probeer skep.

Haat word dikwels met gegriefdheid verwar. *Die objek van haat is dikwels 'n persoon, terwyl die objek van gegriefdheid 'n aksie is.* Gegriefdheid is 'n emosionele respons op 'n aksie of daad waarin iemand die boodskap as afbrekend beskou (Hampton, 1988a: 70).

Volharding in haat en die verwerping van vergifnis versteur die menslike psige en kan uiteindelik die mens selfs heeltemal depersonaliseer (Krasovec, 1999: 779). Aan die ander kant het die ervaring dit uitgewys dat vergifnis 'n genesende effek op die oortreder en op die slagoffer uitoefen.

Wanneer die mens die Ons Vader bid, stel die mens sy hart voor God oop. God is bereid om die gruwelikste dinge te vergewe. Dan ontvang die mens iets van God se hart in sy hart en word die mens meegevoer deur Sy warm golfstroom van vergewende liefde (Hoek, 1998: 92). *Die mens wil egter nie altyd vergifnis aanbied nie en die oplossing hiervoor is geleë in die dissipline van gehoorsaamheid. So sal die mens leer om oor en oor te vergewe en selfs geen wrok meer te koester nie* (Eyre, 1999: 25).

Haat en onvergewensgesindheid kan egter ook 'n ander dimensie hê, naamlik dat iemand anders nie die vergifnis wil aanvaar nie omdat hy nie met skuld enigiets te make wil hê nie. So word die skuld dan eintlik in stand gehou. en word die dekmantel van liefde dan eintlik 'n dekmantel van ongeregtigheid.

3.3.2. Sterfte.

Vergifnis blyk egter baie moeiliker te wees indien die persoon wat die oortreding begaan het, nie bewus is daarvan dat hy ander seergemaak het nie – des te meer as die oortreder te sterwe gekom het (Schreiter, 1998: 55). Mense raak dikwels verward en weet nie wat om te doen as hulle iets teen iemand het wat op daardie stadium sterf nie. Hulle het dikwels gewag dat versoening moet plaasvind, maar dit het nie gebeur teen die tyd dat die ander party sterf nie. Dan voel hulle skuldig dat hulle nie iets aan die saak gedoen het voordat die ander party gesterf het nie (Worden, 1988: 84).

Dit is belangrik dat die *onderskeid tussen versoening en vergifnis gehandhaaf moet word*. *Versoening* beteken dat albei partye teenwoordig moet wees en moet saamstem oor die saak. *Vergifnis* vereis nie dat die ander party teenwoordig hoef te wees nie. Dit beteken dus dat vergifnis kan plaasvind, al is die ander party oorlede. Dikwels is die probleem van selfvergifnis egter groter omdat die probleem nie hanteer is terwyl die ander persoon nog gelewe het nie – later meer oor hierdie aspek van selfvergifnis. Die oplossing om iemand wat oorlede is te vergewe, lê daarin dat die uitstel om 'n oplossing te bewerk voor die ander party se sterfte, as 'n sonde bely moet word. Indien dit egter nie gebeur het nie en God se vergifnis daarna aanvaar word, kan die persoon homself begin vergewe (Kraft, 1993: 211).

Vergifnis gaan in die eerste plek oor die gevoel wat iemand vir iemand anders het – en nie in die eerste plek oor 'n optrede teenoor mekaar nie (Murphy, 1988a: 21). En juis daarom kan iemand wat gesterf het ná sy dood vergewe word.

Daarmee saam hang die feit dat die mens in sy natuur eintlik 'n vrees vir die dood het, hoewel 'n realistiese vrees vir die dood gesond is en 'n noodsaaklike deel van die mens se lewe is (Corey, 1986: 307-309). Vrees vir die dood kan sekere verdedigingsmeganismes by die mens laat ontstaan – pogings om selfinstandhouding te bewaar. So kan die dood vir die mens sekere hindernisse inhou ten opsigte van die vergifnisprosesse.

Ek is van oordeel dat die vrees vir die dood ook saamhang met die vrees vir lewe en derhalwe ook met die uitdagings en natuurlike handelinge wat saamgaan met die lewe, soos vergifnis. Die vrees vir die dood maak die mens ook huiwerig om in die lewe te belê, want niks is permanent nie.

Vergifnis is in beginsel 'n interne verandering van die slagoffer se hart en gedagtes (North, 1998: 24). Die feit dat die oortreder nie noodwendig altyd meer in die omgewing is nie, behoort nie die vergifnisproses te stuit nie. Wanneer die oortreder wel in die omgewing is, sou daar sekere kontak kon plaasvind tussen die slagoffer en die oortreder wat die proses behoort te vergemaklik.

3.3.3. Verwyte.

Daar bestaan 'n *verband tussen verwyte en 'n gebrek aan eie waarde*. Die weiering om eie foute te erken en om vergewing daarvoor te vra dui op die gebrek aan eiewaarde wat in baie gevalle ook die oorsaak van die oortreding was. Op baie verskillende maniere sal die mens vermy om self skuld te

erken of te beken. Een van die maniere waarop die mens poog om sy eie skuld te verdoesel, is om verwyte te slinger. So word eie skuld versag en selfs geprojekteer (Nauta, 2001: 30).

3.3.4. Die rol van persoonlikheid en opvoeding.

Die mens se persoonlikheid kan op drie vlakke beskryf word (Emmons, 2000: 157-158), naamlik:

- **Vergelykende disposisionele eienskappe**, wat die eienskappe aantoon wat die mees algemene en waarneembare aspekte is van 'n persoon se tipiese gedragsspatrone.
- **Gekontekstualiseerde persoonlike belange**, wat die persoon in staat stel om verskillende lewenstake te kan uitvoer en persoonlike lewensbelangrike doelwitte te kan bereik.
- **Geïntegreerde lewensverhale** behels die persoon se lewensnarratief waarbinne ander mense voorsien kan word van die betekenis en doel van die persoon se lewe.

Binne hierdie drie vlakke kan die plek en rol van vergifnis geïntegreer word (Emmons, 2000: 159-171). Die algemene neiging om te vergewe, kan oorgaan in individuele aanslae en individuele verhoudings. Hieruit word die begrip "forgivingness" (wat moontlik nie vertaal kan word nie) geskep as kontrasterende begrip vir vergifnis. *"Forgivingness" is 'n disposisie om 'n mens se angste en woede teenoor diegene wat verkeerd opgetree het, mee weg te doen deurdat hulle in welwillendheidsterme beskou word deur redes wat as die eienskappe vir vergifnis aangedui word* (Roberts, 1995: 289-306). Vergifnis, daarenteen, is die vermoë om deur middel van hoogsontwikkelde emosionele vaardighede in staat te wees om woede en ander verbandhoudende vergifnis-geïnhibeerde emosies te reguleer.

Binne die raamwerk van die narratiewe handel dit oor die wyse waarop die persoon sin maak uit wie hulle in hierdie wêreld is en hoe hulle lewenstories geskep is en geskep word. So het religieuse stories of gelykenisse 'n kragtige bron van inspirasie en leiding geword vir hulle wat op soek is na vergifnis en vergifnis wil gee.

In 'n onlangse studie is groot persoonlikheidsmodelle as raamwerk vir die vergifnis geneem en is die vergifniskonsep daarbinne nagevors. Die studie het uitgewys dat daar nog nie baie inligting ingewin is oor die plek van die vergifnis binne die persoonlikheid-samestelling van die mens nie (Walker en Gorsuch, 2002: 1127-1128). Uit hierdie studie blyk dit duidelik dat die rol wat persoon-

likheid- en gedragstyle speel, nie sonder meer geïgnoreer kan word wanneer daar gepraat word oor vergifnis of oor die weiering van vergifnis nie.

In aansluiting by vergifnis-teoretici, blyk dit dat die ervaring van vergifnis tussen persone verskil afhangend van die feit of die persoon iemand anders vergewe, of die persoon vergifnis ontvang, of die persoon homself vergewe en of die persoon God se vergifnis ontvang. *Tog is vergifnis, ongeag van watter dimensie ter sprake is, 'n kombinasie van gevoel, bewustheid en gedrag.*

3.3.5. Geheime.

Sommige mense wil nie die seerkry van die verlede vergeet of vergewe nie (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 111). Hulle bly aan die woede en vergelding vashou aangesien hierdie emosies aan hulle krag gee.

Haat en onvergifnis kan soos verslawing wees. Dit laat 'n mens op die korttermyn beter voel, maar op die lange duur vernietig dit 'n mens. Hierdie emosies kry beheer oor die mens en die mens kan nie van sy verslawing bevry word nie, tensy afhanklikheid realiseer en toegelaat word. Baie mense wat graag van die seerkry-herinneringe wil vergeet, sien hulleself as passiewe ontvangers van die herinnerings waaraan niks gedoen kan word nie. *Om hierdie pynlike herinnering agter die rug te kry, vereis egter dat daar opgetree moet word deur 'n bewustelike besluit te neem.* Die herinnering sal nie oornag verdwyn nie en dit vereis moeite om dit agter die rug te kry. Hierdie pynlike herinnerings het die volgende kenmerke (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 112-116):

- Dit is emosioneel van aard en die pynlike herinnering aktiveer die pyn spontaan in die vorm van toorn, vrees, spanning, wraak, depressie, en ander.
- Die seerkry-herinnerings staan ook in verband met ander herinnerings.
- Hierdie seerkryherinnerings word ook geassosieer met voortgaande gebeure en persone.
- Hierdie seerkry is persoonlik van aard.

Herinnerings is nie altyd baie akkuraat nie. Hierdie herinnerings word gemaak, verander en versteur deur 'n verskeidenheid van dinge. Dit word geëtiketteer en wanneer dit teruggeroep word, word die gemoedstoestand, die waarneming en die woorde om dit te beskryf, die gebeure wat gekonstrueer is. Deur die hertelling van die storie, word daar dan ook mettertyd 'n nuwe storie gevorm en word die mens se herinnerings verander. Omdat hierdie verandering geleidelik na vore

tree, kan die mens later ook nie meer presies onthou hoe die storie plaasgevind het nie. *Haat, toorn, vergelding en bitterheid is die kettings wat die mens verbind aan die verlede. Niks kan hierdie kettings breek nie, behalwe vergifnis. Wanneer mense vergewe, word baie van die storie nie vergeete nie, maar getransformeer in die geheue en word die pyn irrelevant. Om 'n alternatiewe storie te ontdek, help die mens om die herinneringe agter die rug te kry* (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 117-119).

Mense wie se wonde uit die verlede nie afgehandel is nie, het simptome soos verstotenheid, verwerping, waardeloosheid en ontoereikendheid, skaamte en skuld, toorn, vergelding en bitterheid, vrees, rebelsheid, verwardheid en besluitloosheid, gebrek aan veiligheid en sekuriteit en 'n begeerte om te ontsnap (Kraft, 1993: 184-187).

Wanneer mense vergewe deur die geheue of herinnerings te verander, begin hulle fokus op wat die waarheid is. So word die ware pyn so duidelik as moontlik in herinnering geroep sodat dit erken kan word as waar en nie as verbeelding nie. Hierdie duidelike herinnering moet plaasvind op rasonale-, waarnemings- en emosionele vlak. Dan ontwikkel hulle empatie vir die persoon wat seergemaak het en slaag daarin om te verbeel, te voel en te dink hoedat vergifnis die herinneringe gaan verander. Hulle ontdek en onthou dat vergifnis tyd in beslag neem. Dan oorweeg hulle of versoening moontlik en wenslik is (McCullough, Sandage & Worthington, 1997:121-124).

Vergifnis en versoening kan nie plaasvind indien dit geheim gehou word nie (Ganzevoort, 2001: 8). Meeste mense wil, as hulle foute gemaak het, nie daarmee na vore kom nie en hoop hulle dat dit nooit uitgevind sal word nie (Flanigan, 1996: 34). Dit is van kritiese belang dat herinnerings van die verlede weer opgeroep moet word wanneer daar gewerk word in die rigting van IDH (Kraft, 1993: 114). Op hierdie wyse word ervarings uit die verlede en die kinderjare herontdek – ervarings wat te pynlik was om dit as 'n realiteit van die lewe te aanvaar.

Dit is nodig wanneer hierdie geheue-terugroepe gemaak word, dat die waarheid begeer word. Mense wat geheel word, het nodig om vasbeslote te wees om die waarheid te soek en dit te aanvaar. Daar moet geglo word dat God mense lei. Daarom is gebed die hart van die heling van herinnerings (Seamands, 1985: 27).

Slagoffers blok dikwels die herinnerings uit, hoewel hulle weet dat hierdie oortredings plaasgevind het (Hargrave, 1994: 213-214). Die pyn word so verminder, maar die gevolge nie (Seamands,

1985: 38). Dit veroorsaak dat die herkenning en die erkenning van die gebeure moeilik is en dat die hantering daarvan nie maklik vir die terapeut geskied nie. Kognitiewe terapie en tegnieke kan deur die terapeut gebruik word wanneer geheime uit die verlede hanteer word.

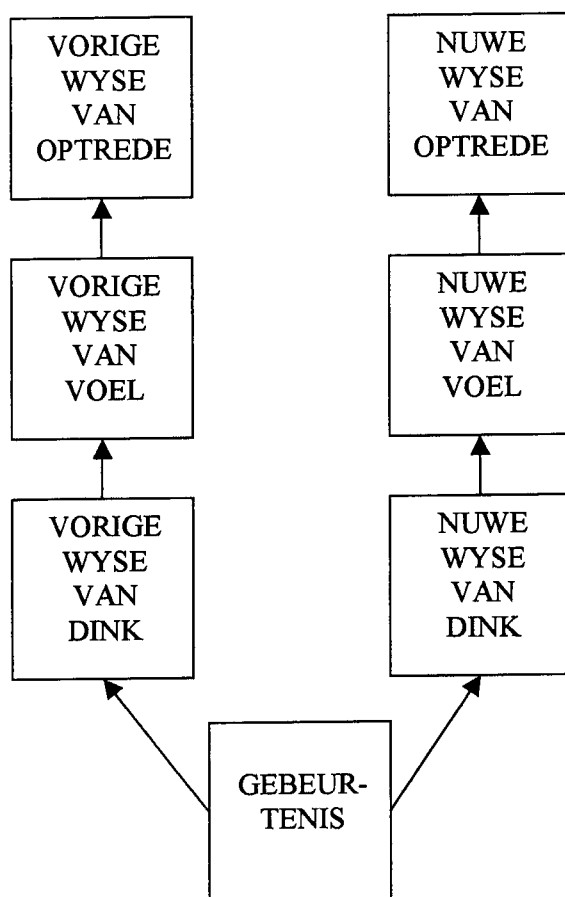
Mense ervaar pyn dikwels op interpersoonlike vlak as gevolg van hulle verlede en hulle hede (McCullough en Worthington, 1994: 3). Hierdie pyn kan chroniese bitterheid, woede en depressie, asook voortdurende verhoudingspanning tot gevolg hê. Mense hou egter nie van die pyn nie en maak daarom nie ruimte daarvoor nie. Pyn en hartseer is 'n natuurlike helingsproses wat plaasvind na aanleiding van veranderinge wat in die mens se lewe plaasgevind het. Alle veranderinge raak nie die mens se lewe ewe diep nie, maar die gevaar is dat alle pyn met dieselfde impak hanteer word. Dit kan dan beteken dat die pyn wat baie diep sit, eintlik net so oppervlakkig hanteer word as die pyn wat minder seermaak. Die samelewing plaas soveel *druk op mense om nie hulle pyn te ervaar nie, maar voort te gaan met die lewe*. Die samelewing se kultuur laat ook nie ruimte vir mense om ongemaklik met hulle pyn te voel nie (Montgomery, 1999: 3-4).

Pyn is nie net 'n persoonlike saak nie, maar is een van die grootste faktore wat veroorsaak dat mense die kerk, as gemeenskap van die gelowiges, verlaat. Daarom is dit belangrik dat die seerkry wat mense ervaar, gedurig onder die aandag van die gemeente gebring word (Nel, 2003: 41).

Om mense te help in hulle seerkry en pyn, is *medelye*, soos dit vervat word in die gelykenis van die barmhartige Samaritaan in Lukas 10, 'n duidelik uitwysing dat die mens se liefde nie maar net beperk is tot die paar mense rondom 'n mens nie. *Die gesindheid van Christus*, wat verwys na Filippense 2: 5-11, word deur Paulus aangeteken om Christene op te roep om die voorbeeld van Christus te onthou. *Die g(G)ees van sagmoedigheid*, beteken om raak te sien dat daar mense is wat met groot pyn loop omdat hulle deur die lewe hulle verniel is. Hierdie mense is dikwels alleen en ervaar dat Christene nie baie simpatiek teenoor hulle is nie. Om te doen soos God, beteken dat die mense van die kerk na ander mense moet kyk soos God na hulle kyk.

Die gemeenskap is 'n helende gemeenskap. Wanneer iemand skuld bely, word die skuld onmiddellik deur God vergewe. As die gemeenskap egter die vergifnis weerhou, word mense uitgeput en bly die wonde van sonde oop, in plaas daarvan dat vergifnis genesing bring (Nel, 2003: 42-49). Terapie moet die persoon begelei om te ontdek, die waarheid in die oë te kyk en om seergemaakte emosies te hanteer. Die persoon se selfkonsep moet ook aandag kry (Kraft, 1993: 191).

'n Mens kan niks doen aan dit wat in die verlede gebeur het nie, maar 'n mens moet tog êrens by 'n punt uitkom waar *hulle vrede maak met die impak, mislukkings en die hartseer van die verlede* (Nel, 2001: 63). Dit beteken, myns insiens, dat daar wel anders gedink en gevoel kan word oor die verlede en met die daaruitvoortvloeiende nuwe optrede. Dit sou soos volg voorgestel kan word:



Bogenoemde skets maak natuurlik baie sin indien Romeine 12: 1-2 as basis gebruik word. Daar staan dat God 'n mens se gedagtes moet vernuwe (nuwe denkwyses) sodat 'n mens dan kan onderskei wat die wil van God is (nuwe optredes).

In die proses kan dit soms nodig wees om bepaalde mense te vergewe. Vergifnis skenk 'n nuwe vryheid om heilig te lewe (Jones, 1995: 4). Ons moet Nel (2003) en Jones (1995) se standpunte dus vertolk as dat vergifnis 'n rol speel in die afhandeling van die geheime wat emosionele beheer op mense se lewens uitoefen. Die verlede kan nie net uitgewis word deur vergifnis nie en vergifnis beteken nie noodwendig dat 'n mens die reg opgee tot vergelding nie (North, 1998: 16). Hierdie denkprosesse aktiveer dikwels die skuldbelydenis oor geheime (verborge skuld) uit die verlede en is

dikwels ook die keerpunt in mense se siekteprosesse. Dit is 'n psigologiese feit dat die sieke, wanneer die geheime uit die verlede aan die lig gebring is, bevry voel (Heynen, 1971: 90).

3.3.6. Patologie.

Mense wat patologiese skuldgevoelens met hulle saamdra, het waarskynlik al dikwels probeer om deur belydenis van sonde van die neerdrukkende gevoel bevry te word, maar telkens ervaar hulle mislukking (Heynen, 1971: 91). Die meeste gevalle van depressie word veroorsaak deur neurotiese of patologiese skuld wanneer die persoon meer skuld ervaar as wat binne die situasie nodig is (Fairchild, 1985: 31). Dit is nodig dat hulle, selfs deur psigiatryse steun, gebring moet word om ware begrip oor hulle toestand te verkry en sodoende die verband te ontdek tussen hulle geestelike toestand en emosionele konflikte. Eers dan kan hulle die beloftes van vergifnis aanvaar.

3.3.6.1. Patologie as verskynsel.

'n Ewewigtige en verantwoordelike skuldbesef kan sonder skuldgevoelens sal wees nie. Dit kan 'n aanduiding van diep ingrypende patologie wees indien 'n persoon se 'n normbesef en gewete uitgeskakel is tydens situasies waar daar skuldgevoelens behoort te wees (Louw, 1999: 472). Dit is moeilik om te onderskei tussen onewewigtige skuld en neurotiese skuldgevoelens. Wat egter in neurotiese skuldgevoelens 'n rol speel, is angsfaktore en verdedigingsmeganismes. Neurotiese skuld hanteer dus nie die reële skuld nie en sodoende word gesonde prosesse van versoening en vergifnis geblokkeer (Louw (1999: 475).

Persoonlikheidsversteurings, as patologiese verskynsel, word gekenmerk deur persoonlikheidstreke wat onbuigbaar en wanaanpassend van aard is en wat die persoon se sosiale of beroeps-funksionering betekenisvol aantast of ontsteltenis veroorsaak (Boshoff, 1987: 34).

3.3.6.2. Verdedigingsmeganismes.

Vergifnis kan aangewend word om mag ter wille van selfverdediging te verkry (Exline & Baumeister, 2000: 138). Dit vind plaas wanneer daar nie intrapsigiese vergifnis of belydenis plaasvind nie.

Daar bestaan 'n hele aantal direkte en indirekte aanpassingsreaksies na aanleiding van die konflik wat die mens ervaar (Louw, 1982: 529). Die direkte aanpassingsreaksies is 'n poging van die

individue waarin hy daadwerklik optree om frustrasies, konflik en spanningsdruk te hanteer. Indirekte aanpassingsreaksies is waarskynlik van meer betekenis en word *verdedigingsmeganismes* genoem.

Hierdie konsep het sy oorsprong by Sigmund Freud en word vandag deur die meeste en veral psigoanalities-georiënteerde psigoloë aanvaar as 'n erkende manier waarop mense hulle probleme hanteer. Die verdedigingsmeganismes is intrapsigiese gedragspatrone wat onbewustelik deur die individu aangewend word om hom teen onaangename gevoelens te beskerm. Van hierdie verdedigingsmeganismes sluit in repressie ("aktiewe vergeet"), ontkenning, rasionalisasie, projeksie, reaksievorming, verplasing, intellektualisering, sublimasie, regressie en fiksasie, identifikasie, kompensasie en fantasie (Louw, 1982: 529-544) in. Ek is van mening dat hierdie verdedigingsmeganismes een van die grootste hindernisse in die weg na vergifnis en bevryding is.

Ek meen ook dat die verdedigingsmeganisme van skuldontkenning hier bygevoeg moet word. Dit vind ook plaas wanneer iemand dikwels 'n skuldige persoon probeer uitwys ten einde eie skuld te ontken (Louw, 1999: 476 en Van Niekerk, 2000: 84) en sodoende vind heling moeilik plaas. Persone wat vals is, verskoon hulleself voortdurend om nie hulle sonde te bely nie (Best, 1978: 51).

Selfverdediging is ook 'n poging van mense om hulle eie selfagting te probeer verhoog (Hamachek, 1987: 20-25). Dit sluit die neiging in om voor te gee dat 'n mens niks verkeeds gedoen het of kan verkeerd doen nie, of om hulle eie belangrikheid op die voorgrond te stoot. Die neiging om voor te gee dat 'n mens nie hoef te verander nie, is ook deel van hierdie poging, asook die uitvinding van verskonings om moontlike mislukkings te verklaar. Op hierdie wyse wil mense hulleself so positief as moontlik aan ander en hulleself voorstel.

3.3.6.3. Angs.

Angs word dikwels in die psigo-analise gesien as 'n verskynsel wat voortkom uit versteurde intermenslike verhoudings (Walstra, 1989: 15). Jaloesie en afguns roep angs op, maar angs kan ook die onseker respons wees op die werklike of verbeelde toekoms wat die mens bedreig (Taylor, 1991: 71). Angs varieer van 'n ligte en nouliks bemerkbare toestand tot 'n alles verlamme paniek wat die mens se hele persoonlikheid uitskakel. Swak verhoudings kan aanleiding gee tot 'n bedreiging van die mens se selfvertroue en die verlies van eie waarde (Walstra, 1989: 16).

Dit is juis by bejaardes waar 'n gebrek aan selfvertroue en verlies van eie waarde dikwels 'n

probleem is. Een van die redes hoekom bejaardes aan hoë angs ly, is die feit dat hulle somatiesse toestand agteruitgaan (Patterson, 1988: 548 en Venter, 1976: 188-189). Kenmerkend van so iemand is die hoë vlak van angs, senuagtigheid, depressie en agterdog en 'n gebrek aan vertroue. Dit alles kan die gevolg wees van die feit dat so iemand nie die pyn wil laat gaan nie en nie vergifnis vir die oortreder kan aanbied nie (North, 1998: 18).

Vir die pastoraat is dit fundamenteel belangrik om te weet dat daar 'n *duidelike verband tussen angs en sonde* is (Leemans, 1956: 69 en Walstra, 1989: 27). Beide lê beslag op die mens en die gevolge is duidelik merkbaar op psigiese, liggaamlike en maatskaplike terrein. Hierdie standpunt van Walstra verdien egter kommentaar. Hoewel dit so kan wees dat daar 'n verband tussen sonde en angs is, meen ek tog dat dit nie altyd of noodwendig die geval is nie. Dikwels het mense angsversteurings, maar dit is nie noodwendig aan sonde te wyte nie. Die standpunt van Walstra raak nog meer omstrede as 'n mens Johnsgård (1989: 197) se standpunt oor angs beoordeel. Hy meen dat angs normaal en 'n belangrike deel van die mens se lewe is en dat dit voordelige en nadelige effekte vir die mens kan hê.

Walstra (1989: 71) voeg hieraan toe en sê dat pastors en hulpverleners nog altyd tekort skiet in die aanbieding van hulp vir mense wat deur angs gekwel word. Dikwels word daar 'n appél op mense se geloofsleuens gedoen wanneer hulle angs ervaar en dit kan selfs onbarmhartig oorkom. Wanneer hierdie appél gerig word op iemand wat 'n identiteitskrisis ervaar as gevolg van 'n hoë angstoestand, dan word hierdie appél sinloos. Pastors en hulpverleners belas angstige persone nog verder wanneer hierdie angs, wat gekoppel word aan die feit dat hulle sondaars is, oorbeklemtoon word (Walstra, 1989: 73). Die verskaffing van Bybeltekste en logiese argumente kan op die lange duur nie bevryding van die angs bewerkstellig nie (Walstra, 1989: 81). Die bevryding mag egter wel verwagtinge vanuit die Woord hê omdat dit uitgaan van die Vader, Seun en die Heilige Gees.

Angs kan verskillende vorme aanneem. Daar is, onder andere, die uitdrukking van angs in 'n skaamtegevoel, die angs van die enkeling ten opsigte van sonde en om as sondig herken te word, die angs waar die sinlikheid in sondigheid kan verval en nog ander. Angs is 'n psigologiese toestand wat met die sonde saamgaan (Leemans, 1956: 69). Hierdie sondebewustheid tref 'n mens slegs in die Christendom aan. Dalk is dit te vereenvoudig gestel, want alle angs is nie noodwendig sondeverwant nie.

Angs is die bewustheid van eindigheid (Clinebell, 1988: 108 en Venter, 1976: 214-215), naamlik

dat die mens te alle tye lewe met die bewustelike of onbewustelike angs dat hy sal doodgaan. Lyding, ongelukke, verliese, alleenheid, onsekerheid, swakheid en foute is altyd by die mens. Uiteindelik sal die angs om dood te gaan omsit in die werklikheid van die dood. Al bogenoemde kan slegs hanteer word met die krag van die Heilige Gees. Dit is die funksie van die pastorale terapie om hierdie krag te kommunikeer en om die aanvaarding van die eindigheid so te fasiliteer.

Angs staan teenoor innerlike vrede (Groeschel, 1992: 117), wat, na my mening te eenvoudig verklaar word as daar gesê word dat dit as gevolg van sonde bestaan wanneer die sondebewussyn wegbly (Leemans, 1956: 68). Angs moet van vrees onderskei word in dié sin dat vrees 'n emosionele en persepsuele reaksie op iets bedreigends is, soos byvoorbeeld, pyn of dood (Wolman, 1994: 5-6 en Heynen, 1971: 124). Vrees is gekoppel aan 'n lae verwagting van die mens se krag om die aanval teen te staan. *Waar vrees dus 'n tydelike reaksie op 'n bedreiging is, is angs 'n langdurige gevoel van onvermydelike veroordeling of verdoemenis.* Dit is 'n toestand van spanning en verwagting van 'n ramp. Persone wat met angs loop, is voortdurend ongelukkig, bekommerd en pessimisties, al is daar nie altyd eers gevare op die toneel nie. *Angs vertoon ook die reaksie van veg of vlug en dit verminder die mens se vermoë om op te tree* (Wolman, 1994: 6).

Hoewel angs en vrees onderskei moet word, word die vrees tog ook gesien as hindernis in die weg van vergifnis. Die vrees dat die oortreder weer gaan oortree, is een van die hindernisse op pad na volkome vergifnis (Exline & Baumeister, 2000: 144). Daar bestaan ook 'n nou verband tussen angs, vrees en geloof. *Om hierdie genesing van angs te geniet, moet die mens die weg van gebed en kinderlike vertrouwe bewandel* (Heynen, 1971: 127). Dit is 'n belangrike element wat in hierdie studie verreken moet word. Die groei in die geloof, wat tot emosionele wasdom lei, kan alleenlik tot stand kom deur die persoonlike oefening van die geloof in die daaglikse lewe.

Angs het so besit van die mens se lewe geneem dat die mens feitlik nie meer weet wat dit is om sonder vrees te lewe nie. So kry die angs beheer oor die mens se lewe en viktimiseer dit die mens. Dit maak die mens ook kwaad en opstandig en kan die mens in depressie indryf. Mense met angs sal ook vanaf ander mense onttrek en sal ander mense selfs haat (dit wil sê, nie liefhê nie), hoewel hulle hulleself gewoonlik ook haat. Liefde is egter sterker as vrees en angs en daarom sal bevreesde mense moet weet dat die antwoorde vir hulle vrees by die God van liefde lê (Nouwen, 1994: 3-5).

Elke vorm van angs neig daartoe om 'n ander vorm van angs te versterk (Clinebell, 1988: 108). Die impak van hierdie angs op die individu kan kreatief of destruktief wees afhangende van hoe die angs gehanteer word.

Dit bring ons by die aspek van angs en vergifnis. Angs word gevoed deur menings en feite en hou gewoonlik verband met spesifieke gebeurtenisse of sake. Chroniese angs is 'n reaksie op voorgestelde of verbeelde bedreigings en het nie, soos akute angs, 'n einde nie. Chroniese angs word gevoed deur dit wat *moontlik* kan gebeur. Die basiese redes van chroniese angs is gewoonlik mense se reaksies op bepaalde gebeurtenisse. Wanneer angs hanteer moet word, is dit belangrik om te weet dat angs nie noodwendig negatief is nie. Chroniese angs kan egter skadelik wees vir 'n mens, want dit beïnvloed die gesondheid, verhoudings en die mens se werklikheidsbeskouing. Dit maak 'n mens onrealisties en sodoende neem 'n mens vreemde besluite waaroor 'n mens later jammer is. En dis juis hier waar vergifnis weer 'n rol speel, want dikwels lei die foutiewe optrede van die chroniese angstoestand daartoe dat 'n element van skulderkenning, belydenis en die daaropvolgende vergifnis in werking tree (Nel, 2001: 32).

Chroniese angs het dikwels ook te make met die losmakingsprosesse vanuit verhoudings uit die ouerhuis. Wanneer hierdie losmaking op 'n normale wyse plaasgevind het, leef die persoon vanuit 'n eie oortuiging en individualiteit en is hy realisties oor gebeure wat plaasvind of plaasgevind het. Indien die losmaking egter nie plaasgevind het nie of nie op 'n normale wyse plaasgevind het nie, is die persoon geneig tot wantroue en die bevraagtekening van andere se motiewe. *Dit, meen ek, speel 'n groot rol in die mens se vermoë tot vergifnis en selfvergifnis.* Wanneer die mens, as gevolg van bogenoemde, nie sy eie individualiteit ontwikkel het nie, is die persoon voortdurend afhanklik van *goedkeuring en erkenning*. Dit gebeur dus dat die mens eers hierdie goedkeuring wil hê alvorens hy vergewe "voel". Daarom is dit belangrik om te weet dat God die mens aanvaar en dat die mens vanuit hierdie wete, andere en homself kan vergewe (Nel, 2001: 32-33).

Die persoon in terapie wil nie vergewe nie, want die vrees en angs bestaan dan dat hy 'n swakkeling is of dat hy 'n ander lewenstyl sal moet begin handhaaf. Hierdie onsekerheid het 'n angs-aspek wat veroorsaak dat die omstandighede binne die konteks van onvergewensgesindheid meer bekend is as om te vergewe en 'n nuwe lewenspatroon aan te leer of te ontwikkel. Hierdie *fobiese versteurings* (Louw, 1986: 555) word gekenmerk deur 'n volgehoue en irrasionele vrees vir 'n spesifieke voorwerp, aktiwiteit of situasie en wat lei tot 'n dwingende begeerte om die gevreesde voorwerp, aktiwiteit of situasie te vermy.

3.3.6.4. Vergifnispatologie.

Wanneer vergifnis 'n magstryd word waarin die een persoon probeer om beheer oor die ander te verkry, word die proses patologies (Louw, 1999: 481). *'n Intolerante houding en algehele weiering om te vergeef, dui ook op patologie.* Weiering om 'n eie aandeel in 'n probleem te erken deur al die skuld op die sogenaamde skuldige party te *projekteer*, kan ook van vergifnis 'n patologiese verskynsel maak. Vergifnis word patologies deur té vergewend op te tree en die skuldige se skuld te minimaliseer, asook wanneer die kwytskelding nie opreg bedoel word nie.

Wanneer mense verplig voel om te vergewe as gevolg van hulle godsdienste oortuigings, kan vergifnis patologies raak (Hargrave, 1994: 215-216). Voorstanders van hierdie verpligte vergewing verwys gewoonlik na Jesus se uitsprake en opdrag om te vergewe en dat Jesus sê dat as die mens nie vergewe nie, sal God hom ook nie vergewe nie. Ek is oortuig daarvan dat hierdie opdragte van Jesus nie almal so uitgelê kan word nie, maar dat dit imperatiewe is wat die bedoeling het om te versoen. Wanneer die opdragte nie so geïnterpreteer word nie, gaan dit gepaard met konfrontasie en selfbeskerming (Hargrave, 1994: 216).

3.3.6.5. Egoïsme en narcisme.

Narcisme is 'n patologiese vorm van selfsug wat die individu se band met mense vernietig. Die Westerse beskawing is nog altyd gekenmerk deur die stryd tussen narcisme en humanisme, wat beteken dat dit dan gaan oor die eng selfliefde, enersyds, en die breë bewustheid van die mede-afhanklikheid van die mensdom andersyds (Boshoff, 1987: 32). Kenmerke van narcisme is dat dit selfvernietigend en antisosiaal is, asook 'n mate van partydigheid, skynheiligheid, ydelheid en 'n oordrewe en onrealistiese selfbewondering wat voorkom.

'n Narcistiese persoon beskik nie oor die vermoë om harmonieuse verhoudings te handhaaf en aanpassings binne sy omgewing te maak nie. Daarom realiseer vergifnis baie moeilik binne hierdie persoonlikheidsversteuring. Omdat die narcistiese persoon staatmaak op verdedigingsmeganismes, is die narcistiese persoon nie in staat om sy probleme op 'n doeltreffende wyse te hanteer en op te los nie (Boshoff, 1987: 33-34).

Een van die redes hoekom narcistiese mense nie vergifnis aanbied nie, is omdat hulle dit *nie wil*

aanbied nie (Exline & Baumeister, 2000: 139). Egoïsme beteken dat die mens die eindpunt in homself gevind het (Branden, 1964: 57). Daarteenoor staan altruïsme wat beteken dat die mens sy eindpunt in andere gevind het. Narcisme as 'n toestand waarin die persoon homself, sy liggaam, sy behoeftes, sy gevoel, sy denke, sy besittings, almal en alles wat op hom betrekking het, as die reël beskou, terwyl dit wat nie deel vorm van die persoon of in sy belange deel nie, onbelangrik geag word. Hieruit is dit duidelik dat 'n *narcistiese persoon 'n gebrek aan begrip en insig het* (Boshoff 1987: 35). 'n Selfsugtige mens se lewe word bepaal deur die rede en dat hy sodanig sy doelwitte en voordele kies (Branden, 1964: 58). Narcistiese mense is selfgesentreerd en hoofsaaklik bewus van hulle eie pynlike onsekerheid, minderwaardigheidsgevoelens en die dringende behoefte aan bevestiging en aandag (Clinebell, 1988: 417-418 en Patton, 1985: 68).

Narcisme en narcistiese prosesse is van groot belang vir die groeiende kennis van persoonlikheidsinvloede op vergifnis, aangesien narcistiese persoonlikhede tipiese eienskappe van interpersoonlike disoriëntasies en chroniese emosionele reaksies bevat. Problematiese interpersoonlike verhoudings met min simpatie is kenmerkend van 'n narcistiese persoonlikheid (Berthold, 1969: 23; Emmons, 2000: 163 en Patton, 1985: 68). Narcisme kan natuurlik ook deur die patologie as *trots* geïnterpreteer word, wat die implikasie inhou dat dit 'n hindernis vorm vir die persoon om empaties na iemand ander te kan luister (Clinebell, 1988: 417 en Nauta, 2001: 26). Die hart van vergifnis is empatie (Emmons, 2000: 164). Binne die narcistiese persoonlikheid is dit duidelik dat *empatie 'n lae intensiteit het en dat dit verseker 'n inhiberende effek op vergifnis het* (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 132).

Die wortel van narcisme lê dikwels in die mens se kinderjare waar dinge soos byvoorbeeld angs, verwerping, onafhanklikheid, beheer, wantroue en vrees nie hanteer is nie. Die mens dink aan homself as klein en betekenisloos en hieruit ontwikkel narcisme (Berthold, 1969: 24-27). Narcistiese persone voel vir hulleself baie belangrik en hulle oordryf hulle eie prestasies, terwyl hulle van ander gepaste erkenning verwag (Nauta, 2001: 26).

Om "individual heroism" te bowe te kom, moet so iemand die dissipline van belydenis en vergifnis sy eie maak (Nouwen, 2000:45). Belydenis en vergifnis is die konkrete vorms waarin sondige mense mekaar liefhê. Daar is mense wat nie bely nie, al is hulle self vergewe. Dit is 'n probleem waardeur konstante misbruik en misdaad na vore kan kom (Jones, 1995: 160). Dit is ook kenmerkend dat hierdie persoonlikheid 'n gebrekkige insig het in eie foute, en derhalwe 'n *verdraaide*

begrip en besef van skuld het. Die gee van ware vergifnis vind moeilik plaas, hoewel die woorde en uitdrukkings wat by vergifnis pas, dikwels maklik gesê word (Nauta, 2001: 28).

Narcisme is 'n vernietigende patroon vir 'n gesin. Wanneer vergifnis in gesinsverhoudings intree, is die verhoudings goeie verhoudings. Huweliksmats wat vergewe, het 'n groter toewyding aan mekaar, vertrou in mekaar, liefde vir mekaar, beter verstandhouding met mekaar en positiewer emosies en bevrediging in hulle verhouding (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 207).

Om 'n sinvolle, intieme en bevredigende huwelikslawe oor die langtermyn te handhaaf, bly 'n betekenisvolle uitdaging ongeag die twee persone wat betrokke is in die huwelik. Daar kan ook nie ontken word dat elke huwelik met baie negatiewe ervarings te doene kry nie en dat 'n betekenisvolle hoeveelheid paartjies nie daarin slaag om dit bevredigend te hanteer nie. Hierdie ervarings kan kommunikasiepatrone, hantering van geld, skoonouers en vele ander aspekte insluit. Dit veroorsaak dat oortredings plaasvind en dit vereis dat vergifnis sal moet plaasvind. Hoewel baie studies dus die aandag vestig op die negatiewe elemente binne die huwelik, is daar min studies wat aandag gee aan die konsep van vergifnis binne die huwelik. Daar is egter al meer studies wat oor vergifnis as sulks werk (Gordon, Baucom & Snyder, 2000: 204).

3.3.6.6. Neurotiese skuld.

Neurotiese skuld word geproduseer deur die onvolwasse deel van die mens se bewussyn en oordeels dikwels die gepaste skuld. Hierdie onvolwasse deel van die brein word eerder gemotiveer deur vrees vir straf en verwerping as deur 'n positiewe strewe na dit wat die mens heelhartig sou onderskryf as die goeie. Hierdie neurotiese skuldgevoelens en gedrag wat persone seermaak, is kompulsief van aard en daarom ontbreek dit aan die vryheid wat teenwoordig moet wees in enige etiese keuse. Hierdie mense voel gedurig belas met 'n chroniese gewete van hulle sondigheid. *Persone met neurotiese skuld reageer nie op die belydenis- en vergifnisprosesse nie, maar klou verbete aan die skuld.* Hulle fokus op relatief betekenislose etiese kwessies en toon selde opbouende en langtermyn verandering in hulle skuldproduserende gedrag (Clinebell, 1988: 141-142).

Vir baie persone wat met neurotiese skuld worstel, is langtermyn pastorale terapie nodig om self-vergifnis te bring wat saamhang met die egte heling van neurotiese skuld (Clinebell, 1988: 150). Die doel van hierdie helingsprosesse by persone met neurotiese skuld, moet daarop gemik wees om die persoon te begelei om 'n meer Christelike gewete te ontwikkel.

Daar kan ook 'n neurotiese vrees vir sonde bestaan (Groeschel, 1992: 116). So 'n vrees kan die simptoom wees van 'n spirituele neurose en 'n gebrek aan vertroue in God se genade en liefde. Dit kan gekoppel word aan die feit dat die mens nie sonde wil erken nie – 'n bekende tema deur die kerkgeskiedenis. Persone wat aan neurotiese skuld ly, het dikwels geen oortreding begaan nie, maar hulle beleef self as dat hulle permanent verkeerd doen. Sulke mense ervaar tydelike verligting as hulle deur iemand met hoër gesag vermaan word. Hierna kan hulle vir 'n tyd beter funksioneer, maar in hulle wese is hulle egter nie geraak nie (Pattison, 2000: 47).

Wat egter betreurenswaardig is, is dat die neurotiese en sieklike skuldgevoelens *dikwels met sonde verwar word* (Heynen, 1971: 89). Hierdie neurotiese skuldgevoel word egter nie verlig deur sondebelydenis en die versekering van vergifnis nie. Om met die beloftes en vergifnis van die Evangelie na hierdie mense te kom, is vrugtelos.

3.3.7. Restitusie.

Restitusie beteken dat die afbrekende gedrag, benaderings en oortuigings wat mense seergemaak het, herstel moet word (Clinebell, 1988: 146). Die persoon wat seergekry het, is geneig om die oortreder kwalik te neem en wil graag hê dat die oortreder restitusie moet doen of gestraf moet word vir die oortreding, alvorens die probleem opgelos sal wees (Malcolm & Greenberg, 2000: 180). Waar *restitusie verwys na die regte terugbetaling met die doel daarop om die balans weer te handhaaf, verwys vergelding na onregverdigde handelinge wat wil seermaak*. Restitusie fokus op die oortreder se onskuldigverklaring en terugbetaling, terwyl vergelding fokus op die slagoffer se nadelige aksies (Droll, 1984: 65-66).

Binne die proses van restitusie is daar geen ruimte vir onderhandeling nie. Restitusie is om die skade, wat deur die oortreding aangerig is, te bereken en te vergoed (Tentler, 1977: 341). 'n Skuldgevoel is soms juis 'n motiveerder om restitusie en versoening te laat plaasvind (Taylor, 1991: 69).

Die restitusie kan meer as net materiële terugbetalings wees. Ook psigiese skade moet vergoed word, byvoorbeeld dat liefde bewys word waar daar onbetroubaarheid voorgekom het. Gedragsrestitusie kan ook deel vorm hiervan, byvoorbeeld dat daar in die tuin gewerk moet word in ruil vir die venster wat gebreek is. Restitusie impliseer voorwaardelike vergifnis (Droll, 1984: 64-65).

Die begrip *restitusie* verwys ook na *herstel*, *restourasie*, of "*restorative forgiveness*" en tekste soos

1 Johannes 1: 7-2; 2 asook Sagaria 3: 1-10 is van toepassing (Best, 1978: 31). Geen restourasie van enige verhouding is moontlik as daar nie vergifnis is nie (Lotter, 1996: 3). Dit is in die persoon se verhouding met God waar alle herstelaksies en restourasieaksies begin (Best, 1978: 31).

Binne die Kommissie van Waarheid en Versoening is die restitusie-begrip min gebruik. Die taak van die Kommissie was om die misdade van die verlede los te maak. So is die pad oopgemaak om die taak van restourasie, versoening en heling te verrig (Kistner, 1998: 62-63). *Restitusie het te doen met die behoeftes wat ontstaan met die oog op die herstel* (Meiring, 1998: 131-134), maar restitusie beteken nie dat die situasie herstel tot die oorspronklike posisie waarin dit was voor die oortreding plaasgevind het nie (Kistner, 1998: 63). In baie opsigte is dit onmoontlik.

Hoewel bogenoemde geskryf is binne die konteks van die Kommissie van Waarheid- en Versoening, is dit duidelik dat in enige restitusieproses die viktimiseerder - die een wat oortree het - versoening en restitusie moet inisieer (Ngada, 1998: 108). Belydenis, versoening en restitusie bring ware vergifnis en dis wanneer belydenis en berou plaasgevind het, dat restitusie in werking tree. Die restitusie moet plaasvind ooreenkomstig die skade wat aangerig is. Verskeie restitusie-opsies kan gevolg word, (Verryn, 1998: 112) onder andere, die herverdeling van hulpbronne, die vestiging van geestesgesondheid, die aanbied van vergifnis en die herstel van menswaardigheid. Tog is dit nie noodwendig skadevergoeding in die volle sin van die woord nie, want emosionele skade, soos byvoorbeeld teleurstelling, asook liggaamlike en geestelike letsels, kan nie vergoed word in materiële terme nie. Selfs al word verskoning oor en oor aangeteken, kan dit nie verhoudings weer tot in hulle oorspronklike vorm herstel nie (Flanigan, 1996: 27).

4. HOOFSTUK 4: VERGIFNIS IN PASTORAAL-TERAPEUTIESE KONTEKS.

Pastorale versorging is die poging van 'n religieuse tradisie of geloofsgroep waardeur genesing, in-standhouding of begeleiding aangebied word aan hulle wat die terapie as 'n hulpbron erken (Patton, 2000: 281). Clinebell (1988: 373) definieer *die pastorale terapie as 'n langtermyn-hulpproses wat daarop gemik is om grondliggende veranderinge aan te bring in die persoon in terapie se persoonlikheid* deur verborge gevoelens, intrapsigiese konflikte, onderdrukte gevoelens en vroeë lewensherinnerings bloot te lê. Die uniekheid van pastorale terapie lê daarin dat die veranderinge in 'n persoon se geestelike lewe, waardes, betekenis en uiterste verbintenis verreken word as sentraal en noodsaaklik vir diepte-transformasie wat die doel van alle psigoterapie vorm.

Pastorale terapie en psigoterapie hoort bymekaar, aangesien albei hulle met die menslike siel bemoei (Seitz, 1985: 143-144). As dit die enigste maatstaf sou wees wat algemeen geldend is, sou die pastorale terapeut ook hier kon inpas. Seitz meen dat die sielesorger op 'n gevorderde stadium ook as psigo-terapeut bekend kan staan. Hiervan sou 'n mens kon verskil, aangesien dit nie maar net 'n tydsverloop (en waarskynlik die ervaring daaraan gekoppel) is wat van 'n sielesorger 'n psigoterapeut maak nie. Hoewel die sielsorger nie 'n kerklike amp is nie, blyk dit, myns insiens korrek ook, asof Seitz aan die sielesorger 'n posisie wil toeken om mense tot geloofsekerheid te begelei sonder dat enige erkenning gegee word aan sy vaardighede ten opsigte van die terapeutiese proses.

Pastorale terapie is 'n *helingsproses waarbinne persone gehelp word om blokkasies te verwyder sodat groei ten opsigte van 'n Gees-gesentreerde heelheid kan ontwikkel* (Clinebell, 1988: 373). Pastorale terapie het 'n rol te speel in die Christelike lewe, maar dit moet plaasvind met die oog daarop om die *vergifnis en die versoening in mense se lewens* na vore te laat tree (Jones, 1995: 42).

Terapie moet gesien word as 'n verlengstuk van versoening- en vergifnisverkondiging en moet daarom gesien moet word as 'n *integrale deel van die verkondiging van die Evangelie* (Jones, 1995: 44-45). In die pastorale gesprek sou die Verbondperspektief die sentrale tema vorm (De Klerk, 1985: 23). Die pastorale gesprek moet kragtens sy Verbondsmatige aard altyd 'n verkondigingsmoment bevat en daartoe strewe om hierdie moment uit te bring. Die gesprek word deur die Heilige Gees en die Woord met 'n eie karakter gestempel (De Klerk, 1978: 62-63).

Dis teen hierdie agtergrond dat daar gefokus moet word op terapie met die oog op vergifnis en ver-

soening. Sodoende kan die pastorale terapie 'n noodsaaklike deel van die gemeente se bediening vorm. *Dit sou ook die moontlikheid op die tafel plaas dat elke gemeente in sy bediening aan die lidmate ruimte moet maak vir hierdie vorm van bediening van die Woord om lidmate te begelei tot versoening en vergifnis, maar ook om lidmate op individuele basis te begelei tot geestelike volwassenheid en geestelike groei.* Die rol van klein groepe is in hierdie verband van groot waarde.

Vergifnistherapie is slagoffer-geïntereerd en daarop gemik om die slagoffer te help in sy helingsprosesse (Yandell, 1996: 38). Die terapeut moet daarom die persoon in terapie voorberei dat die volledige vergifnisproses dalk eers afgehandel sal word wanneer die terapie beëindig is. Die terapeut binne die vergifnistherapie en die persoon in terapie moet dikwels bereid wees om die verlede te herroep, aangesien die nuanses en gevolge van die skade op verskillende maniere na vore tree (Hargrave, 1994: 109). Die terapie kan ook gemik wees op die oortreder en in hierdie sin is die vra en aanvaarding van vergifnis van uiterste belang (Yandell, 1996: 38).

4.1. DIE TERAPEUT-KLIËNT VERHOUDING.

Die verhouding tussen die terapeut en die kliënt is toegespitste gespreksvoering by wyse van op die persoon gekonsentreerde gespreksmatige bediening van die Woord (De Klerk, 1978: 62-63). Die gebruik van die Skrif in die pastorale gesprek is 'n ingewikkelde saak waarvoor navorsers verskil. Ek wil my weerhou daarvan om betrokke te raak in hierdie debat, aangesien Skrifgebruik binne die pastorale gesprek nie in die sentrum staan van hierdie studie nie. Die gevaar moet egter uitgewys word dat een bepaalde vorm van Skrifgebruik in die pastorale gesprek so op die spits gedryf kan word dat dit blyk asof dit die enigste vorm sou wees.

4.1.1. Die eienskappe en kenmerke van die verhouding.

Vergifnis kan, in plaas van vryheid, 'n groter bron van skuld vir die mens bring. Vergifnistherapie kan so maklik uit onsensitiewe opmerkings bestaan wat die mens oproep om te vergewe, maar nie riglyne verskaf hoe om met die gevoelens van toorn, haat, teleurstelling en skaamte te werk nie (Wuellner, 2001: 17-18).

Vergifnistherapie is in 'n mate afhanklik van die waardesisteme van die kliënt en die terapeut (McCullough & Worthington, 1994: 6). Kliënte en beraders heg verskillende waarde aan die rol en plek van vergifnis, asook geloofsienings in die vergifnis binne die pastoraal-terapeutiese gesprek (Schilder, 1988: 91).

Dit kan gebeur dat die kliënt en die berader te veel van dieselfde waardes handhaaf en dat die kliënt daarom nie wil verander nie. Wanneer kliënte en beraders se waardes te ver van mekaar verwyder is, kan kliënte die berading beëindig en derhalwe ook nie verander nie. Die berader moet soms 'n keuse maak of hy die kliënt gaan beïnvloed ten opsigte van vergifnis indien hy en die kliënt se waardes van mekaar verskil. Dis egter duidelik dat kliënte se waardes na suksesvolle terapie kan verander (McCullough & Worthington, 1994: 6-7).

Die pastor moet voldoen aan sekere vereistes om aan die gesprek 'n pastorale karakter te gee. Ons kan saamstem dat die pastor 'n bewustheid van sy ampsbevoegdhede moet hê, 'n duidelike beeld van sy gespreksgenoot verkry en teologiese waarhede moet kan verwoord. Verder moet die pastor duidelike doelstellings hê en hom vergewis van die interpersoonlike dinamiek. Hy moet hom op 'n empatiese wyse inleef in die gespreksverkeer en 'n warm gespreksruimte skep deur 'n deursigtige benadering te volg (Bird, 2000: 125). Die pastor moet in beheer bly van die gespreksverloop (wat nie beteken dat hy sy stempel afdruk op die gesprek en die uitkoms van die gesprek nie) en sy eie beperkings en vermoëns ken (De Klerk, 1978: 64-85). Die terapeut moet ook 'n begripssklimaat skep (Bird, 2000: 92) as raamwerk vir die ervarings wat gedeel word en die inligting wat verskaf word. Binne hierdie begripssklimaat word respek geskep en gehandhaaf (Bird, 2000: 122).

Godsdienstige hulpbronne moet meer gereeld gebruik word in ondersteunende-, krisis- en route- terapie en minder gereeld in pastorale psigoterapie en insig-geöriënteerde terapie (Clinebell, 1988: 122-123). Terapie kan sy vorm ontleen vanuit die boodskap van die Bybel of dit sterk beïnvloed kan word deur die menslike wetenskappe of dit kan 'n kombinasie van die twee wees (Rice, 1991: 131). Die hulpbronne moet egter so gebruik word dat dit nie die inisiatief, sterkte en verantwoordelikheid van die persoon in terapie verminder nie. Veral die gebruik van gebed en Bybelse materiaal moet geskied op maniere wat eerder die katarsis van negatiewe gevoelens fasiliteer as blokkeer deur skuld daar rondom te bou (Alter, 1997: 28)

4.1.2. Kontraksluiting as aanvang van die proses.

Die proses van pastorale terapie begin eintlik wanneer die eerste kontak gemaak word tussen die terapeut en die persoon wat kom hulp soek (Clinebell, 1988: 72). Gedurende hierdie kontak moet 'n fondament gelê word en sodoende begin 'n proses van katarsis om opgekropte gevoelens te ontlai. Hierdie verhouding groei namate die empatiese luisterprosesse, tesame met response vanaf

die terapeut en die persoon in terapie, vorder. Sodoende word rapport gevestig om die persoon in terapie se probleme, die rede tot sy besoek, sy gevoelens en ander belangrike inligting te kry. 'n Aanvanklike diagnostiese indruk kan ook so gevorm word (Clinebell, 1988: 81). Binne die pastorale terapie, en soos reeds aangedui, word hierdie rapport gevestig deur die konteks van die Verbond as gemeentelik-pastorale konteks, te onderskei van die kliniese konteks.

Kontraksluiting vind by baie bekende geleerdes in die pastorale terapie geen plek binne die aanvanklike rapport nie. So, byvoorbeeld, skryf J.J. de Klerk niks hieroor as hy verwys na die gespreksverloop nie (De Klerk, 1978: 80). Ek is egter van mening, in aansluiting by Egan (1994: 23-25) dat *kontraksluiting 'n onderontwikkelde, maar baie belangrike faset van die pastorale gesprek is.*

Die kontrak bepaal die transaksie wat plaasvind (Egan, 1994: 23-25). Hierdie kontrak word onderhandel en moet duidelik wees. Dit moet mondelings of skriftelik geskied en moet voortdurend in herinnering geroep word namate die proses vorder.

Kontraksluiting vloei voort vanuit die gemeenskaplike verhouding wat binne die gespreksituasie bestaan. Die kontraktuele verhouding tussen die pastor en die persoon in terapie kan gedefinieer word as 'n verhouding tussen twee of meer mense wat gegrond is op veronderstelde gelykheid tussen die partye wat betrokke is en waarin die partye ooreenkom om gesamentlike doelwitte na die beste van hulle vermoë na te jaag (Kraft, 1993: 81 en Schurink, 1998b: 302-303). Die ontwikkeling van die verhouding tussen die geestelike leier en die persoon wat begelei word, is van uiterste belang (Rice 1991: 148). Elemente wat in hierdie verhouding deurslaggewend is, is vertroue op God vir Sy leiding, eerlikheid, vriendelikheid, respek vir die uniekheid van die mens en die vermoë om aandag te gee en met aandag te luister.

Deur middel van 'n kontraktuele verhouding word *doelwitte vir die gesprek en gespreksverhouding gestel*. Verder help kontraksluiting om die *konsentrasie en die samewerking* te behou in die proses waar inligting ontsluit word. Dit is ook belangrik dat hierdie kontrak *beide die partye in die gesprek moet bevoordeel*. Ook moet 'n persoon eers sy eie *gewilligheid* verklaar alvorens die bediening aan hom kan plaasvind. Persone wat inskakel moet hulle ten volle verbind ("commit") deur die kontraksluiting tot die gesprek en die proses van die terapie. Hulle moet gewillig wees om so hard as moontlik saam te werk om die doelwitte te bereik. *Kontraksluiting is nie net 'n handige hulpmiddel nie, maar 'n noodsaaklike hulpmiddel om doelwitte te bereik. Mense se verbintenis en*

gewilligheid om saam met die Heilige Gees te werk, is van kardinale belang (Kraft, 1993: 81-82).

4.1.3. Narratiewe terapie.

Soos vroeër uitgewys, is narratiewe terapie nie 'n uitsluitlik post-moderne strategie nie. Reeds in die Skrif is daar heelwat verwysings na die narratiewe metodes wat Jesus, onder andere, gevolg het. Met die oog op latere verwysing, en veral in hoofstuk 7, word enkele momente binne die narratiewe terapie hier uitgewys ter wille van die gebruik daarvan. Die gedagte is nie om dit volledig of krities te bespreek nie, aangesien dit buite die konteks van hierdie studie val.

- Die “client is the expert”- benadering veronderstel dat die persoon in terapie se lewe uit 'n storie bestaan wat binne 'n konteks ontwikkel het (White & Epston, 1990: 13). Dit veronderstel dat die persoon in terapie sy situasie beter ken as wat die terapeut dit ken en daarom meer verstaan en ervaar van die invloed wat die probleem laat (Bird, 2000: 52-53). Sodoende beskik die persoon in terapie ook meer oor die vermoë om die alternatiewe storie vir sy lewe te skets. Daarom moet die terapeut waarskynlik meer 'n benadering van: “ek weet nie” volg. Die terapeut neem eintlik die posisie in dat hy deur die persoon in terapie ingelig moet word. Sodoende moet die terapeut ook aanvaar dat hy met die inligting wat die persoon in terapie verskaf moet werk en in die terapeutiese proses daarop moet bou. Dit beteken nie dat die terapeut geen inset lewer of geen nuwe idees gee of mag gee nie, maar hierdie idees word as't ware saam met die persoon in terapie ontwikkel (Anderson & Goolishian, 1992: 29-30).
- Naamgewing aan die probleem beteken dat die persoon se identiteit geskei word van die probleem waarvoor hulp benodig word. Sodoende word daar gepraat oor die probleem op só 'n manier dat dit los staan van die persoon en sy identiteit (Epston, 1998: 40). Om dit te vermag, word daar aan die probleem 'n naam of identiteit toegeken. Die probleem kan selfs geteken word (soos in die geval van kinders). Hierdie naam word deur die persoon self toegeken (Morgan, 2000: 17-20), aangesien die persoon in terapie die ekspert is.
- Eksternalisering word alreeds deur die naamgewing aan die probleem veronderstel. Dis die fondament waarop die meeste van die narratiewe gesprekke gegrond word (Morgan, 2000, 17). Dit is 'n benadering ten opsigte van gesprekke wat 'n verandering in taalgebruik noodsaak (Anderson, 1995: 28 en Bird, 2000: 73-75). Gevoelens, probleme tussen mense, kulturele en sosiale praktyke, asook metafore (soos byvoorbeeld dat die persoon in terapie 'n blokkasie ervaar), kan geëksternaliseer word (Morgan, 2000: 20-21). Deur middel van ek-

sternalisering ervaar die persoon in terapie afstand ten opsigte van die probleem en kan die probleem hanteer word. Verder verminder eksternalisering ook skuldgevoelens (wat natuurlik ook gevaarlik kan wees, aangesien die persoon nie tot heling kan kom indien skuld nie herken en erken word nie). Wanneer hierdie proses van eksternalisering in werking tree, kan die persoon begin gesels oor die invloed wat die probleem op hom het (Morgan, 2000: 24-28).

- Dekonstruksie is die proses waardeur die probleem weer bedink word en waardeur die ondersteuningstelsels, wat die probleem lewendig hou, weer krities bekyk word (Bird, 2000: 72). Vrae word weer gevra oor moontlike dominante gedagtes en patrone in die samelewing wat die skuld veroorsaak. Die vraag kan byvoorbeeld gevra word of die vrou nodig het om skuldig te voel dat sy werk, want is haar plek noodwendig by die huis. Hierdie kritiese ontleding van waarhede wat maar net gewoon aanvaar is (nie om dit noodwendig te verwerp nie), is dekonstruksie (Morgan, 2000: 46). Dekonstruksie speel 'n groot rol om ander te vergewe vir hulle optrede wat seermaak, want die norme waarvolgens opgetree is, kan deur middel van dekonstruksie in 'n ander perspektief geplaas word.
- Unieke uitkomst dui daarop dat die persoon in terapie, as uitvloeisel van die dekonstruksieprosesse, kan wegbreek uit bestaande denkpatrone en sake vanuit 'n ander perspektief kan begin beskou (Morgan, 2000: 50). Wanneer hierdie unieke uitkomst verkry is, kan die persoon in terapie genooi word om nuwe betekenis daaraan te gee (White & Epston, 1990: 16). Unieke uitkomst kan enigiets wees wat nie inpas by die aanvanklike dominante storie nie (Morgan, 2000: 53). Wanneer hierdie unieke uitkomst geïdentifiseer word, kan hulle verder ontgin word en word alternatiewe verhale geskep.
- Die alternatiewe storie ontwikkel dikwels vanuit die dekonstruksieproses en die ontdekking van die unieke uitkomst. Elke keer wanneer 'n persoon sy storie vertel, is dit 'n nuwe vertelling wat uitbreidend of veranderend is ten opsigte van die vorige vertelling (White & Epston, 1990: 13). Hierdie alternatiewe storie bring die mens se vaardighede weer na vore, asook sy vermoëns, verbintenisse en mededingendheid (Morgan, 2000: 59). Hierdie nuwe storie moet ook 'n naam kry (Morgan, 2000: 69-70). Sodoende bly die alternatiewe storie 'n uitdaging vir die mens om dit uit te leef as voortdurende strategieë vir die lewe (Bird, 2000: 78-79).
- Terapeutiese dokumentasie en briewe is 'n groot hulpmiddel om die alternatiewe storie te vestig en te versterk. Dit help om die gesprek te onthou en weer in herinnering te roep (Morgan, 2000: 77-80). Dit kan bestaan uit dokumente, verklarings, sertifikate, handboeke, notas van die sessies, videobande, lysste en prentjies (Morgan, 2000: 85-100).

- Rituele, seremonies en feesvierings kenmerk verskillende stappe op die pad vanaf 'n probleemverhaal na die alternatiewe lewenstorie en lewensverhaal (Morgan, 2000: 111). Hierdie rituele kan formeel of informeel wees en kan plaasvind in die teenwoordigheid of afwesigheid van die terapeut. Rituele om byvoorbeeld 'n brief te skryf waarin die seer verwoord word en dit dan te vernietig of besoek te gaan aflê by 'n graf ten einde die verlede onder beheer te kry, sou deel uitmaak van hierdie proses om 'n nuwe lewe te begin.

4.1.4. Die terapeutiese proses.

Vergifnistherapie word deur middel van tegnieke gefasiliteer. Die proses kan begin met 'n kognitief-terapeutiese vergifnisproses wat verkieslik in die eerste sessie moet plaasvind. In elke sessie daarna word die vergifnisproses weer in oënskyn geneem. Sodoende kom die persoon in terapie agter hoe diep hy seergekry het. Die voordele van die vergifnis moet uitgestippel word en so tree vergifnis in werking en sal dit in die toekoms makliker kan plaasvind (Vitz & Mango, 1997b: 79).

Pastorale versorging is 'n meer gestruktureerde vorm van die geloofstradisie waarin die persoon versorging benodig, dit erken en kom soek. Hierdie bediening is gestruktureer in verhouding tot terapeutiese of psigoterapeutiese metodes deur iemand wat erken word en verantwoordelik geag word binne hierdie geloofsgemeenskap. Pastorale versorging is nie noodwendig "godsdienstig" in dié sin dat dit handel oor religieuse onderwerpe of dat dit bloot terapie deur 'n gelowige is nie. Dit is eerder wat 'n sekere geloofsgroep sien as sy bediening aan mense. Die terapeut doen dit wat hy doen in ooreenstemming met 'n pastoraal teologiese metode en hierdie metode begin met 'n probleem wat ontstaan vanuit die praktyk van die lewe (Patton, 2000: 281-282).

Vergifnis is uit die aard van die saak een van die religieuse of teologiese probleme waarmee die pastorale terapeut hom besig sal moet hou, aangesien dit ten nouste betrokke is by die geloofstradisie (Patton, 2000: 282). In die pastoraat gaan dit juis om Christus (Van der Merwe, 1983: 34). Die hulp wat ervaar word deur die krag wat die Heilige Gees gee, moet erken word as dat dit nie te danke is aan die werk van die pastor nie, maar dat dit voortgaande werk van Christus is. In Christus ontmoet die geloof en die werke wat binne die pastoraat hanteer word en so word die ontmoeting tussen die pastor en die pastoraat 'n heenwysing na 'n gelowige ontmoeting tussen Christus en die noodlydende.

Om na sekere van die elemente binne die proses te kyk, het groot waarde. In die terapeutiese proses speel *luister 'n baie groot rol* (De Klerk, 1978: 78). Dit gaan egter nie net oor passiewe luister wat 'n blote reflektoring van gevoelens en spieëling van emosies is nie, maar dit gaan inderdaad om 'n "aktiewe" luister. Wanneer die mens na ander luister, luister hy inderwaarheid na sy eie beelde en inbeeldinge van ander. Luister vereis die hoogste mate van inspannende konsentrasie, aktiwiteit en sensitiwiteit. Luister word 'n kreatiewe luister waarin 'n emosionele belegging in die ander gemaak word (Van Niekerk, 1983: 331-332).

Verder speel diagnosering ook 'n groot rol in die terapeutiese proses. Hiervoor sal die pastor beslis sy verligting by die Heilige Gees moet kry. Dit is daardie soort spreke wat op grond van die Skrif, en deur verskillende gestaltes van lering, vermaning, verkondiging, en andere, plaasvind (De Klerk, 1978: 78).

Die terapeut sal indringende en insiggewende vrae moet vra om die nodig inligting te verkry wat aanleiding gegee het tot die pyn en skade (Hargrave, 1994: 114). Op hierdie manier help die terapeut ook die persoon in terapie om insig te verkry in die skadelike patrone en om nuwe patrone en strategieë te ontwikkel.

In vergifnistherapie is insig egter nie die enigste saak wat verandering bewerk nie, maar 'n *begrip* vanaf die kant van die terapeut is deurslaggewend. Dis hierdie verstaan wat die terapeut help om die persoon in terapie by te staan in hulle omstandighede, situasies en verhoudings wat skeefgeloop het. Hierdie verstaan bring 'n vorm van identifikasie met die persoon in terapie na vore wat noodsaaklik is vir die terapeutiese proses. Hier kan die geneagram 'n baie groot bydrae lewer om die terapeut te laat verstaan en te laat identifiseer (Hargrave, 1994: 115-118).

In vergifnistherapie moet die terapeut die slagoffer help om die skade en die huidige status van die verhouding met die oortreder te aanvaar en 'n plan van interaksie te ontwikkel wat aan die oortreder geleentheid gee om liefde en vertroue te demonstreer. Die gewilligheid van die slagoffer speel 'n deurslaggewende rol in hierdie verband. Die terapeut moet egter sorg dat die uitkoms van hierdie proses realisties is. Om die terapeut hiermee te help, is die gebruik van simboliese en rituele van groot waarde, byvoorbeeld om fisies terug te gaan na die plek waar die oortreding plaasgevind het (Hargrave, 1994: 119).

Die plek wat die openlike daad van vergifnis speel in die vergifnistherapie is so belangrik dat die

betrokke partye vir hierdie faset van die terapie bymekaar moet kom. Die terapeut sal natuurlik baie versigtig moet wees aangesien die moontlikheid vir blamering baie groot is wanneer die skade en pyn van die verlede bespreek word. Die terapeut sal waarskynlik die rol moet speel van 'n tussenganger of afrigter. Die oortreder en die slagoffer moet 'n ooreenkoms bereik oor die oortreding en hulle verantwoordelikheid in hierdie verband erken. Hulle sal ook apologie moet aanteken en 'n *belofte moet aflê ten opsigte van 'n toekomstige verhouding tussen hulle* (Hargrave, 1994: 120).

Gereformeerde geestelike leiding is eerstens matig en baie bewus van menslike beperkings. Daarom is die leier of gids nederig en staan Hy onder die leiding van die Gees, want dit help om die ander persoon se mees onaanvaarbare kwaliteite te aanvaar. Gereformeerde geestelike leiding is gelykmakend in gees. Die Gees alleen gee die leiding aan mense en dit vind primêr op grond van genade plaas. Die derde Gereformeerde kwaliteit is dié van verwagting. Mense gee hulleself vir mense en situasies waarin daar hoop is. Hierdie vorm van Gereformeerde geestelike leiding raak die mens se hele lewe, soos byvoorbeeld sy seksualiteit, sy verhoudings met ouers, eggenoot en kinders, fisiese gesondheid, werk en selfs sy geld. Gereformeerde geestelike leiding het deursettingsvermoë, dit wil sê om by iemand anders te bly te midde van al die bogenoemde.

Hoewel daar tog ooreenkomste is, is geestelike leiding en pastorale terapie nie dieselfde nie. Pastorale terapie handel gewoonlik oor 'n spesifieke probleem, terwyl geestelike leiding nie probleem-geïntereerd is nie. Tog mag ons nie miskyk dat die geestelike leier en die pastorale terapeut dikwels dieselfde persoon is nie.

4.1.5. Die terapeut as faktor in die vergifnisproses.

Die pastorale terapeut word geroep om die proses van vergifnis te interpreteer en te fasiliteer in die lewe van diegene wat die pastor se kennis en ervaring kom opsoek (Cunningham, 1985: 141). Die pastor het egter dikwels sy eie wonde waarna hy moet omsien, maar moet tegelykertyd ook gereed wees om ander se wonde te genees. Wanneer die terapeut self pynlike ervarings gehad het, is hy beter in staat om ander mense se stukkende emosies te verstaan en kan begrippe soos genade en geloof beter vertolk word (Stone, 1976: 9). *Wanneer die pastor sy eie gebrokenheid erken, word die genade van God vir gebroke mense ook ontdek* (Nel, 2003: 77). Dwarsdeur die Bybel loop die lyn duidelik dat God gewondes gebruik om genesers te wees (Nel, 2003: 79). Hiervan is Abraham, Moses, Gideon, Simson, Jeremia, Petrus en Paulus voorbeelde.

Daar is 'n belangrike verband tussen die terapeut se eie heelheid en sy vermoë om ander tot heelheid te begelei (De Klerk, 1978: 76-77 en Kraft, 1993: 76). Dit is daarom van die grootste belang dat *die pastor 'n duidelike konsep sal hê van sy eie selfbeeld* en eie heelheid, asook van dit wat die ander van hom koester. Dit sou immers dieselfde beginsel wees wat geld wanneer die pastor ander in die vergifnisprosesse begelei (Kraft, 1993: 76). Die pastor sal nie in 'n hulpverhouding met sy kliënt kan staan as hy homself verhewe ag en as dit lyk asof hy nooit in versoekings kom nie. Die pastor kry dikwels juis die meeste met versoekings te doen en daarom moet die pastor self aan die voet van die kruis wees om ander daarheen te kan begelei (Bonhoeffer, 1985: 61-62).

Mense sien die gewonde pastor as iemand wat die gedagtes van God tussen *mense* moet vertolk (Earl, 1999: 247-248). Daarom moet diegene wat slagoffers geword het, bedien word binne die gemeenskap van die gelowiges. Met die stelling van Earl moet saamgestem word, hoewel dit nie die individuele terapie uitsluit nie. Mense moet egter vanuit die individuele terapie teruggelei word om binne die gemeenskap te leef. Die kerk, as omgeegemeenskap, is veral uiters geskik om mense te help en te ondersteun in hierdie verband (Stone, 1976: 68).

Die pastor moet leer om homself te erken as die belangrikste van alle sondaars en sodoende daaglik saam met God lewe. Die terapeut moet sy eie geskiedenis van verliese ontdek en deurwerk (Worden, 1988: 109). Slegs dan sal hy die vergifnisprosesse kan fasiliteer (Bonhoeffer, 1985: 64).

Dit bly 'n kwessie tot watter mate die terapeut homself binne die pastoraat openbaar. Hieroor is eintlik nog nie baie geskryf nie (Janse van Rensburg, 1991: 264). Die pastor wat die indruk skep dat hy ongenaakbaar en ontoeganklik is, sal nie maklik vir hulp genader word nie. Die berader wat almal laat verstaan hoe besig hy is, sal ook lidmate se vrymoedigheid ontnem om by hom aan te klop vir hulp. Daarenteen sal die leraar wat 'n positiewe indruk skep, 'n deur vir sy bediening en vir die koninkryk van God oopmaak. Leraars en lekewerkers in die kerk het unieke geleenthede om mense te help (Stone, 1976: 69). Tog mag die positiewe beeld van die pastor ook nie die indruk van volmaaktheid skep nie, want dit sal ook die lidmaat sy vrymoedigheid ontnem om met die predikant as pastor oor sy probleem te praat (Janse van Rensburg, 1991: 265-266).

Elke terapeut het 'n eie styl van terapie (Hargrave, 1994: 113). Die meeste terapeute verstaan egter dat die variasie tussen style nodig is en sal daarom verskillende style benut ten einde die persoon in terapie te help. Daarby saam moet die terapeut *kongruent* optree wat beteken dat hy 'n innerlike

egtheid, integrasie, empatie en openheid moet hê (Clinebell, 1988: 416-418).

Empatie is die vermoë om dinge vanuit 'n ander persoon se perspektief te sien en te beleef en dat dit daarom nie net 'n begrip is van hoe die ander een voel nie, maar ook om in jou diepste wese saam met hom te voel (Neethling, Rutherford & Stander, 2002: 23). Om saam met iemand anders te voel, vereis ook emosionele vaardigheid en respek.

4.1.6. Groepsterapie.

Hoewel individuele intervensies 'n onvervangbare plek in vergifnistherapie inneem, speel groepsintervensies 'n onmisbare rol binne die fasilitering van vergifnis. Persone wat 'n gemeenskaplike probleem ervaar, word saam met 'n fasiliteerder, 'n terapeut of 'n groepsleier bymekaargebring. Dan word daar onder andere pogings aangewend om hulle te help om iemand, wat hulle seergemaak het, te kan vergewe (Worthington, Sandage & Berry, 2000: 228). Dit is 'n feit dat daar eers onlangs aandag gegee is aan die verband tussen vergifnis en sake soos depressie, angs, woede, skuld, onafgehandelde geheime uit die verlede, hopeloosheid en lae selfbeeld. Daarom is dit uiters belangrik dat daar aandag gegee moet word aan die rol van vergifnis binne intervensies (Enright & Coyle, 1998: 139). Vergifnistransaksies is dikwels deel van die pogings tot versoening (Worthington, Sandage & Berry, 2000: 230).

Die doel, reëls en grense van groepsintervensies word deur die groep self vasgestel (Worthington, Sandage & Berry, 2000: 230). Hierdie doel, reëls en grense druk die waardes en rolle binne die groepsisteem uit wat by die gedrag binne die sisteem pas (Beckvar & Beckvar, 2000: 69). Die doel moet duidelik wees vir elke groepslid, anders kan die groepslede mekaar tydens die intervensies misverstaan. Ek meen dat dit uiters belangrik is dat groepsleiers doelbewus beplan en met die groepslede kommunikeer dat die doel groter as die onderskeie doelwitte van die groepslede is.

Groepsintervensies, wat oor vergifnis handel, het nog nie aandag gegee aan die spirituele en geloofsfaktore wat daaraan gekoppel is nie (Thoreson, Luskin & Harris, 1998: 183). Vergifnisintervensies het nodig dat sekere spirituele en geloofsfaktore op grondvlak gemeet moet word en, indien moontlik, ook op 'n voortdurende basis gemeet moet word.

4.2. DIE ROL VAN BESLUIT EN KEUSE IN VERGIFNIS.

Vergifnis het 'n gematigde hoeveelheid aandag in navorsing ontvang, maar onvergifnis, dit wil sê die gebrek aan vergifnis ("unforgiveness"), is in wetenskaplike navorsing feitlik geïgnoreer (Worthington, 1998b: 324). Onvergifnis is 'n toestand wat deur seerkry, pyn, aanvalle of onge-regtigheid veroorsaak is.

Een rede hoekom dit vir mense soms so moeilik is om te vergewe lê in die funksionering van die brein en die gedagtes (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 97). Beide vergifnis en 'n gebrek daaraan sluit die manier in waarop die verstandelike en die emosionele ervarings georganiseer is. Mense wat die verstandelike hoë en lae oomblikke van vergifnis en die gebrek aan vergifnis verstaan, verstaan hoekom dit dikwels so moeilik is om te vergewe. Vergifnis vereis 'n voortgaande emosionele en geestelike proses, maar hou ook 'n wilsbesluit in (Van Niekerk, 2000: 9). Vergifnis is 'n daad vir diegene wat dapper besluite kan neem (Cunningham, 1985: 141). Dit is 'n krag wat die mens uitdaag om te groei. As hy seerkry, kan die *mens of hy kwaad en vergeldend wil raak en of hy wil vergewe en wil aangaan* (Colligan & Colligan, 1995: 116-117).

Die menslike brein word in drie dele verdeel. Die breinstam het hoofsaaklik met die basiese oor-lewing van die mens te doen. Die middelbrein is 'n limbiese sisteem wat 'n netwerk van strukture is wat die emosies, die motivering en baie van die geheue beheer. Die derde deel is die korteks (twee hemisfere) wat gewaarwordings, motoriese gedrag en hoë-orde denkprosesse beheer. Die linkerkorteks beheer hoofsaaklik die taal en die regterkorteks hoofsaaklik die visuele waarnemings. Die onderskeie fisiese strukture van die verskillende dele van die brein is verantwoordelik vir die rasionele denke ("thoughts"), waarnemings en emosies. Die interkonneksies van hierdie denke ('thoughts'), waarnemings en emosies tydens bewuste en onbewuste vlakke, maak die gedagte ('mind') op. Dit is die ingewikkeldheid van hierdie interkonneksies wat dit so moeilik maak om vergifnis te ervaar en in stand te hou (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 99).

Om vas te hou aan onvergifnis, is 'n beskermingsmaatreël (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 103-107). Om te verander van onvergewensgesindheid na vergewensgesindheid, beteken 'n verandering in gedagte en emosies. Hierdie verandering beteken 'n transformering van gedagtes, waarnemings, emosies en ook herinnerings. *Vergifnis is ook nie maar net om mure af te breek nie, maar dit is ook om nuwe strukture op te rig.* Vergifnis, as 'n rasionele besluit, herprogrammeer die gedagtes en vervang ou beredenerings met nuwes (Schreiter, 1998: 58).

Om die keuse te maak om nie te vergewe nie, is 'n besluit om van die oortreder die slagoffer te maak. Die krag lê egter nie daarin om die oortreder verantwoordelik te hou vir die oortreding en vir die gebrek aan vergifnis nie, maar die krag lê juis in die vergifnis. *Godelike en menslike vergifnis kruis juis op die punt van besluitneming en keuse* (Schreiter, 1998: 60-61).

Die keuse tussen geloof en ongeloof is die mees basiese keuse wat 'n mens moet maak (Deist, 1979: 3). In hierdie keuse staan die mens alleen en hierdie keuse is lewensbeslissend. Dit beïnvloed die mens se ganse bestaan, sy lewensuitkyk, sy siening van homself, sy medemens, die politiek, geregtigheid, die vyand, liefde en haat. *Hierdie keuse beïnvloed natuurlik ook die keuse van vergifnis*. Die mens word in die proses van vergifnis voor 'n keuse geplaas om vernietig te word deur gekrenktheid of om genees te word deur vergifnis (Neethling, Rutherford & Stander, 2002: 85).

Om verantwoordelikheid te aanvaar dat daar keuses gemaak kan word in die mens se lewe, is een van die belangrikste maniere om stres te help harmoniseer (Nash, 1988: 83). Daar is egter 'n wêreldse verskil tussen die *gevoel* om iets te doen en die werklik *keuse* om dit te doen. En omdat die mens die keusevermoë het, het die mens ook die vermoë om beheer oor iets te neem. Bogenoemde sou deel kon vorm van 'n kognitiewe terapeutiese benadering om die persoon in terapie te begelei tot vergifnis. *Kognitiewe terapie leer mense om te identifiseer, te toets en gedagtes en oortuigings wat reaksies veroorsaak te modifiseer* (Newman, 1994: 376-377). Hoewel Newman hierdie gedagtes toepas op die persoon met angsversteurings, sou dieselfde basiese begrippe ook toegepas kon word binne die vergifnistherapie.

Kognitiewe terapie (en gedragsterapie) kan as voorkeurterapie met depressiewe persone gedoen word (Schilder, 1988: 95-96). *Wanneer daar bereken word dat depressie as een van die simptome van onvergifnis beskou word, dan is dit duidelik dat die rol van kognitiewe terapie nie uit die oog verloor kan word binne die vergifnispastoraat nie*. Tydens die terapisessies word die outomatiese negatiewe denkpatrone uitgedaag en word die persoon in terapie begelei om anders te *dink* en te *besluit* oor die situasie en homself as persoon sodat hy beter oor homself kan voel. Toegepas op die area van vergifnis, sou dit dan beteken dat die mens die keuse het of hy wil vergewe of nie wil vergewe nie en op hierdie manier die beheer kan neem of die beheer kan oorgee aan onvergewensgesindheid en skuld (Nash, 1988: 95).

Op hierdie punt verskil Christene en nie-Christene. Baie mense sal daarop aandring dat die mens

beheer moet kry oor hulle sterk emosies en dat hulle moet streef na 'n heelheid in liggaam, verstand, gevoel en gees en op hierdie wyse hulle eie innerlike krag en bronne ten volle moet ontdek. Christene sal egter sê dat dit nie genoeg is nie en dat die mens, om sy volle heelheid te ontdek, afhanklik is van 'n buitebron vir sterkte en leiding. Hierdie bron is Christus. Die keuses wat die mens saam met Christus maak, is geheel en al sy eie en is nie van toepassing op ander nie. Tog beteken dit nie dat vergifnis sommer oornag gebeur of met 'n maklike wilsbesluit nie (Nash, 1988: 96 en Jones, 1995: 235).

Vergifnis is nie aanvanklik 'n emosie nie, maar dit is gekose aksies waardeur vergifnis uitgevoer word deur nie die verlede se oortredings teen die oortreder te hou nie, selfs nog voordat die gevoel van vergifnis teenwoordig is. So begin die vergifnisproses (Harvey & Benner, 1996: 26).

Om oor die rol van keuse te praat as dit by die vergifnisprosesse kom, is dit nodig om weer te kyk na die rol van keuse in die proses van die sonde. Adam het in sy val tydens die sondeval, nie net 'n keuse gemaak tussen God en die skepping nie. Sy probleem was ook dat hy nie kon onderskei tussen God en die Bose nie. Hy was opstandig teenoor God en in sy selfstandigheid het hy vanaf God weggedraai en die kwaad gekies. Dit was die rede vir sy val. Na die sondeval het Adam aan die sonde verslaaf geraak en sy staat van vryheid verloor – ook sy keusevermoë om dit wat geestelik is te kies en om te bely in plaas van om homself te regverdig (Best, 1977: 13). Die besluit om die genade te betoon is egter gegrond in die besluitneming van die slagoffer (Mueller, 1998: 14) wat die moontlikheid oopmaak vir omkering deur die mens self, maar ook vir die teenstander.

Die mens kan egter nie uit homself korrekte keuses tot vergifnis maak nie, want die mens se eie wil het hom verslaaf aan die skuld en die oortreding. Die sonde-verslaafde wil beheer word deur die emosies van woede, aardse en sensuele dinge (Jakobus 3:15) (Best, 1977: 15). So sal die mense slegs besluite kan neem wat vanuit die mens se natuur gemotiveer word. Die ongeredde persoon is selfgesentreerd en hy haat enigiets wat inmeng met sy konsentrasie op homself. Hy wil slegs sy eie wil handhaaf en gee nie om vir wat goed is vir die ander persoon en vir God nie. Vergifnis, as daad van vryspraak vir ander en vir die persoon self, sal dan kwalik kan plaasvind (Best, 1977: 19).

Die vermoë om te vergewe groei vanuit hierdie eenheid met God (Wuellner, 2001: 21-22). So word vergifnis nie die mens se krag wat geopenbaar word nie, maar God se krag wat na vore tree. Dit sluit, na my mening, nie die verantwoordelikheid van keuses en besluitneming van die mens uit nie, maar hierdie keuses en besluitneming moet eerstens vertikaal op God gefokus en geanker word

alvorens dit horisontaal kan plaasvind. Die mens wat in 'n verhouding met God staan, kan elke keer as hy woede of haat ervaar, die keuse maak om te vergewe, want dit is 'n dissipline van gehoorsaamheid wat uitgevoer word (Eyre, 1999: 27-28). Dit is hierdie gehoorsaamheid wat die mens weer naby aan God bring.

Vir die doeleindes van hierdie studie is bogenoemde uiters belangrik, aangesien dit beteken dat die mens, sonder vernuwing deur die Gees en 'n diepere spiritualiteit, nie in staat sou wees om 'n besluit te neem om te vergewe nie. 'n Besluit tot vergifnis is 'n besliste werklikheid en realiseer wel in die lewe van diegene wat in 'n lewende verhouding met God staan. Hieruit sou die afleiding gemaak kan word, dat *die mense se spiritualiteit in verhouding tot sy vermoë om te kies en te vergewe staan.*

4.2.1. Vergifnis: 'n rasonale, emosionele en morele daad.

Dit is belangrik om daarop te let dat die mens daaglikse keuses maak uit 'n aantal moontlikhede (Heynen, 1971: 150). In elke keuse kom die mens se wilskrag en karaktervastheid na vore. Dit is 'n noodsaaklike deel van die karaktervorming by die mens, maar ook 'n noodsaaklike deel van die mens se geestelike groei.

Keuses word op verskeie lewensterreine gemaak (Heynen, 1971: 151), waaronder ook die terrein van vergifnis. Vergifnis is, hoewel gekritiseer as ontoepaslik deur sommige, tog rasioneel, emosioneel en moreel van aard (Enright, 1996: 109). Dikwels gebeur dit dat die persoon nie 'n keuse tot vergifnis kan maak nie, aangesien die keuse deur emosies beheer word. Die emosies beheer egter nie net die persoon se keusevermoë nie, maar beheer die persoon se optrede en denkpatrone. So beheer die emosie van woede byvoorbeeld iemand se keuse om 'n besluit te neem om nie te vergewe nie en vind die vergifnisproses nie plaas nie (Alter, 1997: 28-30).

Emosies wat verander, verander omdat die gedagtes of die houding daaragter verander en dit bring mee dat die situasie heel anders gesien word (Diekstra, 1983: 6-10). 'n Verandering in gedagtes veroorsaak 'n verandering in emosies en dit bring weer op hulle beurt nuwe handeling voort. Sien die grafiek in 3.3.5. Vanuit bogenoemde gedagtes kan die gevolgtrekking gemaak word dat die doel van rasionele denke is om die mens te leer om onnoukeurighede of onjuisthede in hulle denke in te sien en dan tot 'n meer realistiese siening te kom ten opsigte van hulleself en hulle omgewing, maar ook in nouer kontak te kom met hulle emosies en optrede.

Vergifnis is primêr die gevoel wat bestaan oor iemand anders (Murphy, 1988a: 21). Om hierdie grief teen iemand te hou, is om selfrespek te verloor. Om te vergewe, is juis om selfrespek te toon (Enright, 1996: 109). Om te vergewe is ook om aan die oortreder respek te betoon.

Om te vergewe is ook om respek te betoon vir moraliteit deurdat die oortreding as verkeerd beskou word, maar dat die oortreder wel goed kan doen, al is dit ook in die toekoms. *Die mens moet nie moreel gesien word teen die agtergrond van sy gedrag nie, maar na aanleiding van sy intrinsieke waarde.* Alle mense maak foute. Daarom moet alle mense gerespekteer word. Vergifnis toon dus respek vir die oortreder as 'n morele agent (Enright, 1996: 109-110).

Die rol wat die kerk speel om hierdie morele intrinsieke waardes by mens te skep, mag nie uit die oog verloor word nie (Graham, 1996: 86-87). Deur middel van die dogmatiese, etiese en pastorale begeleiding van sy lidmate, word hierdie morele waardes by lidmate ingeprent. Die kerk moet homself handhaaf as 'n gemeenskap met 'n morele diskoers.

4.2.2. Skadeloosstelling en vryspreek.

Die woord "atonement" word vertaal as: "boetedoening, vergoeding, skadeloosstelling, versoenning" (Bosman, 1967: 998). Die keuse word gemaak om die woord *skadeloosstelling* te gebruik, hoewel die woord ook ander betekenis sou kon hê. Die Afrikaanse woord: "skadeloosstelling" vertaal dieselfde Woordeboek as "compensation, reparation". Dus *beteken die woord skadeloosstelling dat die skade wat deur die skuld veroorsaak is, herstel is.*

Skadeloosstelling is die betaling van skuld (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 178). Skadeloosstelling as vorm van aanvaarding van verantwoordelikheid vir die skade wat veroorsaak is, kan *genesend* wees. Uit bogenoemde lyk dit of skadeloosstellinge en restitusie van mekaar onderskei kan word deurdat skadeloosstelling beteken dat daar *betaal* moet word vir die oortreding, maar dat restitusie beteken dat daar *terugbetaal* moet word aan die persoon wat die skade gely het.

Die mens se natuurlike reaksie as iemand ons 'n onreg aangedoen het, is om wraak te neem. Mense maak hulleself ook wys dat hulle eers rus vir hulle siel sal vind as die persoon wat die onreg gepleeg het, dubbeld en dwars vir sy wandaad boet. In hierdie verband moet daar egter fyner gekyk word na Eksodus 21: 24. Met die eerste lees van hierdie teks lyk dit na 'n wrede en barbaarse wet

wat uiters primitief is. Moderne navorsing wys egter uit dat hierdie teks dalk nog altyd verkeerd verstaan is (Neethling, Rutherford & Stander, 2002: 88-89). Die bedoeling van die teks is nie om die mens tot weerwraak aan te moedig nie. Die bedoeling van hierdie wet is om “grense” te stel. ’n Mens mag byvoorbeeld nie, as hy net ’n “oog” skade gely het, méér as ’n “oog” van sy vyand as skadevergoeding neem nie. ’n Mens kon nie sommer in sy woede “losbrand” en hom ook finansiële ruïneër nie. Daar moes ’n billike verband wees tussen die misdaad en die straf wat daarop gevolg het. Hierdie regsbeginsel in Eksodus 21: 22 is aan die leiers van die volk gegee en nie aan die individu om wraak te neem elke keer wanneer hy meen dat hy verontreg is nie. Deur wraak te neem, vernietig die mens op die ou einde homself. As die mens vergewe, word hy vry.

Die Christelike leerstelling van vergifnis is op skadeloosstelling gegrond (Brunner, 1934: 516). Sonde word beskryf as vyandigheid teenoor God en dit ontken die straf van God. Dis ook nie noodwendig dat die mens ’n besef het van hierdie vyandigheid wat tussen hom en God bestaan nie. God kan egter nie teenoor Homself staan nie. Al is Hy die God van liefde, kan Hy nie die straf oor die sonde ontken nie. Belydenis van sonde is die voorveronderstelling van die skadeloosstelling en dis juis deur die geloof in skadeloosstelling wat belydenis afgerond word. Die wetteloosheid van die mens word alleenlik regverdig gemaak deur redding van die Seun van God (Brunner, 1934: 520-529).

Skadeloosstelling wys deur middel van die verbintenis met belydenis terug na die verlede, na die huidige staat van die mens. Maar aangesien dit ook die begin van vrymaking en verlossing is, wys skadeloosstelling ook vorentoe. Skadeloosstelling is die Woord van perfekte restourasie en vervulling. *Skadeloosstelling is eintlik maar die begin van vrymaking. Die presiese doel van skadeloosstelling is juis om te wys dat boetedoening noodsaaklik is* sodat die mens begelei word tot ware selfondersoekende belydenis, want alleenlik so sal die mens sy ware posisie kan besef (Brunner, 1934: 531-535).

God se krag en reg om te vergewe het deur Jesus se skadeloosstellende daad tot stand gekom. Dan beteken dit dat wat sondaars aan God verskuldig is, ons eintlik aan Jesus se dood verskuldig is (McDonald, 1984: 120). *Waar daar nie skadeloosstelling plaasvind nie, vind daar ook nie werklike vergifnis plaas nie.*

Soos wat God die mens vrygespreek het en die skade wat deur die mens aan Hom aangerig is nie meer teen ons hou nie, so moet die mense ook teenoor mekaar maak. In Efesiërs 4: 32 (McDonald,

1984: 125) word duidelik gesê dat ons mekaar moet vergewe soos God ons vergewe het. Skadeloosstelling word in die Nuwe Testament spesifiek op twee plekke beklemtoon, naamlik in Matteus 26: 28 as dit saamgelees word met Matteus 20: 28 asook in Efesiërs 1: 7. Volgens 1 Korintiërs 15: 3 en Efesiërs 5: 2 word die skadeloosstellende werk van Christus gelees as 'n plaasvervangende offer wat deur Christus gebring is.

4.3. VOORWAARDES VIR VERGIFNIS.

Sonde moet eers eerlik voor God bely word, by die naam en volledig, voordat die mens God se vergifnis vir homself ten volle kan toeëien (Van Niekerk, 2000: 51). *Belydenis en vergifnis moet as 'n siklus gesien word* wat eers voltooi word as die mens belydenis gedoen het en ander vergewe het.

Eerlikheid binne verhoudings kan 'n prys kos. Hierdie morele eerlikheid kan selfs die verhouding onstabiel laat voel. Maar die ander kant van die saak is ook waar, naamlik dat verhoudings juis soms in duie stort omdat daar nie morele eerlikheid plaasvind nie. Vergifnis gee juis die sekuriteit waarbinne hierdie eerlikheid kan plaasvind en 'n *eerlike sondebelydenis* van geheime en die aanvaarding van blaam na vore kan tree (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 37).

Sondebelydenis (homologeo) beteken *om dieselfde dinge te sê*. As die mens dus sy sonde bely, sê hy dieselfde as wat God daarvoor sê en probeer hy dit nie goedpraat of regverdig nie (Van Niekerk, 2000: 59-60). Hy stem dus saam met God oor die sonde (McArthur, 2002: 101). Skuldbelydenis word uit 'n stuk gebrokenheid gebore.

In die vergifnisproses moet daar dus die *confessio oris*, 'n skuldbelydenis, wees wat beteken dat die oortreder moet beken dat dit hy was wat vir die daad verantwoordelik is. Dan volg die *contritio cordis*, die berou, wat beteken dat die oortreder sy spyt oor die daad betuig. En eers daarna kan die *satisfactio operis*, die skadeloosstelling, volg wat beteken dat die oortreder die skade, wat deur die oortreding aangerig is, wil herstel (Schreurs, 2001: 65).

'n Proses van toenadering tussen dader en slagoffer moet dikwels eers plaasvind alvorens bogenoemde drie stappe in werking kan tree. Dikwels is die probleem juis dat die dader en die slagoffer vir mekaar wag en dan vind toenadering nie plaas nie. Tog is die *interaksie* tussen die dader en die slagoffer waarskynlik baie meer ingewikkeld (Schreurs, 2001: 65).

4.4. DIE PERSOON IN TERAPIE.

4.4.1. Geestelike volwassenheid.

Volwassenheid is 'n relatiewe begrip en proses wat gekoppel is aan die bepaalde lewensfase of ontwikkelings stadium waarin die mens verkeer (Louw, 1984: 25). *Geestelike volwassenheid het 'n antropologiese dimensie en hierdie antropologiese dimensie dui daarop dat volwassenheid te doene het met die vraag na die mens se wese en lewensdoel.* Persone wat geestelike volwasse is, sal makliker kan vergewe. Daarom is dit nodig dat die geestelike volwassenheid van die persoon in terapie verreken moet word.

Fisiese volwasse mense is nie noodwendig in alle opsigte volwasse nie en hulle gedra hulle ook nie altyd onder alle omstandighede volwasse nie (Overduin, 1974: 22-44). By volwassenes is daar balanse, terwyl die balans nie altyd by onvolwassenes bestaan nie.

Vir Paulus word die pastorale sorg van die gemeente deur een doel beheers, naamlik om die gelowige op te bou, te stig en op te voed tot geestelike volwassenheid, mondigheid en rypheid. “Onder geestelike mondigheid verstaan wij de geestelijke zelfstandigheid, verantwoordelijkheid, de macht om niet meer onder de voogdij en de macht van de duivel, het vlees, de wereldgeesten en wereldmachten, de oude mens en de vloek en slawernij van de wet te leven, maar vrij, mondig, rein, volmaakt, rijp en volwassen te leven doordat Jezus Christus als Koning door zijn Woord en Geest in en over ons heerst” (Overduin, 1974: 47). *Geestelike volwassenheid stimuleer die fisiese volwasseheid en gee daaraan 'n evangeliese doelgerigtheid. Dit is alleen binne die geloof, die hoop en die liefde dat die mens volledig mens kan wees. Die geheim van geestelike volwassenheid is juis in hierdie verhouding opgesluit.*

Volwassenheid hang saam met die persoon se persoonlikheid (Louw, 1999: 239) – so dus ook geloofsvolwassenheid. Louw se onderskeiding moet gehandhaaf word dat daar binne 'n dinamiese model onderskei moet word tussen *kronologiese volwassenheid* (ouderdom en biologiese ontwikkeling), *emosionele volwassenheid* (selfbeeld, selfaanvaarding en selfstandigheid) en *spirituele volwasseheid* (insig in die betekenis en waarde van die lewe binne die besef van 'n religieuse faktor) (Louw, 1999: 257).

4.4.2. Vergifnis-vaardigheid.

Vergifnis is 'n vaardigheid wat aangeleer moet word, aangesien konflik nie net onvermydelik is nie, maar selfs produktief en opbouend kan wees. Alle verhoudings kan dus baat uit korrekte konflikhanteringsmetodes en vergifnis as maniere van konflikhantering. So word vergifnis 'n aanpassingstrategie wat aangeleer moet word. Die slagoffer wat vergewe se interpersoonlike spanning en ook sy intrapersoonlike konflik word sodoende verminder. Vergifnis help dat die eerste persoon, dit wil sê die slagoffer, se perspektief kan verskuif na dié van die tweede persoon, dit wil sê die oortreder, en op hierdie manier soek na die betekenis van die gebeure (Droll, 1984: 219).

4.4.3. Skuldpastoraat.

Skuldpastoraat is daarop gerig om die skuld van die mens teenoor God aan die lig te bring (Ganzevoort, 2001: 4). Dis die herderlike sorg waarin gesoek word na die verbinding tussen die verhaal van die mense en die verhaal van God. Skuldpastoraat moet die verskil tussen ewewigtige realistiese (toepaslike) en onewewigtige (ontoepaslike) skuldgevoelens kan identifiseer. Toepaslike skuldgevoel het gewoonlik 'n duidelik omlynde besef van die verband tussen gevoel en aanleidende oorsaak en dat dit daarom eg berouvol en op oplossende en opbouende gedrag gerig is. Onewewigtige skuldgevoel konsentreer oordrewe op die gevoelswêreld wat angstoestande verhoog en 'n aanleidende faktor is in die ontwikkeling van 'n negatiewe selfbeeld en persepsie van die omgewing. Onewewigtige skuldgevoelens gaan dikwels gepaard met selfvernietigende gedrag en 'n verlies aan kontak met die onmiddellike realiteit (Louw 1999: 472-473).

Die grondbeginsel in skuldpastoraat is die volledigheid (afgehandeldheid) van die vryspraak en die onvoorwaardelikheid van die kwytskelding (Louw, 1999: 477). Skuldpastoraat moet dus 'n algehele en totale uitwissing en bevryding van die skuld na vore bring. Die konsep van oorwinning is dus dominant in die besef van bevryding. Vanuit die skuldpastoraat moet ontdek word dat vergifnis onvoorwaardelik is en 'n krag tot vernuwing en veranderde gedrag.

Skuldpastoraat bejeën persone se skuldgevoelens met erns. Die pastor moet waak teen sondemanipulering, want in skuldpastoraat skuil steeds die gevaar van skulddwang. Die pastor moet 'n plooi-bare beleid volg en aanpasbaar wees en onthou dat die mens meer is as die somtotaal van sondige gedrag. Die onderskeiding tussen skuld en skuldgevoel moet gehandhaaf word, asook die wesenlike verskil tussen sonde en 'n fout. Foute is verskoonbaar en herhaalbaar en kan ook redelik

verklaar word. Dit hang saam met jou persoonlike tekortkominge. Sonde is nie 'n persoonlike defek, disfunksie of tekortkoming nie; sonde is 'n versteurende en verwronge verhouding met God en die naaste. Die pastor moenie poog om die sonde te verklaar nie, want as gestalte van die kwaad is sonde wesenlik onverklaarbaar (Louw, 1999: 484).

Elke mens is op elke terrein van die lewe soms meer oortreder en soms meer slagoffer. Daarom is daar ook op elke terrein van die lewe een of ander vorm van pastorale begeleiding nodig (Ganzevoort, 2001: 7). Baie slagoffers het dikwels die neiging om skuldig te voel en baie skuldiges voel dikwels soos die slagoffer. Die pastor moet op 'n spesifieke wyse met die persoon in terapie, wat met skuldgevoelens of 'n skuldbesef loop, omgaan.

4.5. DIE EFFEK VAN VERGIFNIS.

4.5.1. Algemene opmerkings.

Wanneer erkenning gegee word aan die pyn van die oortreding en die daaropvolgende *effek*, dan moet konkrete manier gevind word om die proses van vergifnis te betree en dit 'n mens se eie te maak (Schreiter, 1998: 61). Lukas 23: 34 en Handeling 7: 60 dui van hierdie maniere aan om dit te doen, wanneer Jesus en Stefanus onder andere sê dat die Vader die oortreders se oortredings nie moet toereken nie. Albei beroep hulle op God om die oortreders te vergewe.

Die *herstellende funksie van vergifnis mag nie ontken word nie* (Droll, 1984: 32). Vergifnis herstel verhoudings wat seergekry het. Vergifnis skep die moontlikheid om nuwe en voortgaande verhoudings in stand te hou en te hervestig en dit verminder die negatiewe emosies wat met die oortreding geassosieer word. Vergifnis help ook om die prys wat verbonde is aan vergelding en terugbetaling, te verminder. Vergifnis bring 'n skuldilas en onselfsugtigheid na vore en dit verhoog die mens se selfbeeld en verminder die probleem van toenemende vyandigheid (Droll, 1984: 87-89).

Ook vir die oortreder lê sekere voordele in vergifnis opgesluit. Vergifnis maak die oortreder los van die koste wat verbonde is aan die oortreding. Verder los vergifnis ook die konflik op en verhoed toekomstige skade wat aan die oortreder aangerig kan word. Vergifnis help om die verhouding in stand te hou en toe te sien dat die interaksies steeds voortgaan. Dit verminder die negatiewe gevoel van vrees vir vergelding en skuld (Droll, 1984: 91).

4.5.2. Vergifnis gee lewe.

Godelike vergifnis is onomkeerbaar, sonder beperkings, omdat God dit ten volle vergewe (Best, 1978: 27). Daarteenoor is die mens se aanbieding van vergifnis egter beperk en is dit nie 'n onomkeerbare plan nie. Hieruit sou ons kan aflei dat God se plan beteken dat die rug op die dood gedraai is – vanaf God se hoek gesien, hoewel die mens se vergifnis nie altyd blywende lewe gee nie.

Vergifnis van sonde beteken vryheid van enigiets wat die mens verwyder van God en daarom gee vergifnis 'n vervulde en vry lewe (Pannenberg, 1972: 164). Omdat God die skrywer van die lewe is, sal die skeiding tussen God en mens lei tot 'n mislukking om die lewensvervulling te kry wat die mens se begeerte is. Die mens word veral van God geskei as gevolg van sy selfgesentreerdheid en dit lei tot die dood (Pannenberg, 1972: 160-161). Dit is waarom vergifnis van sonde en hoop op 'n nuwe lewe in gemeenskap met God, onafskeidbaar is.

Vergifnis help dat vergelding nie teen 'n hoë prys plaasvind nie (Droll, 1984: 88). Wanneer iemand vergeld, dan loop hy die risiko dat die toedrag van sake sal versleg en dat hyself groot skade kan optel. Ek meen dat hierdie skade sy lewenskwaliteit in gedrang kan laat kom. Wanneer vergifnis plaasvind, word die koste verbonde aan die vergelding egter afbetaal.

Daar is 'n *nou verhouding tussen vergifnis en selfrespek* (North, 1998: 19). Vergifnis is 'n komplekse proses wat nie noodwendig altyd in pre- en postvergifnis periodes ingedeel kan word nie. Die heropbou van die mens se selfbeeld en selfrespek geskied nie noodwendig in 'n spesifieke volgorde nie. Die heropbou van die selfbeeld en die selfrespek binne die vergifnisprosesse kan byvoorbeeld eers laat in die vergifnisproses plaasvind. Dit is egter duidelik dat die mens se selfbeeld eers herstel moet wees alvorens die persoon wat seergekry het gewillig kan wees om empatie en deernis met die oortreder te kan hê. *Persone wat egter te geredelik vergewe, is persone wat nie die regte selfrespek manifesteer nie* (Novitz, 1998: 299). Hulle onderskat hulle eie waarde en neem nie hulle projekte en bemagtiging (“entitlements”) ernstig genoeg op nie. Hieruit kan die afleiding gemaak word dat die lewe, wat saamhang met selfrespek en vergifnis, op hierdie wyse bevoordeel of benadeel word.

4.5.3. Vergifnis gee hoop.

Persone wat deur die vergifnisprosesse gewerk het, ervaar toenemende hoop (Enright, Freedman &

Rique, 1998: 58). Dit gaan saam met 'n afname in angs en depressie. Daarby saam kon mense daarin slaag om hierdie patrone te handhaaf as gevolg van die vergifnisprosesse wat deurloop is. Die teendeel is egter ook waar dat die gebrek aan vergifnis vir ander en die gepaardgaande vergelding en bitterheid daartoe lei dat mense aan uitbranding kan lei (Harvey & Benner, 1996: 12). Daar is ook 'n verband tussen 'n gebrek aan vergifnis vir ander en moord, asook die verband tussen selfmoord en die gebrek aan selfvergifnis.

Terapie is geleë in die eskatologiese verwagting wat in die Evangelie opgesluit lê (Jones, 1995: 64). Dit staan in skerp teenstelling met die gedagte dat vergifnis se hoop daarin lê dat die mens in homself genesing vind vir sy haat. Binne die hertoe-eiening van die sentraliteit van God se alreeds-bestaande, maar aankomende Koninkryk, sal Christelike vergifnis behoorlik verstaan kan word en, nog belangriker, die vergifnis prakties uitgeleef kan word. Vergifnis is veral die uitspraak van die hoop dat die hede nie meer besoedel word deur die verlede nie (Nauta, 2001: 18). Wanneer Jesus aan mense sê dat hulle sonde vergewe is, dan sê Hy eintlik dat die mens kan deelneem aan die redding wat daar opgesluit lê in die komende heerskappy van God (Pannenberg, 1972: 161).

Die Nagmaal is die bewys van 'n herinnering aan die verlede, maar ook 'n hoop op die toekoms (Jones, 1995: 175). Wie dus aan die Nagmaaltafel aansit, onthou die versoening uit die sonde van die verlede en strek hom uit na die toekoms saam met Christus, wat reeds in hierdie tyd al sy beslag moet vind. Die slagoffer en die oortreder word in die Nagmaal daaraan herinner dat vergifnis duur is, maar dat vergifnis noodsaaklik is as die waarheid gedien moet word. *Sonder die sterwensproses van belydenis en vergifnis, kan daar geen opstanding wees nie* (Deist, 1997: 31).

In die lig van bogenoemde is daar 'n duidelike verband tussen hoop, vergifnis en promissioterapie, soos deur Louw beskryf (1999: 518).

4.5.4. Vergifnis herstel stukkende verhoudings.

Dat 'n individu binne verhoudings nooit gefrustreerd raak met ander se manier van lewe en doelwitte nie, is raar (Droll, 1984: 87-88). Wanneer vergifnis intree, laat dit toe dat herstel en hervestiging van die verhouding plaasvind sodat, wanneer daar wel verskille intree, dit nie sal lei tot die beëindiging van die verhouding nie.

Veral gesinsverhoudings is uniek, aangesien verhoudings oor die vermoë beskik om die mens van

homself te vertel. Dis alleen binne verhoudings dat die mens ontdek dat mense liefdevol en veilig kan wees. Wanneer hierdie verhoudings deur verskriklike aksies beskadig word, veroorsaak dit pyn. Hoe belangriker die verhouding vir die mens is, hoe harder tref skuld en skaamte die mens se bestaan. Daarom is vergifnis so belangrik in verhoudings (Hargrave, 1994: 13-14).

Gemeenskappe kan ook seerkry as gevolg van rassisme, seksisme en ander dergelike dinge (Couper, 1998: 123). *As vergifnis- en versoeningsmeganismes nie deel word van die mens se interpersoonlike, sy institusionele- en gemeenskapslewe nie, sal die effek van gebroke verhoudings, vergelding en wraak en onbeheerde woede steeds binne so 'n gemeenskap voortduur* (Couper, 1998: 129). Dan sal daar nog meer misdaad binne so 'n gemeenskap voorkom. Hieruit blyk duidelik hoe Couper meen dat vergifnis helend inwerk op stukkende verhoudings en op die herstel van die gemeenskap.

Die daad van vergifnis is eintlik 'n verklaring van die mens se geloof in die toekoms van die verhouding. Dit is uiters belangrik dat, wanneer verhoudings beskadig is of potensiële verhoudings onmoontlik gemaak is, die oortreder die waarheid moet erken en gereed en gewillig moet wees om verskoning aan te teken (Tutu, 1999: 217). Dit help die proses van vergifnis en versoening baie aan - hoewel dit nie maklik is om skuld te erken nie. Dit is die kans om 'n nuwe begin te maak en 'n geloofsdaad wat die oortreder kan verander. Werklike gemeenskap tussen mense kan nie plaasvind alvorens belydenis van sonde nie plaasgevind het nie (Bonhoeffer, 1985: 63). Maar dit werk ook andersom, naamlik dat dit binne en deur middel van hierdie vriendskappe en praktyke van die liggaam van Christus is dat die mens leer om vergifnis te beliggaam (Jones, 1995: 207).

Verhoudings wat vertroebel is, sal altyd vertroebel bly indien daar nie skuldbelydenis plaasvind nie (Jonker, 1998: 202). Binne die konteks van die Suid-Afrikaanse samelewing en spesifiek die Nederduiste Gereformeerde Kerk, was 'n keerpunt in hierdie verband die gebeure by Rustenburg in 1990 waar Jonker self belydenis van skuld gedoen het oor die rol van die Nederduiste Gereformeerde Kerk binne die apartheids-tydperk. Jonker skryf dat hy tot die oortuiging gekom het dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk nooit in die regte verhouding tot ander kerke en Christene sal kan staan as die moed van die oortuiging nie bestaan dat daar openbare belydenis van skuld plaasvind oor die kerk se aandeel aan die onreg van die verlede en die verwydering wat daardeur ontstaan het nie.

Dit kan met sekerheid gesê word dat, sonder plaasvervangende skuldbelydenis en sonder die erkenning van skuld oor die sondes van apartheid, die moontlikheid om deur te breek deur die haat en die bitterheid wat deur apartheid veroorsaak is, feitlik onmoontlik sou gewees het (De Gruchy, 1989: 45). Vergifnis, wat gelei het tot die herstel van verhoudings, het gevolg op hierdie belydenis (Deist, 1997: 17-18).

'n Mens moet, in reaksie op iemand se belydenis, ook vergifnis aanbied om in die rigting van 'n heel gemeenskap te beweeg (Tutu, 1998: 205). Vandaar dan die argument dat belydenis vergifnis tot gevolg het en dat dit tot heling van stukkende verhoudings kan lei. Die belydenis van Jonker is deur Tutu en eerwaarde Frank Chikane vertolk as nie maar net nog 'n belydenis nie. Dus kon Tutu nie hierdie belydenis net laat verbygaan sonder om dit te beantwoord met vergifnis nie.

Indien daar voortgegaan wil word met die bou van 'n toekoms, moet daar op 'n doeltreffende manier met die verlede gehandel word. Die doeltreffendste wyse waarop dit kan geskied, is deur die proses van belydenis en vergifnis (Tutu, 1999: 226). Die erkenning van skuld en die vra van vergifnis en aanvaarding vanuit die erkenning alleen, kan nie die gemeenskaplike vertroue tussen mense herstel nie. 'n Ervaring van *versoening is noodsaaklik* om die mens in 'n posisie te plaas waar daar weer eenheid kan kom (Jonker, 1998: 204). Die belydenis van Jonker was immers die eerste tree in hierdie versoeningsproses.

Plaasvervangende skuldbelydenis, soos deur Jonker uitgedruk by Rustenburg, sou gesien kon word as die belydenis van skuld namens ander wat nie by die geleentheid teenwoordig is nie. Die vraag is of skuldbelydenis gedoen kan word deur iemand anders wat optree namens 'n volk of 'n groep wat onwillig is om hulle skuld te bely.

In Genesis 18 waar Abraham namens Sodom en Gomorra optree, word plaasvervangend opgetree. Almal staan op een of ander manier skuldig en daarom is dit nutteloos om iemand anders kwalik te neem, want almal is skuldig. Die moontlikheid om te blameer wanneer daar skuld is, is groot (Worden, 1988: 84).

Die deurslaggewende kern van die argument is dat *as die kerk nie hierdie skuld erken en die verantwoordelikheid vir die skuld aanvaar nie, dan verloor die kerk sy waarde om as kerk te bestaan*, want die kerk moet in sy strewe na versoening en vernuwing van die gemeenskap, sy eie ware skuld en die skuld van die breër gemeenskap erken en bely. Leiers, ook kerklike leiers, het nie

altyd die vermoë om foute te erken nie. Dit lyk asof dit vir die leiers 'n erkenning van swakheid is as hulle skuld moet erken en bely en dat hulle dalk in die hande van die vyand speel indien hulle dit sou doen in plaas van daarvan dat daar maatskaplike heling na vore sal tree. Vanuit die Evangelie beskou, is dit egter 'n teken van egte krag indien skuld bely sou word – die krag wat God gee. Om skuld te onderdruk, lei net tot groter opstand en geweld asook tot groter selfvernietiging en vernietiging van andere. Hierdie plaasvervangende skuldbelydenis maak heling vir mense en vir 'n land moontlik, soos blyk uit Abraham se belydenis namens Sodom en Gomorra in Genesis 18 (De Gruchy, 1989: 43). Teen hierdie agtergrond moet die optrede van Jonker aangeprys word en moet die kritiek wat hieruit het teen hom gevolg het, afgewys word.

Vergifnis word positief geëvalueer as 'n waardevolle terapeutiese instrument om emosionele pyn en stukkende verhoudings met religieuse en nie-religieuse individue te herstel (McCullough & Worthington, 1994: 4 en Neethling, Rutherford & Stander, 2002: 93). Dit sluit in dat daar 'n besliste verband bestaan tussen die lewe vanuit die vergifnis en versoening en die inset wat gelewer word in die naaste se geestelike en materiële nood (Hoek, 1998:87).

'n Christelike gemeenskap is 'n alternatiewe gemeenskap omdat dit anders lyk en moet lyk as die gemeenskap van ongelowiges. Negatiewe gevoelens tussen mense moet bygelê word. Daarom dan die riglyne wat Jesus in Matteus 18: 15-20 gee waardeur geskille tussen gelowiges opgelos kan word. Hierdie riglyne is bedoel vir die oplos van geskille tussen gelowiges en dat 'n mens nie hierdie model sou kon gebruik as een of meer van die partye 'n ongelowige is nie. In hierdie uitspraak van Jesus is Hy ook baie realisties en aanvaar Hy dat dit nie altyd moontlik is om met almal in vrede te leef nie. Tog moet daarna gestreef word en moet alles in die mens se vermoë gedoen word om gesonde verhoudings met ander te handhaaf (Neethling, Rutherford & Stander, 2002: 94).

Matteus 18: 20 het dus te doene met die *handhawing van gesonde verhoudings* tussen mense (Neethling, Rutherford & Stander, 2002: 95). Om gesonde verhoudings te bereik, moet mense vergewe word wat ander kwaad aandoen. In Matteus 18: 20 staan dat wanneer twee of drie in Sy naam is, dan is Hy by hulle. Hierdie teks kan nie gebruik word buite die konteks nie, naamlik dat dit hier gaan om die manier van konflikhantering tussen mense. Dit is 'n soort regspraak. Die Bybelse mense het geglo dat 'n mens nie net met een getuie iemand anders kan veroordeel nie. Vergelyk Deuteronomium 19: 15 waar dit duidelik staan dat 'n beskuldiging net bewys kan word deur die getuienis van twee of drie.

As daar dinge is wat verhoudinge versteur, moet dit eerlik en openhartig met die mens opgeneem word sodat die probleme uitgestryk kan word. Ons durf nie negatiewe gevoelens teenoor mekaar met ons saamdra nie – veral nie in die Christelike gemeenskap nie. Onvergewensgesindheid kan lei tot stilstupe, oppervlakkige kommunikasie waarin dinge nie uitgepraat en opgelos word nie, seksuele spanning en disfunksie, verbale en nie-verbale mishandeling en karakterskending tussen mense, verminderde produktiwiteit by die werkplek en ook subtiële emosionele ondergraving en ondermyning van onself en van ander (Van Niekerk, 2000:24).

Hieruit is dit duidelik dat *die onvergewensgesinde en bitter persoon nie vry is nie*. Geen blywende vrede kan in sy hart wees nie (Klassen, 1984: 32-34). In 1 Samuel 16 word gewys op verskeie konfrontasies tussen Saul en Dawid. Dawid weerhou hom by twee geleenthede daarvan om Saul dood te maak, al kon hy hom op Saul wreek. Die buitengewone daad van liefde en vergewensgesindheid vir sy vyand het vir Saul, wat onvergewensgesindheid gekoester het, oorweldig.

Vergifnis is slegs aanvaarbaar indien dit saamhang met selfrespek, respek vir andere en ook 'n getrouheid aan die reëls van moraliteit (Murphy, 1988a: 17). Oorhaastige vergifnis, en selfs die ontkenning van gegriefdheid, kan 'n tekort aan respek vir die mens wat vergewe self, maar ook vir die een wat vergewe moet word, aandui.

Die poging van Gordon, Baucom & Snyder (2000: 204-210) om die kritiese elemente in die vergifnisprosesse te identifiseer, verdien vermelding. Hulle wil graag hierdie kritiese elemente integreer met die teorieë ten opsigte van die huwelik. So wil hulle 'n raamwerk vir die vergifnisproses voorsien – nie net om die gedrag te beskryf nie, maar ook om aan te dui hoekom die spesifieke gedrag na vore kom. Twee basiese psigologiese teorieë bestaan waardeur die individu en ook die egpaar se funksionering verstaan kan word, naamlik die kognitiewe gedragsbenadering en die insig-geöriënteerde benadering.

Die kognitiewe-gedragsbenadering poog om die spesifieke gedrag, denkprosesse en emosies, wat tot die verhouding bydra, te ondersoek. Fokus val op die hier en die nou en op die feit dat die gedrag, die denkprosesse en die emosies in mekaar geïntegreer is. So kan sommige van die gedragspatrone 'n positiewe effek hê, terwyl ander weer 'n negatiewe effek het. Die behandelingspatrone wat vanuit hierdie benadering na vore kom, fokus op die huidige verhouding tussen die paartjie en paartjies word geleer om te fokus op die gedrag wat hulle beskou as gedrag wat beloon moet word. Verder word hulle gehelp om negatiewe gedragspatrone te verander deur middel van onder-

handelings. Besondere aandag word gegee aan die wyse waarop paartjies kommunikeer, aangesien paartjies, wat stres ervaar, geneig is om vanuit die verlede te kommunikeer en mekaar te blameer. Basiese oortuigings ten opsigte van veronderstellings en standarde is besonder belangrik om vergifnis te verstaan. Alle negatiewe huweliksgedrag vereis egter nie vergifnis nie.

Hierdie model het sy tekortkomings, aangesien nie alle huweliksprobleemgedrag vereis dat 'n probleemoplossingsmodel in werking moet wees nie. Dit sou ook insluit wanneer die eggenoot/eggenote hartseer ervaar, want in so 'n geval is dit nie maar net 'n kwessie van die hartseer opsy skuif en die probleem oplos nie.

Die *insig-geöriënteerde* benadering fokus op die wanaanpassingspatrone wat in die verhouding bestaan as gevolg van vroeëre interpersoonlike ervarings binne die familie van oorsprong of binne betekenisvolle verhoudings tydens adolessensie tot by die vroeë volwassenheidstadium. Hierdie benadering gaan van die veronderstelling uit dat hierdie wanaanpassingsgedrag sal voortduur totdat dit ontdek en verstaan sal word binne die ontwikkelingkonteks daarvan. Hierdie begrip wil help om die paartjie se huidige angs te verminder en om alternatiewe en gesonder verhoudingspatrone te ontwikkel. Die proses waardeur hierdie nuwe patrone ontwikkel, word beskryf as liefdevolle rekonstruksie ("affective reconstruction"). Elke vennoot in die verhouding word aangemoedig om deur vorige verhoudings te werk ten opsigte van die pyn daaraan verbonde, om die verliese daaraan verbonde te hanteer, om kwaad en ander emosies teenoor die betekenisvolle ander uit te spreek binne die konteks van 'n veilige terapeutiese situasie en om die vermoë te ontwikkel om vorige verhoudings los te maak van die huidige verhouding. Hieruit ontstaan vier bydraes wat vir die paartjie van waarde is, naamlik, eerstens, dat dit vir hulle verligting bring ten opsigte van interpersoonlike vrese; tweedens vestig dit hoop vir emosionele vervulling in hulle verhouding; derdens skep dit die geleentheid vir groter empatie vir mekaar en vir hulle worstelinge en vierdens bied dit oplossings vir aanhoudende konflik en voortdurende wanaanpassingspatrone.

Daar is ook swakhede binne hierdie benadering waarvan die grootste swakpunt waarskynlik daarin lê dat dit nie spesifieke gedragsmeganismes daarstel nie, soos byvoorbeeld kommunikasiepatrone en dit kan, in sommige gevalle, selfs fataal wees en verdere skade aan die verhouding veroorsaak.

4.5.5. Vergifnis bring innerlike heling.

Vergifnis het die moontlikheid om heel te maak omdat dit God se proses is (Walters, 1983: 7).

Vergifnis is die enigste moontlikheid om genesing te bring vir die seerkry, maar die trots van die mens verhinder dikwels hierdie genesing (Walters, 1983: 16).

Soos reeds in die begin gemeld, word die *heling* en *heil* as wisselvorme gebruik. Ook *genesing* sou gebruik kan word, aangesien die Hebreeuse woord *jeschuach* ook die betekenis kan hê van herstel en genesing (Louw 1999:78). *Wholeness* kan ook hierby aansluit.

“*Spiritual wholeness*” is die *hart van die pastorale versorging* (Clinebell, 1988: 103-104). Wanneer mense met geestelike probleme na die pastor kom, word daar geneig om die probleem binne teologiese terme te hanteer. Die dominee moet egter nie vergeet dat daar agter hierdie geestelike probleme ook ander probleme weggesteek kan wees nie. Om 'n effektiewe pastor te wees, moet die pastor tegelykertyd ingestem wees op die psigo-sosiale nood van die persoon in terapie en die geestelike dimensies in elke mens se probleem (Clinebell, 1988: 106).

Daar bestaan 'n tendens in verskeie hedendaagse psigoterapieë dat alle godsdienstige probleme eintlik maar tekens is van dieperliggende psigologiese probleme (Clinebell, 1988: 105) met verwysing na persone soos Carl Jung, Roberto Assagioli, Erich Fromm, Viktor Frankl, Gordon Allport en Rollo May. Volgens hulle is psigologiese probleme eintlik gewortel in geestelike patologie. Hoewel bogenoemde waar kan wees, is dit verseker nie in alle gevalle waar nie en kan hierdie veralgemeende stellings nie aanvaar word nie. Die teendeel kan selfs waarheid bevat, naamlik dat geestelike probleme in psigo-patologie gesetel kan wees.

Geregtigheid en genade is enkele van hierdie geestelike dimensies wat nodig vir die *helingsprosesse* (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 35-37). Dikwels is hierdie twee begrippe moeilik versoenbaar met mekaar, maar tog word daar elke dag keuses gemaak in verhoudings wat die mens forseer om met die etiek van geregtigheid en die deernis van genade te worstel. Vergifnis is die deug wat hierdie geregtigheid en genade integreer.

Die geestelik-eksistensiële aspekte in sekere soort probleme kan maklik gesien word, veral wanneer dit by siekes, sterwendes en hartseer mense kom (Clinebell, 1988: 107). Die pastor moet weet dat hierdie geestelik-eksistensiële dimensies in alle probleme teenwoordig is.

Heling, of dit nou verwys na spirituele, emosionele of fisiese heling, word deur die Skrif verbind met belydenis en vergifnis (Witvliet, Ludwig & Bauer, 2002: 231). *Pyn en hartseer is deel van die*

mens se natuurlike lewe en helingsprosesse (Montgomery, 1999: 2). Wanneer mense hulself afsny van hartseer en pyn ("grief"), sny hulle hulleself ook van helingsprosesse af. 'n Mens het heling nodig en daarom het 'n mens ook hartseer en pyn nodig. *Mense het nodig dat hulle harte soms moet breek en dat die proses moet voortgaan om heling te bring.* Hartseermense moet die proses op pad na genesing en heling vertrou.

Die mens heel homself wanneer hy aandag aan sy eie gewondheid op 'n deernisvolle manier gee. Heling kom vanuit die mens. Hierdie heling kan deur ander mense ondersteun word, maar word deur die mens self voortgebring. Hierdie heling, vanuit die mens self, is deel van die natuur van die mens wat God aan hom gegee het en dit reflekteer die verbintenis met God. Dit is 'n lewenslange proses vir elke mens. *In die heling gaan dit daarom dat die mens ten volle homself word in gedagtes, liggaam, hart en gees* (Montgomery, 1999: 4-5).

Met die bogenoemde sou 'n mens uiteraard verskil, want soos vroeër in die studie aangetoon, kan heling nie uit die pyn van die mens gebore word nie, maar is dit afkomstig van die primêre Heler en Vergewer self. Dit beteken nie dat die mens nie 'n verantwoordelikheid en aandeel aan die heling het nie, maar die oorsprong van die heling is nie in die mens self geleë nie.

Die standpunt van Best moet dus eerder aanvaar word as hy sê dat God se heilige vergifnis binne-in die gelowige geskied (Best, 1978: 27). Dit is 'n verandering in sy hart. *Die mens se vergifnis en heelmaking begin buite homself* en die oortreder. Versoening en heling groei in die mens namate die mens meer en meer onder die indruk kom van die vryheid wat hy in Christus ontvang het. Sodoende wil die mens meer en meer vir God tevrede stel en minder vir homself (Best, 1978: 30).

Heelheid is 'n kombinasie van faktore en ter wille van Nash se woordspeling word dit in Engels weergegee (1988: 47):

- Hail – for welcome, social contact.
- Hale – robustness, for action.
- Health – soundness of body, mind and spirit.
- Holy – for being hallowed, blessed.
- Holiday – for rest and play.

Slagoffers kan weer heel word nadat die misdaad gepleeg is, aangesien die slagoffer die behoefte het aan skuldbelydenis wat hom kan help om vry te kom en heel te word (Achte-meier, 1999: 105-106). Dis eers dan wanneer al die partye, wat betrokke was by die misdaad, weer heel kan word en die gemeenskap in al sy dele weer as geheel kan funksioneer. As toevoeging tot die bogenoemde, moet vermeld word dat vergifnis ook daartoe bydra dat die mens se selfbeeld weer herstel. Dit sluit in dat die mens se selfkennis, sy waardes en sy begrip van sy gedrag ook verbeter. Des te meer sal dit gebeur indien die slagoffer 'n religieuse persoon is (Droll, 1984: 89).

Mense en gemeenskappe ervaar heling deurdat hulle hulle stories vertel en sodoende 'n katarsis ondergaan. Ware vergifnis handel met die verlede om die toekoms moontlik te maak. Hierdie helingsprosesse moet nie net plaasvind tussen vriende en familie nie, maar ook tussen vyande, want so word vyande ook potensiële vriende, samewerkers en kollegas (Tutu, 1999: 226-227). As die gemeenskap weer heel geword het deurdat die mense in die gemeenskap geheel is, dan kan God die gemeenskap en elke individu binne die gemeenskap, as instrumente gebruik om verder goed te gaan doen en Sy liefdesdoel in die wêreld te bereik (Achte-meier, 1999: 106).

4.5.6. Vergifnis bring gesondheidsverbetering.

Daar bestaan 'n moontlikheid dat daar 'n *verband tussen vergifnis en fisiese gesondheid* is, aangesien die mens, wanneer vergifnisprosesse nie plaasvind nie, in sy verhoudings met ander en ook ten opsigte van sy eie gesondheid, swaarkry (Pingleton, 1998: 31). Navorsing bewys dan ook dat bogenoemde wel 'n moontlikheid is (Dobson, 1999: 193 en Thoreson, Harris & Luskin, 2000: 254). Die vraag na vergifnis, asook die gee en ontvang van vergifnis, veronderstel dus beter gesondheid (Lockerbie, 1984: 7; McCullough, Sandage & Worthington 1997: 190).

Daar bestaan 'n hipotese dat die vermoë en gewilligheid om te vergewe een van die eienskappe van algehele gesondheid en goeie welstand kan wees. *Interpersoonlike vergifnis beïnvloed van die komponente wat verband hou met vergifnis soos blamering, toorn en vyandigheid, wat wel die mens se gesondheid beïnvloed.* Navorsing het egter wel getoon dat toenemende positiewe emosionele gemoedstoestande groter immuniteit en verlaagde hartritme, laer bloeddruk en asemhaling tot gevolg het wanneer dit vergelyk word met die negatiewe emosionele gemoedstoestande (Thoreson, Harris & Luskin, 2000: 255-257).

Hierteenoor staan 'n ander standpunt wat meen dat daar besliste bewyse in die Bybel is dat daar 'n

verband is tussen vergifnis en gesondheid (Harvey & Benner, 1996: 11). Dawid beskryf hoedat die sonde sy fisiese welsyn aangeraak het (Psalm 32: 3-4) (Best, 1978: 53). Om hierdie hindernis uit die weg te ruim, kan soms baie pynlik wees. In Psalm 32: 5-7 bely Dawid sy sonde deurdat hy sy skuld *erken*, dit *openbaar* en dit dan *bely*. Dawid vertel hoedat hy daarna genesing ervaar het (Psalm 51:10). Uit bogenoemde tekste sou ons kon aflei dat vergifnis gesondheidsverbetering bring.

'n Siektetoestand kan ontstaan as gevolg van verwydering van God, Sy Woord en Sy liefde, verwydering van die mens self en die verwydering van ander mense (Wright, 2002: 25). In Matteus 9:35-36 maak Jesus mense gesond as deel van sy deernis vir mense. Hy het dikwels hierdie genesings laat gebeur in samehang met die opdrag om sondes te bely en sodoende versoening te bewerk, soos byvoorbeeld by die verlamde man se genesing in Matteus 9: 1-8. Vir Jesus het die genesing van die verlamde man gesimboliseer dat Hy mag het om gesond te maak en sonde te vergewe (Matteus 9: 6). *Sy metode van genesing kan "spiritual healing" genoem word* (Weatherhead, 1946: 5).

Vergifnis van sonde en verbetering van gesondheid blyk, vanuit die genoemde Skrifgedeeltes, dan tog ten nouste aan mekaar verbind te wees (Buckley, 1991: 73-76). Daar is ook 'n verband tussen fisiese siekte en spiritualiteit, wat kan plaasvind indien vergifnis teruggehou word (Weatherhead, 1946: 2). *Die gevolgtrekking kan gemaak word dat vergifnis en spiritualiteit in interaksie staan met die mens se fisiese gesondheidstoestand.*

Wanneer Jesus in Matteus 10: 1 aan sy dissipels opdrag gee om siekes te genees en geeste uit te dryf, blyk die oënskynlike gevolg hiervan dat hulle ook die gesag en mag ontvang om sonde te vergewe. Die dissipels verteenwoordig die kerk, wat in Matteus 18 die opdrag kry om te vergewe of te ekskommunikeer (Buckley, 1991: 77-78). Volgens Johannes 20: 23 staan die begrip *bind*, en die begrip *losmaak*, binne die konteks van sondevergifnis. In die vierde Evangelie, Johannes, word die dissipels vertrou met die krag om sonde te vergewe deur die Heilige Gees.

Uit bogenoemde en ook ander navorsing het navorsers bewys dat vergifnis mense se gesondheidstoestand kan verbeter (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 195). Die gesondheidstoestand van die mens se verhoudings met God is vervleg met die gesondheid van ander fasette van sy lewe, naamlik die fisiese, die psigologiese, die interpersoonlike, die ekologiese en die institusionele (Clinebell, 1988: 114). Droll (1984: 45-46) gaan selfs verder as Clinebell en meen dat vergifnis 'n *beduidende* rol speel in 'n mens se gesondheid, en selfs om te herstel van 'n fisiese

siekte. Positiewe gedagtes en emosies en vergifnis staan in verband met die vrylating van anti-liggame en 'n toenemende doeltreffendheid binne die immuunsisteem. Negatiewe gevoelens takel ongetwyfeld die immuunsisteem van die mens af en so² verminder weerstand teen siektes (Van Niekerk, 2000: 23).

Gebed speel 'n belangrike rol in heling in 'n persoon se lewe (Jones, 1995: 197). In Jakobus 5: 13-16 stel Jakobus die verband tussen gebed, vergifnis en heling. Hierdie gedagte kom ook na vore in tekste in Deuteronomium, Job, Markus 2 en Johannes 9. Hierdie tekste veroorsaak egter innerlike konflik by mense wanneer hulle met siekte worstel en dan die oorsaak daarvan by sonde, en spesifiek onbelyde sonde, gaan soek. *Dit is egter 'n oorvereenvoudiging om 'n direkte oorsaak tussen sonde en siekte of tussen sonde en lyding te gaan soek.* Daar is ook geen aanduiding dat dit Jakobus se bedoeling is nie. Jesus soek nie die oorsaak van siekte by sonde nie, maar sê tog wel dat Handeling 10: 38 daarop dui dat dit demoniese kragte is wat siekte kan gebruik as 'n rede vir swaarkry (Jones, 1995: 198).

Die ander kant moet ook raakgesien word dat siekte soms as 'n waarskuwing van God gesien kan word met die oog op belydenis van sonde.

Hoewel ons nie 'n direkte lyn kan trek wat altyd presies dieselfde verloop tussen sonde, siekte en lyding nie, kan dit ook nie ontken word nie dat daar wel 'n konneksie kan wees tussen hierdie elemente. Jakobus se fokus is op genesing en sy gedagte is dat wanneer daar gebede vir genesing plaasvind, daar tog ook 'n behoefte kan bestaan aan belydenis van sonde. Dié belydenis kan oor iets anders as persoonlike sonde wees, byvoorbeeld oor die pyn van ander mense of oor geweld.

Dit beteken nie dat God alle mense na die gebede genees nie. Tog bly die gebede dan gebede met die oog op herstel en dat die Gees van God die mens sal vernuwe (Jones, 1995: 201). Om die praktyk van heling enersyds, en vergifnis andersyds, te verstaan, sal die tydsvervulling van albei die elemente raakgesien moet word, naamlik dat dit die proses is waardeur God geduldig die mens en die wêreld herskep tot gemeenskap met Hom en met mekaar. "Through confession, the dark powers are taken out of their carnal isolation, brought into the light, and made visible to the community. Through forgiveness, they are disarmed and dispelled and a new integration between body and spirit is made possible" (Nouwen, 2000: 49).

Daar is natuurlik ook ander faktore behalwe sonde en straf wat 'n rol speel in die mens se siekte-prosesse (Van der Merwe, 1983: 37). Dit veronderstel dat daar in elke siekte 'n meervoudigheid van faktore is wat 'n rol speel. Sonde, siekte, lyding en dood hou verband met mekaar en dit kan alleen sinvol verstaan word binne die konteks van 'n Skriftuurlik-gefundeerde lewens- en wêreld-beskouing. Satan is onderworpe aan God en sy magte is beperk en begrens. Sonde, siekte, lyding en dood is van verbygaande aard (Van der Merwe, 1983: 42).

Geestelike aktiwiteite versterk 'n mens se immuunstelsel, laat jou stres afneem en lei tot definitiewe gesondheidsvoordele. "Just as changing your mind about negative behavior makes your entire self better, so immersing yourself in the presence of God will result in spiritual, emotional and physical improvement" (Backus, 1996:155).

Groot sielkundige leiers in die veld van die geestesgesondheid ("mental health") soos Carl Jung, Karen Horney, Alfred Adler en Viktor Frankl het baie min aandag aan die fenomeen van vergifnis gegee (McCullough, Pargament & Thoreson, 2000: 3). Maar die feit dat al hoe meer klem gelê word op die psigosomatiese geneeswyses bevestig dat daar 'n verband tussen gees en liggaam bestaan (Heynen, 1971: 11). Liggaam en siel is ten nouste verweef in hulle werking. Die pasiënt ervaar dikwels eers genesing wanneer hy sy sonde bely en van die kankergeswel in sy emosionele lewe genees word (Heynen, 1971: 90). *Belydenis en vergifnis vorm die hoeksteen vir die genesing van die emosionele en verhoudingswonde wat plaasgevind het na die oortreding* (Exline & Baumeister, 2000: 134).

Wanneer die mens vergewe, is dit nie net die denke wat verander nie, maar die liggaam reël ook daarop. Die hoop dat vergifnis aan mense 'n beter geestesgesondheid sal verskaf, is die lokaas wat pastors en psigoloë se aandag voortdurend getrek het (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 191). Vergifnis is dikwels gesien as die kitskuur wat aan mense 'n skielike geestesgesondheid sal verskaf. Om vergelding, haat en wantroue te laat los deur middel van vergifnis is dikwels die redes waarom mense aangemoedig is om te vergewe.

Mense wat geneig is om te vergewe, ervaar minder geestesprobleme. Dit is ook moontlik dat die mens se goeie geestesgesondheid daartoe kan meewerk dat mense makliker vergewe, eerder as andersom.

Een van die gestaltes van God se liefde is dat Jesus mense gesond gemaak het en bese geeste uitgedryf het. In Psalm 103: 3 word uitgewys dat God mense gesond gemaak het (Wright, 2002: 17). Later het die dissipels, die sewentig wat gestuur is asook die vroeë Christelike kerk dit ook gedoen. Dit blyk hieruit dat daar 'n definitiewe verband bestaan tussen die verskillende aspekte van die mens se lewe, naamlik psige, liggaam, emosies en die mens se religieuse ingesteldheid - selfs nouer as wat daar oor die algemeen gedink is (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 195).

4.5.7. Vergifnis bring dieper spiritualiteit.

Geestelike groei, die mens se spiritualiteitsbehoefte en vergifnis staan in verband met mekaar. Namate vergifnis toeneem, neem geestelike groei en verdieping in spiritualiteit ook toe, en andersom. Die taak van die spiritualiteitsgroei-terapie is dan ook juis om die beeld van God te ontdek en verder te ontwikkel (Clinebell, 1988: 113).

Die verband tussen vergifnis en spiritualiteitsvoordele word duideliker wanneer dit uitgewys word dat vergifnis die mens se geestesgesondheid kan verbeter, sy psigologiese en fisiese simptome kan verminder, 'n groter bewussyn van persoonlike krag laat ontwikkel en dat dit kan lei tot groter lewensbevrediging. *Maar belangriker as dit is dat vergifnis ook spiritualiteitsvoordele het wat betekenis en waarde tot die mens se lewe toevoeg. Dit laat die mens voel dat hy behoort, maar ook in sy geloof ervaar hy meer vrede (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 202-203). Hieruit kan 'n mens aflei dat die persoon wat oop is vir vergifnis ook sy behoort-gevoel teenoor God meer sal ervaar.*

Wat egter belangrik is, is dat die kerk, as geloofsgemeenskap, tradisioneel een van die draers van spiritualiteit is. In en deur die kerk is mense begelei tot verdieping in hulle verhouding met die Here. Natuurlik is daar ook ander wyses buite die institusionele kerk waardeur die mens ook geestelik kan groei, maar *die kerk se rol het nog altyd 'n hoë waarde gehad as dit by geestelike groei en spiritualiteitsverdieping gekom het.*

Die kerk is die ruimte vir 'n nuwe begin (Nel, 2003: 109). Omdat die kerk 'n plek is waar mense se stand of status nie hulle posisies behoort te bepaal nie, is die kerk 'n oop gemeenskap wat berus op die beginsel van onvoorwaardelike vergifnis en aanvaarding. *Vergifnis speel 'n rol sodat mense, ook binne die geloofsgemeenskap van die gemeente, spiritueel kan groei en saam kan verdiep.*

5. HOOFSTUK 5: INTERDINAMIKA TUSSEN VERGIFNIS EN SELFVERGIFNIS.

5.1. 'n BESKRYWING VAN SELFVERGIFNIS.

Die beginsel van vergifnis word allerweë erken. Lockerbie (1984: 7) maak 'n belangrike stelling deur te sê dat *vergifnis 'n gawe is wat die mens aan homself gee deur die vergifnis wat God gee op homself van toepassing te maak*. Hierdie gedagte van Lockerbie word deur baie persone, wat worstel met selfvergifnis, misgekyk en daarom poog mense om 'n selfvergifniskonsep daar te stel waarvan die oorsprong in die mens self geleë is. Sodoende word die teologiese en Goddelike oorsprong van "selfvergifnis" nie verreken nie. Hoewel die selfvergifniskonsep nog nie baie bestudeer is nie, het die konsep van selfvergifnis meer aktueel geraak en het dit vinnig veld gewen in die onderskeie hulpprofessies en populêre literatuur (Enright, 1996: 107). Al meer mense, insluitende Christene, worstel met die kwessie van selfvergifnis (Jones, 1992: 3). Ook binne die psigologie word die saak van selfvergifnis meer beklemtoon. In die volgende hoofstuk poog ek om, in die lig van bogenoemde opmerkings, 'n kritiese oorsig te gee oor die selfvergifniskonsep.

Die eerste waarmee gehandel sal moet word, is of selfvergifnis 'n religieuse konsep is al dan nie. Christene soek altyd na wat God sê en niks minder nie. Die Bybel praat van vertikale en horisontale vergifnis, maar nêrens sê die Bybel iets oor vergifnis na binne, of selfvergifnis, nie. Tekste soos Matteus 5: 7 en Matteus 18: 21-35 asook Psalm 103: 12-14, is al gebruik in verband met selfvergifnis, maar nie een van die tekste, wanneer hulle in verband ontsluit word, dui op selfvergifnis nie. Hieruit wil kenners die afleiding maak dat selfvergifnis se bron nie die Skrif is nie, maar dat die selfvergifniskonsep vanuit ander bronne ontstaan het (Jones, 1992: 2-4).

Enersyds kan geredeneer word dat alles, ook vergifnis, immers van God af kom en die feit dat die Bybel nie hieroor 'n uitspraak maak nie, nie beteken dat dit buite God se wil funksioneer of buite Hom ontstaan het nie. Verder staan *selfvergifnis in verband met die vergifniskonsep, en die konsep van vergifnis het sy oorsprong in die Skrif*. Selfvergifnis, soos later aangedui, het sy oorsprong in skuld en skaamte wat, soos vroeër aangedui, Bybelse begrippe is. Ook het die Bybel iets te sê oor die persoon wat na selfvergifnis soek se gevoelens, gedagtes en ervarings. Sodoende wil die Bybel vir iemand wat soek na selfvergifnis 'n ander insig gee oor sy probleme (Jones, 1992: 4).

Andersyds kan geredeneer word dat, aangesien daar geen duidelike aanwysings in die Skrif is ten opsigte van selfvergifnis nie, die begrip selfvergifnis dus nie 'n religieuse konsep of probleem is

nie, maar 'n psigologiese probleem sou wees. In die lig van die vorige paragraaf sou dit kon beteken dat selfvergifnis, as psigologiese probleem, nie noodwendig in stryd staan of in kompetisie is met die religieusiteit van die probleem nie, en selfs daaruit kan voortvloei. Selfs die feit dat selfvergifnis 'n psigologiese probleem is, het tog sy uiteindelijke oorsprong in God.

'n Verdere aspek is die vraag of selfvergifnis die wortel van die probleem is. Is die behoefte aan selfvergifnis nie maar net 'n manier hoe die persoon 'n ander dieperliggende probleem ervaar en na oplossings soek nie? So sou die gebrek aan selfvergifnis byvoorbeeld kon dui op die onwilligheid of onvermoë om God se vergifnis te aanvaar. Dit dui op 'n twyfel of God werklik vergewe het (Jones, 1992: 4). Iemand sou ook onwillig kon wees om selfvergifnis te aanvaar omdat hy nie insig het in die erkenning van sy verdorwenheid en die pyn wat verbonde is aan die oortreding nie (Jones, 1992: 5). Trots, 'n lae selfbeeld, selfstraf, selfverwyte, selfveragting en selfregverdiging is van die eienskappe wat hiermee saamgaan (Walters, 1983: 16).

'n Verdere moontlike teorie is dat agter die gebrek aan selfvergifnis die feit bestaan dat mense hulle eie standaarde van regverdigheid daarstel. Iemand wat homself nie kan vergewe nie, erken dus dat hy nie by sy standaarde kon uitkom nie en dat hy misluk het (Jones, 1992: 7-8). So kan die persoon wat selfvergifnis verlang, dus eintlik sy *eie regter word* en 'n oordeelsuitspraak oor homself uitspreek. Op hierdie wyse word God se genade ontken en ook dat Hy die enigste Regter is wat die straf gedra het (Jones, 1992: 25).

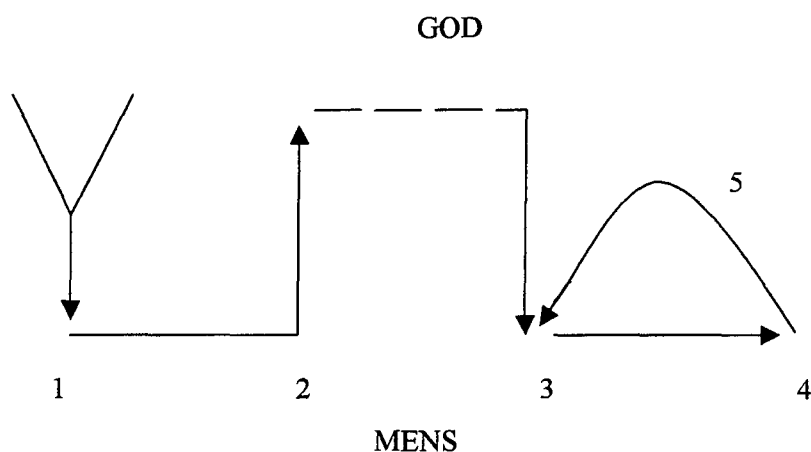
Op hierdie punt sal daar egter nou eers aandag gegee moet word aan die feit dat God die *enigste Vergewer* is. Die mens kan nie uit homself vergewe nie, soos reeds vroeër aangedui is. *Die lokus van beheer berus dus by God en nie by die mens nie* (Lotter, 2004: onderhoud). Daarom dat daar nie in die selfvergifnisprosesse, vanuit 'n pastorale benadering, gepraat kan word van selfvergifnis asof die mens homself uit homself kan vergewe nie. Dit lyk dus asof dieselfde beginsel ook in die selfvergifnisprosesse gehandhaaf moet word, naamlik dat God die enigste Vergewer is en dat die mens nie uit homself aan homself vergifnis kan skenk nie. *Die mens kan in die vergifnisprosesse slegs die vergifnis, soos hy dit van God ontvang het, deurgee aan ander mense.*

Uit bogenoemde blyk dit duidelik dat wanneer selfvergifnis losgemaak word van die feit dat die mens vanuit God se vergifnis lewe, selfvergifnis onmoontlik word. Die noodsaak van die interaksie tussen 'n *Christelike spiritualiteit* en die vergifnis- en selfvergifnisbegrippe kom dus duidelik na vore. Ek verwys later weer na hierdie standpunt in 5.2.2.1.

Ek beklemtoon die woord *Christelike spiritualiteit* aangesien daar ook ander vorme van spiritualiteit bestaan. Dit is slegs vanuit 'n verhouding met God deur Christus Jesus, wat die primêre Vergewer is, dat vergifnis en selfvergifnis kan voortvloei. Enige ander spiritualiteit sou nie oor hierdie eienskap beskik nie en sou dus nie bevrydend kon wees nie. So byvoorbeeld sou 'n sterk moralistiese spiritualiteit, sonder 'n Christelike fundering, juis die selfveragting, selfstraf en selfverwyte, as moontlike dieperliggende oorsake van selfvergifnis, kon versterk en die selfvergifnis onmoontlik maak.

Selfvergifnis is 'n *selfondersoekproses* waardeur die mens tot die gevolgtrekking kom dat hy moet verander (Flanigan, 1996:x-xi). *Selfvergifnis bring die uiteindelijke gevoel dat die skuld betaal is teenoor diegene vir wie die vergifnis geskuld word en beëindig die begeerte om voortdurend selfstraf toe te pas as gevolg van die foute wat begaan is. Selfvergifnis vereis 'n verbintenis tot persoonlike verandering* en wanneer hierdie verandering intree, voel die mens beter oor homself en kan hy weer in homself en ander mense glo. In die lig van die vorige paragrafe sou hierdie ondersoek en persoonlike verandering in die selfvergifnisproses slegs pastoraal kan geskied indien die vergifnis van God die oorsprong is en deur die mens *toegeëien* word. Die res van die bespreking oor selfvergifnis moet dus in die lig van hierdie opmerking verstaan en geïnterpreteer word.

Sou ons selfvergifnis sien as die toenemende *toeëiening van God se vergifnis vir die mens*, sou die diagram van Lotter, waarna vroeër verwys is, 'n volgende element kon bykry:



Dit beteken dan dat die mens die vergifnis, wat hy van God ontvang het, en aan ander deurgegee het, ook meer en meer vir homself toeëien. Ek sou meen dat dit 'n Bybels-korrekte inhoud is wat aan die selfvergifnisproses gegee word en waarin die lokus van beheer steeds aan God as die enigste

Vergewer behoort en nie aan die mens soos wat dit sou wees binne 'n psigologiese verstaan van die begrip selfvergifnis nie.

Uit die aard van die saak sou die begrip: "selfvergifnis" dan onder die loep kom en sou 'n mens dan noodwendig krities moet dink oor 'n ander naam vir die begrip. Moontlik sou 'n begrip soos *vergifnistoeëiening* dalk meer korrek wees.

5.2. INTERDINAMIESE PROSESSE.

5.2.1. Selfvergifnis as proses.

Selfvergifnis is, soos vergifnis, 'n voortdurende proses (Flanigan, 1996: xi). Dit begin wanneer die mens nie langer die selfbewustheid van 'n mens se eie fundamentele verkeerdheid met 'n mens self of 'n mens se lewe, kan ontken nie. Selfvergifnis behels 'n verskuiwing vanaf fundamentele vervreemding na 'n tevredenheid met 'n mens self. Hierdie tevredenheid bevat ook 'n verandering in die mens se identiteit wat terselfdertyd nuut en bekend voel – so asof 'n mens iemand herken wat eintlik maar nog altyd daar was (Bauer, 1992: 153). Die selfvergifnisproses is die identifisering van dele in 'n mens se lewe wat "afgesny" gevoel het (Bauer, 1992: 156).

Selfvergifnis kan volg na afloop van 'n reeks moeilike veranderings in die mens se lewe (Bauer, 1992: 154-155). Dit kan na vore kom op 'n voor-die-handliggende manier, 'n spesifieke krisis wat opduik of selfs 'n katastrofiese gebeurtenis. Hierdie *veranderings* kan voor-die-handliggend lyk vir ander mense, maar dit word diep beleef deur die persoon wat die dinge ervaar. 'n Pynlike gevoel van gebrokenheid, 'n vervreemding van die self en van ander en bedreiging word ervaar (Stone, 1976: 5-6). So voel die mens broos en naak voor ander mense en voor die self.

Soos in die geval van vergifnis, verloop die proses van selfvergifnis ook nie glad en liniêr nie. Dit behels 'n stryd tussen veroordeling en aanvaarding wat plaasvind binne die konteks van ander mense, soos pastors, vriende en familie. Geloofsvolharding te midde van die omstandighede en pyn en binne die proses van selfvergifnis, lei tot selfvergifnis en genesing. So kom daar weer rigting en vorm in die mens se lewe, asook 'n openheid wat help om raak te sien dat daar iets groter en belangriker is as die onmiddellike ervaring en wat die mens help om sin te maak uit die ervaring. Dit is die *erkenning* van die mens se eie beperkings oor wat die mens kan beheer en nie kan beheer nie (Bauer, 1992: 155-156).

Selfvergifnis is verweef binne die genademomente wat dikwels van nêrens af nie in die mens se lewe inkom. Die openheid vir hierdie genade help die mens om die ou identiteit, die ou verwagtings en oortuigings, veral die oortuiging dat die mens homself kan heel, prys te gee. Ook die verwyte wat saamhang met skuldgevoelens, word agtergelaat. So ontwikkel 'n nuwe verstaan van verantwoordelikheid. Hierdie verantwoordelikheid bevry die mens om te beweeg na 'n meer aanvaarbare verhouding met die self. Volle aanvaarding van die mens se verantwoordelikheid behels 'n bewustheid van 'n mens se verbintenis met ander mense en die wêreld (Bauer, 1992: 157-159).

Selfvergifnis het sy oorsprong in skuld en skaamte, wat beteken dat selfvergifnis 'n rasionele, morele, maar veral 'n Bybelse oorsprong het (Enright, 1996: 117). Die mens se selfwaarde lê nie daarin dat die mens se gedrag alles goed is nie, maar dat 'n mens homself steeds kan respekteer ten spyte van die mislukkings wat plaasgevind het. Die persoon wat selfvergifnis toepas, moet raaksien dat sy gedrag moet verander, maar hy sou homself steeds nie as waardeloos sien nie. Wanneer die mens met hierdie oë na homself en sy foute kyk, kom hy agter dat die mens foute kan maak sonder voortdurende skuld en skaamte (Kraft 1993: 156).

Die stelling sou natuurlik net verwoordbaar kon wees indien die mens bewus is dat hy nie homself kan verbeter nie, maar dat die verandering deur selfvergifnis eintlik die uitvloeisel is van die toeëiening van God se vergifnis en verandering deur die Gees in die mens se lewe. *Selfvergifnis is 'n sleutelement vir die mens om positief te verander en in selfwaarde te kan groei.* Woorde soos *versoening* en *behoort* is eie aan iemand wat homself vergewe het en hierdie woorde beskryf ook die kwaliteit van hierdie vergifnis (Enright, 1996: 117).

Slagoffers is geneig om hulleself te blameer vir hulle probleme, veral wanneer hulle vroeër in hulle lewe mishandel is. Sulke mense is gewoonlik kwaad en onvergewend teenoor hulleself. In sulke oomblikke verwerp en haat hulle selfs hulleself. Hulle het ook woede teenoor hulleself. Die mens moet homself weer leer liefkry (Matteus 5: 43-45). Veral mense met lae selfbeeld is geneig om vatbaar te wees vir gevoelens wat hulle afbreek en hulle emosioneel seermaak. Die mens het nodig om homself te aanvaar – al het hy teenoor homself gefouteer (Kraft, 1993: 157).

Persone, wie se selfpersepsie nie inpas met God se perspektief nie, het verskeie simptome waarmee gehandel moet word (Kraft, 1993: 167-171). *Christene wat 'n selfbeeldprobleem het, het dikwels 'n obsessie oor hulle eie sondigheid en wend hulleself tot tegnieke om hulle gemoedstoestand verander*

te kry en hulle gevoelens van waardeloosheid te ontduik. Dan is daar ook diegene wat afhanklik is van goedkeuring en wat soms afkeuring soek om aandag te ontvang.

Die selfbeeldgedagte kan aan die spiritualiteit van die mens gekoppel word (Kraft, 1993: 167). Dit word deur die volgende tabel toegelig en dit word in Engels weergegee ter wille van moontlike misverstande ten opsigte van die begrippe:

<u>SPIRITUAL ROOTS OF SELF-IMAGE</u>			
	SATAN'S ACCUSING PICTURE:	GOD'S ACCEPTING PICTURE:	
Lies crip- ple us	Reject self Carry guilt Unworthy Inadequate	Accept self Accept forgiveness Worthy Adequate	Truth frees us
	God has abandoned us	God with us	
	Need to worry Need to fear	Give worries to Him Fear not	

Die proses van selfvergifnis is nie 'n maklike proses nie (Flanigan, 1996: x). *Selfvergifnis tree na vore vanuit 'n eerlike en selfs pynlike konfrontasie met die self en met God waarin daar ontdek word dat die vergifnis vanaf 'n ander persoon nie noodwendig nodig is vir heelwording nie. Dit veroorsaak dat selfvergifnis soms moeiliker is as vergifnis teenoor ander persone* (Harvey & Benner, 1996: 16) omdat die mens homself ken en weet hoe blind hy was en is oor sy eie beperkings (Flanigan, 1996: x).

Die mens is geneig daartoe om te wil hê dat die ander party altyd moet verander en vergewe, maar die mens moet ontdek dat hy nie ander mense kan verander nie, maar dat hy slegs homself kan verander (Colligan & Colligan, 1995: 118). Die mens is alleen in beheer van sy gedrag wat kan verander. Hierdie verandering in die mens self en die proses van *selfvergifnis geskied deur die resultate van meditasie en dit vereis geweldig harde persoonlike werk* (Flanigan, 1996: xxiv en Nelson, 2000: 3). Vanuit 'n pastoraal-terapeutiese hoek, sou hierdie siening egter nie heeltemal

aanvaarbaar wees nie, want die mens se gedrag is die uitvloeiende van sy spiritualiteit en die vrug van die Gees (Galasiërs 5: 22-23).

In die ware sin van die woord is selfvergifnis die kleinste eenheid in die vredesmaakproses (Flanagan, 1996: 57). Hierdie vredesmaakproses bestaan eerstens uit 'n bewustelike toeëiening van die vergifnis wat God aanbied vir die mens. Dit word dan gevolg deur die bewuswording en erkenning van dit wat gebeur het deur dit in herinnering te roep en die redes te ondersoek hoekom 'n mens ongelukkig of kwaad vir homself geraak het. Die bekragtiging hiervan vind plaas deurdat daar met iemand gepraat kan word en die storie en die samehangende gevoelens weer vertel kan word. Hierop volg 'n deernis waardeur die mens aan homself 'n kans moet gee en die omstandighede in nederigheid of verootmoediging moet terugroep. Daar moet gereflekteer word op die foute wat gemaak is en die beperkings wat daar was om sodoende perspektief te kry op die mens se eie menslikheid wat insluit dat die fout een is van baie foute wat die mens gemaak het en nog sal maak. As 'n mens homself nie kan vergeef vir wat hy gedoen het nie, moet hy homself probeer vergewe vir die feit dat hy nie volmaak is nie (Nelson, 2000: 3-4).

Selfvergifnis lê op 'n diep vlak van heling – dieselfde vlak as wat heling tussen 'n mens en ander mense binne 'n verhouding is (Kraft, 1993: 22).

5.2.2. Die noodsaak van selfvergifnis.

Die afwesigheid van selfvergifnis kan die mens sy visie ontnem, hom van sy vreugde beroof, die mens se doelwitte laat vervaag, die mens laat inkeer in homself en 'n mens ondeurdagte besluite laat neem. Mense wat sukkel met selfvergifnis, is ook geneig om depressief te word en sukkel om weer koers te kry aangesien hulle die verlede nie kan agterlaat nie. Hulle ervaar ook voortdurende skuld en ervaar dat hulle soekend is na die gepaste straf vir hulle daad. Hulle kan ook nie die vergifnis van ander aanvaar nie (Donnelly, 1982: 31).

Baie mense vind dit moeilik om die vreugde van vergifnis ten volle te geniet omdat hulle nog nie geleer het om hulleself te vergewe nie (Heynen, 1971: 91). Hierdie stelling maak baie sin indien ons selfvergifnis verstaan binne die konteks van toeëiening van God se vergifnis vir die mens self. Daarom is selfvergifnis nodig omdat die vroeëre pyn, wat oënskynlik genees was en weg was, weer na vore kom (Jones, 2000: 1).

Hierdie emosionele reis terugwaarts in die verlede is 'n pad wat nodig is vir genesing van die self,

want die oorsprong van selfvergifnis lê daarin dat daar skuld bestaan. Woede en skuld is vorms van hierdie bindings aan die verlede en die enigste kuur hiervoor is vergifnis (Harvey & Benner, 1996: 16-17). Dit kan gepaardgaan met hartseer en kwaad terwyl die ondersoek en die losmaking plaasvind. *Wat prysgegee moet word, is die energie rondom die ervarings en nie die herinnerings aan die ervarings nie.* Om in die verlede te delf gaan nie soseer oor wat gedoen is nie, maar *hoekom* dit gedoen is. Hierdie *nuwe verstaan* bring ook die geleentheid om die verlede reg te stel – selfs met nuwe rolspelers (Jones, 2000: 2-3). Saam met hierdie verstaan van die verlede se optrede, kom selfvergifnis. Selfvergifnis bring bevryding vir die mens om 'n nuwe vol lewe te kan lewe.

Baie persone wat hulle sonde voor God bely het en vergifnis gevra en ontvang het, is steeds nie vry nie omdat hulle hulleself nog nie vergewe het nie (Van Niekerk, 2000: 26). Simptome soos depressie, lae selfbeeld, 'n martelaarsrol, ontsegging van geleenthede wat die lewe bied, voortdurende siektes, verslawing en selfblamering is kenmerkend van iemand wat hulleself nog nie vergewe het nie (Flanigan, 1999: xii). Die gevolge van hierdie simptome is die blokkasie van die vloei van die liefde na God en die naaste en, baie belangrik, na die mens self (Van Niekerk, 2000: 26). Mense wat nie daaraan glo of daaraan dink om hulleself te vergewe nie, is mense wat met hierdie baie diep pyn loop (Flanigan, 1996: 4). Eers as die mens vasbeslote is om homself te vergewe, raak dit moontlik vir hom om in die proses van selfvergifnis te tree (Flanigan, 1996: 15).

5.2.2.1. Die vertikale verhouding.

In die lig van bogenoemde, is dit nodig om die lyn, soos Lotter dit diagrammaties voorgestel het, verder te bespreek.

Selfvergifnis is, volgens Nelson (2000: 2), 'n proses wat by die mens self begin. Hieroor sou 'n mens natuurlik verskil, want selfvergifnis sou nie regtig kon realiseer indien dit nie geïntegreer is in die vergifnis wat van God ontvang word nie. Selfvergifnis kan slegs ervaar word indien die mens sy verhouding ervaar met die Een wat die mens uit die wegkruipplekke geroep het (Genesis 3) (Patton, 1985: 62 en Wuellner 2001: 117). God is, soos vroeër aangedui, die enigste bron van vergifnis en die primêre Vergewer. Indien die proses regtig by die mens self begin, sou dit in stryd met die genadeleer wees wat sê dat 'n mens nie uit homself tot iets goeds in staat is nie. Hieruit lyk dit dus asof die persoon, wat 'n nie-Christen is, baie moeilik sal kan kom tot werklike selfvergifnis indien hy nie tot bekering kom nie. Daarom dan ook die klem binne hierdie studie op die interaksie tussen vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit.

Selfvergifnis impliseer 'n stryd saam met God (Jones, 2000: 3-4). Skuld hou die kind van die Here weg van selfrealisering en druis dus in teen die plan van God vir die mens. *Indien God die mense hulle sonde en skuld vergewe, dan moet die mens ook homself kan vergewe* (Heynen, 1971: 91-92). Vergifnis kan nie net ontvang word nie, maar moet ook in die praktyk ingebring word. Die versoenende werk van Christus is nodig om werklik innerlike genesing te ervaar en om sonde weg te neem en die mens te reinig van alle ongeregtigheid (1 Johannes 1: 9).

5.2.2.2. Die horisontale verhouding.

Wanneer persone nie hulleself vergewe nie, sluit hulle hulleself uit van ander mense (Flanigan, 1996: xxiii) en ook van hulleself. Daarom is *selfvergifnis 'n persoonlike transformasie, wat die mens weer toelaat om homself te aanvaar en ook om deur ander aanvaar te word, omdat hy ontdek het dat hy deur God se vergifnis vir God aanvaarbaar is*. Selfvergifnis hang nie daarvan af of die ander party 'n mens vergewe het nie, maar dis 'n vrylating van die self om sodoende nie meer aan die self en ander skade aan te rig nie. Nie alle skade wat aan ander aangerig word, spruit noodwendig voort uit 'n gebrek aan selfvergifnis, maar die omgekeerde is eerder waar. Dus, *wie homself nog nie vergewe het nie, maak ander mense seer*. Skade wat aangerig word aan ander as gevolg van die gebrek aan selfvergifnis, vereis verdere selfvergifnis (Flanigan, 1996: 5-6). Hierdie skade kan op 'n direkte of indirekte manier aangerig word. *Direk* behels die deelname of betrokkenheid van die oortreder by die handeling wat die skade veroorsaak, terwyl *indirek* te doene het met 'n aksie waarin die verantwoordelikheid laag is; dit kon waarskynlik enige iemand oorgekom het en die skade kon nie voorsien word nie.

5.2.2.3. Die verhouding na binne.

Selfvergifnis is 'n verbintenis wat die mens aangaan om homself lief te hê ongeag wat die redes ookal mag wees (Nelson, 2000: 2), omdat God die mens liefhet. Dit is die vriendelike daad van die mens om aan homself 'n kans te gee en om te onthou dat 'n mens maar net 'n mens is. *Perfeksionisme word dan ook heel dikwels 'n hindernis in die pad na selfvergifnis*. Perfeksionisme word die maatstaf vir die lewe van ander, maar heel dikwels is dit ook die maatstaf waarmee mense hulleself meet. Die gevolg is dat iets net nooit goed genoeg is nie – en dat mens agter die daad ook nie goed genoeg is nie (Montgomery, 1999: 2).

Dit is noodsaaklik dat mense doelwitte moet hê, want dit reflekteer die doel en rigting van die mens se lewe. Die gevaar is egter dat hierdie doelwitte ook die instrumente kan word waardeur die mens

homself geestelik martel. Die mens sal eers hierdie selfbestraffing deur perfeksonisme kan verander as hy raaksien dat hy met sy denkpatroon homself straf. So kan herevaluering plaasvind oor wat werklik belangrik is en daardie waardes nagestreef word (Montgomery, 1999: 2).

Wanneer persone hulleself vergewe, begin hulle vrede maak met die “vyand binne-in hulle” en hulle weet hoe om die vyand in toom te hou. Hulle bêre self-afbrekende emosionele wapens en kyk na die toekoms, vry van slegte gevoelens asook van die vrees dat hulle op dieselfde manier gaan seerkry. *Wanneer mense selfvergifnis toepas, beteken dit nie dat hulle die verlede uitvee nie, maar dit beteken dat hulle vrede met hulleself maak en weer hulle selfvertroue herstel* (Flanigan, 1996: 57-58).

Selfvergifnis dwing die mens tot absolute eerlikheid. In die proses om ander te vergewe kan dit gebeur dat verskonings aangeteken word en kan selfs voorgegee word dat geen kwade gevoelens betrokke is nie. Dit is na my mening een van die grootste enkele faktore wat selfvergifnis so moeilik maak. Dit is om 'n eerlike en genesende pad te loop en om verskonings en mites oor die self opsy te skuif en deur middel van selfvergifnis nederig te word (Flanigan, 1996: 58).

Die eerlike erkenning van die mens se waarde lê aan die kern van selfvergifnis. Die oortreder moet eerstens, in die proses van selfvergifnis, genoeg selfrespek bymekaar kry om te erken dat hy 'n waardevolle mens is ten spyte van wat hy gedoen het. Die mens het in homself intrinsieke waarde en morele status bloot op grond van die feit dat hy 'n mens is en ten opsigte van die morele grense wat dit aan die mens stel. Hierdie intrinsieke waarde rus op drie sake, naamlik gelykheid, werk-saamheid en individualiteit (Dillon, 2001: 64-66). Op grond hiervan moet hy verantwoordelikheid aanvaar vir die oortreding en ook die slagoffer se waarde as mens erken. Tweedens, moet die mens raaksien dat sy waarde as mens die beginpunt vorm van die proses waarbinne die mens homself posisioneer om homself te kan vergewe. Die derde stap is die herstel van die oortreder se sin van intrinsieke waarde van wat selfvergifnis regtig beteken. In die vierde stap moet die ingewikkelde proses van selfvergifnis deurgewerk word. Die proses kan deegliker deurgewerk word as daar 'n besef is van die negatiewe siening van die self en as dit oorkom word en selfrespek weer teruggebou word. Die kern van hierdie negatiewe siening oor die self is morele selfhaat, wat gesien kan word as 'n soort skaamte wat bo-op die skuld geplaas word (Dillon, 2001: 56-63).

Selfvergifnis tree eers na vore as 'n opregte en ernstige saak wanneer die agent daarvan begin optree op 'n wyse wat lei tot verminderde agteruitgang in selfrespek. Die mens sien homself altyd

op twee maniere, naamlik hoe die mens dink dat hy is en hoe hy graag wil wees (Dillon, 2001: 67). 'n Negatiewe houding ontwikkel wanneer hierdie twee sienings nie versoenbaar met mekaar is nie, dit wil sê, wanneer die mens se werklike self bots met die normatiewe selfbesef of hoe 'n mens graag wil wees.

Daar is waarskynlik, soos by vergifnis, 'n interaksie tussen die gebrek aan selfvergifnis en narcisme. Narcisme bevat die moontlikheid dat vergifnis geblokkeer kan word en dit sou die behoefte tot selfvergifnis uitsluit. Hierdie narcistiese benadering tot selfvergifnis kan daartoe lei dat die mens onafhanklik raak van die vergifnis wat van God afkomstig is (Enright, 1996: 117-118). So ontwikkel dit in 'n uitsluitlike selffokus in plaas van 'n selfbesef. In hierdie irrasionele selfvergifnisproses word mense vervreem van mekaar. Egte selfvergifnis laat die mens die noodsaaklikheid insien dat vergifnis vanaf ander ontvang moet word en selfs gevra moet word.

Daar is nog 'n aspek van selfrespek, naamlik "*basal self-respect*" (Dillon, 2001: 68) wat ek vrylik sou vertaal met *basiese selfrespek*. Dit gaan oor die persepsie en interpretasie van selfrespek – die basiese wyse waarop die mens homself sien. *Selfvergifnis maak dit moontlik vir die mens om sy ware self te kan wees en te ontwikkel* (Dillon, 2001: 80).

5.2.3. Interdinamika van vergifnis en selfvergifnis.

Harvey en Benner (1996: 82-84) se standpunt dat vergifnis tussen mense met woede en selfvergifnis met skuld ("guilt") te doene het, is moontlik kategoriees gestel. Toorn, skuld en skuldgevoelens is 'n komplekse kombinasie van pynlike innerlike emosies, selfverwyte en ander elemente. Skuld het ook te doen met die kontras wat binne die mens bestaan ten opsigte van wie hy is en veronderstel is om te wees.

Daar bestaan verder 'n interaksie tussen skuld en spiritualiteit, maar die gevaar moet, myns insiens, vermy word dat die toename van skuld daartoe lei dat spiritualiteit toeneem sodat die mens "meer geestelik" word. Dit sou die verkeerde resultaat tot gevolg hê, naamlik die skuld kan ontwikkel in 'n lae selfbeeld, wat dan gelykgestel word aan nederigheid. Dan word skuld 'n vorm van geestelike manipulasie. Skuld moet wel bely word om aan die mens heelwording te gee. *Indien selfvergifnis egter wel 'n aspek van skuld bevat en die skuld dan bely moet word met die oog op heelwording, is dit duidelik dat selfvergifnis nie maar net ontken kan word nie.*

Emosionele empatie korreleer positief met die vergifnis van ander, maar nie met die selfvergifnis-

gedagte nie (Macaskill, Maltby & Day, 2002: 665). Persone met 'n hoër empatievlak kan makliker werk na vergifnis toe. Dit is egter nie noodwendig van toepassing op selfvergifnis nie. Die onderskeid lê waarskynlik in die feit dat empatie te doene het met ander mense. Hieruit kan die gevolgtrekking gemaak word dat daar *om selfvergifnis geroep word wanneer verhoudings met ander permanent verander het as gevolg van die mens se eie aksies, woorde en selfs gedagtes* (Flanigan, 1996: x).

Vergifnis kan voorgestel word as 'n geskrif wat die lewe voorstel en waardeur daar 'n groot streep getrek word (Barth, 1966: 150). Dit verdien om doodgetrek te word. Ten spyte van my sonde kan die mens 'n getuigskrif aanvaar waarin sy sonde nie meer toegereken sal word nie. Die mens kan dit nie van homself verwyder nie. Die gevolgtrekking wat hieruit na vore kom is dat *selfvergifnis nie kan plaasvind alvorens die mens se sonde nie vir hom vergewe is deur Iemand anders nie*. So gesien is selfvergifnis 'n geloofsaak wat berus op die geloof in God se liefde (Donnelly, 1982: 31).

"If you forgive yourself first, apology can become a gift: 'I'm sorry', instead of a request: 'Please forgive me' (Nelson, 2000: 1-2). Wanneer die mens homself met meer liefde en deernis behandel, kan die mens vriendeliker en gawer met ander mense wees en minder verdedigend optree. Die oordeel oor die ander versag, omdat die oordeel oor die mens self versag. As die mens homself vergewe vir die dinge wat hy aan homself en aan ander gedoen het, sal dit makliker vir die mens wees om ander te vergewe en om die vergifnis van ander te soek (Bolden, 1999: 10-11). Alvorens die mens nie homself vergewe het nie, sal hy met hardheid en onvergewensgesindheid teenoor ander optree en sal vergifnis tussen mense onderling nie kan plaasvind nie. Donnelly (1982: 31) bevestig hierdie stelling as sy sê dat dit voor-die-handliggend is dat iemand wat nie selfvergifnis toeëien nie, nie iemand anders kan vergewe nie.

Uit die voorafgaande blyk dit duidelik dat daar 'n wesenlike gevaar bestaan in die gebruik van 'n liniêre metode, dit wil sê dat die prosesse geskei word en nie onderskei word nie en dat die prosesse in 'n spesifieke volgorde plaasvind. Die vergifnisreis (wat deur Wuellner gesien word as 'n beskrywing vir die proses van vergifnis) is egter nie altyd 'n netjiese en gemaklike een nie (Wuellner, 2001: 22). Vanuit hierdie reis kom die mens dikwels agter dat hy nie net een persoon moet vergewe nie, maar dikwels 'n hele gemeenskap moet vergewe. In hierdie reis kan die mens ook agterkom dat hy homself moet vergewe, omdat hy ook ander mense seergemaak het. Dit sou in ooreenstemming wees met die gedagte dat vergifnisprosesse nie liniêr is nie, maar eerder siklies plaasvind. Hieruit sou 'n mens die afleiding kon maak dat *vergifnis en selfvergifnis met mekaar in interaksie is en dat die een nie noodwendig altyd die ander een voorafgaan nie*.

Omdat die ooreenkomste tussen vergifnis en selfvergifnis, waarvan enkeles hierbo genoem is, dikwels dieselfde is, lyk dit asof die prosesse dieselfde kan wees by interpersoonlike vergifnis en selfvergifnis, hoewel die inhoud nie noodwendig presies dieselfde is nie, soos byvoorbeeld dat vergifnis en versoening, as dit kom by interpersoonlike vergifnis, nie noodwendig verbind is aan mekaar nie, maar dat selfvergifnis en versoening met mekaar verbind is (Enright, 1996: 116).

5.2.4. Sluit ontvangs van vergifnis ook selfvergifnis in?

In aansluiting by 5.2.3. lyk dit dus asof vergifnis en selfvergifnis nie noodwendig mekaar insluit of uitsluit nie (Flanigan, 1996: 182). Selfvergifnis sou kon plaasvind sonder dat die vergifnisprosesse afgehandel is. Daarteenoor sou vergifnis kon plaasvind tussen mense onderling, maar die proses van selfvergifnis sou nie as gevolg daarvan afgehandel of selfs in werking getree het nie.

Vergifnis word tradisioneel gesien as 'n proses waarin die persoon wat seergekry het sy oortreder losmaak van skuld en haat (Flanigan, 1996: 178). Wanneer hierdie beginsel op selfvergifnis toegepas word, lyk dit asof drie moontlike afleidings gemaak kan word:

- Selfvergifnis bring mee dat vergifnis teenoor ander vryheid van eie haat en skuld kan bevat.
- Die beginsel bring mee dat selfvergifnis vryheid van haat en skuld teenoor ander kan bevat.
- Selfvergifnis kan 'n vryheid van haat en skuld vir die mens self meebring.

Op grond hiervan is daar verskeie argumente teen selfvergifnis, soos gesien vanuit die diakoniologiese epistemologie.

Die eerste argument is dat slegs 'n persoon wat seergekry het, in die posisie is om iemand te vergewe. *Vergifnis is 'n ruiltransaksie, 'n geskenk van die een persoon aan die ander. Niemand kan vergifnis aan hulleself gee nie.* As die slagoffer nie sy oortreder wil vergewe nie, moet daar goeie redes wees (Flanigan, 1996: 179-180). Hierteenoor moet egter gevra word of vergifnis, vanuit 'n diakoniologiese perspektief wel 'n ruiltransaksie is. God het nie vergifnis aangebied as 'n ruiltransaksie nie, maar as 'n genade-geskenk aan die mens. Belydenis is nie 'n voorvereiste vir vergifnis nie, hoewel dit die proses van vergifnis wel aanmoedig en stimuleer.

'n Volgende argument lê daarin dat die slagoffer wel selfvergifnis kan toepas indien die persoon die

oortreder sien as “’n ander persoon” wat oortree het. ’n Voorbeeld hiervan sou kon wees dat ’n persoon terugkyk en raaksien dat die persoon, al is dit hyself, wat die oortreding gepleeg het byvoorbeeld ’n adolessent was en dat hy nou volwasse is en daarom anders dink. Die oortreder was argumentshalwe, ten tye van die oortreding, nog nie ’n Christen nie, maar noudat hy ’n Christen is, kyk hy met ander oë na die oortreding en die oortreder. So vergewe die persoon eintlik “iemand anders” al is die oortreder hyself – steeds iemand met dieselfde naam en van. Die vraag staan egter of hierdie argument dit verreken dat die mens nie uit homself, homself kan vergewe nie.

’n Volgende argument is dat iemand wat iemand anders seergemaak het, met die skuld en die skaamte wat aan die oortreding verbonde is, moet saamlewe. Hierdie argument kan nie gehandhaaf word nie, want dit sou beteken dat iemand deur sy hele lewe met skuld en skaamte moet loop. Die moontlikheid van ’n sinvolle en kwalitatiewe lewe is dus onmoontlik. Dit is nie diakoniologies verantwoordbaar dat God se vergifnis nie hierdie skuld en skaamte insluit nie.

Die volgende argument lê in die vraag hoekom ’n persoon wat iets ergs aangevang het, deur die stryd moet gaan om vergifnis te soek. Hierdie argument kan nie stand hou nie. Die kern van die Evangelie is vergifnis en iemand wat dus nie deur hierdie stryd van vergifnis gaan nie, begryp nie die kern van die Evangelie nie en leef dus in sonde verder.

Ek oordeel egter dat as *selfvergifnis bestaan uit ’n toenemende toeëiening van God se vergifnis wat vloei vanuit ’n spiritualiteitsgroei, selfvergifnis dan inderdaad ’n praktyk is wat bevorder kan word.* Die uitkoms van vergifnis – hetsy vir die self of vir ander – is dat vrede in homself, die gemeenskap en met God weer herstel moet word (Flanigan, 1996: 182). Wanneer mense ander vergewe, stop die haat. *Wanneer mense hulleself vergewe, tree hulle terug in die gemeenskap, aanvaar weer hulle verantwoordelikheid en onderrig ander mense om nie dieselfde foute te maak nie.*

5.3. ELEMENTE IN DIE SELFVERGIFNISBENADERING.

Aangesien selfvergifnis nie so deeglik nagevors is as vergifnis nie, is dit waardevol om die standpunte van die skrywers, wat oor vergifnis geskryf het en wat vroeër behandel is, as basis te gebruik wanneer daar oor selfvergifnis gedink word. Enkele persone het wel oor selfvergifnis gehandel en hulle standpunte moet in ag geneem word wanneer daar oor selfvergifnis gehandel word. Vir ’n voorgestelde benadering waarin die standpunte ingesluit word, verwys ek na hoofstuk 7.

6. HOOFSTUK 6: SPIRITUALITEIT EN VERGIFNIS.

Die doel van hierdie hoofstuk is nie om 'n volledige historiese oorsig te gee van die ontwikkeling van spiritualiteit nie, maar poog eerder om net die noodsaaklike momente uit te lig met die oog op die interaksie tussen vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit.

6.1. VERSKILLENDE SPIRITUALITEITSMODELLE.

Die moderne bewussyn is sterk ingestel op die verskyning van dinge wat gerig is op 'n werklikheidsbenadering, naamlik die wetenskap, die navorsing en die tegniek. Die neiging tot *spiritualiteit beteken egter dat vele gelowiges die metafisiese wil ervaar*, naamlik die verborge dinge wat te doene het met die innerlike, die “geestelike werklikheid” (Aalders, 1969: 7).

Spiritualiteit word deur die gemeenskap beïnvloed en is deel van 'n gemeenskap se bestaan (Erricker, 2001: 113-123). Elke gemeenskap het 'n ander kultuur en daarom ook verskillende identiteite. Binne hierdie identiteite is daar verskillende religieuse, spirituele, ekonomiese en gemeenskaplike punte van verskille en ooreenkomste. Hierdie verskille en ooreenkomste moet verreken word in navorsing oor spiritualiteit. Buiten die feit dat gemeenskappe oor spiritualiteit verskil, dink hulle ook verskillend oor vergifnis, maar daar is ook ooreenkomste waarby nie verbygekyk kan word nie. Een van hierdie ooreenkomste is dat, ongeag die kultuur, daar 'n hartsverandering moet plaasvind ten einde vergifnis moontlik te maak (Droll, 1984: 13).

Volgens Peterson is die Markus-Evangelie die basiese teks vir die Nuwe Testamentiese Christelike spiritualiteit. Markus begin 'n totaal nuwe genre wat nuwe belangstelling in spiritualiteit wakker maak, want niemand het nog ooit voor hom 'n Christelike Evangelie geskryf nie. Hierdie verhaal *openbaar* dinge waarmee die mens nooit vanself na vore sou kon kom nie en dit *verbind* die mens daartoe om in aksie te kom as ontvangers en deelgenote deur akkurater te dink, meer moreel op te tree, met passie te preek, met vreugde te sing, eerliker te bid en gehoorsamer te glo (Peterson, 1997: 4-6).

6.1.1. DIE EUROPESE ERA.

Gedurende die vyfde tot die vyftiende eeu het die Christendom 'n laagtepunt bereik in Asië en in Afrika, maar versprei in noordelike Europa. Die ontwikkeling van spiritualiteit in hierdie areas was betekenisvol vir die wêreldgeskiedenis in die eeue wat gevolg het. In hierdie tyd het daar ge-

leidelike skeiding gekom tussen die Ooste en die Weste. Die Ooste het in Konstantinopel gevestig en die Weste in Rome (Holt, 1993: 52).

6.1.1.1. Die Ooste.

In die vroeë eeue was kulturele verskille tussen die Ooste en Weste nie spiritualiteitsverskille nie. Die kerke was een in gees (Holt, 1993: 52-56). Met verloop van tyd het die patriarg van Rome, die enigste patriarg in die Weste, al hoe meer gesag oor die ander begin kry en so ontwikkel daar al meer spanning tussen die Ooste en die Weste.

Oosterse teologie, wat aanvanklik onder druk van die Islamitiese godsdien was, het streng Trinitaries ontwikkel. Spiritualiteitsontwikkeling was binne die skema van theosis; dit is die proses van die mens wat heilig word (Holt 1993: 53). Die fundamentele motiewe vir heiligheid is die motief van wêreldvermyding en die dissiplinerings van die innerlike lewe, wat die spiritualiteit in die Oosterse Ortodoksie gekenmerk het. Dit beteken nie dat die spiritualiteit beperk was tot die kloosters en die kluisenaars nie. Vir hierdie vorm van vroomheid was dit belangrik om die Bybelse betekenis te ontdek en askese het 'n groot rol gespeel (Aalders, 1969: 65-67). Diegene wat askese beoefen het, het hulle tyd hoofsaaklik in gebed deurgebring, op soek na 'n dieper betekenis in die lewe saam met God (Christensen, 1996: 23).

Gebed was een van die mees ingrypende vorms in die Oosterse Ortodokse spiritualiteit (Aalders, 1969: 67). Die Oosterse kerk het die Ons Vader-gebed as modelgebed geneem met die fundamentele idee van die gebed, naamlik dat die gebed gereeld gebid moet word. Geen wonder nie dat gebed 'n mens se kanse om naby aan God te kom, soveel vergroot nie (Miller, 1994: 33). Wat van belang is, is dat die kern van hierdie gebed juis vergifnis is. Die afleiding wat dus gemaak kan word, is dat in die Oosterse spiritualiteit die vergifniskonsep, binne spiritualiteit, reeds deur die Ons Vader-gebed teenwoordig was. So het die mens die rykdom geleer om alleen met God te wees met die oog daarop om in 'n nuwe gemeenskap met God te tree (Christensen, 1996: 29). "Hesuchia, stillness or silence", is die sleutelbegrip vir die tradisie in die Oosterse spiritualiteit (Holt, 1993: 55 tot 56). Dit verwys onder andere na die afsondering in die woestyn.

Die woestynmonnike het 'n drieledige onderskeid in spiritualiteit gemaak. Allereers is daar iets soos algemene, wydverbreide geloofsgestaltenes – byvoorbeeld kerklike inskakeling, kennisname van die Skrifte, gebed – elemente wat feitlik wêreldwyd deur Christene erken word as noodsaaklike elemente van die geloofsbeoefening. Tweedens, tree daar ook elemente van variasie in. Ver-

skillende vroomheidstipes word sigbaar binne die gemeenskaplik-aanvaarde Christelike lewe. Dit lei deur die loop van die eeue tot verskillende ordes, verskillende kerklike tradisies, verskillende vorms van spiritualiteit, ensovoorts. Derdens, is daar egter ook nog die manier waarop elke mens *persoonlik* met God en die wêreld omgaan binne die raamwerk van hierdie voorgeskrewe en beskikbare geloofspraktyke (Smit, 1989: 86).

Ek meen dat die tweede element, soos hierbo genoem, van groot waarde is vir hierdie navorsing. *Vergifnis en selfvergifnis is nie net van toepassing wanneer dit binne een spiritualiteitstipe ondersoek word nie. Die interaksie tussen vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit raak die gemeente, erediens, persoonlike en sendingspiritualiteit.*

In die Oosterse kerk het die gebruik van beelde, wat alreeds in die tyd van die apostels teenwoordig was, meer gestalte begin kry in aanbidding en binne die liturgiese vorme, soos die eredienste (Holt 1993: 54-55 en Aalders, 1969: 68). Die kerklike lewe in die Ooste het sodoende 'n meer mistiese karakter ontwikkel (Jonker, 1981: 43). Meer oor die mistiek in 6.1.1.2. Die visuele uitdrukking, simbole en rituele van 'n menslike idee in 'n sekere styl het die kenmerkende geestelike en teologiese uitdrukking van die Ortodokse Christendom geword. Hierdie godsvrug in die Oosterse Ortodoksie word gekenmerk deur 'n onderliggende spiritualiteit wat op sy beurt weer 'n bron van inspirasie vorm vir die geestelike lewe in die kerk in sy geheel (Aalders, 1969: 65-67).

Die begrip *Ortodoksie* is afkomstig van die woord *doxa*, wat wys op die regte leer en die regte lofprijsing. Die klem val egter op die doksologie wat hiervan 'n ervaringsterm maak. Ortodoksie wil dus sê dat die wêreld die plek moet word waar 'n mens met eerbied regop kan staan, met die hande oop na vrede toe, na gelykheid toe, terwyl 'n mens nie eintlik dit aanbied wat 'n mens **het** en **weet** nie, maar wat 'n mens **is** (Meijer, 1986: 142).

6.1.1.2. Die Weste.

Dis is duidelik dat die spiritualiteit in die Weste anders was as dié van die Oosterse Ortodoksie. Hier het 'n heel ander lewensgevoel geheers en die Westerse mens was nugterder en meer gereverveerd in sy wêreldbeskouing en -beleving. *Waar die Oosterse Ortodoksie meer gefokus het op wêreldvermyding en askese, het die Weste dit gesien as 'n verantwoordelikheid teenoor die wêreld* (Aalders, 1969: 73). Die Westerse Christendom het 'n vervreemding vasgestel tussen die logiese beredeneringswyse en die mistieke element in die godsdiens, tussen die teologie as wetenskap en

spiritualiteit. Moontlik is dit die rede waarom die pneumatologie vir 'n lang tyd in die Westerse teologie verwaarloos is (Van Bavel, 1986: 33).

Die Westerse kerk het in sy noordwaartse verspreiding nuwe vorme van godsdienstige ordes en mistisisme met hom saamgeneem. Die Weste het egter meer gefokus op sonde as die vyand van die mens en op die kruis van Jesus as die oplossing, in vergelyking met die Ooste wat gefokus het op die dood as die vyand en die opstanding van Jesus as die oorwinning en oplossing.

Die kloosterwese is vernuwe deur die geestelike leiers (Holt, 1993: 56-57). Die woestynaskese is op hierdie wyse nie deur die Weste weggelaat nie, maar dit het 'n wesenlike deel van die wêreldgerigtheid geword. So verkry die kloosterlewe in die Weste 'n merkwaardige dubbele funksie; die Bybelse lyn van die askese, maar ook die fokus op die wêreld waarbinne die klooster geplant is as geestelike krag en verligting (Aalders, 1969: 75).

Binne hierdie spiritualiteit ontwikkel 'n beweging wat monasties geleef het en armoede, selibaatskap en algehele gehoorsaamheid uitgeleef het (Holt, 1993: 59). Hulle het volkome navolging van Christus uitgeleef. Kennis van die self en die kruisiging van die self vorm die hoofinhoud van hulle lewe. Hulle het geglo dat niemand, behalwe diensknegte van die kruis, die weg van geseëndheid en ware lig sal vind nie (Kempis, 1957: 220). 'n Sterk eucharistiese piëteit kom na vore asook die praktisering van voortdurende meditasie - in stil tye, maar ook in die middel van werkstye. In hierdie tipe spiritualiteit kan een van God se goeie gawes misgekyk word, naamlik dié menslike intellek (Holt, 1993: 59).

Mans en vroue wat hulleself gegee het vir 'n lewe van gebed en meditasie in die laat-Middeleeue is dikwels mistisiste genoem. Hulle het veral die klem daarop laat val dat 'n mens nie moet verval opsigtelike dinge nie, maar alleenlik op soek moet wees na God (Holt 1993: 62).

Luther het met die mistiek verwant gevoel as gevolg van die formalisme in die kerklike vroomheid. Hy het die negatiewe element in die mistiek, naamlik die ontkenning van die waarde van eie werke en die self, selfs tot op die punt gevoer van 'n bereidheid om God se verdoemingsoordeel oor die ek te aanvaar. Hy laat die aksent val op die ervaringslement in die godsdienstige belewing.

Uit bogenoemde kan *twee soorte mistiek* onderskei word, naamlik diegene wat meer *affektief* was en diegene wat meer *intellektueel* was (Holt 1993: 62-63). Sommiges het gepoog om hierdie twee lyne bymekaar te bring (Jan van Ruysbroeck (1293-1381)). Die mistiek is toe gevestig as 'n in-

teraksie tussen die aktiewe lewe van die mens, die innerlike lewe van die mens en die Godsoekende lewe van die mens (Holt 1993: 65). Die fokus val op die verhouding tussen die mens en God.

Teen hierdie agtergrond moet die verwantskap tussen die Reformasie en die mistiek gestel word. *Die vroomheidstipe van die Reformasie word gestempel deur die Woord van die God en die geloof in die beloftes van die Woord* (Jonker, 1985: 414). Die Hervormers, in hulle stryd met Rome, het ook geleer dat daar slegs een absolute gesag is en dit is die gesag van die Woord van God (Runia, 1968: 39). Die inhoud en vorm van die mistiek moet dus voortdurend deur die gesag van die Woord bepaal word.

Sommige mense, selfs in die moderne tyd, het negatief geraak oor afsondering en die soeke na God, en daarom ook teenoor die mistiek. Maar hierdie gevaar mag die mistiek tog nie afkeurenswaardig maak nie, want sodoende ontwikkel daar 'n beter besef van moraliteit (Hocking, 1981b: 233). Hoewel Hocking se stelling nie verkeerd is nie, beteken dit egter nie dat 'n beter moraliteitsbesef slegs deur afsondering kan ontwikkel nie.

Die Christelike mistiek, as verskynsel met baie fasette en verskyningsvorme (Jonker, 1981: 43), word nie maklik gedefinieer nie en daarom is mistiek eintlik 'n probleemarea, aangesien die meeste mense *daaroor* skryf, in plaas van *daaruit*.

Dus moet die teologiese en dogmatiese basis van die mistiek altyd in ag geneem word (Marèchal, 1981: 469). Mistiek is 'n religieuse fenomeen (Woods, 1981: 6) en oor die algemeen stem almal saam dat dit in die mistiek gaan om die *begeerte na die bereiking en ervaring van 'n intieme eenheid met God* (Jonker, 1985: 409-410). Tog is die mistiek nie 'n eenheid wat vanuit die mens gegenereer word nie, hoewel die mens nie sonder 'n aktiewe aandeel daarin is nie. Die *bonatuurlike genade van God word steeds as voorvereiste* beskou – dit is dinge wat nie sigbaar is met die menslike oog nie en slegs met geloofsoë gesien kan word (Knowles, 1981: 527). God stel Homself aktief en nie-simbolies aan die mens bekend, maar die mens reageer daarop. Hierin stem die Christelike mistisisme ooreen met die Christelike dogma (Marèchal, 1981: 475).

'n Belangrike element van die mistiek kan juis die begeerte wees om God onmiddellik, dit wil sê sonder die bemiddeling van enigiets wat tot die geskape werklikheid behoort, te ervaar (Bouyer, 1981: 50 en Nicol, 1994: 533). In die mistiek gaan dit om 'n spesifieke manier waarop God geken

kan word (Bouyer, 1981: 50). Tog moet mistisisme nie verstaan word as profetisme nie en moet dit onderskei word van devosionalisme. Dit moet eerder verwys na 'n toegewyde lewe en geestelike ervarings (Smart, 1981: 78).

Mistiek kan egter ook wyer gevoer word, naamlik dat dit van toepassing is op die Christelike vroomheid waarin daar ook na 'n bepaalde eenheid met God gestreef word (Jonker, 1981: 45). Dit beteken dus dat daar meer as een soort mistiek sou kon bestaan, maar dat daar tog gemeenskaplike elemente bestaan wat deur alle vorme van mistiek gedeel word. Om die positiewe betekenis in die mistiek te kan onderskei en van toepassing te maak in die Christen se lewe, beteken egter nie dat die Christen nou 'n mistikus moet word nie (Jonker, 1985: 409-410).

Mistiek en spiritualiteit kan in sekere opsigte moeilik geskei word (Kourie, 1996: 4). Die mistiese ervaring is dikwels die kern van die spirituele pad en spiritualiteit is veronderstel om te lei na mistiese transformasie. So sou gesê kon word dat mistiek 'n bepaalde vorm van gestaltegewing aan spiritualiteit is. Sommige teoloë (Barth, Brunner en ander) oordeel baie negatief oor die mistiek en stel dit selfs teenoor die geloof. Hierteenoor staan daar egter ook die positiewe beoordeling van die mistiek deur baie Christene en ook Protestantse teoloë. Onder hulle tel persone soos Aalders, Hensen en ander (Jonker, 1985: 410). Ek is van oordeel dat mistiek 'n bepaalde vorm van spiritualiteit kan wees, maar sou versigtig wees om te meen dat spiritualiteit noodwendig gepaard moet gaan met spesifieke mistiese ervarings, hoewel 'n element van die mistiek tog in alle godsdienste na vore kom, soos in die volgende paragraaf aangedui.

Mistiek beteken nie 'n samesmelting tussen God en mens nie (James, 1981: 215-222) – die kloof as gevolg van sonde is te groot hoewel dit deur Christus se versoening oorbrug kan word. *In die mistiek word gesoek na eenheid van die herstelde harmonie in en vanuit 'n persoonlike verhouding tussen die Skepper en die skepsel.* Mistisisme is nie 'n religie op sigself nie, maar eerder 'n uiters belangrike element wat in alle ware godsdienste voorkom (Smith, 1981: 20). Dit is iets wat alleen van God se kant af bewerk kan word en dit is nie die resultaat van die mens se eie inspanning nie (Jonker, 1985: 412 en Verkuy, 1996: 148). Hierdie eienskappe is ook reeds vroeër in hierdie navorsing uitgewys as kernaspekte binne die vergifnis- en selfvergifniskonsepte.

Die Griekse woord vir mistiek beteken eintlik om jou oë toe te maak en jou af te sluit (Smith, 1981: 19). Dit sou dan beteken dat 'n mens homself afsluit en dan na binne tree in die diepste van self. *Mistiek* is dan van toepassing op enige geheim wat net bekend gemaak is aan hulle wat daarby

ingelyf is. Hierdie “eenheidsmistiek” poog ten diepste om die verskil en die afstand tussen God en die mens op te hef. “Eenheidsmistiek” wil die mens se skuld op hierdie wyse uitwis (Verkuyl, 1996: 150).

Die beswaar teen bogenoemde lê daarin dat daar vir die mistiek, in die sin van versmelting met God, natuurlik nie plek is nie, want dan kan die mens nie meer met God 'n verhouding hê nie. Dit sou dus ongeldig wees om te beredeneer dat hierdie mistiek die skuld uitwis. Daar moet afwykend gestaan word oor meditasievorms met Oosterse of Jungiaanse wortels waar die diep inkering met die vind van God gelyk gestel kan word in die sin dat Hy daar meer as elders te vind is. Daar is ook nie plek vir die oortuiging dat Godservaring hoofsaaklik na inspanning, in afsonderlike mistieke bewussynstoestande ontvang word, sodat intense geestelike oefening 'n voorwaarde daarvoor is nie. Dit kan nie waar wees dat volle gemeenskap met God slegs met baie moeite bereik kan word nie (Nicol, 1994: 543).

6.1.2. PROTESTANTSE EN KATOLIEKE TYDVAK.

Die sestiende eeu was die tyd van 'n religieuse stoompot. Noord-Europa het weggebreek van die Suide en die Ooste en hierdie stryd het Europa vir meer as vierhonderd jaar verdeel. Die meeste Rooms Katolieke het saamgestem dat hervorming nodig was, maar oor die wyse van hervorming was daar groot meningsverskil. Die Katolieke wat Protestante geword het, wou nie net die strukture hervorm nie, maar ook die teologie, sakramente en spiritualiteit. 'n Wegbreek van die pousdom was 'n noodsaaklike uitvloeisel. Daarteenoor het die Hervormers wat Katoliek gebly het, meer gefokus op die hervorming vir die priesters, misbruike van die biskoppe en 'n meer gesentraliseerde administrasie van die kerk. Die Katolieke in Spanje het die spiritualiteitshervorming gelei (Holt, 1993: 69). Volgens Britz (2004: onderhoud) sou die onderskeid tussen Protestantse Reformasie en Rooms-Katolieke Reformasie aanvaarbaar wees.

6.1.2.1. Die Protestantse Reformasie.

Protestante het die begrip *spiritualiteit* eers in die afgelope veertig jaar begin gebruik (Aalders, 1969: 9 en Holt, 1993: 6). Die redes hiervoor lê hoofsaaklik in die feit dat die Protestante in die basiese dinge met die Katolieke verskil het.

Die reformasie is gebore uit Luther se worsteling om tot vrede te kom voor die aangesig van die toornige God (Holt, 1993: 69-70; Schilder, 1988: 38 en Jonker, 1989b: 292). *Hy wou nie die*

Katolieke erfenis verban nie, maar wou dit hervorm deur te beklemtoon dat mens uit genade gered word deur die geloof. Voortdurend was hy daarop uit om ondersoek in te stel na wat bruikbaar was en wat nie bruikbaar was vanuit die Rooms-Katolieke tradisie nie. Vanuit die woorde van Paulus het hy ontdek dat God se genade groter is as die middeleeuse religieuse pligte wat verrig moes word. So ontdek hy dat regverdigmaking 'n geskenk van vrye genade uit God se hand is en nie 'n menslike prestasie nie.

Die reformatore se nuwe insigte het nie beteken dat hulle totaal buite die vroomheidstradisie van die Christendom te staan gekom het nie. Trouens, daar was in alles die strewe na die regte vroomheid (Jonker, 1989b: 292). Hierdie strewe kom na vore in Luther se onderrig in verband met spiritualiteit wat baie pragmaties was, maar ook baie suspisies ten opsigte van metodes hoe om in 'n eenheid met God te staan. Sy advies ten opsigte van spiritualiteit is om na die basiese terug te keer, naamlik die tien gebooie, die geloofsbelydenis en die Ons Vader-gebed. Luther het sy spiritualiteit gefokus op die vryheid wat hy ervaar het toe hy die genadige God gevind het. Sy lae klem op Christelike lewensverandering het daartoe gelei dat daar baie loutwarm Christene was (Holt, 1993: 71). Later het Johann Arndt (1555-1621) die Lutherane opgeroep om sonde weer raak te sien en om elke dag opnuut weer geestelik gebore te word. Arndt het die fondament gelê vir Lutherse Piëtisme, soos wat dit in die laat sewentiende eeu na vore getree het.

Later wou Zwingli 'n spiritualiteit van die Woord vestig (Holt 1993: 73), met min klem op die liturgie en die sakramente. Hy maak verder 'n duidelike onderskeid tussen inwaartse en uitwaartse dissipelskap en beskou slegs die inwaartse as waardevol.

Vir Johannes Calvyn (1509-1564) het die openbaring van God aan die mens deur die heilige Skrif sentraal gestaan (Schilder, 1988: 40). Sy piëteit was meer op die eucharistie ingestel (Holt 1993: 72) en hy wou die Nagmaal selfs weekliks laat plaasvind. In sy teologie het die klem sterk geval op die uitverkiesingsleer (Schilder, 1988: 39). Die oorsprong van Calvyn se spiritualiteit was egter nie net die uitverkiesingsleer nie, maar die mistieke eenheid tussen die gelowige en Christus (Calvin (Boek 4, 1: 3), 1975a: 282-283). Hy het geleer dat die mens met Christus verenig word deur die doop en in gemeenskap met Christus – momente wat getuig van skuldbelydenis en vergifnis (Holt, 1993: 74). Calvyn erken die regverdiging as die geloofsmiddelpunt (Schilder, 1988: 41), maar hy gaan ook daarvandaan terug na die uitverkiesing as die wortel en kyk ook vorentoe na die heiligmaking as die vrug. Volgens Calvyn is die mistieke eenheid aan alle Christene gegee en word dit nie eers 'n werklikheid aan die einde van die pad van geestelike groei nie (Holt 1993: 74).

Gebed het vir Calvyn 'n baie belangrike plek ingeneem (Calvin (Boek 3, 20: 1-3), 1975a: 246-248 en Jonker, 1989b: 292).

Die Protestantse standpunt was dat die lewe van God alreeds in die siele van mense is. In hierdie mistieke gebeure lê die begin van die religieuse lewe van die mens (Hocking, 1981a: 198-199). Die Protestantse posisie beteken dat die mens, deur die geloof, toegang tot God het en sodoende die ware en die valse gedrag kan onderskei en dat die mens ook sodoende die Bybel kan erken as die Woord van God en dit kan lees as dat God persoonlik met hom praat in sy eie taal.

Calvyn kon feesvier oor die paradokse van die lewe wat nie verskeidenheid wou rasionaliseer nie en die *misterie van die hart van die geloof verwelkom* het. So het Calvinisme die Christelike geloof se dinamiese karakter erken en ook die feit dat dit nie ten volle verstaan kan word nie. Calvyn se teologie is dikwels verkeerd geïnterpreteer op grond van sy uitverkiesingsleer eerder as sy mistieke eenheid met God. *Die Gereformeerde tradisie getuig ruim dat die persoonlike belewingskant van vroomheid baie aandag geniet het.* Naas die ortodoksie, is daar van vroeg af 'n sterk element van gevoelsmatige vroomheid binne die Gereformeerde tradisie. Dit bly egter wesenlik vir die Gereformeerde tradisie dat die vroomheid primêr geleë is in God en nie in die mens self nie. Die eer van God, die verheerliking van God, die aanbidding en lofprijsing van God is die hoofsaak waarom dit in die Christelike spiritualiteit gaan (Miller, 1994: 34-36 en Jonker, 1989b: 292-293).

'n Christen is iemand wat in 'n lewenslange proses van groei is om tot die volheid in Christus te kom (Rice, 1991: 25). Calvyn het egter meer klem laat val op die geestelike dissiplines terwyl Luther vryheid gesien het as vryheid van voorgeskrewe praktyke (Holt 1993: 74). Die kerke van die Reformasie het intussen diep bewus geraak van die erkenning en huldiging van die persoonlike geloofsverantwoordelikheid van die mens. Kerklike en lewensdissipline moet aangeleer word en dit vereis oefening. Die mens het ook meer bewus geraak daarvan dat dissipline onlosmaaklik saamhang met die Bybelse woord *dissipel*, wat leerling beteken. Daarom is die Reformatoriese lewensheiliging ondenkbaar sonder die kategismus (Aalders, 1969: 102).

6.1.2.2. Die Rooms-Katolieke Reformasie.

Daar is reeds vroeër in die navorsing verwys na die rol wat die biege- en aflaatstelsel gespeel het in die vergifnisbegrip. Hierdie verdiensteleer kan nie buite rekening gelaat word nie in die bepaalde spiritualiteit wat geskep is en waarbinne vergifnis en selfvergifnis prominente onderwerpe is nie. Die rol wat die aflaatstelsel in die vorming van 'n vergifnis- en selfvergifniskonsep speel, kan nie

buite rekening gelaat word nie, veral in die lig van die feit dat die vergifnis deur mense aan mense toegeken en beleef is.

Die Rooms Katolieke teologie het eerste die begrip spiritualiteit gebruik, soos ons dit vandag verstaan (Holt, 1993: 5). In ander geloofstradisies, behalwe die Gereformeerde tradisie, is die begrip *spiritualiteit* nie vreemd nie – veral in die Rooms-Katolieke en Evangeliese (König, 1998: 33).

Die Rooms-Katolieke kerk was in 'n innerlike stryd gewikkel om 'n nuwe spiritualiteit daar te stel. Hierdie stryd is gekenmerk deur 'n konfrontasie met die eerbiedwaardige, maar tegelykertyd “lood-zware tradisie” (Aalders, 1969: 8). Op presies dieselfde tyd, toe sommige van die Katolieke die kerk uit frustrasie begin verlaat het, het andere weer daaraan begin werk om die hindernisse, waaroor die meeste mense saamgestem het, uit die weg te probeer ruim. Daar was 'n groot behoefte aan verandering in die institusionele kerk en vir 'n reaksie op die teologiese uitdagings van die Protestante (Holt, 1993: 76).

Die Jesuïete-orde, wat gevorm is, was 'n totaal nuwe vorm van kloosterlewe. Elke Jesuïet moes daaglik tydens inruim vir gebed en Skrifstudie. Die Jesuïete was totaal gekant teen die Lutheranisme en hulle het belofte afgelê om aan die pous gehoorsaam te bly (Holt 1993: 78). Die Jesuïete het drie belangrike praktyke voorgestaan, naamlik die “retraite” of stilword-geleentheid, spirituele rigtinggewing vanuit die retraite en die vorming van genootskappe/broederskappe in Jesuïetiese skole (later meer oor die retraite, ook retreat).

6.1.3. DIE MODERNISTIESE ERA.

Gedurende die sewentiende tot die negentiende eeu ontwikkel nuwe benaderings tot spiritualiteit. Dit het ontwikkel in die relatief jong Protestantse kerke, maar ook in die Katolieke en Ortodokse kerke (Holt 1993: 83). Hieronder tel die Renaissance wat die platform vir die Verligting was en wat die spirituele in 'n aparte sfeer geplaas het onder leiding van René Descartes (1596-1650) (Lotter & Thompson, 2003: 2). *Die mense het hulle laat lei deur hulle rede en op hierdie manier elke voorstel getoets om die waarheid te bepaal* (Foshaugen, 1998: 80). Mense het geglo dat hulle alles met hulle denke kon verklaar, selfs vir God. Alles wat nie logies beredeneer of bewys kon word nie, was nie die moeite werd om te glo nie. Dit het gelei tot vaste reëls en oortuigings wat logies beredeneer kon word. Een van die uitlopers van die modernisme was dat mense die Bybel se gesag ook probeer bevestig het met logiese argumente (Nel, 2003: 145).

Die rasionele benadering word onder andere aangedryf deur die morele besef by mense. Wanneer mense iets verkeerd gedoen het, moet dit reggestel word. Vergifnis is dan die een opsie wat oorweeg word om verkeerdhede reg te stel. Die rasionele benadering tot vergifnis veronderstel egter dat ontwikkeling moet plaasvind wanneer morele dilemmas ondersoek word, omdat die huidige staat van beredenering nie voldoende is nie en dat die morele beredering op 'n hoër vlak moet plaasvind (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 55-56).

Hierdie rasionele denke oor vergifnis toon egter duidelike tekorte, waarvan die belangrikste een is dat psigoloë besig was met die oorsaak-gevolg verhoudings. Wanneer een persoon byvoorbeeld die ander persoon vergewe het, dan wil die psigoloë weet hoekom dit gebeur het. So word die rasionele ontwikkelingsbenadering tot vergifnis 'n beklemtoning van die oortreder, maar die rol van emosies word nie in berekening gebring nie. Voorstanders van die rasionele benadering wil juis die rol van emosies, gedrag en die omgewing ignoreer of relativer, want vir hulle val die klem op die rasionele magte in die mens (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 57-58).

Dit is nodig om enkele opmerkings te maak oor van die spiritualiteitsbeskouings van enkele van die bewegings in die modernistiese era, wat soms in reaksie teen die modernisme opgetree het.

Die *Puritynse beweging* se doel was om die Anglikaanse kerk te suiwer deur middel van Gereformeerde Protestantse lyne (Holt, 1993: 85). Die sentrale gedagte van die Puritynse spiritualiteit was persoonlike geloof, oortuiging en selfopoffering. Die klem het geval op die Woordbediening, die Sakramente en Christenwees wat vereis dat 'n mens sy lewe ten volle aan God te wy. *Spiritualiteit word gesien as 'n erge stryd met die wêreld en 'n mens se eie begeertes.*

Die *Kwakers* het geglo dat die Heilige Gees direk met mense praat (Holt, 1993: 86). Hierdie inspirasie was selfs hoër as die Bybel geag en in die Charismatiese kerke het die voorgangers in stilte gewag op dit waartoe die Gees hulle geïnspireer het. *Die Kwakers het 'n spiritualiteit voorgestaan wat eenvoudig en holisties was. Sosiale geregtigheid het vir hulle nie losgestaan van die luister na die Gees nie.*

Die *Piëtiste* het die klem laat val op innerlike belewing. Dit was die reformasie van die sielelewe en van persoonlike heiliging. Die geloofsbelewing het meer innerlik geword, meer persoonlik en die uitwerking hiervan het meer prakties geword in die persoonlike en die daaglikse lewe (Schilder, 1988: 43). Mense word opgeroep om *selfondersoek te doen, te bely en hulle te bekeer deur middel van Bybelstudie en preke* wat die hoorder opbou vanuit innerlike wedergeboorte. 'n Christelike

lewe is 'n lewe wat gelewe moet word en nie net 'n verstandsgeloof nie. Die donker kant van die beweging is dat daar 'n groterwordende anti-intellektualisme ontwikkel het, 'n tendens van selfregverdigheid en 'n wettisisme wat alle plesier iets wêrelds gemaak het (Holt 1993: -86-87).

Die "*Evangelicals*" was soortgelyk aan die Piëtiste. *Hulle het die prediking oor sondebelydenis, lewensverandering na bekering en ruimte vir emosies in gemeen gehad.*

Die *Metodiste* het gereelde gebedsbyeenkomste gehou tesame met die viering van die Nagmaal. Die Wesleyaanse spiritualiteit, as voorloper van die Metodistiese spiritualiteit, het bekend gestaan as die spiritualiteit van die warm hart (Holt 1993: 89). *Daar is voortdurend gesoek na die lewensverandering by mense wat tot bekering gekom het.* 'n Spiritualiteit wat in liedere uitgedruk is, het 'n groot rol in die Metodistiese piëteit en spiritualiteit gespeel.

6.1.4. DIE TWINTIGSTE EEU EN VERDER.

Die geskiedenis bevestig dat wanneer die element van geloofservaring en die verborge omgang met God nie in die kerklike vroomheid tot sy reg kom nie, dit aanleiding gee tot bewegings soos die Reveil, die Nadere Reformasie en die Piëtisme. By persone soos Andrew Murray vind ons die hunkering na die verborge lewensvolheid wat uit die eenheid en gemeenskap met Christus vloei. Die mistiek kan maklik ontspoor en dit kan daartoe lei dat die ervaringselement en veral die verlange na die ekstatische beleving van die direkte eenheid met God 'n bedreiging vir die verhouding tussen geloof en Woord kan word. Hierdie ervarings word dan deurslaggewend in die godsdiens. Dan word die ervarings die doel opsigself (Jonker, 1985: 416-417).

Daar is 'n opbloeï in die Westerse wêreld ten opsigte van die mistiek. Binne hierdie klimaat vind daar dan ook 'n opbloeï van allerlei bewegings plaas wat aan mense die geleentheid wil gee om deel te hê aan hierdie mistieke ervarings. Een voorbeeld hiervan is die Charismatiese beweging (Jonker, 1985: 417).

Die Bybel leer dat die mens God nie kan aanskou nie, maar getuig dikwels daarvan dat die mense van daardie tyd waarnemings en ervarings beleef het wat vir hulle onbetwisbare tekens van God se magtige teenwoordigheid was (Nicol, 1994: 533). *'n Bybelse vroomheidstipe leef by die Woord van God* (Jonker, 1985: 419). Dit is 'n vroomheid wat weet van die verborge omgang met Christus in die eskatologiese tyd. Dit is 'n vroomheid wat sy vastigheid nie in ervarings soek nie, omdat ons

ware vastigheid in die beloftes van God lê, maar wat terselfertyd ook nie wegstrem van 'n wandel met God waarin daar ruimte is vir die vreugde van die ervaring van die nabyheid van God nie.

Die ervaring en nabyheid van God wat Hy uit genade aan ons gee, kan ook in ontvangs geneem word deur *meditasie*. Moontlik is Nicol se voorstel effe vereenvoudig as hy sê dat die woord *mistiek* te veel met idees wat afgewys moet word geassosieer geraak het en daarom moet begrippe soos *stiltetyd* of *meditasie* eerder gebruik word (Nicol, 1994: 543-544). Meditasie sou byvoorbeeld een vorm kon wees waarin die mistiek beoefen word.

In meditasie is daar 'n intense verwondering oor God se teenwoordigheid in alle dinge. Meditasie is 'n inwaartse reis wat deur oefening ontwikkel word en gekultiveer is. Dit bevat 'n risiko van leegheid as 'n mens nie as resultaat hiervan verander nie. Dis ook nie 'n reis vir 'n paar persone met uitsonderlike gawes nie. Meditasie is nie maar net woorde wat deur die verstand alleen ontvang word nie, maar dis 'n ontvangs deur die hele menswees, liggaam en siel, en so word die woorde die mens se eie (Soelle, 1978: 71-74).

In die twintigste eeu het sekularisasie 'n groter rol in die samelewing begin speel. Dit bring mee dat slegs die skyn van die vroomheid en heiligheid in hierdie wêreld oorgebly het. Die geestelike lewe as sodanig het fundamenteel problematies geraak en 'n felle afwysing en miskenning van Jesus se Messianiteit het na vore getree. So het die vertroude vorme van spiritualiteit afgebreek geraak en 'n nie-religieuse spiritualiteit ontwikkel (Aalders, 1969: 153-155).

Binne hierdie gesekulariseerde samelewing het die *post-modernisme na vore gekom*. Post-modernisme, soos modernisme, verwys na 'n paradigma en, hoewel ons binne 'n post-moderne era lewe, aanvaar almal nie die paradigma van post-modernisme nie (Janse van Rensburg, 2000: 1 en 35-36). Binne die post-modernistiese paradigma het mense geloof in die drome van die modernisme verloor en die ideale, idees, benaderings en waardes van die modernisme teengestaan (Lotter & Thompson, 2003: 5). Die post-moderne intellektuele situasie is nogal kompleks. Daar is verskeie kulturele en intellektuele kruisbestuivings wat die post-moderne intellektuele klimaat geskep het. Hieronder sou pragmatisme, psigo-analise, Marxisme, feminisme, dekonstruksie en ander gereken word. 'n Oop en onbegrensde post-moderne verstand het uit hierdie maalstroom van uiteenlopende impulse en tendense ontwikkel. So het nuwe teologieë, soos die narratiewe terapie, ontwikkel – hoewel dit Bybelse gronde bevat. Waarhede en verantwoordelikhede word gediskrediteer omdat die post-

modernisme nie 'n stel reëls of waarhede opeis nie. Post-modernisme ontken die bestaan van enige universele waarheid of standaard (Graafland, 1998: 198-204 en Foshaugen, 1998: 107-110).

Krities beskou beteken dit dat dit nie noodwendig vir almal waar is dat Jesus die Verlosser is nie – al is dit vir die persoon wat dit sê, waar. Dit beteken nie dat ander dit ook moet glo nie, want om te glo in Jesus as Verlosser is maar een van baie oortuigings. Volgens die post-modernistiese paradigma sou hierdie waarheid, dat Jesus die enigste Verlosser is, egter nie 'n absolute waarheid kon wees nie, aangesien elkeen glo soos hy wil. Met hierdie sienswyse van die post-modernisme sou ek nie kon saamstem nie.

Binne die vaste oortuiging dat Jesus die enigste Verlosser is, het die post-modernisme egter tog waarde wat daarin geleë is dat daar 'n openheid en dubbelsinnigheid bestaan ten opsigte van benaderings – ook binne die pastorale terapie – wat uiteraard 'n effek kan hê op die mens se waardes en benaderings. As alles maar relatiewe waarhede is, soos wat die post-modernisme voorstaan, sou daar ook nie vaste morele waardes kon wees nie. Tog moet ruimte gelaat word vir ander se sienings en oortuigings ten opsigte van waardesisteme en benaderings (Nel, 2003: 145-146).

Die waarheid is dít wat die mens vir homself kan gebruik en waarin hy plesier vind. Dit het waarde vir die mens en bevat vir die mens die waarheid. Op hierdie wyse gaan die subjektivering van die waarheid baie ver. Wanneer dit toegepas word op die Christelike geloof en veral op die ortodokse Christelike geloof, gaan dit nog nie sover nie (Graafland, 1998: 198-204). Hier vind 'n oorgang plaas van die objektiewe, kerklik gesanksioneerde leer na die persoonlike emosionele beleving.

Post-modernisme het vir baie mense spanning gebring. Christene is gekonfronteer oor hulle eie identiteit met vrae soos *hoekom* en *hoe*. Post-moderne kultuur, globalisasie, multikulturalisme en selfs die kristiese bestudering van Bybeltekste het die mens uitgedaag om weer oorweging te skenk aan die redes waarom die mens 'n Christelike identiteit en dissipelskap aangeneem het op die manier wat dit gedoen is (Patte, 1996: 52-53). Vrae oor die herstel van die stukkende wêreld en oor die Christen se heilige lewenswandel het na vore getree.

So het 'n aantal nuwe bewegings tot stand gekom waarvan die *Charismatiese beweging* die vinnigste gegroei het. *Die pentekostalistiese spiritualiteit fokus op die liefde van God wat aktief in die daaglikse lewe na vore kom*. Die spreek in tale word ervaar as 'n versekering van God se liefde

en gebedsgenesing onderstreep die teenwoordigheid en krag van God. Klem val op die werking van die Gees en op die besondere gawes van die Gees (Holt 1993: 102-103).

Daar word ook al hoe meer klem gelê op 'n *ekumeniese spiritualiteit* as die basis waaruit alle egte ekumeniese samewerking en vereniging moet groei. Hierdie ekumeniese spiritualiteit is die diepe geloof in en toewyding aan die veelvuldige rykdom van die Christelike kerk in die breë. Ekumeniese spiritualiteit is die vertroue dat die volle hoogte en diepte van die kennis van die liefde van Christus slegs saam met ander heiliges gevind kan word, wanneer Christene van verskillende oortuigings, tradisies, ervarings en insigte mekaar onderling verryk, opbou, kritiseer en inspireer. So word daar gesoek nie na verskille nie, maar na die gemeenskaplike middelpunt: Jesus Christus (Smit, 1989: 84) sodat kerke nader aanmekaar gebring kan word (Holt, 1993: 103-104).

'n Baie spesiale uitdrukking van ekumeniese spiritualiteit word gevind in die gemeenskap van Taizè in Frankryk waar 'n model vir kontemporêre spiritualiteit tot stand gebring is met die oog op versoening van nie alleen die Christelike denominasies nie, maar alle mense. Hierdie spiritualiteit word gekarakteriseer deur hulle optimisme en hulle hoop op die toekoms. Die Taizè-spiritualiteit is gewortel in 'n meditatiewe lewe van gebed binne die gemeenskap. Die liturgie in Taizè is 'n kreatiewe mengsel van die Christendom in die Ooste en die Weste (Gearon 2001: 71-82). Uit die gemeenskap en spiritualiteit van Taizè is dit duidelik dat die versoening tussen die strydende groepe juis plaasgevind het deurdat 'n besondere spiritualiteit gevestig is. Die verband tussen versoening en spiritualiteitsverdieping is duidelik.

In die *Latyns Amerikaanse spiritualiteit* het die klem op die bevrydingsteologie geval. Die uitstaande kenmerke van die bevrydingspiritualiteit is "conversion (the necessary break with the past, which occurs again and again), gratuitousness (the free, unearned grace of God), joy in suffering and martyrdom (which come in the struggle for liberation), spiritual childhood (which he sees as necessary for a commitment to the poor), and community (as the proper context for solitude)" (Holt, 1993: 105). Die spiritualiteit bestaan uit sosiale geregtigheid en die belang van strukture. In *Afrika* het ook 'n spiritualiteit ontstaan met die klem op die bevrydingskonsepte in die Afrika omgewing en die beweging om Afrika Christelikheid te kontekstualiseer (Holt, 1993: 110).

In *Asië* het verskillende vorme van spiritualiteit ontwikkel. Die ontwikkeling van 'n vriendelike Christelike verhouding met Hindoeïsme (en Islam) het in die rigting van mistisisme ontwikkel. 'n Christelike spiritualiteit in die bhakti-tradisie van Hindoeïsme het ontwikkel. Dit verwys na die manier waarop redding verkry word deur oordenking eerder as deur kennis en morele prestasies -

wat eintlik kenmerkend is van die Hindoeïsme. (Holt 1993: 111). In *Europa* het oorloë en depressie veroorsaak dat slegs 'n klein hoeveelheid mense getrou gebly het aan die Christendom en 'n nog kleiner getal ernstig was oor Christelike spiritualiteit.

In *Noord-Amerika* het nuwe lewe in die kloosterlewe gekom. Daar is met mense van ander gelowe in gesprek getree sonder om die Christendom agter te laat. Hierdie swart Amerikaanse bevolking was hoofsaaklik Christene en het deur die eeue 'n spiritualiteit van verdraagsaamheid, bevryding en viering ontwikkel. Die sielkunde het 'n groot invloed op die Amerikaanse spiritualiteit gehad. Meer as in enige ander vasteland, het Amerikaners gesoek na selfvervulling en selfverwesenliking. Die tema van innerlike heling het ook tot stand gekom. Meer oor innerlike heling in 6.3.6.

'n Aantal van die belangrikste skrywers oor spiritualiteit het hulle begrip van die menslike verstand op die werk van Karl Jung gegrond. Een van die sentrale temas in Jung se psigologie is die verhouding tussen goed en kwaad en dat die twee terme in teenstelling met mekaar staan en onversoenbaar is. Jung sien dan ook die grootste fout wat die Christendom gemaak het as dat die Christendom hierdie teenstelling tussen goed en kwaad op die spits gedryf het en versoening met die sonde bemoeilik het. Die mens kan nie van die kwaad verlos word nie. Die poging van die Christendom om dit te doen, is eintlik 'n poging om 'n onderdeel van die mens se lewe te ontken. Die gevolg hiervan is "psigiese desintegratie". 'n Christen is dus 'n prototipe van 'n gedisintegreerde mens, volgens Jung (Schilder, 1988: 20-21). Ek glo dat Jung se grootste fout was om die "psigiese desintegratie" te aanvaar as dat daar niks aan gedoen kan word nie en dat die krag van God om mense heel te maak, heeltemal buite rekening gelaat is.

In die Amerikaanse spiritualiteit het vroue se spiritualiteit 'n bron van herlewing geword. Meeste van die geskiedenis ten opsigte van spiritualiteit is deur die mans ontwikkel. Vroue het amper in die proses eensaam geword, want al die metafore in spiritualiteit het te doene gehad met die man, byvoorbeeld dat God die Vader is, ensovoorts. Baie vroue het al seergekry en loop met pyn as gevolg van hierdie bogenoemde sake (Nel, 2003: 106-107).

Die sogenaamde 12-stappe spiritualiteit sluit die wysheid van die Christelike spiritualiteitstradisie in. Hierdie twaalf stappe is 'n program wat veral gebruik is binne die rehabilitering van verslaafdes en wat verskeie kenmerke van die vroeëre spiritualiteit bevat, soos byvoorbeeld om 'n goeie vriend te hê, oorgawe aan God en om geloof met mekaar te deel. Die basis van verslawing is gesien as geestelik en daarom begin die heling daar waar 'n oorgawe aan genade, die gawe van God, gemaak word.

6.2. DEFINISIE VAN SPIRITUALITEIT.

6.2.1. Verskillende standpunte en definisies.

Dit is opvallend hoedat die woord *spiritualiteit* die afgelope twee dekades wêreldwyd gewild geraak het. Selfs in kringe waar hierdie begrip vroeër ongehoord was, word dit met entoesiasme gebruik. Dit is waarskynlik 'n poging om vorm te gee aan die geloof in die alledaagse lewe. In die woorde van Luther sou 'n mens kon sê dat dit oor die *coram Deo* handel, naamlik die lewe voor die aangesig van die lewende God in die wêreld.

As gevolg van die uitvloeisels van onder andere die modernisme, vind dwang plaas om rekenskap te gee van wat die spiritualiteit werd is in hierdie moderne wêreld. So word spiritualiteit 'n area van spannende ontwikkeling, maar dalk ook nog van verrassende verandering, want almal ervaar spiritualiteit nie op dieselfde wyse nie. Die verskeidenheid wat in die religie voorkom, kom ook in die spiritualiteit na vore. Verder kan die invloed van mense se eie lefwêreld, milieu en tradisie op spiritualiteit nie onderskat word nie (Aalders, 1969: 13-15).

Van der Merwe (1995: 16-37) meen dat spiritualiteit uit 'n inkeer-faset, 'n koinonia-faset en 'n lewe-faset bestaan. Hoewel dit in hierdie uiteensetting veronderstel word, behoort 'n teologiese en 'n vertikale faset meer aandag te geniet. So is daar dan vyf fasette wat oorsigtelike bespreek word.

6.2.1.1. Vertikale faset.

Spiritualiteit is daardie dimensie in die mens se lewe wat sy *oorsprong in God het*. Spiritualiteit is nie iets wat die gelowige self uit sy eie kan ontwikkel nie, maar dis 'n *patroon van persoonlike groei* wat plaasvind in die gemeenskap van hulle wat uitverkies is, tot bekering gekom het en deur die Christus versorg word. *Spiritualiteit is verbind aan die aktiewe teenwoordigheid van God* en nie primêr verbind aan die buitengewone innerlike ervarings nie, hoewel God se teenwoordigheid sulke gevoelens kan oproep (McIntosh, 1998: 6).

Daarom sal 'n verwysing na 'n verhouding met iemand of iets groter as die mens self in 'n gepaste definisie ingesluit moet word. So 'n definisie sal daaraan erkenning moet gee dat *spiritualiteit die raamwerk vorm van die mens se waardes en opinies, 'n manier om die wêreld te verstaan, 'n bewustheid van die innerlike selfen 'n soort van integrasie van die verskillende aspekte van die self*

in 'n groter geheel. In spiritualiteit is 'n honger na integrasie en heelheid. Spiritualiteit is die mens se verhouding vanuit iets groters met alles om hom (Jacobsen, 1989: 11).

Konformiteit van die hart en die lewe met die belydenis en karakter van Jesus Christus is die kern van ware spiritualiteit en aanbidding. Die waarborg van die ware spiritualiteit is die teenwoordigheid en krag van die Heilige Gees (Foshaugen, 1998: 73). So word 'n spesifieke lewens- en eskatologiese spiritualiteit geskep (Van der Merwe, 1989: 471-475).

Die begrip “spiritualiteit” is van die grondterm “spirit” afkomstig. In die Griekse en Hebreeuse taal beteken die woord *ruah* en “pneuma” dieselfde, naamlik asem, wind of gees. Hierdie asem of gees is in alles wat lewe – ook die diere (Genesis 6: 17). Die term verwys dus nie noodwendig altyd na die hoëre en ewige beginsel nie (Vriezen, 1970: 440). Hoe die term “spirit” verstaan word, bepaal ook hoe die term *spiritualiteit*, verstaan word (Holt, 1993: 5). Die drievoudige betekenis van die *ruah*, en op watter betekenis die klem binne 'n spesifieke situasie val, bepaal dus die inkleding van die spiritualiteitsbegrip. *Ruah* kan beteken *wind*; dit is 'n kosmiese krag. *Ruah* kan ook *asem* beteken wat 'n dinamiese krag of vitaliteit aandui. *Ruah* is ook 'n tussenwese, 'n engel, 'n demoon of 'n “genie” (Standaert, 1986: 20). Hierdie drie velde kan na mekaar herlei word, naamlik die kosmiese, die antropologiese en die demonologiese.

Die tekortkoming in bogenoemde beskrywings van die begrip *ruah*, is dat die vertikale en teologiese fasette nie in berekening gebring word nie. Die vertikale en die teologiese kan tog nie met een van die bogenoemde gelykgestel word nie. Die verklaring van die *ruah*-begrip as 'n verwysing na die Gees van God, sal dus nooit geminag kan word binne die soeke na die inhoud van spiritualiteit nie. Die standpunt, naamlik dat *die Christelike spiritualiteit nie geken en geleef kan word sonder die inspirasie van die Gees soos dit in die Bybel gestalte gekry het nie* (Groeschel, 1992: 17), verdien dus ondersteuning.

6.2.1.2. Teologiese faset.

Spiritualiteit is, gekoppel aan die teologie, 'n dissipline van oortuigings en dis 'n poging om te ondersoek en sodoende die Christelike oortuigings te korreleer (McGrath, 1999b: 25). Spiritualiteit is in die resente tyd gesien as die reaksie teen 'n suiwer materialistiese manier waarop na die wêreld gekyk word. Omdat alle spiritualiteite nie Christelik is nie, sal die Christelike idees ondersoek moet word in terme van die impak wat dit op spiritualiteit het. In hierdie opsig

ondersteun dit die siening van McIntosh (1998: 6) dat die teologie belangrik is, want dit verwys na die totale Christelike oortuigings en die dissipline van studie wat daarmee saamgaan.

Sommige skrywers oordeel dat daar spanning tussen die teologie en spiritualiteit bestaan. Dalk is daar nie soseer konflik tussen teologie en spiritualiteit nie, maar daar kan wel konflik bestaan tussen die moderne westerse konsepte van teologie en spiritualiteit. As teologie reg verstaan word, sal die teologie die spiritualiteit insluit, inlig en in stand hou. Die belangrikste rol wat die teologie speel, is om 'n raamwerk daar te stel waarbinne die spiritualiteit plaasvind (McGrath, 1999b: 27-29).

Waarskynlik is McGrath se siening in die vorige paragraaf oorvereenvoudig. Spiritualiteit kan ook meer omvattend gesien word en wel om die volgende redes:

- As spiritualiteit 'n mens se hele lewe en al die lewensuitings insluit, dan sal dit ook die mens se teologiese bedrywighede insluit.
- Daar is ook 'n spiritualiteit buite en sonder die teologie. So gesien moet spiritualiteit eerder as 'n bipolêre verhouding vertolk word.

Daar kan ook negatiewe aspekte bestaan in die verhouding tussen teologie en spiritualiteit. *Teologie kan so betrokke raak by die intellektuele intriges dat dit die verhoudingsaspekte en beleving van die Christelike geloof uit die oog verloor* (McGrath, 1999b: 31).

Die volle begrip van God vereis dat die ontwikkeling van 'n Christelike spiritualiteit ten nouste met die kernprobleem van die Bybel moet saamhang, naamlik kwaad en sonde. Christus en die verlossing wat Hy bring, asook die genade, is die fondament en sentrum van Christelike spiritualiteit (Groescel, 1992: 18-22). Dan is dit voor-die-handliggend dat die Christelike spiritualiteit, skuld en vergifnis in interaksie met mekaar staan.

Vir ander hoort die begrippe *Christelike* en *spiritualiteit*, soos hierbo genoem, nie bymekaar nie omdat hulle spiritualiteit as iets anders as religie sien en die Christendom dan vir hulle 'n religie is. Ek oordeel egter dat die twee begrippe saamval, hoewel die gebruik van die begrip *spiritualiteit* eerste deur die Christendom gebruik is. 'n Mens hoef nie 'n Christen te wees om 'n sekere soort spiritualiteit te hê nie, maar die beginsel van bekering tot en geloof in Christus kan die basis wees vir 'n wonderlike en lewendige spiritualiteit (Fourie: 2001: 99-100).

Religie is meer as net 'n tipe geloof. Vir sommige mense het religie te doen met 'n spesifieke soort dogma, soos byvoorbeeld die lewe na die dood of die geloof. Vir ander is religie weer die aanvaarding van 'n morele orde en om volgens hierdie orde te lewe. Hierdie soort benadering fokus op die sosiale orde en dit noodsaak dat daar sekere reëls vir mense moet wees waarvolgens hulle met mekaar saamlewe. Ten spyte van sosiologiese studies oor die rol van religie, is religie tog ook meer as net die "gom" wat die samelewing bymekaar hou (Clift, 1986: 68).

Onderskeid moet getref word tussen die idee van spiritualiteit en die verskillende vorms van spiritualiteit wat met die Christendom geassosieer word. Daar bestaan geen stryd daarin om te praat van 'n Gereformeerde spiritualiteit, 'n Katolieke spiritualiteit, 'n Ortodokse spiritualiteit, 'n Lutheraanse spiritualiteit, 'n Evangeliese spiritualiteit en 'n Charismatiese spiritualiteit binne die benaming Christelike spiritualiteit nie (McGrath, 1999b: 13). Om dit verder te ontgin, sal daar ondersoek ingestel moet word na die verskillende denominasies wat binne die Christelike spiritualiteit kan resorteer, maar aangesien dit buite die raamwerk van hierdie studie val, word die bestudering van hierdie denominasies nie gedoen nie.

Daar bestaan 'n behoefte aan bevryding binne die konsep van spiritualiteit. Die verbintenis aan bevryding kan *spiritualiteit* in 'n krisis bring aangesien bevryding 'n konsep is wat sy eiesoortige inhoud kan bevat wat nie noodwendig Christelik van aard is nie. Die eis dat studente vry moet wees, kan dus lei tot 'n verswakking in die band wat daar tussen teologie en gebed lê (McGrath, 1999b: 31). Bevryding vanuit 'n pastorale hoek gesien is egter nie maar net 'n vraag na tydelike doeltreffendheid of etiek nie, maar ten diepste 'n vraag na spiritualiteit.

6.2.1.3. Inkeer faset.

Van der Merwe beskou hierdie faset as die verstaan, beleving en versterking van die lidmate se verhouding met die Here. Dit sluit aspekte soos bekering, geloof en geloofsekerheid, stilte voor die Here asook lofprijsing en aanbidding in (1995: 17-29).

Spiritualiteit beteken nie altyd 'n formele religie nie. Dit is die somtotaal van response wat die mens maak tot dit wat verstaan word as die innerlike roeping van God. Tog is die spirituele lewe nie opgesluit binne in die mens nie, want dit groei tot komplekse gedragspatrone van die menslike lewe, alhoewel die spirituele lewe nie losgemaak word van die mens se individuele lewe nie (Groeschel, 1992: 4).

Die nuwere belangstelling in spiritualiteit is op soek na die verband tussen die verbondenheid aan God en die alledaagse lewenspraktyk, die wyse waarop die innerlike of persoonlike *ervaring van God* die lewe van die gelowiges stempel (Smit, 1989: 85). Spiritualiteit is 'n lewende ervaring en 'n poging om relevante elemente van die geloof in mense te belê met die oog op hulle geestelike groei en ontwikkeling as mense sodat hulle insigte en vreugde kan toeneem (Ganss, 1991: 61). Spiritualiteit sou ook 'n ander woord kon wees vir vroomheid, godvresendheid en godsvrug (Jonker, 1989b: 291). *Spiritualiteit beteken om ernstig bewus te wees van die teenwoordigheid van God en om dan so te lewe dat die teenwoordigheid van God sentraal staan in alles wat die mens doen* (Rice, 1991: 46).

Onder spiritualiteit, in die algemene sin van die woord, word verskillende dinge verstaan, soos onder andere dat daar sprake van spiritualiteit is orals waar die mens met bewuste bedoelings op een of meer metodiese wyse besig is om te soek na singewing in sy lewe. Dit beteken 'n *vormgewing aan en sinbeleving in* die menslike bestaan op 'n doelbewuste en metodiese wyse (Jacobsen, 1989: 11).

Dit word al hoe duideliker dat spiritualiteit deur baie gesien word as 'n *ervaring of belewenis van God*, wat die meer subjektiewe kant aandui (Jonker, 1989b: 288), die mens self, ander mense en die totale wêreld om hulle. Spiritualiteit het te doen met die mens se ervaring van God en met die transformasie van die mens se bewussyn en lewe as uitkomste van daardie ervarings (McBrien, 1994: 1058). "Spirituality refers to a *lived experience* and a disciplined life of prayer and action, but it cannot be conceived apart from the specific theological beliefs that are ingredients on the forms of life that manifest authentic Christian faith" (Saliers, 1992: 460). Een van die merkwaardigste dinge in die spiritualiteit van Teresa was die vermoë om die hoogste vorm van inwaartse spiritualiteit te koppel met die grootste praktiese vermoë om in mense se nood te kan deel (Christensen, 1996: 59).

Mense wat nie in God glo nie, ontwikkel ook 'n eiesoortige spiritualiteit. In hierdie verband kan spiritualiteit dan gedefinieer word as die ervaring van 'n bewustelike strewe om die lewe te integreer in die waardes waarvan 'n mens bewus geraak het deur middel van selfontwikkeling (Kourie, 1996: 3).

6.2.1.4. Koinonia faset.

Mense het 'n ingebore neiging om godsdienstig te wees en op hierdie wyse ontwikkel hulle hul eie godsdienstige lewe. Hierdie geprivatiseerde spiritualiteit is dikwels verwyderd van die kerk en die tradisionele godsdiens (Lotter & Thompson, 2003: 12-13). Dis juis mense wat sê dat hulle die kerk nie meer nodig het nie, terwyl dit eintlik sin maak dat die mens deel van die geloofsgemeenskap is en dat die mens daarbuite heeltemal koud word (Nel, 2003: 23).

Mense sien die kerk dikwels as 'n vrywillige organisasie en die besluit kan self geneem word as 'n mens moeg is daarvoor en wil uittree. Hierdie optrede versoorsoak 'n neiging tot individualisme en onafhanklikheid, wat meebring dat mense hulle godsdiens (en spiritualiteit) individueel beleef wat uit die aard van die saak nie in ooreenstemming is met die feit dat spiritualiteit juis in die wêreld en tussen ander mense geleef word nie. *Spiritualiteit is juis die patroon waarop die mens sy lewe inrig as respons op sy ervaring van God, as 'n baie reële teenwoordigheid in en rondom die mens* (Rice, 1991: 45). Dis binne die gemeenskap van die gelowiges waar die enkeling gevorm, gevoed en gestempel word (Jonker, 1989b: 289).

Individualisme word nog vererger deur die politieke situasie van die dag. Mense dien sodoende die Here buite die kerk – so asof alle Christene binne die kerk is. Daar is mense wat ernstig is oor God, maar hulle word grensloos deur die kerk as instituut geïrriteer. Mense ervaar ook teleurstelling in hulle verhouding met God en die kerk. Hulle meen dat die kerk nog altyd geleer het dat God sal sorg, maar nou blyk dit anders te wees (Nel, 2003: 25-30). Dit blyk dus dat 'n mens amper kan praat van 'n individuele en onafhanklike spiritualiteit wat na vore tree in die 21ste eeu.

Vanuit die bogenoemde lê spiritualiteit in die eerste plek nadruk op die praktyk en uitlewing van die mens se geloof en geloofsoortuigings, asook die manier waarop daar aan die geloof gestalte gegee word. In 'n sekere sin het spiritualiteit ook 'n verband met die inhoud van die geloof, want in 'n groot mate sal die wyse waarop die inhoud van die geloof verstaan word, bepaal hoe geloof uitgeleef en beoefen word (König, 1998: 33). Al sou die geloofsinhoud verswak, is daar nog steeds 'n bepaalde vorm van spiritualiteit.

Spiritualiteit is, soos alles wat menslik is, blootgestel aan die invloed van kulturele, maatskaplike en ander faktore in die gemeenskap – so ook die vroomheid van die gemeenskap van die gelowiges waartoe die enkeling behoort. Vroomheid is nie 'n konstante, onveranderlike saak nie en die

verskillende vorme van spiritualiteit binne die gemeenskap hoef nie noodwendig teenoor mekaar te staan nie (König, 1998: 49). Daarom is dit begryplik dat daar verskillende tipes van spiritualiteit is (Jonker, 1989b: 289).

Een vorm van spiritualiteit is *gemeentespiritualiteit* (König, 1998: 50-61). Twee probleme word ervaar, naamlik 'n gebrek aan warmte en 'n gebrek aan lidmaatbetrokkenheid. Die formele atmosfeer dra wel vir sommiges by tot gewydheid en diepe erns, maar dit kan ook beteken dat mense bymekaar verbyleef en dat half-geïnteresseerde mense nie ingetrek word nie. Van persoonlike betrokkenheid en 'n ervaring van God is daar min sprake.

Erediensspiritualiteit is eintlik deel van gemeentespiritualiteit. Bywoning van eredienste in die historiese kerke toon 'n afwaartse neiging en dit lyk asof die historiese kerke die jongmense verloor. Om die situasie te ondervang, vind daar al meer veranderings in die formaat van die eredienste plaas. Die verskynsel dat daar veralgemenend verwys word na hierdie vernuwing as 'n invloed van die Charismatiese- en Pinksterkerke, kan nie aanvaar word nie aangesien dit gewoonlik negatief bedoel word, as 'n soort beskuldiging en waarskuwing. Verskeie tradisies kan onderskei word, naamlik die hoogkerklike tradisie (die Katolieke, die Anglikane, die Oosters-Ortodokse, ensovoorts), die tradisie van die historiese kerke (die "Afrikaanse" kerke, die Lutherse kerk, die Presbiteriaanse kerk, die Metodiste kerk, ensovoorts), die Pinkster-Charismatiese tradisie (die Apostoliese Geloofsending, die Volle Evangelie kerk, die Assemblies of God, ensovoorts) en die Evangeliese tradisie (dele van die Anglikaanse kerk, die Andrew Murray-geskiedenis soos dit in die Nederduitse Gereformeerde Kerk na vore tree, ensovoorts). Die Evangeliese spiritualiteit, soos dit in die Nederduitse Gereformeerde Kerke gestalte gekry het, is deur baie jare al beoefen en aanvaar en moet as 'n gegewe aanvaar word. Daar sal ruimte gelaat moet word vir die mense in die eredienste se verskillende maniere van aanbidding, anders sal die kerk stadigaan verdwyn (König, 1998: 65-88). Later in die studie word daar weer verwys na die Evangeliese en Gereformeerde spiritualiteit.

Wat die persoonlike spiritualiteit aanbetref, kan onderskei word tussen die Gereformeerde en Evangeliese tradisie (König, 1998: 89-94), hoewel ek van mening is dat die twee tradisies nie noodwendig geskei en teenoor mekaar gestel moet word nie. Hierdie gedagtes is van groot belang wanneer 'n mens graag 'n eietydse Gereformeerde spiritualiteitsmodel daar wil stel, soos wat in 6.2.2. beskryf word.

Binne die *sendingspiritualiteit* is 'n sterk saak uit te maak daarvoor dat die sending die eintlike rede

is hoekom die kerk daar is (König, 1998: 102-110). Die doel van die sending is dat alle mense Hom sal ken en dien. In die verlede is daar min aandag gegee aan die situasie en die kultuur van die mense aan wie die Evangelie verkondig is. In die verlede is die taak van sending dikwels uitgevoer vanuit 'n meerderwaardige posisie na hulle wat in 'n minderwaardige posisie is. Vandag het die bewuswording van die missionêre diakonaat baie belangrik geword.

6.2.1.5. Lewe faset.

Uit die bogenoemde fasette is daar al stelselmatig oorbeweeg na die volgende faset, naamlik die lewe-faset en dan veral die diensfaset.

Spiritualiteit handel oor die lewe van geloof in die God van die Bybel, waarvan die kernboodskap die boodskap van vergifnis is, en hoe die persoon se geestelike lewe in die werklike lewe na vore tree en uitgeleef word. Dit is wat 'n persoon doen met dít wat hy glo (McGrath, 1999b: 2). Dit gaan in spiritualiteit oor die verlange van die mens om God se teenwoordigheid en Sy aktiwiteite en betrokkenheid in hierdie wêreld te verstaan (Smit, 1995: 114). Spiritualiteit is om in en vanuit 'n verhouding met God te lewe (Van der Merwe, 1995: 5) en om om te gee vir ander – soos selfs in die Joodse geloof geglo word (Fuhrman, 1996: 127).

Die persepsie kan so maklik ontstaan dat spiritualiteit sodanig moet wees dat 'n mens minder in die wêreld moet wees. Die enigste wêreldsheid wat hy dan mag ervaar is om sekere moeilikhede te ervaar in sy stryd om meer en meer anderwêrelds te moet wees. So 'n tipe spiritualiteit beteken dat 'n mens onttrek of vlug vanuit die wêreld (Bosch, 1994: 11). “Spirituality is a useful term to describe how, individually and collectively, we personally appropriate the traditional *Christian beliefs about God, humanity and the world, and express them in terms of our basic attitudes, life-style and activity*” (Sheldrake, 1988: 2).

Jesus se spiritualiteit kan juis beskryf word as 'n volledige verbinding met God die Vader wat vervleg is met sy verbinding aan hierdie wêreld (Van der Merwe, 1995: 105). 'n Mens se betrokkenheid by die wêreld moet juis daartoe lei dat 'n mens se verhouding met die Here meer moet verinnig en dat 'n mens meer afhanklik van God raak. Hierdie verdieping moet juis lei tot 'n dieper betrokkenheid by die wêreld (Bosch, 1994: 12-14). Spiritualiteit is inherent daarop gemik om te ontdek, om nuwe persepsies en 'n nuwe verstaan van die realiteit, *ook van wat in die wêreld aan die gang is*, te ontdek (McIntosh, 1998: 6).

Sonder om die bogenoemde denominasionele spiritualiteite te bespreek, word net verwys na die spiritualiteit van Teresa wat sterk gekoppel was aan die persoon van Teresa in terme van haar oortuiging dat God werklik is, dat sy 'n warm menslike persoon is, plat op die aarde en prakties tesame met 'n goeie humorsin. Hierdie spiritualiteit is sterk gefokus op die gemeenskaplikheid van gelowiges. Die spiritualiteit is ook gekenmerk deur 'n intense toewyding aan Jesus en aan die menslikheid van Christus (Maas en O'Donnell, 1990: 242).

Spiritualiteit sluit alle *lewenswyses voor God* in (Johnson & Dreiter, 2001: 2). "Whatever else may be affirmed about a spirituality which has a biblical precedent and style, spiritual maturity of spiritual fulfillment necessarily involves the *whole* person – body, mind and soul, place, relationships – in connection with the whole of creation throughout the era of time. Biblical spirituality encompasses the whole person in the totality of existence in the world, not some fragment or scrap or incident of a person" (Stringfellow, 1984: 22).

'n Mens kan dus nie van Christelike spiritualiteit praat sonder om te praat van 'n Christelike leefstyl, 'n Christelike taak en 'n Christelike doel nie. *Alle spiritualiteite word beliggaam in konkrete maniere van die uitdrukking van die lewe* (Suderman, 1998: 91 en Woods, 1996: 9). Die *hipokritiese* spiritualiteit stel hoë standaarde aan religieuse gedrag, maar daar word juis gefaal om dit uit te leef. Jesus waarsku die hipokriete om nie hulle piëteit voor ander te beoefen om deur ander raakgesien te word nie, want dan sal hulle nie beloning by hulle Vader in die hemel kry nie (Matteus 6). Die "escapist spirituality" bestaan by mense wat wil ontsnap uit verantwoordelikhede. Dan is daar ook nog die spiritualiteit wat beoefen word deur mense wat voorgee. Dis teen hulle wat Jesus waarsku in Matteus 7: 15-16 as Hy sê dat mense aan hulle vrugte geken word (Johnson & Dreiter (2001: 2-4).

Die Christen se verbintenis tot bevryding binne die sosio-politieke wêreld, soos voorheen genoem, is, soos enige ander aktiwiteit van die Christengelowige, 'n geleentheid om die verligting van die geloof in die praktyk om te sit en om barmhartigheidswerk te verrig. Die horisontale dimensie van spiritualiteit is 'n inherente deel van die begrip. So word die sosio-politieke wêreld 'n plek waar die *gelowige sy verhouding met God beoefen en sodoende word dit 'n bron van inspirasie vir sy teologiese lewe en sy nadenkende lewe*. Bevryding, volgens Galilea, is die historiese en teologies-spirituele plek van ontmoeting tussen die politieke en nadenkende dimensies in die Christen se lewe (Galilea, 1981: 529-530). So gesien, is spiritualiteit vir sommige mense, as vroomheid of geloofs-belewing, 'n vreemde begrip binne die Suid-Afrikaanse konteks.

Samevattend uit bogenoemde blyk dit baie sterk dat *spiritualiteit die hele mens omvat en dat die intieme fokus op God en op die betrokkenheid in die wêreld sterk na vore tree*. Godsdienst word dan die pad, die praktyk en die betekenis vir die bereiking van die spirituele doel wat ontdek moet word (Laue, 1996: 130).

Ek meen, in die lig van bogenoemde vyf fasette, dat die volgende definisie van Christelike spiritualiteit baie waardevol vir hierdie navorsing is: "*Christian spirituality concerns the quest for a fulfilled and authentic Christian existence, involving the bringing together of the fundamental ideas of Christianity and the whole experience of living on the basis of and within the scope of the Christian faith*" (McGrath, 1999b: 2).

Die noodsaak word deur die definisie beklemtoon dat dit alleen deur 'n vervulde geestelike lewe en Christelike bestaan is wat basiese Christelike idees en lewenservaring bymekaar gebring kan word en dat dit slegs kan plaasvind binne die raamwerk van Christelike geloof.

6.2.2. Die Gereformeerde siening.

Rice meen dat die woord *piëteit* eerder as *spiritualiteit* in Gereformeerde kringe gebruik word, omdat daar 'n ongemak met die begrip *spiritualiteit* is (Rice, 1991: 47). Met *piëteit* word dan verstaan as dat dit niks anders is nie as die wyse waarop die mens sy lewe inrig voor God in dankbaarheid vir wat God vir die mens gedoen het. *Die uitdaging van die Gereformeerde spiritualiteit is egter om die vreugde van gehoorsaamheid aan God te ontdek en uit te leef*. Spiritualiteit kan dan, myns insiens, verarmd gesien word as dat dit net as 'n *piëteit* en 'n *anderwêreldseid* of *wêreldvervreemding* beskou word hoewel laasgenoemde 'n gevaar kan wees (Rice, 1991: 58). Spiritualiteit moet breër gesien word. In 'n Gereformeerde spiritualiteit vind juis toerusting plaas vir die mens se doel op aarde om as beter kinders van God op te tree *te midde van* hierdie wêreld.

In die Gereformeerde uitgangspunt is Christus die Heer oor die hele lewe, die samelewing en alle lewensterreine. Daarom raak die Gereformeerdes betrokke by die samelewingskwessies (König, 1998: 89-94). Persoonlike verlossing is nie die groot saak nie en die klem val op God se soewereine voorsieningheid en genade. Klem val op die rustigheid wat na vore tree vanuit die beredeneerdheid van die godsdienst. Klem lê meer op God se inisiatief waarop die mens moet reageer.

In die Evangeliese uitgangspunt, as onderskeiding van 'n Gereformeerde spiritualiteit, is die red-

ding van die mens die uitgangspunt. Die verlossing van die mens word meer beklemtoon as die voorsienigheid van God en daar is meer bekommernis oor die verlore gaande wêreld as oor die Christelike inslag van die samelewing, soos by die Gereformeerdes. Daar is veel meer emosie onder die Evangeliese Christene en die klem val op die mens se aktiwiteit en verantwoordelikheid. 'n Evangeliese infrastruktuur word in die Bybel gegrond en dit funksioneer op 'n basis waarin daar heling, redding en transformasie is (Brueggeman, 1993: 27).

Gereformeerde vroomheid dui op die gestalte van spiritualiteit wat beteken dat die mens met verstand, hart en hand uit die geloofsgoedere van die Reformasie lewe. Die geloof bestaan uit die sola Scriptura, sola gratia, sola Christi en sola fide. As 'n vroomheid of spiritualiteit nie hierdie fasette bevat nie, is dit nie 'n ware vroomheid of spiritualiteit nie (Graafland, 1990: 98-99).

In die Gereformeerde tradisie was die belewing nog altyd 'n wesenlike element van die Christelike geloof en selfs van die Christelike leer, hoewel die leer en die belewing van die Gereformeerde tradisie nie altyd harmonieus saamgegaan nie (Graafland, 1998: 198-204). Ek meen dat heelwat geestelike leiers ook al in die genoemde slagysters getrap het, omdat hierdie vorm van spiritualiteit nie altyd die eerste prioriteit van die pastors van die vorige (en huidige) generasie was nie.

Gedurende die vorige paar dekades het die predikante van die hoofstroomkerke hulleself dikwels aangebied as gidse van die tradisie, geordende terapeute, kulturele bewakers en bestuurders van instellings. In min van hierdie gevalle is die predikant of die gekose leier van die kerk gereken as manne en vroue van God, vennote wat saam op pad met Christus Jesus is, of avonturiers saam met die Heilige Gees. Baie predikante is by teologiese seminaries opgelei waar daar geen of baie min klem geplaas is op die ontwikkeling van spiritualiteit. Die curriculum laat dan die klem val op die studie van die Skrif, die teologie, die kerkgeskiedenis en pastorale versorging, maar dit het dikwels ontbreek om die predikante geestelik te vorm in terme van belewing en uitlewing van hulle spiritualiteit binne die gemeenskap (Johnson & Dreiter, 2001: 5-6). Helaas sou 'n mens ongelukkig moet saamstem met die genoemde stelling, hoewel dit sekerlik nie altyd waar is nie.

Predikante kan daarenteen nie die blaam op hulle opvoeding, die gemeente of die teologiese seminarie plaas indien hulle geestelik nie ontwikkel nie, want wanneer daar intensiewe Skrifstudie en gebedsbeoefening plaasvind, is daar die moontlikheid tot 'n verdieping in die mens se verhouding met God en sal spiritualiteitsgroei plaasvind (Johnson & Dreiter, 2001: 6).

Geen wonder nie dat die Gereformeerde tradisie dikwels in die verlede beskou is as 'n *sobere vroomheid* (König, 1998: 34-35). Waarskynlik is dit dan ook die rede hoekom baie Gereformeerde Christene nie so maklik oor hulle eie geloofservaringe praat nie. Die klem moet eerder val op God se goedheid, omdat Hy uit genade voorsien dat die mens gered kan word. Dit sou die Gereformeerdes dan kwansuis onderskei van die Pinkster- en Charismatiese bewegings. *Dit is kenmerkend van die Gereformeerde spiritualiteit dat wie gelowig en onbevange die Bybelwoorde lees en hoor, God se eie stem hoor* (De Leede, 2001: 38-40).

Ons sou dan onder Gereformeerde vroomheid verstaan dat die mens in die bewussyn leef dat mense voortdurend te make het met die lewende God self. Hieruit vloei 'n hele aantal implikasies, waaronder die praktiese of vroomheidskarakter van alle godskennis. Dit sluit in die aanwesigheid van die lewende God veral in terme van *Sy mag* en *Sy wil*. Gevolglik raak die mens bewus van sy eie skuld, nietigheid, afhanklikheid en nood en dankbaarheid. Die ervaring van God, wat Sy wil bekend maak, roep om *gehoorsame diens en navolging*. Die religieuse motief wat hier op die voorgrond tree is die eer van God. Dit kan alleen geskied deur Christus en daarom moet Christus in die Gereformeerde spiritualiteit verreken word (Smit, 1988: 187-188).

Om deel aan Christus te kry, word Calvyn se idee van die mistieke vereniging met Christus baie belangrik. Hierdie vereniging geskied langs die weg van die hóór en die ooreenstemmende geloof en geloofsgehoorsaamheid (en dus nie langs die weg van mistieke kontemplasie of innerlike ervaring nie). Hierdie mistieke vereniging geskied vanuit die wete dat die lewende God met ons is en met ons handel deur die Heilige Gees. So wil die Heilige Gees die mens instem op die *heiligmaking*, op die hervorming na Gods wil en tot sy eer (Smit, 1988: 188-189).

As al die kenmerke saamgevat word, wat in die Gereformeerde spiritualiteit vervat behoort te wees, sou ons die volgende prentjie kon kry: 'n Gereformeerde Christen *behoort* nederig en dankbaar te wees, met 'n besondere rustigheid en geborgenheid in God, ywerig in die diens van die Here, met min nadruk op sy of haar eie ervaringe met die Here en eerder 'n sterk beklemtoning van die genadige redding wat die Here hom of haar geskenk het. So 'n Christen *behoort* ook 'n besondere belangstelling in die Bybel en 'n ryk Bybelkennis te hê. Hierdie is 'n pragtige en selfs ideale prentjie van Gereformeerde spiritualiteit. Maar die gebruik van die woorde in die bogenoemde definisie wil nie sê dat bogenoemde Gereformeerde spiritualiteit is nie, maar eerder dat dit so *behoort* te wees. Baie van bogenoemde is gewoon net nie waar van die Gereformeerde Christene nie. Baie van die kenmerke, soos in die bogenoemde beskrywing van Gereformeerde spiritualiteit, kom ook

voor in die definisies van ander spiritualiteite. Daar sal ook verskille en ooreenkomste wees en dit kan groter of kleiner gemaak word afhangende van wat 'n mens daarmee wil bereik (König, 1998: 36-37). So gesien, is die Gereformeerde spiritualiteit dalk nie so uniek soos wat dit voorgelê word nie.

Aspekte van die Gereformeerde spiritualiteit wat egter nie verreken word in die bogenoemde nie en wat besliste aandag moet kry wanneer daar oor 'n Gereformeerde spiritualiteit gedink word, sou die volgende kon insluit:

- Die implikasies van die vier *solas*, naamlik die sola Scriptura, sola fide, sola gratia en sola Christi.
- Die betekenis van die basiese grondmotiewe, soos Verbond en uitverkiesing en andere elemente binne die heilsorde.
- Die betekenis daarvan dat binne die Gereformeerde spiritualiteit dit ten diepste handel oor die feit dat die Christelike lewe 'n verskil in die wêreld moet maak.

Vanuit bogenoemde ontwikkel 'n duidelike en onteenseglike onderskeid dat die Gereformeerde spiritualiteit, hoewel daar ooreenkomste bestaan, onderskei moet word van ander Christelike spiritualiteite, soos byvoorbeeld die Charismatiese, Pentekostalistiese, Piëtistiese en ander.

Die kern van spiritualiteit, ook die Gereformeerde spiritualiteit, bestaan uit 'n hunkering na God waardeur die donker plekke van die mens se innerlike lewe ontdek word en na die lig gebring word. Hierdie diepe begeerte dryf die mens na God, wat die mens liefhet met 'n ewige liefde. Spiritualiteit bestaan dan uit 'n doelbewuste verhouding met God wat dikwels meer voel soos 'n honger en soeke na God in plaas van 'n volheid en 'n ontdekking (Johnson & Dreiter, 2001: 9).

Nicol (1996: 40-42) sluit hierby aan en meen dat Gereformeerde spiritualiteit geloofspiritualiteit is en dat nie regtig belangstel in mistisisme nie, hoewel daar tog tyd ingeruim word vir stiltetyd. Gereformeerde spiritualiteit is soms skepties oor wonderwerke. Gereformeerde spiritualiteit vorm 'n logiese kode waarbinne Gereformeerde mense neig om kontak met God te soek. Baie sentraal in die Gereformeerde spiritualiteit staan die konsep van die grootheid van God. Hy is die groot Koning en voor Hom moet mense nederig en gehoorsaam buig. Geloof is die wyse waarop die mens sy innerlike oopmaak. *Sou hierdie siening van die Gereformeerde spiritualiteit gehandhaaf word, beteken dit dat die mens nie nodig het om God te beleef nie.* Daarom kan daar nie met hierdie

standpunt saamgestem word nie.

'n Verdere uitvloeisel van hierdie soort redenasie sou dan wees dat geloof daaruit bestaan om te weet dat God teenwoordig is en daarom is geen innerlike ervarings of belewings nodig om die mens van Sy teenwoordigheid te oortuig nie. Wat wel belangrik is, is dat die geloof geleef moet word. Dit bring mee dat die Gereformeerde tendens bestaan dat daar 'n skeptisisme veronderstel word oor die openlike beleving en uitlewing van emosies. Die rede van die mens moet die hele tyd in beheer wees. Hoewel die Heilige Gees se werk beklemtoon word, word Hy dan nie as werker van godsdienstige belewenisse voorgelê nie. Die mens se hart is dan nie die plek van ervaring of beleving nie, maar van gehoorsaamheid en offer.

Bogenoemde kan egter nie die enigste perspektief op Gereformeerde spiritualiteit wees nie, aangesien baie van hierdie eienskappe ook op ander spiritualiteite van toepassing is. Verder word die vier solas, soos vroeër genoem, ook nie verreken nie.

Hoewel Nicol waarskynlik reg kan wees in sy beskrywing van hoe Gereformeerde spiritualiteit kan lyk, blyk dit dat hyself ook nie noodwendig hiermee gemaklik is nie. Gereformeerde wees is juis om 'n verskil in hierdie wêreld te maak. *Vanweë die feit dat hierdie uitlewing deur die jare moontlik verlore gegaan het, het die Evangeliese spiritualiteit die Gereformeerde spiritualiteit juis kom verryk en weer teruggedwing na sy wortels toe.*

Vir die besef van vele is die Gereformeerde belydenis wel Bybels en goed, maar as dit om die uitlewing van hulle vroomheid gaan, openbaar hulle 'n affiniteit vir die Evangelikaliëse (of 'n Evangeliese) spiritualiteit (Jonker, 1989b: 291). So het daar in die onlangse tyd verskillende neigings binne die Protestantse (en Gereformeerde) kerke ontwikkel (McGrath, 1999b: 17). Evangeliese tendense het in die Nederduitse Gereformeerde Kerk gekom (König, 2001: 1-2), aangesien die Nederlandse bloed met Duitse, Engelse en ander bloed vermeng geraak het wat hulle emosies anders uitgeleef het. Ook die Nederduitse Gereformeerde Kerk is al hoe meer beïnvloed deur verskillende soorte spiritualiteite wat verband het met die Evangeliese-, Metodistiese- en Herlewings-spiritualiteit (Nicol, 1996: 39). Veral twee spiritualiteits-"rigtings" blyk dan duidelik, naamlik die Gereformeerde tradisie en die Evangeliese tradisie (of "Evangelicalism", soos dit in Engeland en Noord-Amerika ontwikkel het) (König, 1998: 39). Dit veroorsaak soms spanning, soos byvoorbeeld in die tipe liedere wat gesing word in die Nederduitse Gereformeerde Kerk (Nicol, 1996: 39).

Daar is reeds aandag gegee aan hoe die Gereformeerde tradisie behoort te lyk in die bogenoemde paragrawe. *Die Evangeliese tradisie, weliswaar onderskeibaar, staan nie noodwendig teenoor die Gereformeerde tradisie nie*, maar het deur die jare 'n aanvullende funksie verrig tot die Gereformeerde spiritualiteit. Daar is eng Calviniste wat Evangeliese Christene is. Die Evangeliese beweging het egter 'n groot invloed gehad op die hoofstroom Protestantse denominasies (McGrath, 1999b: 17). Die Evangeliese tradisie het veral gestalte gekry rondom die persoon van Andrew Murray, die Pinksterbidure, die CSV, die halleluja-liedere en die kerk se sendingwerk (Nicol, 1996: 39 en König, 1998: 39).

Die Evangeliese spiritualiteit stem saam met die Gereformeerde spiritualiteit dat die klem op Christus en Sy unieke betekenis vir ons verlossing moet val, wat beteken dat die mens uit genade en uit geloof gered word. Die Evangeliese spiritualiteit is egter te onderskei (nie te skei nie) van die Gereformeerde spiritualiteit in die sin dat eersgenoemde die klem sterk laat val op persoonlike bekering, op geloofsekerheid en op persoonlike omgang met die Here en 'n liefde vir Hom. Persoonlike stiltetyd en Bybelstudie, bepeinsing, getuienis en persoonlike betrokkenheid by ander om hulle vir Christus te wen is van die kenmerkendste van die Evangeliese Christene (Nicol, 1996: 43). Daarteenoor wil die Gereformeerde spiritualiteit die klem laat val op wat God doen. (König, 1998: 39-40).

Dalk het die Gereformeerde en Evangeliese spiritualiteit nouer verweef geraak deur die jare as wat daar oor die algemeen gedink word. Die mens se liefde vir God is tog 'n liefde van hart, siel en verstand (Matteus 22). Om die verstand te verhef, en selfs as enigste maatstaf vir spiritualiteit te gebruik, kan tog nie. Om te meen dat die hart alleenlik die plek van gehoorsaamheid en offer is en dat daar geen plek vir ervaring of emosies is nie, is om spiritualiteit te verarm. In die moontlike botsing tussen hierdie twee spiritualiteite, lê die gevaar dat die Gereformeerde leer wel *pro forma* aanvaar word, terwyl 'n "dopperse persepsie" van wat ware vroomheid is, die Gereformeerde leer ontkragtig (Jonker, 1989b: 291). König het vroeër juis aangedui dat daar ook ander vorme van spiritualiteit bestaan as maar net, wat hy noem, die gemeentespiritualiteit.

In 'n betroubare Gereformeerde spiritualiteit moet die balans gehandhaaf word tussen die gemeenskaplike en die private oordenking van God, tussen emosies en denke, tussen vreugdevolle aanvaarding van God se goeie wêreld enersyds en die versigtige rentmeesterskap wat sorg dat die mens nie verstrengel raak in sy besittings nie, tussen stilte in die beoefening van die verhouding met God enersyds en die noodsaak van diens aan ander in die wêreld andersyds (Rice, 1991: 67).

Evangeliese en Charismatiese spiritualiteit moet nie met mekaar verwar word nie (König, 2001: 1-2). Die vernuwingsbewegings van vandag is nie noodwendig Charismaties nie, maar dit is die herlewing van die Evangeliese spiritualiteit wat in die sestiger- en sewentigerjare deur kerkleiding teëgewerk is en in die tagtigerjare in 'n nuwe vorm na vore gekom het in die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Dit kom onder andere na vore in 'n hernude sendingbelangstelling en ander liedere, naas die Psalms en Gesange en die spontaner tipe aanddiens wat ontwikkel het naas die formeler karakter van eredienste. Ook die ontwikkeling van klein groepe vorm deel van die persoonlike gemeenskap wat nie vroeër in gemeentestrukture vervat is nie.

Hierdie ontwikkeling van die Evangeliese spiritualiteit het 'n wonderlike bydrae tot die kerklike lewe in die Nederduitse Gereformeerde Kerk gemaak en het veroorsaak dat dit juis die Nederduitse Gereformeerde Kerk anders maak as die Gereformeerde en Hervormde Kerke. Hier en daar het hierdie spiritualiteit weliswaar oppervlakkige vorme aangeneem wat vertolk kan word as "charismatisering", maar dit beteken nie dat die Evangeliese beweging, as sodanig, nie eie is aan die Nederduitse Gereformeerde Kerk nie en dat dit selfs nog verder uitgebou moet word nie (König, 2001: 1-2).

Die Nederduitse Gereformeerde Kerk het soos 'n pendulum beweeg tussen die Gereformeerde en die Evangeliese spiritualiteit en die *beste manier om die vermenging van die twee te hanteer, is dat die Evangeliese opgeneem moet word in die Gereformeerde spiritualiteit* (Nicol, 1996: 43-45). Hierdie twee tradisies en twee wêreldes steun op mekaar (Jonker, 1989b: 291). 'n Balans moet gehandhaaf word tussen die twee spiritualiteite. Dit raak ook die mistisisme, waar die balans ook gehandhaaf moet word (Nicol, 1996: 43-45).

Vanuit hierdie gedagtes meen ek dat die Gereformeerde en Evangeliese spiritualiteit nie ten koste van mekaar gediskrediteer behoort te word nie, maar dat die twee rigtings mekaar goed aanvul. Elkeen van die twee spiritualiteitstipes het sy eie waarde en die twee houdings kan mekaar krities begelei en onderling verryk. Moontlik sal 'n Gereformeerde-Evangeliese spiritualiteit geïdentifiseer moet word, en dan in onderskeiding van 'n Ortodoks-Gereformeerde spiritualiteit. Die vertrekpunt sal egter die Gereformeerde spiritualiteit wees.

6.3. SPIRITUALITEITSGROEI EN VERGIFNIS.

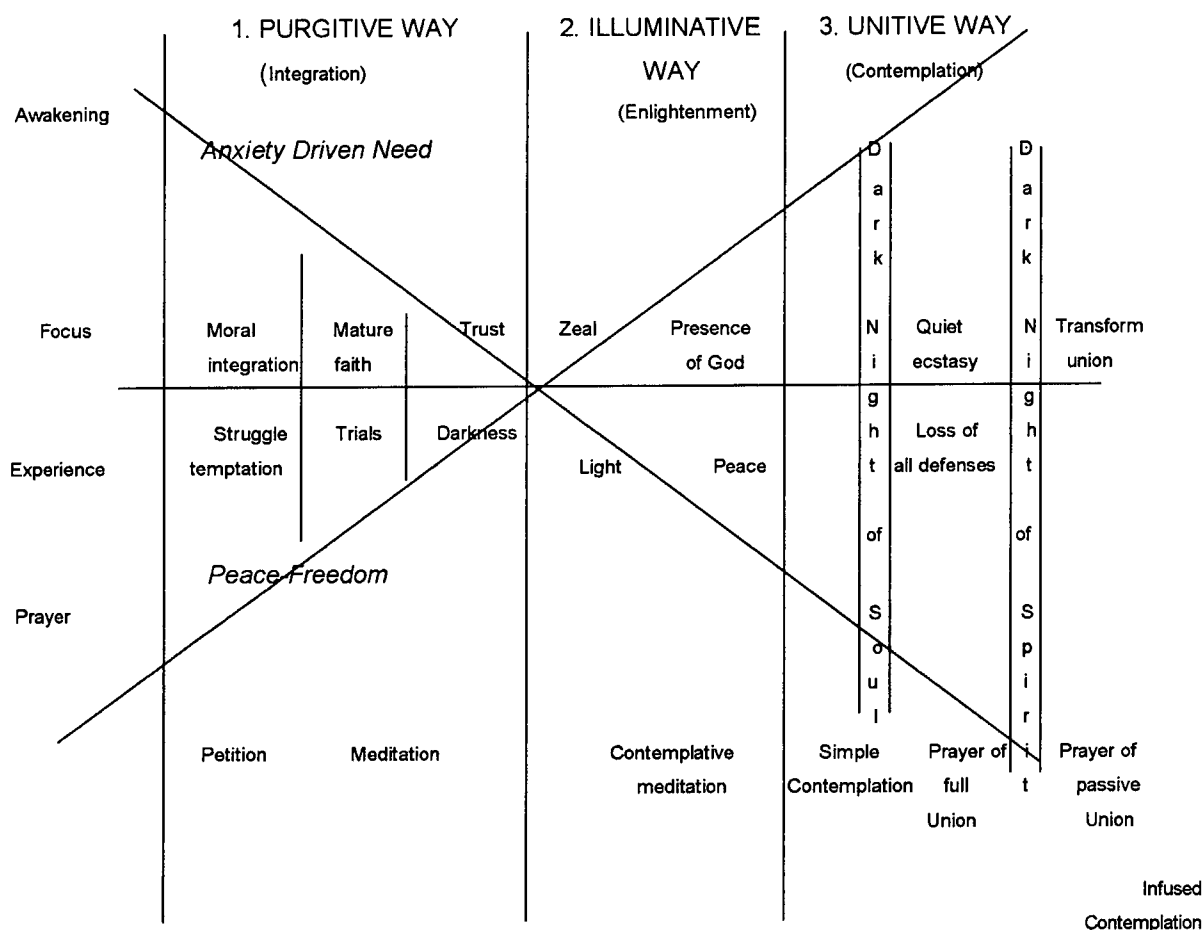
Die Verbondsgod se uitverkiesende liefdesdaad, wat in Christus deur die Heilige Gees gerealiseer

het, het die mens op die weg van spiritualiteitsgroeï geplaas. Om hierdie spiritualiteitslewe te leef, beteken dat die mens 'n opdrag ontvang het om God se inisiatief toe te eien en daaruit te groeï tot volwassenheid in Christus. 'n Gees van vergifnis hou die mens naby God (Lockerbie, 1984: 7). Die mens staan egter nie sonder verantwoordelikheid in terme van spiritualiteitsgroeï nie en hy het die roeping om te groeï. Wanneer die mens weet dat hy gekies is, beteken dit dat hy weet dat hy 'n spesiale persoon is en juis daarom tot spiritualiteitsgroeï moet kom (Nouwen, 1992: 44-45).

Individuele spiritualiteitsgroeï beteken dat die mens tot 'n voller gemeenskap met God kom deur gebed en 'n groeiende konformiteit met God se wil. Hierdie groeï in God se wil sal ook weerkaats word in verhoudings met mense en in persoonlike integrasie. Die bewegings van die siel in hierdie reis saam met God word weerspieël in belydenis, geloof en liefde (Bryant, 1996: 565-566). Hierdie stelling is natuurlik van groot belang vir die onderwerp van studie, want dit beteken dat namate die mens in spiritualiteit groeï, dit gestalte kry in belydenis, geloof en liefde.

Spiritualiteitsgroeï is 'n besef van die effek van genade op die mens se lewe en funksionering (Groeschel, 1992: 66). Die spirituele lewe begin vanuit 'n ontwaking, wat bestaan uit 'n reeks gebeure en ervarings ten opsigte van die realiteit van lig en duisternis. *Spiritualiteitsgroeï is 'n suiwering van asook 'n ontdekking en konfrontasie met die sonde.* Op hierdie wyse kom die persoon se lewe al hoe meer in ooreenstemming met die Evangelie. Die volgende stap in die ontwaking is *verligting* waarin die gedagte gevul word met beelde van God en die hart van die mens oorloop en vurig word oor Hom wat daar is. Stilte en kalmte ontwikkel in die persoon se lewe en luis-ter word belangriker as praat. Die laaste stap in die ontwaking is 'n *vereniging waarin die mens* er-vaar hoedat die Here na die mens toe kom en die mens dan saam met God op pad is na 'n nuwe bestaan. Dan kom vrede of selfs 'n eenvoudige lied na vore. Wanneer hierdie ontwaking plaas-vind, is die persoon net nie meer dieselfde nie (Groeschel, 1992: 72-86).

Die volgende grafiek van Groeschel (1992: 118) is waardevol om die omvang van hierdie drie afdelings en die *angs versus innerlike kalmte* saam te vat:



Die kerk is die voertuig van spiritualiteit en dit maak dus sin dat mense, wat nie in die kerk geanker is nie, ook onseker is oor hulle eie spiritualiteit en die beleving daarvan (Nel, 2003: 186-187). Al hoe meer Christene beoefen deesdae hulle spiritualiteit buite die geïnstitusioneerde kerk. Hierdie buite-kerklike spiritualiteitsfasilitering is meestal kommerwekkende en Nuwe Era-geïntereerde praktyke. *Die afleiding wat uit Bryant, Groeschel en Nel se standpunte gemaak kan word, is dat mense wat nie in die kerk geanker is nie en spiritualiteitsprobleme kan ervaar, ook meer kan sukkel met vergifnis en selfvergifnis.*

6.3.1. Vier verhoudings in spiritualiteit.

Spiritualiteit staan in verband met die vier verhoudings.

6.3.1.1. Verhouding met God.

Die kern van 'n gemeente se bediening is om mense te help om in verhouding met die Here te leef (Van der Merwe, 1995: 5). Die mens kry egter dikwels baie seer en word ook deur die Satan

verniel. Die Satan verniel die mens van binne en van buite en sodoende is die mens se verhouding, spiritueel gesproke, ver van wat dit behoort te wees (Kraft, 1993: 16-17). Die mens word besmet, omdat hy van God, van Sy Woord en van Sy liefde verwyder geraak het (Wright, 2002: 25).

Wanneer die mens weer in gemeenskap met die Drie-Enige God tree deur vergifnis en deur die wedergeboorte en geloof in Jesus Christus, ontvang die mens 'n kragtige nuwe lewe. Dan betree die mens 'n nuwe gemeenskap met die Vader en die Seun en ontwikkel 'n geloofsgemeenskap met die geestelike broers en susters (Backus, 1996: 40-41). Die mens se bewustheid van God is die basis van geloof. As gevolg hiervan kan die mens geregtig word deur te glo dat God die mens in stand hou en dat verwydering tussen God en mens nie hoef plaas te vind nie. So word dit moontlik vir die mens om God te kan waarneem en verstaan ("perceive") (Alston 1991: 1-9).

Wanneer spiritualiteit die moontlikheid bevat van 'n intieme geestelike lewe saam met God, dan beteken dit vir Christene 'n lewe deur die Gees (Aalders, 1969: 202). Christus is die meting, die model en die doel van die spirituele lewe. Christus kan nooit losgemaak word van die Heilige Gees nie (Maas en O'Donnell, 1990: 27-29).

In Galasiërs 5: 16-26 word die lewe deur die Gees gestel teenoor die lewe vanuit en deur die begeerte van die liggaam. *Die ontdekking van hierdie liggaam as die instrument in die hande van die Gees, het een van die hoofmotiewe in die Christelike spiritualiteit geword* (Aalders, 1969: 206). In Romeine skryf Paulus dat die liggaam as 'n lewende, heilige en aan God welgevallige offer moet funksioneer. *Daarom moet die liggaam loskom van die sonde deur middel van vergifnis.*

'n Verswakte spiritualiteit bevat juis 'n tanende liefde vir Christus wat beteken dat Hy nie meer so kosbaar is soos in die verlede nie. Daarby is daar 'n afnemende betrokkenheid om God te eer en 'n verlies van 'n spirituele hongerte. 'n Verslapping in die waaksaamheid teen sonde en pogings om sonde te verdedig begin beheer kry oor die mens (Pink, 1971: 151 tot 153).

Walters (1983: 23) se opmerking is belangrik as hy sê dat die gebrek aan vergifnis die mens se gemeenskap met God verbreek (Matteus 5: 21-24 en Markus 11: 25). Om te vergewe is juis 'n teken van 'n volwasse Christen wat sy geloof in die praktyk uitlewe (Walters, 1983: 25).

6.3.1.2. Verhouding met die self.

Net soos die mens se verhouding met sy Skepper nie altyd op standaard is nie, so is die mens se verhouding met homself dikwels negatief. Baie mense hou nie van hulleself nie en haat hulleself

sels, in plaas daarvan dat hulle hulself liefhet (Kraft, 1993: 17). Hierdie verhouding is 'n verhouding met die innerlike mens. Hierdie innerlike mense ervaar die wêreld anders as wat die mens in sy veruiterliking doen. Die geestelike lewe is altyd en voor alles die innerlike ontwaking van die mens in verhouding met die werklikhede om hom (Aalders, 1969: 22-24).

Selfliefde is nie om van ander te gryp om jou eie behoeftes te bevredig nie, maar dit is ook nie om die versorging van die mens self na te laat in terme van wat 'n mens nodig op fisiese, psigologiese en spiritualiteitsgebied nie (Holt, 1993: 19). In Bybelse terme moet die "self" gesien word as die hele mens - intellektueel, wil, emosies, bewustelik en onbewustelik, sosiaal en privaat - trouens, watter onderskeidings daar ookal is. Dit is hierdie hele self wat opgeroep word om lief te hê, te dien en God te prys. Dit is iemand wat na die beeld en gelykenis van God gemaak is en wat *afstand moet doen van die kwaad* om die nuwe lewe, nuwe rigting en 'n nuwe geboorte te kry (Holt, 1993: 19). Wanneer leraars en priesters hulle bediening meestal net met hulle verstand lewe en met die Evangelie omgaan asof dit net 'n stel waardevolle idees is wat aangekondig moet word, roep hulle liggame uit na toegeneentheid en intimiteit (Nouwen, 2000: 48-50).

Die mens kan homself egter nie transformeer tot God se beeld nie. Dit is eerder Christus se beeld wat daarna soek om in ons gevorm te word (Galasiërs 4: 19) (Bonhoeffer, 1976: 272).

6.3.1.3. Verhoudings met ander.

Die mens se verhouding met God en met homself vind ook neerslag in die mens se verhouding met ander. Hierdie verhoudings bly nie onaangeraak deur die sonde nie (Kraft, 1993: 17). Hierdie verwydering open juis die deur sodat die mens se geestelike wortels besmet raak. Die gebrek aan vergifnis, of bitterheid teenoor ander mense, dra by tot hierdie verwydering (Wright, 2002: 27). Aangesien Christelike spiritualiteit nie net persoonlik is nie, maar ook gemeenskaplik, is dit belangrik dat hierdie verhoudings gesond moet wees. Dit wat verkeerd geloop het, kan reggestel word deur vergifnis.

Christelike spiritualiteit het 'n spesiale plek vir mense wat hulle geloof wil deel (Holt, 1993: 20). In elke gemeente is daar 'n onsigbare krag wat teenwoordig is by elke byeenkoms, en die amptelike byeenkomste beïnvloed en die hele gemeente beheer. Hierdie onsigbare mag het sy bestaan gekry by die eerste vergadering van die kerk en het sedertdien net gegroei (Johnson & Dreiter, 2001: 50).

6.3.1.4. Verhouding met die aarde.

Die twee skeppingsverhale in Genesis 1 en Genesis 2 beklemtoon dat God die aarde en die mens goed gemaak het. Die situasie het nie so gebly nie en mettertyd het die mens die aarde aanbid en uitgeput ten koste van God se aanbidding en uit Sy genade te put. Die Christelike spiritualiteit het moontlik nie altyd genoeg aandag gegee aan die natuurlike wêreld, die aarde nie (Holt, 1993: 21). Dit het meegebring dat daar in die resente tye heelwat meer navorsing gedoen is oor die Christen en die ekologie.

Daar bestaan 'n nou verband tussen die mens se wêreldbeleving en die mens se wêreldhantering. Dit plaas onmiddellik die mens in die dilemma van wêreldvermyding of wêreldliefde. Om die wêreld te vermy is net so min 'n oplossing as wat dit 'n oplossing sou wees om die wêreld in besit te neem (Aalders, 1969: 212 tot 213). Dit bly die verantwoordelikheid van Christene om vir die aarde te sorg en om dit te integreer met hulle spiritualiteit, want dit was vir te lank 'n verwaarloosde aspek (Holt, 1993: 21).

Die wêreld is in die eerste plek nie daar geplaas om die mens se suiwerheid te toets nie, maar dat die wêreld 'n uitdrukking van Sy liefde moet wees. So moet die mens ten volle leef op die aarde en in hierdie wêreld om dit 'n beter plek te maak vir almal aan wie die mens kan raak. *Die mens se spirituele lewe mag dus nie losgemaak word van die mens se aardse ervarings nie – selfs nie eers die politiek nie* (Jacobsen, 1989: 9). Die mens is immers 'n relasionele wese en wie homself isoleer van politieke en sosiale verband, dreig om in 'n abstrakte godsdiens te verval (Trimp, 1981: 35).

Die skepping is in sy wese goed. Die werke van God se hande reflekteer die uitdrukking van God se hart. Die mens is deel van die skeppingswerk van God. Die mens is maar een van die menigte spesies op hierdie aarde. In die skeppingsverhaal word die skepping van die mens, die man en die vrou, gekoppel aan die hoogtepunt van die lewensontwikkeling (Jacobsen, 1989: 14-16). Hierdie lewensontwikkeling van die mens en die gevolglike instandhouding van die skepping is ongelukkig gestrem deur die sondeval en kan slegs herstel word wanneer vergifnis in werking tree.

6.3.2. Geestelike dissiplines.

Alle spiritualiteit word beliggaam in konkrete maniere van die uitdrukking van die lewe (Suderman, 1998: 91). In hierdie opsig is die geestelike dissiplines baie belangrik. Vir baie mense is spiri-

tualiteit gelyk aan die beoefening van geestelike dissiplines, wat natuurlik nie waar is nie. Geestelike dissiplines is slegs die middel tot die doel van spiritualiteitsgroeï.

Foster (1996: 121) dui twaalf geestelike dissiplines aan en hy deel dit op in drie groepe, naamlik:

- Die inwaartse dissiplines wat bestaan uit meditasie, gebed, vas en studie.
- Die uitwaartse dissiplines wat bestaan uit eenvoud, afsondering, nederigheid en diens.
- Die gemeenskaplike dissiplines wat bestaan uit belydenis, aanbidding, leiding en lofprijsing.

Eyre (1999: 7-8) toon, in aansluiting hierby, ses geestelike dissiplines aan, naamlik Skrifstudie, belydenis, gemeenskap, stilte, gehoorsaamheid en gebed. Hierdie dissiplines is waardevol wanneer dit van toepassing gemaak word op die manier waarop die vergifnisprosesse verloop.

Die behoefte vandag is egter nie aan meer intelligente mense of meer mense met gawes nie, maar aan dieper mense en hiervoor is die geestelike dissiplines noodsaaklik. Geestelike dissiplines se primêre vereiste is 'n verlange na God (Foster, 1996: 123-124), want as dit nie so is nie, kan die mens agterkom dat hy al die dinge in sy lewe kon los wat tussen Hom en God staan, net om later uit te vind dat dit nie regtig hierdie verlange na God bevredig nie (Groff, 1993: 13). Ek glo dat hierdie gedagtes van groot belang is, aangesien vergifnis ook ten doel het om die verhouding tussen mens en God te suiwer, maar as die verlange na God nie daar is nie, sal die verhouding nie gesuiwer wees nie, al is al die verkeerde dinge uit die weg geruim.

Daar sal geen ontwaking in die mens se godsdienstige lewe wees as daar nie dissipline is nie (Foshaugen, 1998: 69-70). Ook die selfdissipline om jou in die geloof te oefen, soos Paulus dit beskryf, is deel van die geestelike dissiplines.

Geestelike dissiplines is God se manier om die mens te transformeer. Dit is God se manier van genade. Die geestelike dissiplines beteken dat die mens homself kan plaas in 'n posisie waar hy geseën kan word. Geestelike groei is die doel van die geestelike dissiplines (Foster, 1996: 130). *Ons kan hieruit aflei dat geestelike dissiplines die mens begelei om sy huidige sondige posisie meer raak te sien en om, in die transformasieproses, meer en meer te bely en vergifnis te vra en te kry.*

6.3.3. Die interaksie tussen vergifnis en spiritualiteit.

Een van die pogings in baie gemeenskappe om vergelding te beheer, is om vergifnis te sanksioneer en kragtig te versterk. Dit raak veral diegene wat met 'n Christelike etos lewe. Dit is dus ooglopend dat wanneer vergifnis gepropageer word, dit met 'n religieuse betekenis verband hou. Dit beteken dat God die een is wat vergewe, liefhê en seën (Newberg, e.a., 2000: 100).

Godsdienstige- en spiritueel-denkende mense kan meer voordeel trek uit vergifnisintervensies as die intervensies aangepas word om godsdienstige oortuigings en praktyke in te sluit, dit wil sê, wat binne die raamwerk van die optrede van Jesus lê. Wanneer 'n persoon egter nie aktief godsdienstig- en spiritueel-denkend is nie, sal vergifnis ingeklee wees in 'n meer "philosophy of life perspective", wat verband hou met die historiese wysheid wat gevind word in die wêreldkulture (Thoreson, Luskin & Harris, 1998: 184).

Die Christelike lewe begin met belydenis van sonde, wat 'n besluit inhou dat die mens Jesus die Here van alles maak en die ou lewenstyl aflê. Daar ontstaan dan 'n stryd tussen die self en die begeerte om 'n Christelike gedrag en benadering te volg. Nou is dit die tyd wanneer die pastor die heiliging moet verduidelik en die nood moet vir die Heilige Gees se skoonmaak en vernuwing moet deurgee. Al die emosies en begeertes word voor die Heilige Gees geplaas, want daar is niks wat die mens vir God kan wegsteek nie.

Die pastor moet mense ook aanmoedig om hulle donker kante, die dele wat verborge is vir ander, oop te maak. Hierdie deursigtigheid is essensieel vir heling en vernuwing (Foshaugen, 1998: 67-68). "Confession and forgiveness are precisely the disciplines by which spiritualization and carnality can be avoided and true incarnation lived" (Nouwen, 2000: 48-49).

Die Nuwe Testament is vol van die voortreflikheid van vergifnis in die Christelike spiritualiteit (Suderman, 1998: 114). God vergewe en daarom moet die mens ook vergewe. *Die verband tussen spiritualiteitsgroeï en die verwydering van skuld en sonde deur middel van vergifnis, blyk duidelik.*

'n Spiritualiteit van vergifnis-begrip sou geskep kon word waarmee die nou verband en interaksie tussen vergifnis en spiritualiteit aangedui kon word. Hierdie begrip is nog effe in onbruik en Suderman is waarskynlik die enigste wat al aan hierdie begrip aandag gegee het. *Die spiritualiteit van vergifnis stel 'n alternatief vir die wêreld voor* (Suderman, 1998: 122).

Samevattend kan gesê word dat die *Christelike gewete* 'n rol speel in die verdieping van 'n persoon se sensitiviteit en iemand se vermoë om in kontak te kom met die mens se interne ervaring van goed en kwaad. Bewus van die versoening en van die krag van vergifnis, word die gewete 'n dryfkrag om die nuwe lewe te leef en die vrug te dra wat by die bekering pas. *Die Christelike gewete voed dus nie alleen die persoonlikheidsstruktuur met die konstruktiewe skuldgevoelens nie, maar dra ook by tot spiritualiteit, naamlik 'n verskerpte bewussyn van God se teenwoordigheid in die praktyk van elke dag en in die maak van verantwoordelike keuses* (Louw 1999: 474).

In aansluiting hierby, kan die gewete 'n beoordelende en aanklaende (beskuldigende), asook 'n morele funksie hê. Die gewete is 'n vorm van geïntensifiseerde selfbewussyn en dit reflekteer die waardes van die sosiale omgewing. Die gewete dien as dryfkrag vir verantwoordelike gedrag en is 'n aanduiding van geïnternaliseerde Godskennis (wysheid) (Peterson, 1982: 5-10).

6.3.4. Die interaksie tussen selfvergifnis en spiritualiteit.

In die lig van die vroeëre plasing van die selfvergifnisbegrip, naamlik dat selfvergifnis 'n verdere uivloei van die Godgegewe vergifnis en die toeëiening van die vergifnis is, sou die riglyne en beginsels vir vergifnis ook op selfvergifnis van toepassing gemaak kan word. Dit sou dan inderdaad ook van toepassing wees wanneer vergifnis en selfvergifnis in verband gebring word met die spiritualiteit van vergifnis. Kortom beteken dit dat die mens, *namate daar spiritualiteitsgroei plaasvind, die vermoë ontwikkel om, vanuit God as die primêre Vergewer se genade, vergifnis beter vir homself toe te eien.*

Sodoende moet verreken word dat dit God is wat in die vergifnishandelinge vergewe. Die mens kan egter nie soos God vergewe nie. *Vergifnis (God/mens en mens/mens) is 'n religieuse konsep, terwyl selfvergifnis 'n psigologies/religieuse konsep is.*

Die wortel van 'n onvermoë tot selfvergifnis is veral tweërlei:

- 'n *Religieuse* oorsaak, wat beteken dat sterk gevormde morele waardes en 'n afsku van sonde, waarskynlik hoofsaaklik gevorm deur 'n sterk moralistiese opvoeding, lei tot selfveragting, wat selfvergifnis bemoeilik of selfs onmoontlik maak. Dit is dus 'n bepaalde spiritualiteit wat in die weg tot selfvergifnis staan.

- 'n *Psigologiese* oorsaak wat daarop dui dat 'n lae selfbeeld, moontlik geïnspireer deur dominerende ouers, oormatige dissipline en tug, swak sosio-ekonomiese toestande, enso-meer, ook in die weg van selfvergiftig kan staan. So 'n spiritualiteit is gebaseer op 'n oormatige evaluering van ander waarteen 'n lae selfevaluering afgespeel word.

Beide hierdie aspekte het vir die pastorale terapie ingrypende gevolge in terme van strategieë en benaderings.

6.3.5. Die terapeut as weerkaatser van vergifnis en spiritualiteit.

Persone wat 'n dieper verhouding met God soek, is geneig om die leiding van iemand wyser en met meer ondervinding in die geestelike lewe as hulleself te raadpleeg. Vir die meeste Christene is die persoon hulle leraar of pastor of, in die geval van die pastoraat, die pastorale terapeut (Foshaugen, 1998: 65). Die pastorale terapeut, as begeleier in spiritualiteit, se hoofsaak is om te bevry, te bemagtig en om die heelheid te begelei wat in die Heilige Gees gesentreer is. Dit is 'n proses en nie 'n doel wat bereik word nie. In baie tradisies word 'n belangrike klem op die rol van 'n persoonlike begeleier vir die mens se innerlike lewe geplaas. Selfs Luther en Calvyn het hierdie praktyk beoefen. Dit is dus duidelik dat *die Christelike tradisie die spirituele rigtinggewing as 'n sentrale deel van die pastorale versorging gesien het* (Clinebell, 1988: 113).

Die pastor moet hierdie tradisies van spiritualiteit verstaan. Hy moet die mens verstaan in terme van sy posisie binne die kultuur, die norme en die nood van die samelewing. Die pastor moet seker maak dat die objek van die ontwikkeling van enige spiritualiteitsmodel nie alleen maar 'n mistieke eenheid is nie, maar dat *die doel van die spiritualiteitsmodel daarin geleë is dat dit groei in die eenheid met God na vore bring*. Die taak van die terapeut is om sy lewe neer te lê vir sy vriende, sodat hulle 'n nuwe lewe kan hê. Daarom moet die pastor of terapeut deursigtig en eerlik wees en integriteit hê (Foshaugen, 1998: 65-69).

Uit bogenoemde is dit duidelik dat die rol van die pastor of *terapeut se eie spiritualiteit dus van groot belang is*. Hoofstroom-gemeentes moet, soos alle gemeentes, daarop ingestel wees om die werk van die Gees en die onmiddellike teenwoordigheid van die lewende God in hulle midde raak te sien. Dit kan nie gebeur as die geïnspireerdheid in die leierskap ontbreek nie. *Die kerk het juis hierdie sterk leierskap nodig wat geïnspireer is en gelei word deur die Heilige Gees*. Die verantwoordelikheid vir die vernuwing deur die Gees rus op die pastors en op die leiers wat God se

roeping vir die kerk kan onderskei. So moet die leiers ook kan onderskei en kan raaksien dat daar geweldige druk op hulle uitgeoefen word as gevolg van die sosiale veranderings wat ingetree het. Ongelukkig het verskeie kerke se leierskorps hulle frustrasies oor 'n dalende lidmaatskap en finansiële druk op die pastors uitgehaal deur hulle minder te betaal en selfs harder te laat werk. So het dit dan al gebeur dat pastors in moedeloosheid verval het. Hierdie manne en vroue van God, wat so moet swaarkry, verdien ondersteuning en aanmoediging, nie verwerping en straf nie. *'n Gesonde spiritualiteit kan hulp voorsien aan geestelike leiers en die lidmaatskap as 'n geheel* (Johnson & Dreiter, 2001: 21).

Hoewel bogenoemde waarskynlik meer relevant vir gemeentebediening is, moet die rol van 'n mentor of pastor vir die pastor verreken word ten einde die pastor te help in sy eie spiritualiteitsvorming en -groei. Aangesien die rol van so 'n mentor nie in die fokus van hierdie studie val nie, word daar nie verder aandag gegee aan die rol, plek, wyse van funksionering en funksie van die mentor nie.

Spiritualiteit, wat deur Jesus se voorbeeld gemotiveer en deur Sy teenwoordigheid bemagtig word, sal na vore tree as die geestelike krag in die lewe en bediening van die kerkleiers. Hoe meer die kerkleiers vir die teenwoordigheid van God ontvanklik is, hoe meer sal die krag van God ten volle deur die gedagtes, gevoelens en aktiwiteite van die bedienaar vloei en hoe meer sal die bedienaar met gesag kan bedien. *Daarom moet daar meer tyd met God gespandeer word sodat die lewe van die bedienaar meer in ooreenstemming met God se bedoelings kan kom.* Dan sal die krag deurvloei na ander toe en sal die lofprysing na God terugkeer (Johnson & Dreiter, 2001: 15). Pastorale versorging, as dit waarlik pastoraal is, moet die spirituele rigtinggewing se perspektiewe en belange verreken en propageer (Clinebell, 1988: 114-116).

Die uitdaging aan die Gereformeerde pastor en terapeut lê daarin om nie konfronterend en dwingend die Woord in die terapie te proklameer nie, maar om eerder instrumenteel op te tree, sodat die mens met die probleem self die uitweg kan ontdek en sinvol in verhouding met God verder kan lewe (Myburg, 1995: 28). Predikante, pastors, terapeute en leke-leiers het die uitdaging om die spirituele dimensies van die bediening in die geheime plekke van Bybelstudie en gebed te ontdek, maar ook in die publieke rolle van die gemeente se sorg, prediking en administrasie. So raak *spiritualiteit die hele missie van die kerk*, maar ook die gemeenskap deur die openbare lewe van sy lede (Johnson & Dreiter, 2001: 18).

6.3.6. Spiritualiteit en innerlike heling.

Hierdie gedeelte moet met die vroeëre gedeeltes oor heling saamgelees word.

Die term *innerlike heling* kan vir sommige binne die Christelike gemeenskap verwarrend wees. “Deep-level healing”, wat ek vrylik vertaal as *in-diepte heling (IDH)*, kom deur middel van gebed en dit gebeur selde onmiddellik, soos wat Jesus se genesings plaasgevind het. Hierdie psigologiese IDH vind nie so onmiddellik plaas soos wat fisiese heling soms plaasvind nie (Kraft 1993: 7).

Die verstaan van die begrip *redding* (“salvation”) is geweldig groot en dit bevat die gedagte van *heelheid* en *gesondheid*. Wanneer iemand wat siek is genees is, het hierdie persoon teruggekeer na sy oorspronklike staat van gesondheid en heelheid. Soos wat genesing iemand se gesondheid weer restoreer, so restoreer redding weer iemand se heelheid tot die toestand wat dit voorheen was, naamlik soos die mens deur God geskape is (Soelle 1978: 128 en McGrath, 1999a: 92). Dit is die restaurasie van die mens se natuur tot sy oorspronklike ware menswees (Baxter, 1976: 123). Dit is presies waarom dit in die godsdiens gaan. Die wêreld se grootste stelsels vir heling van die mens se psige is die wêreld se grootste godsdienste (Clift, 1986: 73).

Tog is dit ook waar, in teenstelling met die genoemde skrywers, dat daar baie gelowiges is wat, ten spyte van hulle redding, steeds stukkend is. Ook sal die mens op aarde, vanweë sy bedorwe natuur, nooit presies kan wees soos God dit in Sy skeppingsplan bedoel het nie. Die mens is wel eskatologies daarheen op weg.

In die Evangelies gaan dit egter in die eerste plek om geestelike heelheid (McGrath, 1999a: 92-93). Geloof in die Evangelie kan die mens heelmaak deurdat die mens se *gemeenskap en verhouding met God* herstel word. So begin die pynlike proses om te leer hoe om met God te lewe en vir God te lewe. Dit is pynlik, omdat die mens vir solank gepoog het om sonder God te lewe en dus is die aanpassing moeilik. Om terug te keer na God toe, is pynlik, maar dit bring die lewe terug.

Spiritualiteit beteken om na God terug te keer en God lief of liefwer te kry. Tog is dit nie die fisiese daad van die liefde wat op sigself altyd die heling bring nie, maar die verhoudings wat ter sprake is wat die heling bring. God skep in die Bybel die beeld van die bruid en die bruidegom as Hy verwys na sy verhouding met sy kinders, sy kerk op aarde. Dit is in God se wese om die liefde daar te stel as die basis van verhoudings waaruit die lewe na vore kom.

Liefde is die draer van heling, hoewel die liefde nie noodwendige of outomatiese heling bring nie. Hierdie selfde beginsel sou dus ook van toepassing wees in terme van die mens se spiritualiteit (liefde vir God) en innerlike heling. Wanneer vergifnis plaasvind, ook tussen mense onderling, is dit 'n liefdesdaad en beteken dit dus dat hierdie liefdesdaad ook heling tussen mense kan bring – in hulle verhoudings met mekaar. Hierdie beginsel sou ook van toepassing wees op selfvergifnis, as liefdesdaad en genade-optrede van die mens teenoor homself en so sou persoonlike innerlike heling dan ook kan plaasvind (Longman, 2001: 4).

Heling het 'n verhoudingsaspek, maar dit het ook 'n hoop-aspek. Die krag, wat gemanifesteer word deur die liggaam van Christus en wat deur die pastor vloei, is heling en die heling vorm transformerende krag, want dit gee nuwe hoop aan die mense met wie die pastor werk (Johnson & Dreiter, 2001: 16).

Naas die bogenoemde het *heling* ook 'n *heiligmaking en geestelike groeifaset*. Heling beteken dat die potensiaal vir heling substansieel is, maar dit beteken nie dat die mens perfek is nie. Wanneer 'n persoon byvoorbeeld psigologies heel is, beteken dit nie dat hy vir die res van sy lewe heel is nie (Schaeffer, 1972: 162). Clinebell (1988: 31) se dimensies van “wholeness” verdien ook hier besliste aandag, naamlik:

- Enlivening one's mind.
- Revitalizing one's body.
- Renewing and enriching one's intimate relationships.
- Deepening one's relationship with nature and the biosphere.
- Growth in relation to the significant institutions in one's life.
- Deepening and revitalizing one's relationship with God.

Die uitspraak van Jesus is van belang: “Wees heilig, want Ek is heilig.” Die woord *heiligmaking* verwys na 'n lewe waarin God die middelpunt is en waarin afsondering vir God, ook met die oog op diens, sentraal staan. So iemand het 'n nuwe status, want hy behoort aan God. Streng gesproke is slegs God heilig, maar hierdie teks definieer ook die karakter van die kinders van God. Hulle is moreel geheilig en gereinig van sonde (Badcock, 1998: 121-122).

Nash stel dit dat hierdie teks ook vertaal kan word as: “Wees heel soos julle Vader in die hemel

heel is.” (Nash, 1988: 54). *Wat van belang is, is die feit dat die woord “heilig” die konnotasie van “heelheid” bevat. Heiligheid is restourasie (Baxter, 1976: 123). Die feit dat die mens eers heilig kan lewe as hy heel is en andersom is van belang vir hierdie navorsing. Spiritualiteit bring ’n heilige wandel met God en dan eers is die mens heel. Heelwording wat gekoppel is aan spiritualiteitsgroeï, is ook ’n voortdurende groeiproses (Nash, 1988: 54). Christelike heiligheid het die voltooiing van die suiwering en vernuwing van die mens in die oog. “Holiness is moral likeness to God, as required by His written word, as revealed in his incarnate Son, and as inwrought by his Holy Spirit” (Baxter, 1976: 126).*

Bogenoemde gedagte dat die woord *heil* en die woord *heiligheid* albei die gedagte van heelmaak bevat, word ondersteun deur Heynen (1971: 13). Die naam van Jesus is Heiland. Dit beteken die Helende of die Heelmeester. Hy kom maak die mens se gebroke en geskonde lewe heel. *Hierdie heelheid beteken dat alle dele van die mens saamwerk as ’n harmoniese geïntegreerde geheel. Christelike spiritualiteit het in die twintigste eeu ’n tendens begin toon naamlik om heelheid in liggaam, gedagte en gees as doel te stel. Heelheid en heiligheid, hoewel nie noodwendig presies dieselfde nie, hou tog verband met mekaar (Townroe, 1996b: 590).*

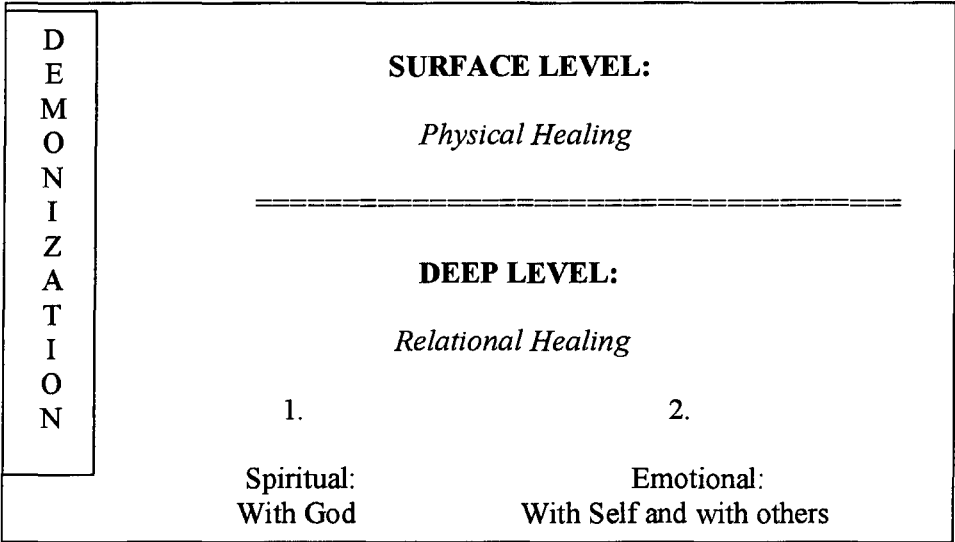
Nash se standpunt dat *heiligheid en heelheid* dieselfde is, word dus deur Townroe weerspreek as dat dit nie dieselfde is nie, maar tog verband hou met mekaar. Dit sou dus kon beteken dat daar ook ’n gemeenskaplikheid tussen die twee begrippe sou kon wees. Die standpunt van Townroe verdien waarskynlik voorkeur, aangesien *heiligheid* ’n breër konsep as *heelheid* is.

Heling bevat die aspek van innerlike heling, of die heling van die gedagtes. Heling is veronderstel om ’n normale deel van die kerk, waar die kerk lewendig is, se bestaan te wees. Die kerk kan nie maar net evangeliseer sonder om die heling aan die nasies te bring nie (Townroe, 1996b: 591).

Binne die konteks van Christelike spiritualiteit speel die begrip *heling* ’n belangrike rol (Holt, 1993: 115). *Hierdie innerlike heling kan verhinder word deur blokkasies, soos byvoorbeeld sonde wat nie bely is nie of emosionele hindernisse uit die verlede (Townroe, 1996b: 591), – ’n belangrike opmerking in die lig van die studieonderwerp. Heelwat persone soos Francis MacNutt, Matt, Dennis Linn, Sheila Fabricant Linn en Morton Kelsey het almal innerlike heling as die genesing van emosionele wonde vanuit die kinderjare beskryf. Innerlike heling is veronderstel om verligting vir die innerlike pyn te bring (Holt, 1993: 115). In hierdie verband speel gebed, gemeenskaplike aanbidding en meditasie ’n baie belangrike rol (Townroe, 1996b: 591).*

God wil graag aan elke mens heling gee. Jesus gee juis aan sy dissipels die opdrag om orals waar die Evangelie verkondig word, heling te verkondig (Matteus 10: 7-8, Markus 3: 14-15, Markus 16: 15-18 en Lukas 9: 1-2 en ander tekste). So gaan die dissipels die wêreld in en verkondig die Evangelie van die Koninkryk – en ook heling (Kraft, 1993: 20).

Die grootste blokkasie in die ervaring van die diepste vlak van heling, is die gebrek aan vergifnis (Kraft, 1993: 152-153). 'n Onvergewende gesindheid veroorsaak steurings in die mens se fisiese en emosionele menswees en die gevolge kan baie ernstig wees. *Die verband tussen spiritualiteit en vergifnis, staan dus baie duidelik uit.* Meeste van die helingsgeleenthede in die Bybel het gehandel oor fisiese heling. Waar God egter op die oppervlak werk, gebeur daar ook iets dieper. Jesus verwys immers elke keer as Hy iemand oppervlakkig genees, na iets dieper, soos byvoorbeeld dat iemand se sonde vergewe is. Dit wat oppervakkig gesien word, het dus dikwels dieper wortels (Kraft, 1993: 21). As samevatting van bogenoemde gee Kraft (1993: 22) die ondergenoemde tabel:



Vanuit bogenoemde is dit duidelik dat Kraft selfvergifnis ook plaas op die vlak van IDH. *Dat dit duidelik blyk dat daar, in die lig van die studieonderwerp, 'n interaksie bestaan tussen heling, spiritualiteit, vergifnis en selfvergifnis is nie te betwyfel nie.*

IDH moet onderskei word van professionele berading, hoewel albei te doene het met 'n groot deel berading of terapie. IDH kan gedefinieer word as “a ministry in the power of the Holy Spirit aimed at bringing healing to the whole person. Since the majority of human ailments are closely tied to damage in the emotional and spiritual areas, inner healing focuses there. It seeks to bring the power of Christ to bear on the roots from which such damage springs. Since these are often in the

memories carried unconsciously by those who come for help, inner healing involves a special focus on what is sometimes called "the healing of the memories. Specific problems often encountered are unforgiveness, anger, bitterness, rejection, low self-esteem, fear, worry, sexual issues and the like" (Kraft, 1993: 35-37). In IDH gaan dit om die mens as 'n geheel en om mense wat seergekry het, weer heel te laat word (Kraft, 1993: 40).

IDH is gebedsbediening waarin daar met God gepraat word, maar ook na God geluister word. Deur die gebedsbediening word daarna gestreef om die gawes van die Heilige Gees ten volle te ontwikkel. IDH is holisties van aard, want die mens se liggaam, gees, emosies, gedagtes en wil is betrokke. Deur IDH word krag deur middel van liefde vrygestel wat die belangrikste eienskap van die Christen is, omdat Christene instrumente van God se liefde is (Johannes 13: 34-35). Binne IDH word vrylik gebruik gemaak van die toepassing van insigte vanuit enige wettige bron (Kraft, 1993: 46-48).

Oortreders en slagoffers het IDH nodig. Albei die partye het te doene met sonde en dit is juis waarom dit gaan in IDH; om die sondeprobleem deur Christus te laat oplos vir nou en vir altyd. (Kraft, 1993: 51).

Verskillende spiritualiteite kan ook verskillende inhoud gee aan die begrip *innerlike heling*. Innerlike heling kan plaasvind deur verandering, maar dit kan ook afkomstig wees vanuit konstantheid (Longman, 2001: 2).

Hierdie helingsbegrip sou natuurlik ook verband hê met die begrip: "innerlike vrede". *Die bedoe-ling van die kerklike spiritualiteit is heel eerste daarop gemik om ware innerlike vrede te vind en te behou. Dit hang natuurlik ten nouste saam met die lewe wat gerig is daarop om vrede met God te hê.* Hierdie innerlike vrede, wat saamhang met die persoon se spiritualiteit, kan nie losgemaak word van ware koinonia nie, maar ook omgekeerd, dat die egte gemeenskap onbereikbaar bly sonder 'n waaragtige innerlike dissipline (Aalders, 1969: 9-10).

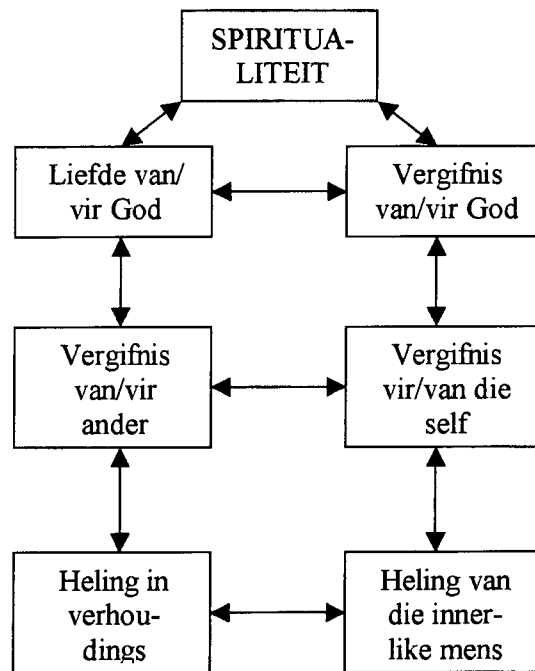
Die innerlike mens moet kans kry om tot ontwaking te kom en IDH te ontvang. Daarvoor is daar tyd nodig waarin stilte die inhoud vorm en daarvoor is die binnekamer nodig. Spiritualiteit verwys juis na die mens se gebedslewe en na sekere praktyke wat saamhang met die mens se gebedslewe (Van der Merwe, 1995: 104). Dit is om op die Here te wag en na te dink oor God en hoe sy teenwoordigheid my lewe raak (Van der Merwe, 1998: 7). Daar is die waarde van terugtrekking in

die vorm van 'n *refugium*, 'n *retraite*. Orals waar spiritualiteit beoefen word, sal daar 'n vorm van askese teenwoordig wees. Tog is spiritualiteit nie vir askete bedoel nie, maar dit onderstreep die noodsaak om in kontak met die realiteit van elke dag te lewe (Van der Merwe, 1995: 104). Ook die meditasievorm help 'n persoon in sy spiritualiteitsvorming om sy denk- en voorstellingsvermoë te orden, sodat daar vrede en innerlike vryheid teenwoordig sal wees (Aalders, 1969: 26).

Die doel van 'n *retraite* (ook *retreat*) is om God te soek en om in Sy teenwoordigheid rus te vind en God se teenwoordigheid te geniet (Van der Merwe, 1998: 7). Daar word tyd vir gebed, reflektoring, stilte en afsondering geskep en die elemente word as noodsaaklike komponente vir 'n *retraite* beskou. Die *retraite* was ook 'n deel van Jesus se eie praktyk op aarde. Die fokus van die *retraite* moet altyd Christus bly en die ware prioriteite moet herstel of gevestig word in die lewe van die persoon wat die *retraite* bywoon. Op hierdie wyse word 'n nuwe rigting in die persoon se lewe gekry. 'n *Retraite* beteken nie om te ontsnap van die realiteite nie, maar juis die teenoorgestelde. Dit is 'n tyd om die waarhede weer in die oog te kyk en om weer met die werklike situasie in die *retraite*ganger se lewe in kontak te kom. Daarom kan 'n periode van stryd plaasvind voordat die vrede in God se wil gevind word (Townroe, 1996a: 579-581).

Een van die faktore wat hier 'n rol speel, is die feit dat leeswerk in die Skrif noodsaaklik is vir heelheid en spiritualiteitsgroeï. Die soeke na God begin altyd by die lees van die Woord, die *lectio* (Maas en O'Donnell, 1990: 48).

Skematies sou die interaksie tussen spiritualiteit, vergifnis, selfvergifnis en heling as volg voorgestel kan word:



Die volgende kan by die bogenoemde geïntegreer word om mense dan te begelei tot IDH (Kraft, 1993: 95-101):

- Vra die Heilige Gees deur middel van gebed om op 'n dinamiese manier te kom werk, aangesien dit verband hou met die feit dat mense bedien word met IDH, wat slegs bereik kan word wanneer die gesprek 'n spirituele karakter dra.
- Seën die persoon met dinge soos vrede, vryheid van vrees, openheid vir wat God ookal wil doen en verder vir enigiets wat die Heilige Gees wil doen.
- Voer dan 'n gesprek met die persoon in terapie en soek vir inligting wat kan help in die helingsprosesse. Dit is belangrik om God toe te laat om die gesprek te lei. Dit is van belang dat 'n terapeut tydens hierdie gesprek liefdevol en nie-veroordelend sal wees nie.
- Ontwikkel 'n tentatiewe strategie. Die inligting wat verkry is uit die eerste gesprek gee aan die terapeut leidrade waar om te begin en wat om te doen soos die gesprek verloop. Om dit te kan doen, is dit nodig dat die terapeut in gesprek met die Heilige Gees sal bly deur middel van gebed – al is dit dan stil gebed. Dikwels is een van die eerste dinge wat die Heilige Gees in die gesprek doen, om die aandag te vestig op die rol en plek van vergifnis.
- Gebruik post-gebed berading wat beteken dat die persoon in terapie se behoefte aan IDH na afloop van die terapiesessie nie minder belangrik as tydens die sessie is nie.

Uit die bogenoemde blyk dit duidelik dat spiritualiteitsgroeï 'n belangrike rol speel om die mens te begelei tot heelheid – die heelheid wat as genesing intree wanneer die mens deur die sonde en gebrek aan vergifnis stukkend is. Sonder 'n verdiepende verhouding en wandel met God sou die mens moeilik en selfs glad nie in staat kon wees om die vergifnis vanuit God se hand te kan ontvang en dit weer deur te gee aan die medemens en die wêreld waarin die mens leef nie. Ook sou die mens beswaarlik, indien enigsins, in staat kon wees om God se vergifnis vir homself toe te eien in die vorm van selfvergifnis. Hierdie hoofstuk dui dus daarop dat daar 'n interaksie bestaan tussen vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit.

7. HOOFSTUK 7: PRAKTYKTEORETIESE TOETSING VAN DIE BEGINSELS VAN VERGIFNIS, STRATEGIESE MOONTLIKHEDE EN BENADERINGS.

Soos reeds by 1.4.2.4. aangedui, word in hierdie studie gebruik gemaak van 'n praktykteoretiese analise.

7.1. Riglyne vir 'n praktykteoretiese analise.

As vergifnis uit en uit net 'n psigologiese proses is, dan sou navorsing gemeet kan word in terme van ouderdomme van persone, geslagsverskille, etnisiteit en ander verwante sake wat te doene het met trauma of persoonlike probleme. Die meting vir toegang tot vergifnis is een van die belangrikste take wat nodig is om 'n volhoubare toekoms vir die psigologie van vergifnis daar te stel (McCullough, Hoyt & Rachal, 2000: 65). Baie van die aspekte van vergifnis is toeganklik deur middel van bestaande meetinstrumente, maar baie aspekte van vergifnis kan nie behoorlik bestudeer word nie as gevolg van die feit dat daar nog nie instrumente ontwerp is wat die aspekte van vergifnis toeganklik maak nie. Verder moet onthou word dat die bestaande meetinstrumente nie altyd vir alle pastors toeganklik is nie.

As vergifnis egter op een of ander manier spiritueel van aard is, sal dit nie empiries gemeet kan word of analities gekwantifiseer kan word nie (Flanigan, 1998: 97). Aangesien hierdie 'n diakoniologiese studie is, wat gebruik maak van onder andere post-moderne strategieë, sou die meting van vergifnis, van watter aard ookal, nie voor-die-handliggend kan plaasvind nie. Daarmee saam moet verreken word dat meting van vergifnis in 'n sekere sin nie die post-moderne strategieë verteenwoordig nie.

Tans bestaan daar 'n *offensief-spesifieke* meetinstrument (McCullough, Hoyt & Rachal, 2000: 67-71). Hierdie instrument word gebruik om *spesifieke vrae te beantwoord*, soos byvoorbeeld: "Het die persoon vergifnis gesoek by sy vrou na afloop van sy buite-egtelike verhouding?" As deel van hierdie *offensief-spesifieke* meetinstrumente, word selfverslag-, vennootverslag, waarnemersverslag- en gedragsmeetinstrumente ontwikkel.

'n Volgende kategorie van meetinstrumente is die *tweeledige meetinstrumente* (McCullough, Hoyt & Rachal: 2000: 72). Hierdie instrumente gee toegang tot die persoon se *algemene geneigdheid* om 'n spesifieke persoon in die verhouding te vergewe vir interpersoonlike aanvalle wat binne die

verhouding voorgekom het. Vrae wat hier na vore kan kom, is: "Lyk dit asof die eggenoot vergifnis soek wanneer hy sy vrou aanval?" Hierdie metings is dus minder spesifiek as dié van die *offensief-spesifieke* meetinstrumente. Verdere ontginning van hierdie vorm van meetinstrumente sal grootliks help om 'n studie oor vergifnis te fasiliteer.

Daar is ook 'n volgende kategorie van meetinstrumente, naamlik die *disposisionele* ("dispositional") *meetinstrumente* (McCullough, Hoyt & Rachal: 2000: 72). Op hierdie vlak vind 'n meting van vergifnis plaas wat oënskynlik toegang verskaf tot die *persoon se algemene disposisie* of tendens om te vergewe. 'n Algemene responsstyl word gemeet, wat individuele aanslae te bowe gaan. Disposisionele meetinstrumente sou selfskatting ("self-rating"), vennootskatting, waarnemersverslagskatting en gedragsmeting insluit.

Hoewel De Vos, Schurink en Strydom (1998: 4-6) meen dat die sosiale wetenskappe uit vier dele bestaan, te wete die natuurwetenskappe, die formele wetenskappe, sosiale wetenskappe en die menslike wetenskappe, skryf hulle ook oor die wyse van navorsing in die "caring professions" – wat ek meen die pastorale terapie sou insluit. Hulle sluit die teologie by die menslike wetenskappe in en die sogenaamde hulpprofessies ("helping professions") by die sosiale wetenskappe. Dalk is dit te kategorieë ingedeel en moet 'n mens aanvaar dat hierdie velde eerder onderskei as geskei moet word.

Teen hierdie agtergrond, het wetenskaplike navorsing sekere funksies om te verrig binne die terreine van:

- Navorsing wat 'n raamwerk verskaf vir praktiese aktiwiteite.
- Navorsing wat help om kennis in te win met die oog op die praktyk.
- Navorsing wat die praktiese funksie het om situasie-spesifieke data in te win met die oog op die aksies en op hierdie wyse sosiale verandering te probeer bewerkstellig.

Tans bestaan daar 'n debat oor die onderskeiding wat bestaan tussen die *kwantitatiewe en die kwalitatiewe benadering* ten opsigte van navorsing (De Vos, Schurink en Strydom, 1998: 15). Die rigting van die navorsingsproses en die navorsingsmetodologie word bepaal deur die keuse wat die navorser maak tussen hierdie twee benaderings, of die moontlike kombinasie van die twee benaderings. 'n Baie eenvoudige onderskeid tussen hierdie twee benaderings word deur de Vos, Schurink en Strydom gemaak (1998: 15) as hulle sê dat 'n kwalitatiewe benadering die data hoofsaaklik

- Alle inligting moet ingesamel word en klem moet val op volledige en korrekte inligting.
- Doelbewuste verkeerde interpretasie van die inligting kan mense mislei.
- Mense se privaatheid kan binnegedring word.
- Die aksies en die bevoegdheid van die navorser moet eties korrek wees.
- Daar moet samewerking plaasvind en erkenning gegee word aan elke medewerker.
- Die bekendstelling of publisering van die bevindinge moet duidelik en helder wees sodat dit reg verstaan word en tekortkomings vanuit die studie moet deur die navorser uitgewys word.

In 'n kwalitatiewe navorsingsproses moet onderliggende aannames of basiese eienskappe van die kwalitatiewe modus in ag geneem word (De Vos, 1998: 44-45). Binne hierdie kwalitatiewe proses word data ingesamel deur waarnemingsmetodes, wat veral die deelnemerswaarnemings, grondige teoretiese metodes, fokusgroeppesprekke, waarnemings en visuele materiaal insluit. Hierdie data word onmiddellik neergeskryf, geprosesseer, geanaliseer en geïnterpreteer. Interne geldigheid word verseker deur die beskikbare kriteria vir 'n kwalitatiewe navorsing toe te pas. Beplan die narratiewe en vergelyk die teorieë en die literatuur, dit wil sê, onderneem dan 'n literêre kontrole. Hierdie riglyne van De Vos is dan ook gebruik in die praktykteoretiese ondersoek in hierdie studie. Hierdie metode van navorsing is egter nog die uitsondering op die reël in die navorsingsprosesse (Mouton & Muller, 1998: 15).

Die navorsingsbenaderings (kwantitatief of kwalitatief) vorm die dinamika wat die rigting van die navorsing bepaal. Ten opsigte van die onderskeiding tussen 'n kwalitatiewe en 'n kwantitatiewe studie, wys Schurink op die volgende belangrike onderskeidings (Schurink, 1998a: 239-243):

<i>Kwalitatiewe Navorsing</i>	<i>Kwantitatiewe Navorsing</i>
Gebruik 'n <i>induktiewe</i> manier van beredene- ring: ontwikkel konsepte, insigte en 'n verstaan vanuit patrone in die data.	Gebruik 'n <i>deduktiewe</i> manier van beredene- ring: versamel data om toegang te verkry tot vooraf-uitgedinkte modelle, hipotesis en teorieë.
Die betekenis word van die gespreksgenoot se perspektief afgelei.	Die betekenis word bepaal word deur die navorser.
Is idiografies, dit wil sê daar word gepoog om die betekenis wat mense daaglik hieraan gee, te verstaan.	Is nomoteties, dit wil sê dat daar gemik word om die sosiale wêreld objektief te meet, om die hipotesis dan te toets en om dan menslike gedrag te voorspel en te beheer.

Sien die realiteit as subjektief.	Sien die realiteit as objektief.
Ontdek die betekenis en vat dit vas eers as die navorser betrokke geraak het by die data.	Toets die hipotesis waarmee die navorser afgeskop het.
Begrippe is in die vorm van temas, motiewe en kategorieë.	Begrippe is in die vorm van duidelik onderskeidende veranderlikes.
Poog om die fenomene te verstaan.	Poog om die fenomene te beheer.
Waarnemings word bepaal deur die opsteller se inligtingsrykheid. Die tipe waarnemings wat gebruik word, word verander om verstaan te bevorder.	Waarnemings word sistematies onderneem op 'n gestandaardiseerde manier.
Data word aangebied in die vorm van woorde, aanhalings vanuit die dokumente en transkripsies.	Data word aangebied in die vorm van presiese statistieke en figure wat verkry word uit presiese meting.
Die navorsingsvoorstel is buigbaar en uniek en groei dwarsdeur die navorsingsproses. Daar is nie vaste stappe wat gevolg moet word nie en dit kan ook nie presies weergegee word nie.	Die navorsingsvoorstel is gestandaardiseer in ooreenstemming met 'n vaste prosedure en kan presies weergegee word.
Data word ontleed deur afgeleide temas.	Data word ontleed deur middel van gestandaardiseerde statistiese prosedures.
Die eenheid van die ontleding is holisties en dit konsentreer op die verhoudings wat daar bestaan tussen die verskillende elemente, die konteks, ensovoorts. Die geheel is altyd meer as die som van die dele.	Die eenheid van die ontleding is veranderlikes wat atomisties is (elemente wat deel vorm van die geheel).

Binne die kwalitatiewe benadering bepaal die navorser se keuses die ontwerp (Schurink, 1998b: 252). 'n Kwalitatiewe benadering kan verskeie metodes bevat waaronder die etnografiese, fenomenologiese, etnometodologiese, biografiese, historiese en ander (De Vos & van Zyl, 1998: 265).

Hierdie metode is daarop gemik om die mense se *beleving van die daaglikse lewe te interpreteer*. Menslike gedrag moet verstaan word (Hendriks, 2004: 226). Om dit te kan vermag, moet die navorser hom in die skoene van die onderwerp stel (Dreyer, 1998: 14-27). Dit word veral gedoen deur middel van natuurlike metodes van studie, ontleding van gesprekke en die interaksie wat die navorser het met die onderwerp. Navorsers wat die strategie van interpretatiewe ondersoek gebruik,

sal veral die deelnemende, intersubjektiewe observasie en gespreksvoering as metodes van dataversameling gebruik. Data word sistematies ingesamel en ontleed binne 'n spesifieke konteks (De Vos en Fouché, 1998: 80).

Inligting kan ook verkry word deur die deelnemers waar te neem (Schurink, 1998d: 279-293). Die voordele van deelnemerswaarneming is dat 'n redelik gedetailleerde prentjie van 'n spesifieke fenomeen of segment van die sosiale wêreld verkry kan word en dit kan aanleiding daartoe gee dat verdere vrae gevra kan word ten opsigte van die aktiwiteite wat waargeneem is, maar nie duidelik verstaan is nie. Die metode is tydrowend en vereis volgehoue en voltydse aandag van die navorser. Hoewel die semi-gestruktureerde, een-tot-een gespreksvoering ook ooreenkomste bevat met die metodiek van ongestruktureerde een-tot-een gespreksvoering, is daar ook sekere verskille. Daar is basies drie soorte gesprekke met die oog kwalitatiewe waarneming in hierdie verband:

- Die gesprek waarvan die einde nie vasgepen word nie.
- Ongestruktureerde of semi-gestruktureerde geskeduleerde gesprekke. Hierdie skedule vorm 'n riglyn vir die gespreksleier en bevat vrae en temas wat belangrik is vir die navorsing. So word die relevante onderwerpe vir die navorsing behandel, hoewel die vrae nie noodwendig in 'n spesifieke volgorde gevra word nie. Hierdie metode is veral bruikbaar in 'n groeps-konteks, maar is in hierdie navorsing met groot vrug gebruik.
- 'n In-diepte gesprek (Schurink, 1998b: 300).

Ek meen dat daar ook 'n vierde metode bygevoeg kan word, naamlik die gesprek waarvan die einde wel beplan kan word.

Uit die bogenoemde drie moontlikhede, word die tweede moontlikheid verkies om die kwalitatiewe studie binne hierdie navorsing te doen. Die volgende vereistes, soos hierna genoem, word dus in hierdie navorsingstudie, asook die basiese beginsels vir gespreksvoering bereken (Schurink, 1998b 305-307):

- Respek en welwillendheid.
- Aanvaarding en verstaan.
- Vertroulikheid.
- Integriteit.
- Individualisering.

Die gespreksleier moet die vaardighede hê om te kan waarneem en aandag te gee, asook oor goeie kommunikasievaardighede beskik. Hy moet konflik kan hanteer, asook die vaardigheid om te kan deurdring. Hy moet ook kan analiseer en interpreteer (Schurink, 1998b: 308-311).

Die groeps gesprek, wat handel oor sensitiewe onderwerpe soos seksualiteit, kan soms die etiese vraag oor vertroulikheid van inligting laat ontstaan (Schurink, Schurink & Poggenpoel, 1998: 325). In die lig van hierdie opmerking asook ander, soos genoem, is hierdie kwalitatiewe studie nie in 'n groep van nege tot twaalf lede, soos Schurink, Schurink en Poggenpoel (1998: 314) dit voorstel, gedoen nie, maar *individueel*. Met so 'n ondersoek verkry die navorsing 'n sterk praktykteoretiese gerigtheid. Die nadeel was egter dat die onderlinge en wedersydse ervarings van die groepslede nie met mekaar gedeel kon word nie.

'n Kwalitatiewe navorsingsverslag is minder gestruktureerd as 'n kwantitatiewe navorsingsverslag en meer verweef met die totale navorsingsproses. Dit is dikwels langer en meer beskrywend as die kwantitatiewe verslag (De Vos, 1998: 356-357). Die kriteria vir 'n goeie verslag is die volgende:

- Aksiomatiese kriteria beteken dat die verslag duidelik die paradigma van die studie moet aandui.
- Retoriese kriteria beteken dat eenvoudigheid, duidelikheid en vaardigheid die basis moet vorm van hierdie verslag.
- Aksie kriteria beteken dat die verslag aksie by die leser moet ontlok en wat dus beteken dat dit opvoedkundig en bemagtigend moet wees.
- Toepassingskriteria beteken dat dat die leser vanuit die verslag sekere beskrywings en ervarings in sy eie situasie van toepassing moet kan maak.

Elemente wat hierdie verslag sal verryk, is aanhalings van sekere skrywers wat kort en bondig moet wees. Die verslag moet deur die navorser opgestel word, aangesien hy direk by die uiteensetting en ander aspekte van die navorsing betrokke is. Dan moet die verslag ook bewyse van sy eie geloofwaardigheid toon.

7.2. Kwalitatiewe data-analise en interpretasie.

Kwalitatiewe navorsing dek 'n wye spektrum van tegnieke. Die doel van 'n kwalitatiewe navor-

sing is om bevindinge te produseer. Kwalitatiewe navorsing wil die leser deur middel van vaste beskrywende data daartoe begelei dat die leser die betekenis van die ondervinding of fenomeen, wat bestudeer is, beter kan verstaan (De Vos, 1998: 339-355).

Data analise is die proses om orde, struktuur en betekenis aan al die ingesamelde data te gee. Dit is 'n soeke na algemene stellings ten opsigte van verhoudings en die bou van 'n teorie, hoewel die metode van die analise nie baie goed geformuleer is nie. Die proses van data-analise is:

- Die versameling en opteken van die data.
- Die hantering en bestuur van die data.
- Lees en aantekene van die data.
- Beskrywing, klassifisering en interpretering van die data.
- Aanbieding en visualisering van die data.

Die vraelys, soos in bylae 1 vervat, is gebruik as riglyn om hierdie kwalitatiewe navorsing te doen. Daar is gebruik gemaak van kassetopnames wat by die navorser beskikbaar is. Die samevatting van elke gesprek, soos op band opgeneem, word aangeheg as bylae 2.

Twee vrae is by wyse van vergelyking gevra, naamlik:

- Wat is die impak van die oortreding op diegene teenoor wie oortree is nadat die oortreding plaasgevind het, maar voordat die vergifnis gegee is?
- Wat was die impak van die oortreding op diegene teenoor wie oortree is na afloop van die vergifnisprosesse?

Die doel is dus om te vergelyk en te sien of vergifnis verandering bewerkstellig het in die persoon se optrede teenoor ander en die self vanuit 'n gemoed wat deur vergifnis aangeraak is.

Die term *gespreksgenoot* word verkies bo die term *respondent* of enige ander term. Die motivering lê in die feit dat *respondent* 'n term is wat meer pas by die kwantitatiewe manier van ondersoek, terwyl die term *gespreksgenoot* nie net meer pas by die kwalitatiewe wyse van ondersoek nie, maar ook meer uitdrukking gee aan die intersubjektiviteit van die gesprek.

Die persone by wie fenomenologiese waarnemings gemaak is, dek 'n wyse spektrum van ouder-

domme, beroepe en persoonlikheidsamestellings. Hulle wissel ook in terme van geestelik-gods-dienstige oortuigings, hoewel almal op een of ander manier aandui dat hulle die Here ken en in 'n persoonlike verhouding met Hom staan.

Die oortredings sluit die volgende in: egskeding, teleurstelling in 'n kind, molestasie, nalatigheid van 'n lewensmaat wat lei tot die dood van 'n kind, huweliksontrou en verkragting. Die oortreders sluit huidige en gewese huweliksmaats, kinders en vriende in. Dit is opvallend dat 'n groot hoeveelheid van die oortredings op seksuele en seksueel-verwante terreine plaasgevind het en dat dit deurgaans plaasgevind het deur mense naby aan die slagoffer of deur iemand wat 'n persoon naby aan die slagoffer benadeel het.

Al die slagoffers het gemeenskaplike ervarings gehad na aanleiding van die oortredings, hoewel die intensiteit nie presies dieselfde was nie. Die kwalitatiewe ondersoek het uitgewys dat mense dieselfde oortreding nie op dieselfde wyse ervaar nie, hoewel daar ook duidelike ooreenkomste bestaan. As voorbeeld hiervan sou gespreksgenoot 1 en gespreksgenoot 4 met mekaar vergelyk kon word. Albei die gespreksgenote het dieselfde oortreding ondervind, naamlik 'n egskeding:

GESPREKSGENOOT 1 OOREENKOMSTE	GESPREKSGENOOT 4 OOREENKOMSTE
1. Die oortreder is haar gewese man en die egskeding wat daarmee saamgaan. 2. Sy is aktief betrokke by haar gemeente. 3. Sy blok die pyn uit en besef nie die effek hiervan op haar nie. 4. Sy dra vir 'n geruime tyd die pyn met haar saam sonder om daaroor te praat. 5. Sy moes vergifnisterapie ondergaan om vry te kom van die kwaad. 6. Die oortreding vind sy neerslag in aanvanklike woede en haat teenoor die oortreder en haarself. 7. Sy kry swaar om haarself te vergewe. 8. Sy ervaar tye waar sy nie in beheer voel nie. 9. Sy beleef 'n toename in spiritualiteit in 'n poging om deur die pyn te werk. 10. Sy wil graag ander help in die verwerking van hulle pyn.	1. Die oortreder is haar gewese man en die egskeding wat daarmee saamgaan. 2. Sy is aktief betrokke by haar gemeente. 3. Sy blok die pyn uit en besef nie die effek hiervan op haar nie. 4. Sy dra vir 'n geruime tyd die pyn met haar saam sonder om daaroor te praat. 5. Sy moes vergifnisterapie ondergaan om vry te kom van die kwaad. 6. Die oortreding vind sy neerslag in aanvanklike woede en haat teenoor die oortreder en haarself. 7. Sy kry swaar om haarself te vergewe. 8. Sy ervaar tye waar sy nie in beheer voel nie. 9. Sy beleef 'n toename in spiritualiteit in 'n poging om deur die pyn te werk. 10. Sy wil graag ander help in die verwerking van hulle pyn.

11. Sy was vroeër in haar lewe gemolesteer.
12. Sy is afkomstig uit 'n huis met 'n onbetrokke vaderfiguur (as gevolg van sy dood).
13. Ten tye van die oortreding was haar verhouding met God nie so sterk nie.
14. Sy het sekere abnormale dinge gedoen omdat sy gebind gevoel het deur die oortreding.
15. Sy beleef die bevryding veral deur gebed.
16. Sy beleef vreugde na afloop van die vergifnisprosesse.
17. Sy beleef vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteitsgroeï as 'n hegte interaksie na afloop van die vergifnisprosesse.
18. Sy ontwikkel 'n sensitiwiteit vir ander se nood vanuit haar situasie.
19. Vergifnis bring vir haar vrede.

VERSKILLE

1. Sy is waarskynlik 'n introvert met 'n taakgeoriënteerde gedragstyl.
2. Sy ervaar patologiese seksuele afsydigheid teenoor alle mans.
3. Sy gesels nie maklik oor haar diepste emosies nie.
4. Sy is bereid om te praat oor die oortreding na afloop van die vergifnisprosesse.
5. Sy sal in die toekoms maklik kan vergewe.

11. Sy was vroeër in haar lewe gemolesteer.
12. Sy is afkomstig uit 'n huis met 'n onbetrokke vaderfiguur.
13. Ten tye van die oortreding was haar verhouding met God nie so sterk nie.
14. Sy het sekere abnormale dinge gedoen omdat sy gebind gevoel het deur die oortreding.
15. Sy beleef die bevryding veral deur gebed.
16. Sy beleef vreugde na afloop van die vergifnisprosesse.
17. Sy beleef vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteitsgroeï as 'n hegte interaksie na afloop van die vergifnisprosesse.
18. Sy ontwikkel 'n sensitiwiteit vir ander se nood vanuit haar situasie.
19. Vergifnis bring vir haar vrede.

VERSKILLE

1. Sy is waarskynlik 'n introvert met 'n verhoudingsgeoriënteerde gedragstyl.
2. Sy ervaar patologiese seksuele afsydigheid slegs teenoor haar eie gewese man.
3. Sy gesels relatief maklik oor haar diepste emosies.
4. Sy is nie net bereid om te praat nie, maar soek selfs geleenthede om te praat en ander te help.
5. Sy sal in die toekoms selektief kan vergewe, afhangende van die oortreding.

Emosies soos kwaad, woede, vermyding, depressie, oorheersing deur die oortreding en swakker lewenskwaliteit kom deurgaans voor. Sommige slagoffers se intense belewenisse hieroor het die gestalte van moordgedagtes en vergelding aangeneem. Die slagoffers het meestal aanvanklik nie oor die oortreding en die pyn daaraan verbonde gepraat nie, maar verkies om stil te bly en op te krop – met ernstige gevolge in sommige gevalle.

Wanneer persone vergifnistherapie ontvang het, het vergifnisprosesse vinniger plaasgevind as by mense wat nie die terapie gehad het nie. Gedurende die vergifnisprosesse (hetsy met behulp van

vergifnistherapie of daarsonder), het die volgende aspekte vir die slagoffers deurbrake gebring (vergelyk ook 4.1.3. vir omskrywing van narratief-terapeutiese begrippe):

- Heelwat van die gespreksgenote beskou gebed as die groot deurbraak, dit wil sê, dat hulle met God daaroor begin praat het.
- Die besef dat die gespreksgenoot *selfs deur die Here vergewe is*, was 'n motivering vir almal om te vergewe.
- Die nou band tussen *spiritualiteitsgroei* (nuwe ervarings met God en die Heilige Gees, heiligmaking en geestelike verdieping) en vergifnis word deur die gespreksgenote beklemtoon.
- Om met mense, en veral met 'n terapeut te *gesels*, selfs herhaaldelik, was vir meeste van die gespreksgenote van uiterste waarde.
- *Simboliese handeling* was van groot betekenis vir 'n aantal gespreksgenote.
- Die skryf van 'n *alternatiewe storie* het vir baie nuwe insigte gebring.
- Die afsondering tydens 'n *retraite* het vir sommiges oorwinning oor die oortreding gebring.
- Die noodsaak van *erkenning* van die gebeure en die onvergifnis daaraan verbonde, asook die *herbelewing en deurlewing* van die gebeure was deurgaans vermeld as die aanvang van die vergifnisprosesse.
- Die besef dat vergifnis 'n *proses is* wat nie noodwendig eindig nie, maar selfs lewenslank kan aanhou, was deurslaggewend vir al die gespreksgenote.
- Die besef dat 'n verhouding, waarin vergifnis plaasgevind het, *nie noodwendig weer dieselfde as voorheen hoef te wees nie* en dat 'n mens steeds versigtig en selfs wantrouig kan wees, was vir van die gespreksgenote 'n bevrydende gedagte.
- Die *spesifikasie en die naamgewing* van die oortreding, is van waarde – ook binne die narratiewe terapie.
- Die insig in die gevaar van *verdedigingsmeganismes* het deurbrake na vergifnis gebring.
- Die toestemming tot *eerlike ervaring van emosies*, soos dat daar gehuil mag word en mag kwaad wees, het vir gespreksgenote 'n deurbraak binne die vergifnistherapie bewerkstellig.
- Die wete dat vergifnis *nie beteken om te vergeet nie*, maar om *anders te onthou*, was 'n sterk motiveerder om tot vergifnis oor te gaan.
- Vergifnis is 'n *keuse* wat uit God gebore is. So verkry die mens beheer oor 'n situasie. Een gespreksgenoot het geoordeel dat dit nie 'n keuse is nie, hoewel die gesprek tog verskeie verwysings gehad na die feit dat die mens die keuse maak om te vergewe.
- Deurgaans het gespreksgenote *hulpverlening* aan ander mense as versterking van die vergifnisprosesse beskou wat deurloop is en almal het die behoefte gehad om hulp te verleen.

- Enkele van die gespreksgenote het *kursusse* gaan bywoon om sodoende selfontdekkings te maak wat tot vergifnis gelei het.
- Die besef dat die huidige onderdrukking van die onvergifnis vir die gespreksgenoot self kan lei tot verdere skade en *benadeling*, was ook vir sommige die deurbraak tot vergifnis.

Hoewel al die gespreksgenote in 'n mindere of meerdere mate die vergifnisprosesse deurloop het, het slegs enkeles aangedui dat hulle restitusie as belangrik beskou vir die voltooiing van die vergifnishandeling. In verdere studies sou die saak van restitusie vanuit die oogpunt van die oortreder moontlik daarop kan wys dat die plek van restitusie veel groter is as wat dit vanuit die oogpunt van die slagoffer is. Ek dink dat die oortreder dalk 'n groter behoefte aan restitusie kan hê as wat die slagoffer het om restitusie te ontvang. Hierdie hipotese sal in verdere studies getoets moet word.

Gespreksgenote het daarop gewys dat vergifnis vir hulle nuwe lewensmoontlikhede geskep het. Na afloop van implementering van vergifnis, selfs al sou al die prosesse nog nie deurloop wees nie, is 'n gevoel van vreugde, rustigheid en aangenamer menseverhoudings ervaar. Vertroue in God, ander en die mens self het ook verbeter. Van die gespreksgenote het aangedui dat hulle gesondheid verbeter het en feitlik almal het vertel hoedat hulle gemoedstoestande en by name, depressie, verlig is.

Al die gespreksgenote is daarvan oortuig dat daar 'n besondere nou interaksie bestaan tussen spiritualiteit, vergifnis en selfvergifnis. Die een vloei uit die ander. Op hierdie manier bevestig hulle die hipotese wat in hoofstuk 1 gestel is, naamlik dat daar 'n interaksie bestaan. Al die gespreksgenote is ook daarvan seker dat vergifnis nie moontlik sou wees sonder 'n diepe wandel met God nie en dat Hy, as die primêre Vergewer, die vergifnis wat tussen mense kan plaasvind, moontlik maak.

Die interaksie tussen vergifnis en selfvergifnis, as uitvloeisel van die spiritualiteitsverhouding met God, word ook deur die gespreksgenote erken. Sommige sien vergifnis as voorloper van selfvergifnis en ander sien selfvergifnis weer as voorloper van vergifnis. Ek glo dat dit met die oortreding self te doene het, die behoefte wat binne die slagoffer bestaan tot vergifnis of selfvergifnis en ook die rol wat die oortreder speel of gespeel het. Die feit van die saak is dat daar 'n duidelike interaksie tussen vergifnis en selfvergifnis by die gespreksgenote bestaan. Wanneer hierdie waarnemings by die gespreksgenote gemaak is deur middel van die intersubjektiewe gespreksvorm en volgens die kwalitatiewe manier van navorsing, sou die interaksie tussen spiritualiteit, vergifnis en selfvergifnis nie ontken kan word nie.

Ander aspekte wat deur die gespreksgenote uitgelig is as dat dit van belang is vir die vergifnisterapie, sluit die volgende in:

- Vergifnis is *nie maar net 'n persoonlike saak tussen twee mense nie*, maar raak die mense wat verwant is aan die twee partye, die kerk en die gemeenskap.
- *Verdieping in spiritualiteit*, wanneer 'n gebrek aan vergifnis ervaar word, gee dikwels die noodsaaklike deurslag.
- Dit is noodsaaklik dat die terapeut, as deel van die vergifnisterapieprogram, *opvolgwerk* moet doen deur middel van opdragte en sodoende die proses moet stimuleer.
- Die *integrering van eie denkprosesse en worstelinge in die persoonlike stiltetyd* van die slagoffer, is noodsaaklik.
- Vergifnis is 'n *nuwe begin* en lewe wat begin met 2 Korintiërs 5: 17 in gedagte.
- Die noodsaak om *na God te luister* is uiters belangrik in die prosesse van vergifnis.
- *Vergelding* moet vir altyd agtergelaat word.

Die bogenoemde verwerking en interpretasie van die fenomenologiese waarnemings bevestig heelwat aspekte van die basisteorie, soos wat dit in die vorige hoofstukke beskryf word. Sonder om weer te herhaal, sou daar dus met oortuiging gestel kan word dat die praktyk, soos deur die gespreksgenote vermeld en beleef, die basisteorieë versterk.

Vanuit die intersubjektiewe gesprekke met die gespreksgenote lyk dit asof die volgende tabel as samevatting gegee kan word. Let op dat die beskrywings wat in elke kolom gegee word, nie noodwendig spesifieke en rigiede beskrywings is nie, asook nie volledige beskrywings nie. Dit kan gebeur dat 'n persoon op een vlak ook 'n dieper belewing van die oortreding het as op 'n ander vlak.

Die doel is om 'n geheelbeeld te kry van wat die oortreding se aanvanklike impak is en hoedat vergifnis die impak kan versag of selfs vernietig.

Vlak 0: AFGEHANDELDE OF GEEN OORTREDING	VLAK 1: GERINGE OORTREDING	VLAK 2: MATIGE OORTREDING	VLAK 3: ERGE OORTREDING	VLAK 4: UTERSTE OORTREDING
1. Emosie: Vrede, vreugde.	1. Emosie: Nie noodwendige negatiewe emosie nie.	1. Emosie: Kwaad, pyn, hartseer, teleurstelling.	1. Emosie: haat, woede, vergelding.	1. Emosie: moordgedagtes.
2. Effek: Rustigheid, sekerheid, vreugde.	2. Emosie: normale lewensgang.	2. Effek: opstand ongelukkigheid.	2. Effek: kwaad, moedeloos.	2. Effek: magteloos.
3. Gedrag: spontaniteit, gemaklikheid.	3. Gedrag: effens huilerig en hartseer.	3. Gedrag: baklei, humeurig, handhaaf afstand.	3. Gedrag: doelloos, moedeloos, opstandig.	3. Gedrag: vermyding en depressie.
4. Gebondenheid: geen.	4. Gebondenheid: min.	4. Gebondenheid: redelik.	4. Gebondenheid: baie.	4. Gebondenheid: algeheel.
5. Vergifnis: onmiddellike vergifnis moontlik.	5. Vergifnis: vergewe redelik maklik.	5. Vergifnis: vergewe moeilik.	5. Vergifnis: vergewe baie moeilik.	5. Vergifnis: totale vergifnis byna onmoontlik.
6. Verdere invloed van oortreding: geen negatiewe invloed.	6. Verdere invloed van oortreding: minimaal invloed.	6. Verdere invloed van oortreding: Redelike invloed met negatiewe gevolge.	6. Verdere invloed van oortreding: Groot invloed met erge gevolge.	6. Verdere invloed van oortreding: totale beheer deur oortreding asook 'n verlies aan lewensgehalte.
7. Oortreding: vergeete en permanente vergifnis.	7. Oortreding: Onthou nie sommer van die oortreding nie en vergifnis het goeie kans op permanensie.	7. Oortreding: Onthou van die oortreding kan terugkeer en gevaar vir kansellasië van vergifnis bestaan.	7. Oortreding: Onthou van die oortreding en keer maklik terug en vergifnis word maklik teruggetrek.	7. Oortreding: Onthou die oortreding en vergifnis tree nie maklik in werking nie.
8. Kommunikasie: praat gemaklik in verlede tyd hieroor.	8. Kommunikasie: praat oor die oortreding.	8. Kommunikasie: praat oor die oortreding indien daarvoor uitgevra word.	8. Kommunikasie: praat nie oor die oortreding nie en krop dit op.	8. Kommunikasie: praat geheel en al nie oor die oortreding nie, stilstuip en gevolglike deurvoering van negatiewe gedagtes en gevoelens kan verwag word.

Dit blyk dat die gespreksgenote deurgaans die oortreding beleef het op vlak 2 tot 4 en dat die ge-
paardgaande simptome wat hulle ervaar het ook op daardie vlakke ervaar is. Wanneer die vergifnis-
prosesse afgehandel was, het die gespreksgenote deurgaans op vlak 0 en 1 gefunksioneer. Dit lyk
dus asof die beweging in hierdie tabel geskied vanaf 'n hoër na 'n laer vlak wanneer vergifnis plaas-
vind en vanaf 'n laer na 'n hoër vlak wanneer kwaad, aggressie of haat toeneem as gevolg van 'n
oortreding wat die oortreder begaan teenoor slagoffer. Die afleiding word ook gemaak dat vergifnis
normaalweg plaasvind by wyse van die verskuiwing van 'n enkele vlak (d.w.s. van byvoorbeeld
vlak 4 na vlak 3). Daarteenoor kan 'n toename in haat, aggressie en woede, wat vergifnis verhinder,
egter in meer as een vlak styg afhangende van die oortreding wat begaan is.

Tog meen ek dat hierdie verskuiwing deur vergifnis, by wyse van een vlak op 'n slag, slegs kan
plaasvind indien die slagoffer homself daartoe verbind het om:

- nie net gedeeltelike vergifnis te gee nie, maar op die end volkome vergifnis te gee.
- die oortreding af te handel deur die detail van die oortreding stuk vir stuk deur te werk en te vergewe binne die konteks van 'n beginselbesluit om ten volle te vergewe.

Hieruit moet ook afgelei word dat die vergifnisterapeut sal raaksien dat die slagoffer wat op vlak 4 is, hulp nodig het om vergifnis te kan gee en dat die slagoffer op vlak 3 maklik weer op vlak 4 kan kom indien die hulp nie verskaf word tot op ten minste vlak 1 nie. Dit sou beteken dat opvolgwerk en opdragte van groot belang is om die persoon in terapie te begelei tot op 'n vlak waar beheer weer kan plaasvind en die slagoffer weer gemakliker sou kon funksioneer. Die afleiding sou ook gemaak kan word dat die persoon wat naby aan God leef, meer geneig daartoe sal wees (en moontlik selfs vinniger) by vlak 0 sal kan uitkom.

Die gedagte dat vergifnis gekoppel is aan prosesse en tyd, word ondersteun deur Hoek (1998: 93) en Verryn (1998: 114). Die mens moet vergewensgesind bly om mettertyd te vergewe. Kwaad kan nie sommer toegemaak word nie, maar word aangespreek. So word die kwaad aangespreek ten opsigte van wat dit aanrig.

Verryn (1998: 114) meen, myns insiens tereg, dat vergifnis 'n lewenslange proses kan wees en dat die lyding soms baie diep lê. Daarom dat vergifnis nie sommer so maklik kom nie, maar eerder deur middel van 'n proses plaasvind, dit wil sê, stap vir stap. Vergifnis word bietjie vir bietjie oor 'n lang periode bereik namate die oortreder aan die slagoffer bewys dat hy binne die verhouding weer vertrou kan word (Hargrave, 1994: 90).

7.3. 'n Voorgestelde benadering tot vergifnis.

'n Benadering tot vergifnisterapie word versigtig daargestel, aangesien so 'n benadering maklik kan ontaard in 'n meganiese ritueel wat as voorskrywend gesien kan word. Hierdie voorgestelde benadering is egter nie 'n voorskriftelike prosedure nie, maar het eerder 'n voortvloeiende karakter, dit wil sê dat die een element voortvloei uit die ander. Die prosedure *van vergifnis moet ook nie liniêr verstaan word nie, maar eerder siklies* (Cunningham, 1985: 144). Die stappe is verweef in mekaar en vereis dikwels herhaling met 'n beweging van soepel prosesse wat heen en weer, vorentoe en agtertoe in sirkels kan beweeg (Enright, 1996: 110).

Hierdie benadering is veral van toepassing in 'n situasie waar die persoon in terapie skuldig voor God staan oor sy oortreding en om hom te help om in 'n nuwe verhouding met God te kom. Uit die aard van die saak sou hierdie benadering egter ook met vrug gebruik kon word in die terapie van iemand wat oortree het teenoor iemand anders, om hom te begelei tot nuwe lewenskwaliteit. Die opinies van verskillende navorsers in hierdie verband word onder die verskillende genoemde afdelings behandel. Enkele gedagtes word ingevoeg na aanleiding van die menslike response in die gesprekke waarop pastoraal-terapeuties gereageer word:

- Erkenning.
- Belydenis.
- Aanvaarding van die vergifnis.
- Beloftes.
- Ander persone.

Aan die einde van elke afdeling word gepoog om, deur gebruik te maak van die beginsels van die narratiewe terapie, riglyne daar te stel vir pastorale terapie. Op hierdie wyse word gepoog om aan die pastorale terapeut praktiese riglyne te verskaf waarvolgens hy vergifnistherapie kan toepas.

7.3.1. Erkenning.

Voordat daar van skuld ontslae geraak kan word deur belydenis en vergifnis, is dit allereers noodsaaklik dat die diepte en omvang van die skuld deur selfondersoek *in herinnering geroep* en *erken* moet word (Worthington, 1998a: 113-117). Erkenning is die eerste stap op pad na vergifnis en hieruit vloei voort dat die mens sekere besluite kan neem, aan die probleem kan begin werk en deur middel van verdieping uitkoms kan verkry (Enright & Reed, 2001: 1-2). Die Algemene Sinode van die Gereformeerde Kerke in Nederland stel dit dat indien versoening moet plaasvind, sal skuld – persoonlik en kollektief – eers erken moet word (Hofland en andere, 1977: 65). Openbare erkenning van die verkeerdheid en die emosies wat daarmee verband hou, help in 'n mindere mate vir die negatiewe gevoelens (North, 1998: 21).

'n Ontkenning en vervlakking van die skuld en die omvang van die skuld bring mee dat die vergifnisproses nie die diepte van die skuld aanraak nie en derhalwe nie gemaklik genesing kan bring vir die partye wat betrokke is nie (North, 1998: 21). Wanneer die seerkry en pyn nie erken word nie, word daar maklik teruggeval in ontkenning (Wuellner, 2001: 28). Daarom moet daar 'n erkenning

van die seerkry en die pyn, wat deur die oortreding veroorsaak is, plaasvind (McCullough & Worthington, 1994: 11). Hierdie erkenning is uiters belangrik in 'n poging om die pyn wat deur die oortreding veroorsaak is, te kanselleer (Hargrave, 1994: 91).

Baie Christene meen ongelukkig dat hulle psigologiese weerstande moet opbou in plaas daarvan om hulle swakhede en sonde te erken (Backus, 1996:117). Sodoende ontken en onderdruk hulle die negatiewe gedagtes en gevoel. As skuld nie meer so swaar ervaar word nie en sy relevansie vir die daaglikse lewe verloor, kan vergifnis ook 'n nuttelose en selfs betekenislose handeling word (Nauta, 2001: 13). Daarom moet die skuld en seerkry nie net geïdentifiseer word nie, maar dit moet ook, binne die konteks van narratiewe terapie, " 'n naam gegee word" (Coleman, 1998: 87).

Erkenning van die skuld beteken dat die mens erken dat hy homself nie uit die dieptes van die ellende kan red nie. Hierdie is 'n intellektuele element en beteken dat die mens sy skuld erken as uitvloeisel van sy persoonlike skuld. Dit gaan saam met Romeine 3: 23 dat die mens se sonde tot die dood lei (Berkhof, 1958: 486). Dis 'n besef dat die mens 'n sondaar is en skuldig voor God staan en sonder Sy vergifnis vir ewig verlore is (Van Ruler, Datum onbekend: 147). Die erkenning van skuld is die wyse waarop 'n mens vir God leer ken (Weiser, 1971: 404).

Die erkenning beteken ook dat daar erken word dat die *self* ook seergekry het (Newberg, e.a., 2000: 102). Dit impliseer dat daar 'n sekere bewustheid en kennis van die self moet wees, wat die aanvangstadium in die vergifnisproses is, alvorens hierdie erkenning en bewuswording kan plaasvind (North, 1998: 21). Hierdie gevoelens van pyn en toorn gaan saam met die gevoel van self-beskerming en vergelding (Cunningham, 1984: 144).

Deur middel van verhale word die omvang van skuld en vergifnis beter herken en erken. So leer 'n mens dat vergifnis deel vorm van 'n totale stel handeling en gedagtes en hoe dit inpas by 'n groter stel lewenspatrone. Deur middel van verhale sien 'n mens ook in ander se verhale meer van 'n mens se eie skuld en sonde raak (Jones, 1995: 233).

Hoewel kennis van sonde en skuld hulle oorsprong in die Skrif het, soos reeds vroeër aangetoon, blyk dit uit die gesprekke dat daar verskeie ander faktore is wat ook 'n rol hierin speel, soos byvoorbeeld geheime uit die verlede, opvoeding, waardesisteme wat in kinderjare gevestig is en persoonlikheid, soos byvoorbeeld of die persoon 'n verhoudingsgerigte of taakgerigte persoon is.

Dit het 'n besliste invloed op hulle eie erkenning van die oortreding, die skuld en die vergifnis wat daarmee saamgaan.

As voorbeeld hiervan sou 'n mens 'n vergelyking kon trek tussen gespreksgenoot 1 en gespreksgenoot 8. Albei het as kind 'n molesteringservaring gehad en later ook weer ander negatiewe seksuele ervarings. Gespreksgenoot 1 het 'n stabiele ouerhuis-situasie gehad, terwyl gespreksgenoot 8 se ouerhuis onstabiel was, omdat haar ouers geskei is. Gespreksgenoot 1 leef egter 'n lewe waarin sy intensief haar verhouding met God ervaar en waarin sy 'n hoë premie plaas op 'n seksuele rein lewe. Gespreksgenoot 8 leef egter tans in 'n saamwoonverhouding en plaas hierdie verhouding buite haar soeke na God se wil. Gespreksgenoot 1 erken die pyn en skade van hierdie buite-egtelike verhouding terwyl gespreksgenoot 8 op hierdie stadium hierdie buite-egtelike verhouding met 'n ander stel waardes beoordeel as gespreksgenoot 1.

Pastoraal-terapeuties sou dit beoordeel kon word dat die erkenning van 'n lewensituasie en die ervaring daarvan, verskillend geïnterpreteer word deur verskillende persone en dat die erkenning of ontkenning hiervan kan lei tot 'n erkenning of ontkenning van skuld. Dit het ook 'n besliste invloed op die belydenis van die skuld en die vergifnis daaraan verbonde.

Dit is belangrik dat die pastorale terapeut eers rapport moet vestig en kontrak moet sluit alvorens die terapeut die persoon in terapie kan begelei tot erkenning van die oortreding, skuld en pyn. Die erkenning gaan gepaard met eerlikheid wat dikwels deur verdedigingsmeganismes, soos vroeër in die navorsing vermeld, verhinder word. Die terapeut moet die persoon in terapie begelei om deur hierdie verdediging te breek en raak te sien dat die verberging van die oortreding, skuld en pyn geen voordeel het nie.

Die terapeut sal die "client is the expert"-benadering (Anderson & Goolishian, 1992: 25 en verder) moet volg en deur middel van sinvolle vrae en response die persoon in terapie begelei. Deur middel van 'n "ek-weet-nie"-benadering moet die terapeut bou aan 'n terapeutiese proses en verhouding waarbinne die erkenning kan realiseer. "Vertel my meer van die skuld wat jy ervaar" of "Watter gevoelens dra jy met jou saam?" of "Watter emosies ervaar die ander persoon?" sou vrae kon wees wat uitdrukking gee aan die "client is the expert"- en die "ek-weet-nie"-benadering.

Daar is reeds vroeër gewys op die kwessie van naamgewing aan die oortreding. Die gevaar bestaan dat die oortreding vaag kan bly en derhalwe ook so gehanteer kan word indien die terapeut en die

persoon in terapie nie presies weet wat die oortreding is nie. Die persoon in terapie kan ook aan die oortreding of skuld 'n naam gee wat die eienskappe dra van die emosies wat ervaar word en wat nie die direkte naam van die oortreding is nie. Wanneer 'n persoon byvoorbeeld verkrag is, is die woord verkragting 'n sterk woord wat soms moeilik hardop gesê kan word, maar eienskappe soos pyn, verlies, woede, haat en ander kan makliker vervat word in 'n ander woord wat hierdie eienskappe bevat. 'n Simbool sou hier van groot waarde kan wees om die gevoelens saam te vat. Op hierdie wyse word die oortreding en die gepaardgaande emosies geëksternaliseer met die oog op beter hantering en 'n gevoel van beheer wat sodoende ontstaan.

Gespreksgenoot 4 het byvoorbeeld aan die oortreding die naam "Dries" gegee, wat 'n fiktiewe naam is. Hierdie naam het van kleintyd af 'n negatiewe konnotasie vir haar gehad om geen spesifieke rede nie. Die naam het egter die gevoelens wat sy ervaar het, verwoord. Sodoende was dit maklik vir die terapeut en die persoon in terapie om telkens na "Dries" te verwys, wat dan die samevatting is van al die gevoelens wat sy ervaar het. Toe kon die gespreksgenoot die invloed wat die probleem op haar gehad het, begin hanteer en weer in beheer kom.

7.3.2. Belydenis.

Vanuit die erkenning kom die volgende fase na vore, naamlik belydenis. Belydenis is 'n resultaat van die selfondersoek wat erkenning van skuld voorafgaan. Belydenis is 'n verbintenis om onegte en onetiese maniere van optrede teenoor ander persone te verwyder (McCullough, Sandage & Worthington, 1997: 73-75). Om net te verstaan wat vergifnis is, sal nie permanente verandering teweeg bring nie, maar vergifnis vereis 'n fundamentele hartsverandering en 'n wegbeweeg van die ou weë. Dit beteken dat die *belydenis 'n besliste element van berou insluit*.

In antwoord op die Heidelbergse Kategismus, Sondagsafdeling 5, wat handel oor die vraag of daar dan enige middel is hoe die mens hierdie tydelike en ewige straf van die regverdige oordeel van God oor die sonde kan ontkom, antwoord Veldkamp (1975a: 57) dat 'n *belydenis van skuld, 'n gebed om uitkoms* en 'n verlange na gemeenskap teenwoordig moet wees.

Vir die doeleindes van hierdie studie word slegs gefokus op die eerste deel, naamlik die belydenis van skuld, wat 'n ootmoedige erkenning is dat die mens die tydelike en ewige straf verdien het (Veldkamp, 1975a: 57-58). Die vraag is egter of erkenning en belydenis, soos deur Veldkamp aangehaal, noodwendig dieselfde is. Die oortuiging bestaan dat hierdie twee begrippe nie nood-

wendig dieselfde is nie. Erkenning vereis geen daad of optrede nie, terwyl belydenis 'n sekere optrede vereis. Vandaar dan die gedagte om hierdie twee begrippe ook uitmekaar te haal en hulle afsonderlik binne die voorgestelde benadering tot vergifnis te bespreek.

Die gedeelte wat oor belydenis handel staan in die Heidelbergse Kategismus onder die afdeling *Verlossing*. Belydenis is klaar “'n vorm van die verlossing” of “die eerste stap na verlossing”. So iemand is verlos van die hoogmoed van die leuen, van eiewaan en van homself. Die moordenaar aan die kruis se sondebelydenis was die eerste tree na sy ingang in die paradys.

Belydenis sluit herstellende vergifnis in (Best, 1978: 49). Mense wat in sonde vasgeval het, het hulle vreugde verloor, maar vergifnis herstel vreugde. Skrifgedeeltes wat dit bevestig, is onder andere Psalm 32 en Psalm 51, soos voorheen in die studie vermeld.

Mense wat in sonde vasgeval het, ervaar ook 'n bedreiging ten opsigte van hulle gemeenskap met God en die mense onderling. Om dit heel te hou, moet daar bely word (Jones, 1995: 182-183). *Belydenis is 'n geleentheid om God se hulp en genade te vra, maar dis ook 'n geleentheid om ander se hulp en genade te vra vir die oortreding teenoor hulle begaan.* Hierdie belydenis van sonde teenoor God en ander kan verbaal, in stilte of skriftelik gedoen word (Eyre, 1999:14). Ek meen egter dat die belydenis, wat ander insluit, dalk gevaar kan loop om agterweë te bly as dit in stilte sou geskied.

Daar moet op drie vlakke belydenis gedoen word om werklike IDH te kan ervaar, naamlik belydenis teenoor God, teenoor ander mense en teenoor die self (Kraft, 1993: 54). Nog meer later hieroor in 7.5.

Die doel en essensiële fokus van geestelike versorging (“spiritual care”) is die belydenis van die feit dat ons sondaars is (Bonhoeffer, 1985: 60). Dis juis hierdie sonde- en skuldvraag wat die konteks vorm waaruit Bonhoeffer se skuldbelydenis verstaan moet word (Botha & Smit, 1991: 87). *Belydenis van sonde berei 'n mens voor om God se genade in ontvangs te neem,* maar in 'n ander sin, om weer te ontdek dat, wanneer die mens sy sonde bely, hy eintlik deur die genade van God gevind is (Jones, 1995: 16).

Egte belydenis impliseer 'n totale hartsverandering (Krasovec, 1999: 780). Ware belydenis sluit die verwerping van 'n verkeerde bedoeling in. Belydenis kan aan verskillende eksterne simptome

erken word. Openbare rituele en dade van verootmoediging vorm deel hiervan. Konstruktiewe belydenis word uitgedruk in "ek-taal" en veronderstel verplasing van skuld. Skuldbelydenis gaan gepaard met *egte berou* en impliseer die neem van 'n risiko (Louw, 1999: 483).

Die pastor is die een wat die belydenis van sonde moet begelei. Tog beteken dit nie dat die terapeut of pastor noodwendig betrokke moet wees by so 'n fasilitering van skuldbelydenis nie. Vanuit die gesprekke was dit duidelik dat persone ook deurbrake in hierdie verband gehad het sonder die toedoen van 'n terapeut.

Gespreksgenoot 2 dien as voorbeeld hiervan. Sy kon die hele vergifnisproses deurloop sonder dat sy ooit met iemand in terapie getree het. Sy ervaar haarself as volkome vry van die oortreding wat teenoor haar gepleeg is en kon daarin slaag om vergifnis te gee – al is die verhouding tussen haar en die oortreder nie naastenby op 'n innige vlak nie. Tog het sy tot 'n besluit gekom om te vergewe. Belydenis vanaf die kant van die oortreder sou egter die proses vergemaklik het.

Wanneer skuld in verband met God gebring word, soos byvoorbeeld wanneer die mens teenoor God oortree het, is skuldbelydenis nie 'n voorwaarde vir God se vergifnis nie. Tog is dit so dat daar, volgens 1 Johannes 1: 9, 'n belangrike element in die belydenis lê, sodat die vergifnis van God se kant af in werking kan tree deur dit toe te eien. Belydenis is in 'n sekere sin die geloofstap om te weet dat daar vergifnis opgesluit lê, wat reeds die mens s'n is, maar toegeëien word deur middel van belydenis. Skuldbelydenis is as't ware die geloofsaanvaarding van die vergifnis van God se kant af. Weereens is dit egter belangrik, ook soos in die geval van gespreksgenoot 2, om daarop te let dat vergifnis nie noodwendig afhanklik is van 'n voorafgaande skuldbelydenis nie.

Soos in 7.3.1. aangedui, is daar 'n verband tussen die erkenning van skuld en die belydenis daarvan. 'n Persoon met byvoorbeeld 'n persoonlikheidsversteuring, sou waarskynlik nie sy skuld kan erken nie en sou dus ook nie skuld kon bely nie. Dit sou 'n hindernis wees op weg na die afhandeling van die emosies wat met die oortreding saamhang en derhalwe van die opheffing van die skuld in hierdie verband.

Wanneer die naamgewing by die erkenningsfase plaasgevind het, is dit makliker om met iets konkreet in hierdie belydenis-fase te werk. Nou weet die persoon in terapie wat dit is wat bely en agtergelaat moet word.

Binne die belydenis-fase is die proses van dekonstruksie van groot waarde. Nou word die probleem krities bekyk, deurdink en dominante verhale gedekonstrueer. Dekonstruksie help ook, soos vroeër aangedui, om ander te vergewe vir die daad wat hulle verrig het, want deur middel van dekonstruksie word die norme waarvolgens opgetree is, in 'n ander perspektief geplaas. Ook help dekonstruksie die persoon in terapie om sy optrede in 'n ander perspektief te plaas. Sodoende word belydenis nie maar 'n oppervlakkige poging om dinge net agter die rug te kry nie, maar 'n opregte belydenis en reiniging van dit wat werklik bely moet word as skuld en oortreding.

7.3.3. Aanvaarding van vergifnis.

Met aanvaarding word bedoel dat die belydenis van skuld van die oortreder deur die slagoffer aanvaar word, maar ook dat die vergifnis, wat deur die oortreder aangebied word, aanvaar word ten einde die afhandeling van die versoening te bewerkstellig. Dit sou impliseer dat in terme van die mens se verhouding met God, God dan die belydenis van die sondaar aanvaar, maar dat die sondaar dan die vergifnis wat God skenk, aanvaar om vry te wees, sodat die situasie na normaal kan terugkeer (Allender, 1999: 210-211). Aanvaarding sluit ook in dat aanvaarding sal plaasvind ten opsigte van die emosies, soos toorn, hartseer en andere, wat met die oortreding gepaardgaan (Malcolm & Greenberg, 2000: 179).

Vanuit 'n ooreenkoms en 'n erkenning van die skuld, moet daar ook 'n verskoning plaasvind. Hiermee bedoel Hargrave dat die mens sou sê dat hy jammer is, maar dat dit selfs meer as net dit kan wees. Hierdie verskoning moet ook die element bevat waarin die slagoffer die vergifnis aanvaar en daarom ook moet vergewe (Hargrave, 1994: 92). Dit het 'n tweeledige doel, naamlik dat die oortreder aan die slagoffer wil wys dat hy die pyn graag wil uitwis, maar tweedens, dat die oortreder graag die verlede se gebeure verwerp en in die toekoms betroubaar en liefdevol sal wil optree. So kan die verhouding weer nuwe inhoud en status kry. Die oortreder moet ook hierdie gebaar van vergifnis aanvaar, anders sal die verhouding nie weer kan herstel nie.

Hoewel dit waarskynlik nie nodig is om ten volle te verstaan waarom die oortreding plaasgevind het nie, hou die saak van aanvaarding verband met 'n vorm van verstaan en besluitneming, soos in 4.2. aangedui. Min rasonale besluite tree na vore in vergifnisprosesse (McCullough & Worthington, 1994: 11), maar ek oordeel dat dit tog nie uitgesluit is nie. Die energie om te wil vergewe, hang ten nouste saam met die verstaan dat die mens self vergewe is (North, 1998: 21-24 en Allender, 1999: 211). Hierdie stelling van North en Allender is natuurlik net waar indien dit binne 'n Christelike

konteks gelees word. 'n Begrip van die mens self, maar ook 'n begrip van God, is van belang vir verstaan met die oog op aanvaarding van vergifnis (Coleman, 1998: 90). Vanuit die verstaan van die mens self en ook die verstaan van die wêreld waarbinne hy leef, ontstaan die vermoë om 'n verstaan van die oortreding te verkry en te probeer verstaan waarom die oortreding gepleeg is (Hargrave, 1994: 43 en Newberg, e.a., 2000: 103-104). So vind 'n identifisering met die oortreder en sy omstandighede plaas (Hargrave, 1994: 48).

Om lief te hê en om liefde te ontvang is nie vanselfsprekend iets positief nie (Neethling, Rutherford & Stander, 2002: 40-41). Liefde is dikwels ook onderliggend aan baie negatiewe emosies, byvoorbeeld waar iemand vir wie ek baie lief is, my seergemaak, teleurgestel of verneder het. Mense moet dus leer om liefde te gee en te ontvang op 'n wyse wat positiewe gevolge het en dit beteken om die liefde uit te leef. Die diens van versoening het 'n lewe nodig vanuit die vergewing van sonde op grond van wat Jesus vir die mens gedoen het. Die mens sou steeds hopeloos wees indien hy nie die versoening van die Lam, wat die sonde van die wêreld wegneem, deur die geloof aanvaar nie (Hofland en andere, 1977: 66).

Soms het die mens stilte nodig en moet dit selfs aangeleer word om hierdie vergifnis in God se hart te hoor en te aanvaar. God is altyd aan die praat, maar die mens luister nie altyd nie (Eyre, 1999: 23-26). Hierdie luisterprosesse word verhinder deur verskeie faktore, waaronder die feit dat die mens so besig is met gedagtes en dade dat die mens nie meer die stem van God kan onderskei nie. Daarmee saam het die mens ook 'n gevoel van skaamte, skuld en verontwaardiging wat veroorsaak dat die mens bang is om na God te luister. Verder vorm woede en bitterheid 'n onderliggende geraas in die mens se hart wat veroorsaak dat die Woord nie meer helder gehoor word nie. Soms moet die mens net stil word voor God en Sy stem weer hoor en sodoende Sy vergifnis vir die mens hoor. Dis binne hierdie gemeenskap met God dat die mens vergifnis kan aanvaar en die mens se hart weer lig kan word.

Hierdie aanvaarding van die vergifnis wat aangebied is, vorm die brug waarop 'n nuwe verhouding gebou kan word. Dit is ten diepste 'n gedragsrespons (Newberg, 2000: 105). Die twee vennote blaas weer nuwe lewe in hulle verhouding om in liefde en trou voort te leef op 'n verantwoordelike manier, indien daar wel sprake kan wees van 'n nuwe verhouding. In die geval waar byvoorbeeld verkragting ter sprake is, sou so 'n nuwe verhouding nie moontlik wees nie en in baie gevalle was daar in elke geval ook nie voorheen enige verhouding nie. In gevalle waar daar egter voorheen 'n normale verhouding was en patologie nie ter sprake is nie, sou die stelling gehandhaaf kon word dat

die aanvaarding van vergifnis nie behels om die ou verhouding weer te laat herleef nie, maar om 'n nuwe verhouding te bou. So word 'n nuwe ooreenkoms tussen partye gevestig (Hargrave, 1994: 80-90). Hierdie ooreenkoms sluit fisiese en verbale gedrag in en reflekteer op die positiewe, wat daartoe lei dat 'n nuwe eenheid tussen die partye ontstaan (Newberg, 2000: 105). *Wanneer die belydenis en vergifnis aanvaar word, word eise opgegee en haatdraendheid gestop* (Droll, 1984: 12).

In bogenoemde sou 'n gesprek tussen die slagoffer en die oortreder waarskynlik veronderstel kon word. Die vraag is egter wat die posisie sou wees indien die gesprek nie kan plaasvind of gefasiliteer kan word nie. Dan sou die oortreder nie kan bely nie en die slagoffer nie die belydenis in mekaar se teenwoordigheid of tydens 'n gesprek kan aanvaar nie. Soos reeds in paragraaf 1 van hierdie gedeelte aangetoon, is *aanvaarding* die uitvloeisel van die belydenis- en vergifnisprosesse tussen die oortreder en die slagoffer, ten einde die afhandeling van die versoening te bewerkstellig. Dit is nie die voorvereiste nie. Dit beteken dus dat die proses van afhandeling sou kon plaasvind al sou die partye mekaar nie by wyse van 'n gesprek ontmoet nie.

Wat egter van belang is, is die feit dat die slagoffer moet aanvaar dat die saak nie vir altyd kan voortduur nie, maar deur middel van vergifnis afgehandel moet word. Vergifnis is in elk geval nie onderhewig of afhanklik van die belydenis deur die oortreder nie. Indien 'n aanvaardingsituasie by wyse van 'n gesprek geskep sou kon word, sou dit die proses egter kon vergemaklik. So ook sou die oortreder die fout wat hy gemaak het, moet aanvaar en voortgaan met sy lewe, maar dit sou makliker gewees het indien die oortreder en slagoffer by wyse van gesprek die saak kon besleg het, hoewel 'n mens moet verreken dat die gesprek in sommige gevalle dalk ook die proses sou kon bemoeilik en vertraag.

Gespreksgenoot 2 is 'n voorbeeld hiervan. Vir baie jare, en selfs tans, is daar nie 'n gespreksverhouding tussen haar en die oortreder nie. Sy het wel vergewe, maar 'n gesprek tussen haar en die oortreder sou die proses soveel vinniger laat verloop het. Hoewel sy haar vergifnis vir die oortreder aangebied het en dit ook duidelik aan hom gesê het, het die oortreder nog nie gereageer deur die vergifnis te aanvaar of enige aanduiding daarvoor gegee nie. Die verhoudingsherstel sou soveel makliker verloop het indien dit wel sou gebeur het en sodoende sou die oortreder en slagoffer beter lewenskwaliteit kon ervaar.

Waarskynlik sou dit selfs veel meer as net lewenskwaliteit kon insluit. Dit staan immers ook in verband met die spiritualiteitsvorming en -groei van persone. Indien persone, en veral indien hulle

in 'n persoonlike verhouding met God staan, daarin kan slaag om vergifnis te kommunikeer en ook te aanvaar en te ervaar, behoort dit 'n besliste rol in persone se spiritualiteitsvorming te speel. Dit is omdat vergifnis die hart van die Evangelie vorm en derhalwe ook die hart vorm van iemand wie se lewenstyl vanuit die Woord as Christen gestuur word.

Wanneer die proses van dekonstruksie in die belydenis-fase voltooi is, word dit makliker om nuwe verhale te konstrueer en unieke uitkomst te verwag. Een van die maniere waarop hierdie unieke uitkomst en alternatiewe verhale na vore kom, is in die aanvaarding van hierdie vergifnis, wat na vore tree wanneer die belydenis afgehandel is. 'n Nuwe verhaal van hoop word gevestig, soos blyk uit al 8 die gespreksgenote se response.

Gespreksgenoot 1 het byvoorbeeld so 'n invloed ervaar dat sy dit moeilik gevind het om te vergewe en die versoening is hierdeur bemoeilik. Sy het met niemand meer gepraat nie. Na die proses van dekonstruksie binne die belydenis-fase, het 'n nuwe lewenstorie na vore getree. Sy lewe met blydschap en opgewondenheid en tree spontaan op. Hierdie is 'n unieke uitkoms wat sy nie verwag het nie en ook nie moontlik geag het nie. Sy is selfs bereid om oor die oortreding te praat en selfs voor ander te getuig. Sy kon wegbreek uit voorheen-bestaande denkpatrone en 'n nuwe verhaal konstrueer, wat nie inpas by die aanvanklike dominante storie nie.

7.3.4. Beloftes.

Vergifnis (en versoening) moet noodwendig lei tot verandering (Hofland en andere, 1977: 66). Wie leef uit die vergifnis, word geroep om te stry teen die sonde waarvan hy vergifnis ontvang het. Wie net hieroor praat, verstaan nie die Gees van Christus nie; dat die ou dinge verbygegaan het en dat alles nuut is (2 Korintiërs 5: 17). Dis 'n lewe vanuit God se beloftes om diensbaar en dankbaar te leef in die stryd teen sonde (Weiser, 1971: 409). *Boetedoening of skuldbelydenis is om die verlede se kwaad te bely en dit nie weer te doen nie* (Tentler, 1977: 105). Die oortreder moet sy skuld terugbetaal en die *belofte* gee dat so iets nooit weer in die toekoms sal gebeur nie (Flanigan, 1996: 179). Dit lei tot 'n verandering van lewenstyl, naamlik 'n totale oorgawe aan God (Weiser, 1971: 410) en 'n vasberadenheid en toewyding om hierdie lewenstyl te handhaaf. 'n Persoon wat vergewe is, werk hard om die sonde uit te wis (Allender, 1999: 214).

Die bydrae van Worthington (1998a: 123-127) moet nie in hierdie verband onderskat word nie. 'n *"Commitment"* (verbintenis, toewyding of belofte) moet afgelê word om die versoening in alle

moontlike fasette te laat plaasvind en as't ware die rug op die verlede te keer. Dit beteken dat daar aan die vergifnis en die veranderings wat hiermee saamhang, vasgehou moet word. Dit beteken ook by implikasie dat vergifnis, en die lewe vanuit die vergifnis, nie 'n maklike pad is nie. Dit hang saam met die feit dat vergifnis 'n onbaatsugtigheid bevat om die vergifnis te laat realiseer. Ek is van oordeel, saam met Worthington, dat hierdie verbintenis een van die belangrikste faktore is ten einde aan die proses van vergifnis, versoening en die veranderings permanensie te gee. Waarskynlik is hierdie komponent nog nie genoeg in die prosesse van vergifnis en versoening verreken nie. Ook hier vereis die vergifnisproses 'n doelbewuste rasonale aksie, keuse en besluitneming.

Die waarde van hierdie verbintenis is veral geleë in die feit dat dit die verhouding beskerm teen terugval en dat vryheid en gesonde grense weer oortree en beskadig kan word (Wuellner, 2001: 64). Dis 'n besluit en verbintenis in die guns van permanente vrede, hoop, empatie en warmte binne verhoudings, al sou aanslae en selfs vervolging kom (Wuellner, 2001: 123). In hierdie stap word die mens se verhoudings met mekaar aanhoudend op grond van 'n bewustheid, wat ontwikkel ten opsigte van die mens self en ook van die oortreder, gedefinieer (Cunningham, 1985: 145).

Hierdie beloftes of verbintenis het natuurlik ook die element van geloof in God en in mekaar (Coleman, 1992: 92) en kan derhalwe slegs binne 'n Christelike konteks verstaan word, want slegs wanneer patologie (persoonlikheids- en gedragsversteurings) afwesig is en 'n Christelike lewensbestaan van toepassing is, sou mense enigsins daartoe geneig wees om teenoor God en mekaar in 'n posisie in te beweeg waarin die oortreding nie weer herhaal wil word nie. Dit moet dus altyd verreken word dat nie alle mense binne hierdie Christelike konteks lewe nie. Indien daar ook nie voor die oortreding van 'n verhouding tussen die oortreder en die slagoffer sprake was nie, sou hierdie verbintenis tussen mense uit die aard van die saak dus nie van waarde kon wees nie.

So gesien, sluit hierdie beloftes en verbintenisse moeite in en word dit nie instinktief in stand gehou nie. Dis 'n finale bevestiging dat die pyn en vergeldingsdrang nie mag of sal terugkeer nie, hoewel daar altyd klein reste hiervan sal oorbly. Hierdie verbintenis verhoed dat die oorblyfsels doelbewus in stand gehou sal word. Wanneer 'n persoon nie hierdie beloftes of versekerings wil gee nie, sal dit natuurlik 'n hindernis wees om die vertrouwe tussen die slagoffer en die oortreder te herstel. Die proses van belydenis en vergifnis sal dalk steeds kan voortgaan, maar dit sal veel meer moeite vanaf die slagoffer, die oortreder en die terapeut se kant verg.

Binne die kwalitatiewe ondersoek het gespreksgenote 6 en 7 iets van die waarde van so 'n verbintenis of belofte aangedui. Veral gespreksgenoot 6 was baie sterk daarop ingestel om die kwaad en die oortreding wat deur die oortreder aangerig is, te vergewe en *nooit* weer toe te laat dat die pyn en seer terugkom nie. Sy het die saak agter die rug gekry en het by wyse van 'n belofte verklaar dat dit agter die rug is. Vanaf die kant van die oortreder en die slagoffer is hierdie belofte dat die verlede afgehandel is, gegee en op hierdie wyse is 'n sekuriteitsituasie geskep waarbinne hulle aan 'n nuwe verhouding begin werk het.

Soos Morgan aandui (2000: 59) bring die alternatiewe storie weer 'n mens se vaardighede na vore en bring dit die mens by nuwe verbintenisse. Hiertoë moet die pastorale terapeut die persoon in terapie help om 'n alternatiewe verhaal te skep en homself te verbind (selfs deur 'n belofte) om nie weer na die ou verhaal terug te keer nie. Die alternatiewe storie moet 'n uitdaging aan die persoon in terapie wees.

Die terapeut moet ook die begeleiding tot die verbintenis deur middel van terapeutiese dokumentasie doen. 'n Sertifikaat, met die nodige besonderhede, om die alternatiewe storie te vestig, sou een van die moontlikhede kon wees. Handboeke, videos, prentjies, simbole en rituele, notas vanuit die terapisessies en ander soortgelyke dokumentasies sou hierdie alternatiewe verhaal kon versterk. Feesvierings en gelukwense sou ook die alternatiewe storie kon versterk.

7.3.5. Ander persone.

'n Mens staan daagliks oortredings in die gesig wat vergifnis van 'n mens vra. Meeste mense sukkel om ander te vergewe wat skade aangerig het. Hoe groter die skade, hoe moeiliker raak dit om te vergewe (Allender, 1999: 208). Dan raak dit moeilik vir die slagoffer om by homself verby te kyk en te besef dat dit sy morele en religieuse plig is om te vergewe (North, 1998: 21-24). Om hierdie pyn te ontken of vinnig agter die rug te kry of op die agtergrond te skuif, sonder om die omvang daarvan deur te werk, laat nie die gevoelens weggaan nie. Daar moet ruimte gemaak word vir die hartseer en berou wat hiermee saamgaan (Wuellner, 2001: 36-37). Wanneer daar van verdedigingsmeganismes, blamering en ontkenning wegbeweeg word, word heling en versoening ervaar (Cunningham, 1985: 144).

In aansluiting by vorige gedeeltes in hierdie navorsing, is daar waarskynlik, volgens Bonhoeffer (1985: 62-63), ten minste drie redes waarom skuld teenoor ander mense bely moet word:

- Dikwels het 'n mens die ondersteuning en versterking nodig van die sekerheid dat sonde deur ander Christene vergewe is.
- Alle geheime sondes moet aan die lig kom.
- Die wortel van alle sonde is trots. Belydenis teenoor iemand anders verbreek hierdie wet soos niks anders dit kan breek nie.

In die pastorale begeleiding sal 'n pastorale evaluering moet bepaal of só 'n belydenis moontlik, nodig en selfs wenslik is. Dalk is die saak meer ingewikkeld as wat Bonhoeffer dit hierbo stel. Ook die standpunt van Bonhoeffer dat alle geheime sondes aan die lig moet kom, kan natuurlik bevraagteken word, soos ook aangetoon in ander gedeeltes van hierdie navorsing, aangesien dit selfs in sommige gevalle destruktief kan wees. Die feit dat Bonhoeffer sê dat die wortel van alle sonde "trots" is, is dalk selfs ook vereenvoudig. Hoewel "trots" dalk oënskynlik die rede kan wees, sou die oorsaak van 'n "trotse optrede" ook kon dui op byvoorbeeld 'n lae selfbeeld of moontlike patologie.

Ek is van mening dat hierdie gedagtes veral van belang is wanneer die oortreding ander mense raak. Om dit teenoor God te bely, is korrek, maar soms sal dit nodig wees om die greep van die sonde te verbeek deur, moontlik in die meeste gevalle, vergifnis ook onderling te vra en aan te bied. *Aangesien die liefdesgebod in Matteus 22 twee verhoudings raak, naamlik God en die naaste, sal die sonde of oortreding, wat immers die liefde versteur, waarskynlik ook op hierdie twee vlakke herstel moet word.* Uitsonderings sou seker kon voorkom afhangende van die oortreding self en die partye betrokke, maar die bogenoemde sou waarskynlik die reël kon wees. Konfrontering in die geval van ernstige oortredings, sou nodig wees, maar in minder ernstige gevalle sou dit nie nodig wees nie (Coleman, 1998: 89).

Sonde bedreig die gemeenskap tussen God en mense onderling. Om dit heel te maak en heel te hou, vereis dat daar bely moet word – in die mens se verhoudings met God en met mekaar (Jones, 1995: 183). So word aan die partye die geleentheid gebied om liefde en vertroue binne die beskadigde verhoudings op 'n progressiewe wyse te herbou, wat uiteindelik daarop sal uitloop dat die ongeregtigheid uitgewis sal kan word (Hargrave, 1994: 80).

Hoewel daar in die terapie met die individu gewerk word, kan die mens nooit in isolasie van ander mense gesien word nie. Daarom is dit belangrik om te besef dat wanneer aan die mens se heelheid

gewerk word, daar 'n besef sal wees dat daar 'n interafhanklikheid bestaan tussen die lede van die sisteem en dat een deel altyd 'n invloed op 'n ander deel het, maar ook op die sisteem as geheel (Beckvar & Beckvar, 2000: 75-76). Dit raak ook die hele saak van belydenis en vergifnis teenoor ander mense van die sisteem, sodat die sisteem ook genesing kan ervaar.

Die gemeenskap van gelowiges is die plek waar die mens leer om die taal van geloof, hoop en liefde te praat (Groff, 1993: 47). Dit sou ook beteken dat die gemeenskap van gelowiges vir 'n mens leer om die taal van vergifnis te praat, want dit is binne hierdie gemeenskap van gelowiges waar vergifnis gepraktiseer en geleer word. Dit maak die plek en rol van restitusie in die vergifnisprosesse baie belangrik.

Fisiese aanraking, waar wenslik en moontlik, binne die vergifnisprosesse, kan dui op die restourasie van die karakter van die verhouding en van die herstel van die kontak, die versoening en die eenheid tussen die betrokke partye (Ferch, 2000: 155). Fisiese aanraking vorm die grondslag van menslikheid. Fisiese aanraking is van die betekenisvolste maniere waarop die mens sy wêreld ken en ervaar. In sommige gevalle sou fisiese aanraking nie moontlik of wenslik wees nie, soos byvoorbeeld in die geval van 'n verkragting of afsterwe van 'n persoon.

'n Aspek wat aangeraak moet word, is wanneer die oortreder om vergifnis vra, maar dit nie ontvang nie. Alvorens die oortreder vergifnis vra, gebeur dit dat die oortreder dikwels in die verbeelding vergifnis, verskonings en versoeke om vergifnis ervaar. Daarom is verbeelding 'n handige tegniek in die navorsing op die oortreder se behoefte aan vergifnis. So kan daar reeds toegang verkry word tot die emosionele en fisiologiese reaksies van die ware ervarings (Witvliet, Ludwig & Bauer, 2002: 219-220).

Uitdrukkings van skuldbelydenis kan simbolies die rolle van die slagoffer en die oortreder uitwis en hulle op 'n meer gelyke voet plaas (Exline & Baumeister, 2000: 138). Sodoende kan die negatiewe effekte wat die oortreder ervaar en met die oortreding assosieer, verminder. Die soeke na vergifnis behoort die oortreder se empatie vir die slagoffer en vir die hoop daaraan verbonde, te verhoog. *Die oortreder bied dan ook die vergifnis aan in die hoop dat die slagoffer hom sal vergewe* (Witvliet, Ludwig & Bauer, 2002: 221). Eers as die mens self besef dat hy vergifnis ontvang het, kan hy die noodsaaklikheid daarvan insien om iemand anders ook te vergewe (Eyre, 1999: 18).

Die gespreksgenote het deurgaans die behoefte getoon om met ander persone, ook die oortreder, te

wil regmaak wat verkeerd is. Dienslewing was ook voortdurend deur die slagoffers gestel as 'n manier waarop hulle verhoudings tussen God en mense, asook tussen mense en mense, wil verbeter. Vergifnis wat ontvang is, vanaf God en vanaf ander, verkry 'n "gesig" in die vorm van betrokke raak by ander. Verder word die vergifnis wat iemand vanaf God ontvang, in die vorm van restitusie aan ander deurgegee. Dit bevestig die verhaal van Matteus 18, soos vroeër bestudeer in hierdie studie, naamlik dat vergifnis 'n vertikale en horisontale dimensie het.

Om deur middel van restitusie te restoureer, is waarskynlik vir die meeste mense baie moeilik. Nie om daarmee te sê dat restitusie in alle gevalle noodsaaklik is nie. Tog sou daar gevalle wees waar dit nodig blyk te wees om, as deel van 'n nuwe verhaal, ook die verhaal en dit wat na vore gekom het as unieke uitkomst, met ander te gaan deel. Dit sou selfs deel van restitusieprosesse kon wees.

Voorbeelde hiervan vind ons by gespreksgenoot 2 wat 'n brief aan haar seun geskryf het om sodoende die alternatiewe storie met hom te probeer deel. Om byvoorbeeld weer die graf te gaan besoek van die persoon met wie sake nie uitgepraat is voor sy dood nie, kan van groot waarde wees om 'n nuwe verhaal van hoop te skryf.

7.4. Pastoraal-terapeutiese prosesse.

In hierdie afdeling word pastoraal-terapeutiese prosesse van vergifnistherapie, wat vir die pastorale terapeut van waarde kan wees, beskryf. Om die prosesse van vergifnistherapie in werking te stel, moes die vereistes, soos vervat in 4.1.1., nagekom word met die oog op die **eerste terapeutiese sessie**. Dit moet egter in berekening gebring word dat die terapeutiese sessies nie noodwendig presies soos hier aangedui sal verloop nie. Die inhoud en volgorde kan verskil as gevolg van verskeie faktore soos byvoorbeeld dat die persoon in terapie soms minder geneig kan wees om te praat oor die probleem of dat die omvang van die emosies, soos byvoorbeeld skuld, nie altyd dieselfde intensiteit bevat nie en daarom die proses om dit te fasiliteer kan vertraag.

Eers nadat 4.1.1. nagekom is, vind die volgende stap in die proses plaas, naamlik *kontraksluiting*. Die volgende word tydens hierdie deel van die proses gekontrakteer:

- Die vertroulikheid van die gesprek.
- Die eerlikheid van die persoon in terapie en die terapeut met die oog op die waarheid.
- Die verwagtinge wat die terapeut en die persoon in terapie oor die terapie het.

- Die gesamentlike verantwoordelikheid van die persoon in terapie om take uit te voer asook die verantwoordelikheid van die terapeut om volgens etiese en professionele pastoraal-terapeutiese beginsels te werk. Die sukses van die terapie is immers nie in die terapeutiese sessies alleen geleë nie.
- Die aanvanklike kontraktering van 'n aantal sessies (in die geval van gespreksgenoot 4, was dit vyf sessies), wat dikwels eers gekontrakteer word na afloop van die eerste terapisessie. Aan die einde van hierdie aantal sessies, word 'n nuwe kontrak gesluit vir nog sessies, indien nodig, wat in die geval van gespreksgenoot 4 wel nodig was.
- Die verbintenis om afsprake gereeld na te kom.
- Die plek en rol van Woordbediening en gebed in die terapie.

Hierna word rapport gevestig deurdat alle tersaaklike inligting ten opsigte van die persoon in terapie verkry word. Sodoende word die *dominante verhaal* verkry, wat noodsaaklik is en wat deur middel van *dekonstruksie* kan lei tot die skep van 'n *alternatiewe diskoers* en die vestiging van *unieke uitkomst*. Sake, wat in hierdie faset van die terapie na vore kom, is die verhoudings (werk, gesin, familie en andere) waarin die persoon staan of gestaan het, gebeure wat in die persoon se lewe plaasvind of plaasgevind het, persepsies wat in die persoon se lewe geskep is (byvoorbeeld dat God soos die persoon in terapie se pa is), dinge wat pyn en skuld meebring of meegebring het, traumatiese gebeure en ander dinge wat die persoon in terapie nodig ag om te vertel. Binne die konteks van 'n kwalitatiewe navorsingsmetodologie, moet die terapeut die fokus veral op die ontwikkeling van insigte en die verstaan van die data wat vertel word laat val (Schurink, 1998a: 239-243).

Die terapeut het die verantwoordelikheid om vanuit hierdie inligting die *dominante verhaal* te verkry en die betekenis hiervan binne die gespreksgenoot se perspektief te interpreteer en te verstaan. Die verkryging van hierdie dominante verhaal, vloei voort uit die feit dat die *kliënt die kundige* binne die narratiewe terapie is en dat die terapeut die vorming van die dominante verhaal ook binne hierdie konteks moet verstaan.

Op hierdie stadium sou die proses, in sommige gevalle, daartoe kon lei dat die persoon in terapie se emosies reeds na die oppervlak kom of deur die terapeut ontgin word. Vrae wat daarop gemik is om die persoon in terapie se emosies te hanteer, sal hier belangrik wees. Tesame daarmee sal die terapeut se empatiese en stawende houding 'n belangrike rol speel om die emosies van die persoon in terapie te fasiliteer.

Die verhoudings wat tussen die verskillende elemente binne die kwalitatiewe navorsingsmetodologie bestaan, vorm 'n eenheid, soos aangedui deur Schurink (1998a: 239-243). So kan die geheel groter word as die dele afsonderlik. Die tendens dui daarop dat die persone in terapie nie aanvanklik hierdie beginsel verstaan nie en dikwels by die terapeut aanklop om raad te ontvang, in plaas daarvan om 'n eenheid deur middel van 'n verhouding te ontwikkel deur insig, en begrip te ontwikkel vir die probleem. Sodoende word die probleem gesamentlik aangepak. Dit bevestig die belangrikheid daarvan dat daar 'n verhouding moet ontwikkel om die probleem op 'n holistiese wyse te hanteer.

Indien die terapeut en die persoon in terapie egter nie 'n aanvanklike kennisverhouding het nie, sou die terapeut uit die aard versigtig moet wees om nie te vinnig emosies, waaroor die persoon in terapie nog nie wil praat nie, na die oppervlak te bring nie. In die geval van vergifnistherapie, is dit egter noodsaaklik dat die terapeut reeds aan die einde van die eerste gesprek moet weet wat die saak is wat die inhoud van die vergifnistherapie sal vorm.

Die bogenoemde, naamlik die kontraksluiting en die vestiging van die rapport, sal waarskynlik die volle tyd van die eerste sessie in beslag neem. Aan die einde van die sessie word daar, soos aan die einde van elke sessie, 'n tuisopdrag aan die persoon in terapie gegee met die oog daarop dat die proses moet voortduur totdat die volgende sessie aanbreek. By al die gespreksgenote het hierdie tuisopdragte 'n rol gespeel. Sodoende het die persone denkprosesse ondergaan wat gelei het tot nuwe insigte.

In die **tweede terapeutiese sessie** word van *dekonstruksie* en *eksternalisering* gebruik gemaak om aan die oortreding 'n *naam te gee*. Deur middel van 'n veranderde taalgebruik word die probleem dus beskou as iets buite die mens en word die mens in beheer van die probleem geplaas. So word die probleem van die persoon geskei. Dit is nie meer die persoon wat die probleem is nie, maar die probleem is die probleem. Nou kan die probleem en die pyn wat die probleem veroorsaak hanteer word.

In die eerste gesprek het gespreksgenoot 4 vertel van 'n vroeëre molestasie in haar lewe. In sessie 2 is die molestering met al die verwante gevoelens, asook die molesteerder 'n *naam gegee* (Dries, om geen besondere rede nie) en daar is verder in die sessie gevra hoe "Dries" haar laat voel. Sy het gesê dat sy kwaad, skuldig en minderwaardig voel. Deur middel van sensitiewe en empatiese vrae en houding, is die persoon in terapie begelei om oor die redes tot hierdie gevoelens te praat en uit-

drukking te gee aan haar emosies. Toe is die vraag gevra: “Wat het kwaad al die jare aan jou gedoen?” en “Hoe het minderwaardigheid jou lewe beïnvloed?” en “Watter effek het hierdie skuld op jou?”

Dekonstruksie vorm 'n belangrike plek in hierdie gesprek. “Mag 'n mens kwaad wees?” en “Wat kon jy as klein dogtertjie gedoen het om die molestering te verhoed?” en “Wat sou gebeur het as jy geskree het toe julle alleen was?” is van die vrae wat gevra word om die persoon in terapie te begelei om anders oor die aanvanklike dominante gedagtes en patrone te dink.

Wat insiggewend is, is dat die pyn wat vermeld word in die aanvanklike dominante verhaal, dikwels 'n dieperliggende oorsaak het. In die geval van gespreksgenoot 4 was die pyn wat in die eerste terapeutiese sessie op die oppervlak was, gekoppel aan haar huweliksprobleem, maar in sessie 2, nadat die narratiewe terapeutiese beginsels toegepas is, het dit geblyk dat daar agter die huweliksprobleem eintlik 'n baie dieper pyn geleë is, wat al jare in haar teenwoordig was en deur die molestasie veroorsaak is. Haar woede vir “Dries” het sy maklik op haar man kon projekteer ten tyde van die huweliksprobleem, wat later op die egskeiding uitgeloop het.

Hoewel sy tereg ook vir haar man kwaad was en kon wees, wou sy egter op hierdie stadium eers die aggressie en woede teenoor “Dries” deurwerk sodat sy, soos sy dit self gestel het, nie die woede teenoor “Dries” op haar man projekteer nie. En omdat die *kliënt die kundige* is, het die terapeut hom dan ook deur hierdie gevoel van die persoon in terapie laat lei en is vergifnisterapie dan ook voortgesit met “Dries” as die oortreder.

In die **derde terapeutiese sessie** van die vergifnisterapie, word gefokus op die Bybelse begroning van vergifnis en soos in die eerste hoofstuk van hierdie navorsing vervat. Vrae soos: “Wat sou vergifnis verhinder?” en “Wat beteken vergifnis?” word dan hanteer. Hierdie sessie bevat ook 'n gesprek oor die hindernisse wat in die pad van vergifnis staan en wat die *unieke uitkomst* sal wees indien vergifnis wel gegee sal word. Vrae soos: “Watter effek het dit op jou dat jy nie kan vergewe nie?” en “Hoe sal jy voel as jy die vryheid wat vergifnis jou gee, besit?” is van die vrae wat gevra kan word in hierdie sessie.

Die invloed van onvergifnis op die persoon in terapie se verhouding met God kom natuurlik ook ter sprake in hierdie sessie. Hierdie sessie vorm die ruimte waarbinne God as die primêre Vergewer, wat van sy kinders vergifnis verwag, bekendgestel word. Die persoon in terapie se eie verhouding

met God kom uit die aard van die saak ook hier ter sprake, wat in die lig van hierdie studie se spiritualiteitsperspektief uiters belangrik is om te hanteer.

Aan die einde van hierdie sessie word aan die persoon in terapie opdrag gegee om 'n brief te skryf aan die oortreder asof die brief gepos gaan word. Daar kan ook 'n simbool gevind word wat die gevoel van die persoon in terapie teenoor die oortreder verteenwoordig. Hierdie *terapeutiese dokumentasie, briewe en simbole* help om die alternatiewe storie te vestig en die dominante storie te wysig en selfs op die agtergrond te skuif.

In die **vierde terapeutiese sessie** word die brief of simbool dan gebruik om as deel van die *eksternaliseringsproses* beheer oor die probleem te verkry. Die brief word gelees, terapeuties behandel deur middel van vrae soos: "Hoe het jy gevoel toe jy die brief geskryf het?". Dan word die brief vernietig of weggegooi as deel van die terapeutiese proses om die verlede agter die rug te kry en aan 'n nuwe toekoms te bou.

Indien 'n simbool gebring is, word terapeutiese vrae gevra, soos: "Waarvan is die simbool (byvoorbeeld 'n klip) 'n simbool?" Dan sou die persoon in terapie kon antwoord deur te sê dat dit iets vertel van my hardheid teenoor die oortreder. Wanneer die simbool dan weggegooi word, word daar simbolies beheer oor hardheid verkry. Op hierdie wyse word daar dus op 'n simboliese wyse 'n einde aan die negatiewe beheersing deur die verlede oor die persoon in terapie se lewe gemaak. Die persoon in terapie kry beheer deur die brief te vernietig of die simbool weg te gooi. So word nuwe hoop gevestig.

Hierna word die vyf stappe, soos vermeld in die vergifnisbenadering, met die persoon in terapie behandel. Dit word selfs op 'n praktiese wyse gedoen deurdat die persoon deur middel van response, gesprek met God, deur gebed en ander maniere deelneem en die proses deurloop. In die geval van gespreksgenoot 4, het die vyf stappe die volgende behels:

- Die *erkenning* dat "Dries" haar lewe beheer het en dat sy ook in haar verhouding met God, nie vry was nie. Ook 'n erkenning dat sy onnodige skuld op haar self geneem het en dat sy "Dries" nie wou vergewe nie.
- *Belydenis* het behels dat sy bely het dat die kwaad vir "Dries" haar verhouding met God en met ander (insluitende haar man) negatief beïnvloed het.
- *Aanvaarding* wat behels het dat sy nou glo dat God haar vergewe het vir haar

onvergewensgesindheid.

- Die *belofte* wat sy gemaak het aan God en aan haarself is dat sy nie weer onder hierdie skuldjuk sal inklim en haar deur “Dries” sal laat beheer nie.
- As vyfde deel van die vergifnisbenadering het sy dan die vergifnis wat sy vanaf God ontvang en aanvaar het, ook aan *ander*, in hierdie geval haar molesteerder, toegeken.

In die **vyfde terapeutiese sessie** word dan veral klem gelê op die vestiging van 'n nuwe lewe. Die gebeure van die verlede is nie verby nie, maar 'n nuwe verhaal, 'n *alternatiewe storie*, is oor die gebeure geskryf. In hierdie nuwe verhaal is daar nie meer negatiewe emosies nie. Wat egter in hierdie sessie van belang is, is die uitwysing van die terapeut aan die persoon in terapie dat daar met verloop van tyd weer negatiewe emosies kan ontstaan. Die persoon in terapie moet egter probeer om die spesifieke oorsaak of daad of gebeurtenis wat die negatiewe emosie veroorsaak, te identifiseer en dan na aanleiding daarvan weer die vyf stappe in die vergifnisbenadering te volg ten einde dit af te handel. Vergifnis is immers 'n proses waarin vergifnis gegee word vir elke stukkie pyn vanuit die beginsel en begeerte dat alles vergewe wil word.

Hierdie sessie het dus ten doel dat die persoon in terapie versterk sal word om vanuit die vergifnis te lewe. Vrae soos: “Wat gaan jy doen om te sorg dat jy nie weer terugval in onvergifnis nie?” en “Hoe voel dit om vry te wees van die emosionele effek van die oortreding?” word hier gevra.

Aan die einde van die gesprek, skryf die persoon in terapie 'n eie verslag van die pastoraal-terapeutiese proses van die vergifnistherapie ten einde hom in staat te stel om die beginsels van die terapie weer te kan toepas – indien nodig. Hierdie verslag bestaan uit drie dele:

- Wat was die inhoud en omvang van die probleem toe ek aangemeld het?
- Wat is my huidige toestand?
- Watter stappe en prosesse in die terapie het my gehelp om te kom waar ek nou is?

Die laasgenoemde sou kon dien as die “selfhelp”-gereedskap om toekomstige skuld- en vergifnistherapie self te kan toepas. Die sessie word afgesluit deur die persoon in terapie te bemoedig vanuit die Woord en met gebed. Die pastorale versorging vanuit die Woord en deur die gebed bly steeds die basis vir die pastorale terapie.

'n *Gepaste sertifikaat as ritueel en viering* word aan die persoon in terapie oorhandig. Ander

maniere, seremonies en rituele om die *alternatiewe storie met sy unieke uitkoms* te vier, kan ook ontwikkel word.

7.5. 'n Voorgestelde benadering tot selfvergifnis.

Met verwysing na hoofstuk 5 kan die volgende selfvergifnisbenadering gevolg word. *Ek oordeel dat die beginsels en die prosesse binne die narratiewe terapie, soos wat voorgestel is by die vergifnisprosesse, ook van toepassing gemaak kan word by die selfvergifnisprosesse, aangesien daar reeds aangetoon is dat selfvergifnis verstaan word as 'n verlengstuk van vergifnis, waartydens God se vergifnis toegeëien word.* Die selfvergifnisprosesse moet dus saamgelees word en as byvoegings beskou word tot die inligting by die vergifnisprosesse.

7.5.1. Erkenning.

Selfvergifnis kan slegs plaasvind indien die persoon wat homself wil vergewe erken dat selfvergifnis ook sy oorsprong by God het en *slegs vanuit 'n verhouding met God kan realiseer*. Verder moet die mens ook erken dat hy *homself nie kan vergewe as hy nie weet waarvoor om homself te vergewe nie* (Flanigan, 1996: 61-62). As eerste stap tot selfvergifnis, moet die mens dus homself, vanuit sy verhouding met God, konfronteer deur te erken en te onderskei wat ware en valse oortredings is en die bronne daarvan te ondersoek.

Erkenning van sonde sluit in dat die mens die diepte van sy eie verdorwenheid voor God erken. Om homself nie te kan vergewe nie, beteken eintlik maar dat die mens nie erken dat hy die oortreding begaan het nie (Jones, 1992: 6). Die mens se natuurlike neiging is om eie foute te ontken en op hierdie wyse blaamloos te wees. Dit bring mee dat die mens nie sy eie tekortkomings sien nie, wat weer op sy beurt groot skade aan iemand kan aanrig. Selfvergifnis beteken dus om weer die basiese oortuigings in die mens se lewe te ondersoek en weer na te dink oor die oortuigings ten opsigte van die self en ander mense. Op hierdie wyse help selfvergifnis die mens om homself beter te kan aanvaar vir wie en wat hy regtig is (Flanigan, 1996: xxiv).

Die onvermoë tot selfvergifnis kan ook daarop dui dat die mens nog nie erken dat sy eie sonde deur God vergewe is nie en ook nie dat die genade van God groot genoeg is om sondaars te red nie (Jones, 1992: 5). *'n Mens kan homself nie vergewe voordat hy nie eers oortuig is daarvan dat hyself die vergifnis nodig het nie* (Flanigan, 1996: 93).

7.5.2. Belydenis.

Vanuit bogenoemde word vergifnis dan 'n proses van selfopenbaring, berou, belydenis en heropbou. Dis nie 'n proses van oorwinning oor gevoelens nie (Flanigan, 1996: 92-93).

Berou is die openbare distansiëring van die mens waardeur hy homself distansieer van die sonde deur homself gepleeg (Görres & Rahner, 1989: 221). Die belydenis van sonde raak drie verhoudings, naamlik teenoor God, teenoor ander mense, maar ook *teenoor die mens self* (Kraft, 1993: 54). Heling vereis dat die mens in 'n verhouding moet staan, ook teenoor homself, wat eerlik en waar is.

Belydenis moet insluit dat die *mens teenoor homself erken en bely dat hy nie pogings kan aanwend om homself te regverdig nie* (Harvey & Benner, 1996: 89). Sodoende word verantwoordelikheid aanvaar vir dit wat gedoen is (Flanigan, 1996: 94). Kraft se stelling moet krities beskou word as hy sê dat belydenis teenoor 'n mens self gevolg moet word deur 'n belydenis teenoor God (Kraft, 1993: 55). 'n Mens sou met reg ook die vraag kon vra of die belydenis teenoor 'n mens self nie dalk ook 'n uitvloeisel is van die belydenis teenoor God nie, soos vroeër in die hoofstuk genoem. Ek oordeel, in die lig hiervan, dat 'n mens eerder moet dink aan interaksie tussen selfvergifnis en God se vergifnis wat sy oorsprong in God het in plaas van 'n oorsaak-gevolg gedagterigting.

7.5.3. Aanvaarding van vryspraak.

Selfvergifnis is juis die erkenning en die aanvaarding dat God my sonde vergewe het, dat my sondes weg is (Harvey & Benner, 1996: 89).

Hierdie is waarskynlik een van die moeilikste elemente in die proses van selfvergifnis, naamlik om te aanvaar dat die vergifnis van die self plaasgevind het deurdat God se vergifnis meer en meer toegeëien word. Vanuit die aanvaarding van vryspraak in die vergifnisprosesse, sou 'n mens sekere beginsels kon deurtrek en dit van toepassing maak binne die selfvergifnisprosesse.

7.5.4. Beloftes.

Ook hieroor is feitlik niks geskryf as dit kom by die selfvergifnisprosesse nie. Beginsels wat van toepassing is in die prosesse van vergifnis sal waarskynlik ook hier toegepas moet word.

Hierdie beloftes of verbintenisse gaan oor permanente transformasie as essensiële en fundamentele verandering. Transformasie gaan oor herskepping en vereis moeite en voortdurende konfrontasie met die werklikhede. *Die mens kan homself nie vergewe nie totdat hy homself verbind tot 'n persoonlike, blywende verandering in sy lewe* (Flanigan, 1996: 147-149). Hierdie veranderings is egter steeds die uitvloeisel van dit wat God, as primêre Vergewer, in die mens se lewe kom doen het. Verandering of transformasie is niks anders as 'n gesindheidsprobleem nie (Louw, 1995: 151).

7.5.5. Ander.

Waar *erkenning* 'n inwaartse ondersoek is ten opsigte van die skade wat aangerig is, hang *belydenis* saam met die feit dat ander mense ook beskadig is. Die kritiese foute wat gemaak is, het te doene met ander mense (Flanigan, 1996: 120). *Selfvergifnis* word dikwels vertolk as dat dit 'n alleendaad is wat in isolasie plaasvind. *Selfvergifnis kan egter nie in isolasie van ander plaasvind nie*. *Selfvergifnis* bring juis 'n radikale verskuiwing in die mens se manier van beweeg deur die wêreld (Bauer, 1992: 150).

Die eerste ervaring wat lei tot selfvergifnis, is die bewuswording dat daar iets radikaal verkeerd in die mens se lewe is wat vervreemding bring tussen die mens self en ander sowel as teenoor homself. Hierdie bewuswording hang saam met die besef dat vergifnis nodig is as gevolg van sonde. Dit is moeilik vir die mens om homself te vergewe totdat die mens vir iemand anders vertel van die skade wat aangerig is (Flanigan, 1996: 120).

Selfvergifnis het dus ook te doen met verhoudings. Selfvergifnis fokus indirek ook op ander mense en laat die mens toe om homself te verander ter wille van ander mense (Flanigan, 1996: x).

Restitusie speel 'n groot rol in die selfvergifnisproses. Restitusie is nodig om die selfvergifnisproses af te handel. Soos 'n verskoning, plaas restitusie die oortreder in 'n nuwe verbintenis met menslikheid. Restitusie is 'n ekwivalente terugbetaling. Dit behels dat daar nie regtig restitusie kan plaasvind indien die oortreding onvergeefbaar is nie. Simboliese restitusie is 'n tipe restitusie wat mense help, wie hulleself verootmoedig, om weer met die gemeenskap kontak te maak. Hier sou 'n mens kon dink aan iemand wat byvoorbeeld tronkstraf opgelê is en nou met eerste oortreders in terapeutiese gesprekke tree. So word restitusie simbolies aan die gemeenskap gegee. En dis dikwels juis hier waar die totale selfvergifnis ten volle in werking tree – wanneer hierdie restitusie afgehandel is (Flanigan, 1996: 161-163) – hoewel dit nie in alle gevalle noodwendig so plaasvind nie.

7.6. Evaluering van hipoteses.

Vanuit die navorsing kan die hipoteses, soos in hoofstuk 1 gemaak, as volg geëvalueer word:

Daar bestaan 'n interaksie tussen vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit. Spiritualiteitsgroei kan nie plaasvind sonder vergifnis en selfvergifnis nie en omgekeerd beteken dit dat spiritualiteitsgroei vergifnis en selfvergifnis aanhelp. Vergifnis en selfvergifnis help spiritualiteitsgroei aan.

Genesis 3 is 'n verhaal wat vertel van die verlies van spiritualiteit. Sonde en spiritualiteit het 'n noue verband met mekaar en daarom staan vergifnis en spiritualiteit ook in interaksie met mekaar. Die mens se onvergewensgesindheid het 'n besliste uitwerking op sy verhouding met God en op sy spiritualiteitsgroei.

Hierdie spiritualiteitsverlies het onder andere agterdog, angs, skaamte, vrees vir God, teenoffensief, blamering, verbreking van solidariteit met God en 'n verlies van onderskeidingsvermoë tussen reg en verkeerd tot gevolg.

Sonde bring skuld na vore en hierdie skuld lê die mens lam en ontnem hom van sy lewensmoontlikhede. Sonder 'n verbondenheid met God deur Christus is daar ook geen moontlikheid vir die mens om bevry te word vanuit hierdie hopeloosheid nie. Skuld hang saam met 'n duidelike besef dat die instansie teenoor wie 'n mens verantwoordelikheid het, beskadig is en dat die mens nagelaat het om aan sy bestemming as mens te beantwoord.

God se toorn oor sonde en skuld vorm die beginpunt van die versoening. Die offerpraktyke in die Ou Testament het juis ten doel om versoening te bring en hierin is Goddelike vergifnis van kardinale belang. Geen versoening is immers moontlik sonder vergifnis nie.

Mense kan mekaar vergewe vir wat hulle aan mekaar doen, maar slegs God kan sonde vergewe. Sodra daar grense gestel word aan die mens se liefde of sy vergewensgesindheid, val die bodem van die mens se nuwe gemeenskap in die Here uit. Hoe dieper die Heilige Gees in die mens se lewe werk, hoe meer erken die mens sy baie diep dwalinge. Daarom moes die Verbondsvolk in 'n intieme persoonlike verhouding met God leef en lojaliteit aan God belowe. Dit is niks anders nie as

spiritualiteit, want dit handel oor hulle toewyding en oorgawe aan God binne die Verbondsoopset.

Vir die doeleindes van hierdie studie is bogenoemde uiters belangrik aangesien dit beteken dat slegs die beheer deur die Gees, en wat sigbaar word in die spiritualiteitswandel, die mens kan help om 'n lewe van belydenis van sonde en vergifnis te kan lewe en om sodoende te kan vergewe. Sonder die vernuwing deur die Gees en 'n diepere spiritualiteit, sou die mens nie in staat kon wees om 'n besluit te neem om te vergewe nie. Namate die mense se spiritualiteit verdiep, neem die mens se geestelike groei en verdieping in spiritualiteit ook toe en verhoog sy vermoë om te kies om te vergewe.

In die Oosterse spiritualiteit is die vergifniskonsep binne die spiritualiteit deur die Ons Vader-gebed belangzaam. Die Ons Vader-gebed se krag lê daarin dat dit gereeld gebid moes word. So word die mens heiliger. Duidelik is die verband tussen vergifnis as kern van die gebed en die mens se heiligmaking en spiritualiteitsgroei.

'n Belangrike element van die mistiek kan juis die begeerte wees om God onmiddellik, dit wil sê sonder die bemiddeling van enigiets wat tot die geskape werklikheid behoort, te ervaar. Mistisisme en spiritualiteit kan in sekere opsigte moeilik geskei word. Teen hierdie agtergrond moet die verwantskap tussen die Reformasie en die mistiek duidelik gestel word. Die vroomheidstipe en spiritualiteit van die Reformasie word deur die Woord van die God en die geloof in die beloftes van die Woord gestempel. Calvin se teologie is dikwels verkeerd geïnterpreteer op grond van sy uitverkiesingsleer, eerder as sy mistieke eenheid met God. Die Gereformeerde tradisie getuig ruim dat die persoonlike belewingskant van vroomheid baie aandag geniet het. Die mistiek kan maklik ontspoor en dit kan daartoe lei dat die ervaringselement, en veral die verlange na die ekstatische beleving van die direkte eenheid met God, 'n bedreiging vir die verhouding tussen geloof en Woord kan word.

Spiritualiteit beteken dan om, vanuit die Woord en die geloof, ernstig bewus te wees van die teenwoordigheid van God en om so te lewe dat die teenwoordigheid van God sentraal staan in alles wat die mens doen. Dit is dus ooglopend dat wanneer vergifnis gepropageer word, dit met 'n religieuse betekenis verband hou.

Die kerk is die voertuig van spiritualiteit en dit maak dus sin dat mense, wat nie in die kerk geanker is nie, ook onseker kan wees oor hulle eie spiritualiteit en die beleving daarvan. Die afleiding wat

gemaak kan word, is dat mense wat nie in die kerk geanker is nie en derhalwe spiritualiteitsprobleme kan ervaar, ook meer kan sukkel met vergifnis en selfvergifnis.

Met sekerheid kan dus aanvaar word dat hierdie hipotese korrek is en dat die interaksie daaruit bestaan dat die een die ander kan ondersteun. Die pastorale terapeut kan dus, wanneer hy met vergifnistherapie besig is, aanvaar dat hy die persoon in terapie kan help om te vergewe deur die persoon te begelei in dieper spiritualiteitsgroeï. Ook kan die terapeut aanvaar dat die persoon in terapie 'n geestelike verdieping sal ondervind wanneer hy daarin slaag om te vergewe. Hierdie interaksie is ook van toepassing op selfvergifnis, wat vanuit God sy oorsprong het en nie vanuit die mens self nie.

'n Wanopvatting bestaan dat, wanneer 'n persoon vergifnis van God ontvang het en wanneer vergifnis onderling plaasgevind het, selfvergifnis ook plaasgevind het.

God se vergifnis is 'n werklikheid en word nie eers 'n werklikheid op grond van 'n verskoning nie. As dit só sou wees, beteken dit dat die mens God se gawe van vergifnis sou manipuleer. Vergifnis en selfvergifnis het hulle oorsprong by God – of dit nou 'n horisontale, vertikale of na binnegerigtheid bevat. Vergifnis fokus ongelukkig dikwels primêr daarop om die slagoffer se voordele, ten opsigte van persoonlike benadeling, te verseker ten koste van die oortreder se versekerings, ten spyte van die blaam wat hy dra en ook ten koste van die praktisering van God se vergifnis vir alle partye wat betrokke is – insluitend die vergifnis aan die mens self.

Vergifnis en versoening is die misterieuse proses waardeur *alle* gebroke verhoudings (persoonlik, sosiaal en kosmies), insluitend die mens se verhouding, houding en siening van homself, verander en herstel word tot 'n toestand van vrede en vriendskap op grond van Christus se kruisdood, deur die oorsaak van die gebrokenheid (sonde) te verwyder. Selfvergifnis behels 'n verskuiwing vanaf fundamentele vervreemding na 'n tevredenheid met 'n mens self.

So word selfvergifnis 'n sleutelement vir die mens om positief te verander en in selfwaarde te kan groei. Die mens se selfwaarde lê nie daarin dat die mens se gedrag alles goed is nie, maar dat 'n mens homself steeds kan respekteer ten spyte van die mislukkings wat plaasgevind het. Daarom mag die nou verband tussen vergifnis, selfvergifnis en selfrespek nie ontken word nie. Christene wat 'n selfbeeldprobleem het, het dikwels 'n obsessie oor hulle eie sondigheid en wend hulleself tot tegnieke om hulle gemoedstoestand verander te kry en hulle gevoelens van waardeloosheid te

ontduik.

Selfvergifnis geskied, soos vergifnis, deur die resultate van meditasie en dit vereis geweldig harde persoonlike werk. Die afwesigheid van selfvergifnis ontnem die mens sy visie, sy vreugde en laat die mens se doelwitte vervaag. Dit laat die mens in homself inkeer en ondeurdagte besluite neem. Selfvergifnis is selfs nog moeiliker as vergifnis teenoor ander persone.

Alvorens die mens nie homself vergewe het nie, sal hy met hardheid en onvergewensgesindheid teenoor ander optree en sal vergifnis tussen mense onderling nie kan plaasvind nie. Vergifnis en selfvergifnis is in interaksie met mekaar en die een gaan die ander nie noodwendig altyd vooraf of sluit mekaar in of uit nie. Soos in die geval van vergifnis, verloop die proses van selfvergifnis ook nie glad en liniêr nie.

Indien selfvergifnis egter wel 'n aspek van skuld bevat en die skuld dan bely moet word met die oog op heelwording, is dit duidelik dat selfvergifnis nie maar net ontken of geminimaliseer kan word nie. Wanneer 'n persoon nie tot selfvergifnis kan kom nie, is dieperliggende psigologiese trauma waarskynlik die onderliggende oorsaak. As selfvergifnis bestaan uit 'n toenemende toeëiening van God se vergifnis wat vloei vanuit 'n spiritualiteitsgroeï, dan is dit inderdaad 'n praktyk wat bevorder kan en moet word.

Vergifnis en selfvergifnis kan dus twee afsonderlike gebeure in die vergifnisprosesse wees. Hierdie twee prosesse kan by geleentheid ook saamval, maar dit beteken nie dat dit te alle tye gebeur nie. Vergifnis en selfvergifnis het hulle primêre ontstaan by God, maar dit beteken ook nie dat God hierdie prosesse noodwendig gelyktydig laat plaasvind nie. Uit die kwalitatiewe benadering blyk dit dat die meerderheid gespreksgenote nie vergifnis en selfvergifnis gelyktydig geïmplementeer het nie. Van die gespreksgenote het die vergifnisprosesse deurloop, maar is nog besig met die voltooiing van die selfvergifnisprosesse. Die hipotese kan dus onderskryf en aanvaar word. Dit beteken dat die vergifnisterapeut nie noodwendig kan aanvaar dat die persoon in terapie heling ervaar het wanneer slegs die vergifnishandeling teenoor ander uitgevoer is nie. In die lig van die eerste hipotesestelling, beteken hierdie stelling dan ook dat die spiritualiteitsgroeï gerem word indien die selfvergifnishandeling nie uitgevoer is nie en dit sou 'n verlies van spiritualiteit, maar ook van selfwaarde beteken.

Onafgehandelde geheime uit die persoon in terapie se verlede, is waarskynlik van die grootste remmende faktore ten opsigte van vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteitsgroei.

Sondebesef veroorsaak skuldgevoelens wat op die godsdiens en die spiritualiteit van die mense 'n effek het. Daar bestaan 'n noue verband tussen depressie en onafgehandelde skuld, as uitvloeisel van sonde. Soos reeds genoem tydens die vorige stelling se bespreking, speel dieperliggende psigologiese trauma uit die verlede waarskynlik 'n groot rol in die vergifnis- en spiritualiteitsproses.

Om egter sommer net die verlede te vergeet, pas nie by die evangelie nie. Om vergifnis te ontvang, is om hoop te ontvang, maar vergifnis en hoop beteken nie dat die verlede bloot vergeet (kan) word nie, maar dat dit juis onthou moet word ten einde die verlede af te handel en hoop vir die toekoms te skep.

Vir die pastorale terapeut is daar binne die vergifnispastoraat verskeie aspekte wat hy in ag moet neem om die terapie geslaagd te laat verloop. In die lig van die moontlike gevaar dat geheime uit die verlede nie na die oppervlak sal kom nie, moet die pastorale terapeut weer die tegniek van kontraksluiting, as onderontwikkelde, maar baie belangrike faset van die pastorale gesprek, oorweeg, waartydens vertroulikheid en openhartigheid as elemente na vore kan tree om die verlede afgehandel te kry.

Die mens wil egter nie altyd vergifnis aanbied nie en die oplossing hiervoor is geleë in die dissipline van gehoorsaamheid aan die Skrif. Vanuit hierdie dissipline sal die mens leer om oor en oor te vergewe en selfs geen wrok meer te koester nie. Seer en toorn oor die verlede is nie noodwendig tekens dat vergifnis nog nie plaasgevind het nie. Geregverdigde woede is 'n kritieke element in die kuns van vergifnis.

Vergifnis en versoening kan egter nie plaasvind indien gebeure uit die verlede geheim gehou word nie. Op hierdie wyse word die geheim uit die verlede verdedig en kan dit nie oorwin word nie. Om die keuse te maak om nie geheime uit die verlede te vergewe en agter die rug te kry nie, is 'n mislukte besluit om van die oortreder die slagoffer te maak. Vergifnis is nie aanvanklik 'n emosie nie, maar dit is 'n gekose aksie.

Ook hierdie hipotese blyk waar te wees, hoewel geheime uit die verlede nie noodwendig die enigste faktor is wat die vergifnis- en spiritualiteitsgroeiprosesse vertraag en rem nie. Aspekte soos 'n op-

pervlakkige spiritualiteitsbeleving, swak selfwaarde, swak verhoudingsontwikkeling, verdedigingsmeganismes en ander sou besliste faktore wees. Die vraag is egter in watter mate hierdie ander aspekte ook maar direkte of indirekte uitvloeisels van geheime uit die verlede is. Die pastorale terapeut kan dus met groot vrug gebruik maak van die narratiewe terapie en al die tegnieke daaraan verbonde om die persoon in terapie te begelei om 'n alternatiewe verhaal vanuit die verlede te konstrueer.

Vergifnis het 'n dieper invloed op die mens se spiritualiteitsbeleving en innerlike heling as wat daar oor die algemeen gedink word.

In hierdie hipotese val die klem veral op die innerlike heling of genesingsaspek in aansluiting by spiritualiteitsgroeï. Soos reeds voorheen aangetoon is daar 'n duidelike interaksie tussen vergifnis en spiritualiteitsgroeï. Die vraag is dus na die verband tussen vergifnis en spiritualiteit, enersyds, en heling, andersyds.

Vergifnis lê in die hart van die Evangelie en iemand wat nie vergewe nie, verstaan nie die hart van die Evangelie nie. Daarom is “martelingsweerkaatsings” en gebrokenheid, soos siektes, depressie, swaarkry, moord, misdaad en stukkende verhoudings in hierdie lewe reeds sigbaar as uitvloeisels van 'n gebrek aan vergifnis. Onderlinge vergifnis blyk dus 'n invloed te hê op die aanbieding en ontvangs van vergifnis vanuit God se hande, hoewel dit nie 'n voorwaarde is vir God se vergifnis nie. God beoordeel mens na aanleiding van die feit of die mens die hart van die Evangelie verstaan, volgens Matteus 18.

Die vergifnisbegrip in die Bybel is geleë in wat in die kern van die mens se hart plaasvind. Die saak wat dus in hierdie verband in die helingsprosesse opval, is dat God die gevoel van vreugde herstel as die oortreder sy spesifieke oortredings bely. Die gebrek aan belydenis en bekendmaking van skuld bring ernstige emosionele en geestelike spanning en gebrokenheid by die mens, maar ook spirituele skade en verwydering van God.

“Ekskuse” wat gevra word nadat die kwaad aangerig is en wanhoop geskep is, soek daarna om iets weer goed te maak en dit verwys na die deug van die hoop. Ware geregtigheid is nie altyd om te straf nie, maar om te restoureer. Die enigste wyse waarop die mens weer heel, gesond en gelukkig kan wees en sodoende weer hoop kan kry, is deur te leer om te vergewe.

Die doel van vergifnis is nie maar om net die skuld van die sondaar te genees nie, maar om die liefde weer te genees en mense te begelei terug in die liefdesgemeenskap van gelowiges met God en met mekaar. Die mens se heling vind juis plaas binne 'n gemeenskap van mense en 'n omgewing waar hy heel kan lewe. As daar nie ruimte vir aanvaarding, medelye en erbarming is nie, kan daar geen versoening plaasvind nie. Versoening vorm die grondstruktuur van die gemeente en die lewe van die gelowiges en dit word vergestalt in die dienskarakter van diegene wat die versoening deur die geloof aanvaar het.

As die kerk nie in die gemeenskap en tussen mense hierdie skuld erken en die verantwoordelikheid vir die skuld aanvaar nie, dan verloor die kerk sy waarde om as kerk te bestaan. So word die stryd vir geregtigheid 'n onlosmaaklike deel van die kerk se omvattende bediening van die versoening aan die wêreld. Daar bestaan 'n besliste verband tussen die lewe vanuit die vergifnis en versoening en die inset wat gelewer word in die naaste se geestelike en materiële nood.

Hoewel individuele terapie by vergifnis 'n onvervangbare plek inneem, moet erken word dat groepsintervensies 'n onmisbare rol binne die fasilitering van vergifnis speel. Die vergifnis- en helingsprosesse is vervleg in die gemeenskap met ander en derhalwe ook in die kerk.

Pastorale terapie is 'n helingsproses waarbinne persone gehelp word om blokkasies te verwyder sodat groei ten opsigte van 'n Gees-gesentreerde heelheid kan ontwikkel. Terapie moet gesien word as 'n verlengstuk van versoening- en vergifnisverkondiging en moet daarom gesien word as 'n integrale deel van die verkondiging van die Evangelie. Dit sou ook die moontlikheid op die tafel plaas dat elke gemeente in sy bediening aan die lidmate ruimte moet maak vir hierdie vorm van bediening van die Woord om lidmate te begelei tot versoening en vergifnis.

'n Verdere belangrike saak vir die pastorale terapie, en veral vir die vergifnistherapie, is dat die pastor 'n duidelike konsep sal hê van sy eie selfbeeld en eie heelheid. Slegs die pastor wat belydenis met die oog op heling kan doen, kan belydenis van sonde aanhoor en heling fasiliteer.

Heling, of dit nou verwys na spirituele, emosionele of fisiese heling, word deur die Skrif verbind met belydenis en vergifnis. Interpersoonlike vergifnis beïnvloed van die komponente wat verband hou met vergifnis soos blamering, toorn en vyandigheid, wat wel die mens se gesondheid beïnvloed. Wanneer die mens vergewe, is dit nie net die denke wat verander nie, maar die liggaam reageer ook daarop.

Spiritualiteit vorm die raamwerk van die mens se waardes en opinies, 'n manier om die wêreld te verstaan, 'n bewustheid van die innerlike self en 'n soort van integrasie van die verskillende aspekte van die self in 'n groter geheel. Konformiteit van die hart en die lewe saam met die belydenis en karakter van Jesus Christus is die kern van ware spiritualiteit en aanbidding. Dis duidelik dat die Christelike spiritualiteit nie geken en geleef kan word sonder die inspirasie van die Gees soos dit in die Bybel gestalte gekry het nie.

Dis egter ook waar dat baie Christene in hulle spiritualiteitsbeleving ook nog nie heel is (of voel) nie. Sekere aspekte, soos byvoorbeeld die etikettering en liefdelose kritisering van 'n spiritualiteitsvorm, veroorsaak dat mense dikwels soekend is en nie die vervulling in hulle spiritualiteitsbeleving ervaar nie. Alle spiritualiteite word beliggaam in konkrete maniere van die uitdrukking van die lewe. "Christian spirituality concerns the quest for a fulfilled and authentic Christian existence, involving the bringing together of the fundamental ideas of Christianity and the whole experience of living on the basis of and within the scope of the Christian faith".

Onder 'n Gereformeerde vroomheid word verstaan dat die mens in die bewussyn leef dat mense voortdurend te make het met die lewende God self. Vir die besef van vele is die Gereformeerde belydenis wel Bybels en goed, maar as dit om die uitlewing van hulle vroomheid gaan, openbaar hulle 'n affiniteit vir die Evangelikaliese (of 'n Evangeliese) spiritualiteit.

Die Evangeliese spiritualiteit, soos dit in die Nederduitse Gereformeerde Kerk gestalte gekry het, is deur baie jare al beoefen en aanvaar en moet as 'n gegewe aanvaar word. In 'n betroubare Gereformeerde spiritualiteit moet die balans gehandhaaf word tussen die gemeenskaplike en die private oordenking van God, tussen emosies en denke, tussen die vreugdevolle aanvaarding van God se goeie wêreld enersyds en andersyds die versigtige rentmeesterskap wat moet sorg dat die mens nie verstrengel raak in sy besittings nie. Tussen stilte in die beoefening van die verhouding met God enersyds en andersyds die noodsaak van diens aan ander in die wêreld.

Vanuit hierdie gedagtes meen ek dat die Gereformeerde- en Evangeliese spiritualiteit nie ten koste van mekaar gediskrediteer kan word nie, maar dat die twee rigtings mekaar goed aanvul. Elkeen van die twee spiritualiteitstipes het sy eie waarde en die twee houdings kan mekaar krities begelei en onderling verryk. Moontlik sal 'n Evangelies-Gereformeerde spiritualiteit geïdentifiseer moet word en dan in onderskeiding van 'n Ortodoks-Gereformeerde spiritualiteit. Die vertrekpunt sal

egter die Gereformeerde spiritualiteit wees. Op hierdie wyse sal heelwat meer persone dalk, binne die persepsie van Gereformeerde spiritualiteit, spirituele vervulling en heling ervaar.

Die feit dat die mens eers heilig kan lewe as hy heel is en andersom is van belang vir hierdie navorsing. Spiritualiteit bring 'n heilige wandel met God en dan eers is die mens heel. Vergifnis is 'n lewenswyse wat geleef word binne die koninkryk van God. Liefde en verdraagsaamheid, ook vir die diversiteit in spiritualiteit, is die draer van heling.

Uit bogenoemde blyk dit duidelik dat die hipotese waar is. Vergifnis het 'n beduidende rol te speel in die innerlike heling van die mens. Dit speel ook 'n groot rol in ander helingsprosesse, soos byvoorbeeld fisiese heling en die heling van verhoudings. Aangesien vergifnis en spiritualiteit verbonde is aan mekaar, sou die afleiding ook gemaak kon word dat vergifnis 'n belangrike rol speel in die heling van die soeke na spiritualiteitsbeleving. Vergifnis, liefde en verdraagsaamheid is die ruimte waarbinne Christene mekaar se diverse spiritualiteitservarings moet verstaan en hanteer.

Die prosesse van sondebeseft, skuld, vergifnis en selfvergifnis verloop verskillend by mense en die intensiteit en beleving van bogenoemde word ook verskillend ervaar.

Ware sondebeseft, skuldbeseft, belydenis, vergifnis en selfvergifnis enersyds, en geloofsvolwassenheid andersyds, is nou verbind aan mekaar. Dit op sigself dui al daarop dat alle mense nie hierdie prosesse op dieselfde wyse beleef en hanteer nie. Ook in terme van die intensiteit en omvang van die invloed van die vergifnis, beteken hierdie gedagte dat daar noodwendig verskille sal bestaan.

Die feit dat daar egter ook ooreenkomste is in die beleving van die verskillende aspekte, mag nie hier ontken word nie. Dieselfde oortreding veroorsaak ook belewenisse wat ooreenstem.

Hiermee saam sal die rol van byvoorbeeld emosionele volwassenheid ook verreken moet word, want so iemand vergewe nie maklik nie. Wie nie iemand anders vergewe nie, vergroot sy eie skuld en verloor daarom die aanspraak op God se vergifnis. Hy is immers die Skepper van die lewe en elke oortreding is 'n repudiëring van Sy eer en heiligheid. Hierdie diep beseft van eie skuld voor God en die vergifnis daarvan, plaas die mens in 'n sekere posisie voor ander mense, wat dan uit die aard van die saak ook verskillend kan wees.

Die kerngedagte van genade en vergifnis is dieselfde, naamlik om te gee. Vergewe het iets te doene

met die verhouding en omgang tussen God en mense en mense onderling. Dit is uit die aard van die saak nie by alle mense op dieselfde vlak nie en sal daarom ook verskillend na vore kan tree. Mense wat nie kan vergewe nie, sal ook nie vir mekaar omgee nie. Die vervanging van die negatiewe gedagtes en emosies met meer positiewe gedagtes en emosies, is deel van die proses van vergifnis.

As vergifnis- en versoeningsmeganismes nie deel word van die mens se interpersoonlike, sy institusionele- en gemeenskapslewe nie, sal die effek van gebroke verhoudings, vergelding en wraak en ongekontroleerde woede steeds binne so 'n gemeenskap voortduur.

Vergifnis is nie maklik nie en daarom word daar dikwels teruggekeer na vroeëre stappe in die proses, terwyl ander weer sal voortbeweeg en nie voortdurend terugbeweeg na vroeëre prosesse nie. Vir diegene wat voortdurend wil terugkeer, kan dit dus 'n lang tyd neem om die volheid en voltooidheid van die vergifnisproses te deurloop, terwyl dit vir ander weer 'n korter tyd sou duur.

Hierdie hipotese blyk dus eensydig gestel te wees. Hoewel daar verskille kan bestaan by mense oor die prosesse van sondebeseft, skuld, belydenis, vergifnis en selfvergifnis, sal die onderskeie ooreenkomste tussen mense se belewing hieroor nie oor die hoof gesien kan word nie. Hoewel alle mense ook nie die belewing en intensiteit van die oortreding op dieselfde wyse ervaar nie, kan dit ook nie geïgnoreer word dat daar ook ooreenkomste is nie.

8. BIBLIOGRAFIE:

8.1. BOEKE

Aalders, C. 1969. **Spiritualiteit. Geestelijk leven vroeger en nu.** 'S- Gravenhage: Boekencentrum N.V.

Adams, J.E. 1973. **The Christian Counselor's Manual.** Michigan: Baker Book House.

Alston, W.P. 1991. **Perceiving God. The Epistemology of Religious Experience.** London: Cornell University Press.

Backus, W. 1996. **The healing power of the Christian mind.** Minneapolis: Bethany House Publishers.

Badcock, G.D. 1998. **The way of life.** Grand Rapids: William Eerdmans Publishing Company.

Barrett, R. 1984. **Depressiwiteit – hoe om dit te oorwin.** Kaapstad: Lux Verbi.

Barth, K. 1966. **Dogmatics in outline.** London: SCM Press.

Bavinck, H. 1976a. **Gereformeerde Dogmatiek, Tweede Deel.** Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.

Bavinck, H. 1976b. **Gereformeerde Dogmatiek, Derde Deel.** Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.

Baxter, J.S. 1976. **A New Call to Holiness. A Restudy and Restatement of New Testament Teaching concerning Christian Sanctification.** Grand Rapids: Zondervan Publishing House.

Beckvar, D.S. & Beckvar, R.J. 2000. **Family Therapy. A systemic integration.** Toronto: Allyn and Bacon.

Berkhof, L. 1958. **Systematic Theology.** British Edition. Edinburgh: Banner of Truth Trust.

Best, W.E. 1977. **Free grace versus free will.** Houston: WEBBMT.

Best, W.E. 1978. **God forgives sinners.** Houston: WEBBMT.

Best, W.E. 1992. **Justification before God (not by Faith).** Houston: WEBBMT.

Bird, J. 2000. **The Heart's Narrative.** Green Bay: Edge Press.

Bolden, T. 1999. **Forgive or Forget.** New York: Harper Collins Publishers.

Bonhoeffer, D. 1985. **Spiritual Care.** Philadelphia: Fortress Press.

Bonhoeffer, D. 1976. **The cost of discipleship.** Norwich: SCM Press Ltd.

- Bosch, D.J. 1994. **The spirituality of the road.** Pretoria: IMER. University of Pretoria.
- Bright, J. 1972. **A History of Israel.** London: SCM Press Ltd.
- Brown, C. 1975. **Dictionary of New Testament Theology Volume 1.** Cape Town: Oxford University Press.
- Brown, D. 1969. **The Four Gospels.** London: Banner of Truth Trust.
- Brueggeman, W. 1993. **Texts under Negotiation. The Bible and Postmodern Imagination.** Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Brunner, E. 1934. **The Mediator.** London: Butterworth.
- Buckley, T.W. 1991. **Seventy Times Seven. Sin, Judgement, and Forgiveness in Matthew.** Minnesota: The Liturgical Press.
- Calvin, J. 1975a. **Calvin's Institutes, Volume 2.** Michigan: Eerdmans Publishing Company.
- Calvin, J. 1975b. **Genesis.** Edinburgh: Banner of Truth Trust.
- Christensen, B. 1996. **The Inward Pilgrimage. An Introduction to Christian Spiritual Classics.** Minneapolis: Augsburg.
- Clift, W.B. 1986. **Jung and Christianity. The Challenge of Reconciliation.** New York: Crossroad.
- Clinebell, H. 1988. **Basic types of pastoral care and counseling.** Nashville: Abingdon Press.
- Corey, G. 1986. **I never knew I had a choice.** California: Brooks/Cole Publishing Company.
- Deist, F. 1979. **By die Kruispad.** Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers.
- Deist, F. 1997. **Vergewe en Vergeet? Oor Waarheid en Versoening in Christelike Perspektief.** Pretoria: Van Schaik Uitgewers.
- De Klerk, J.J. 1976. **Weldadigheid en mededeelsaamheid.** Pretoria: N.G Kerkboekhandel.
- De Klerk, J.J. 1978. **Herderkunde.** Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.
- De Klerk, J.J. 1985. **Verbond en Bediening.** Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers.
- De Klerk, W.J. 1975. **Pastorale sensitiviteit.** Johannesburg: Perskor.
- Diekstra, R.F.W. 1983. **Ik kan denken/voelen wat ik wil. Een handleiding tot het oplossen van emotionele problemen door rationele zelf-analyse.** New York: Institute for Rational Living.
- Dobson, J. 1999. **When God Doesn't Make Sense.** Vereeniging: Christian Art Publishers.

- Donnelly, D. 1982. **Putting forgiveness into practice.** Texas: Argus Communications.
- Droll, D.M. 1984. **Forgiveness: Theory and research.** Reno: University of Nevada.
- Egan, G. 1994. **The Skilled Helper.** Pacific Grove: Brooks/Cole Publishing Company.
- Epston, D. 1998. **"Catching up" with David Epston.** Adelaide: Dulwich Centre Publications.
- Eyre, S.D. 1999. **Meeting God in Forgiveness.** Illinois: Intervarsity Press.
- Fairchild, R.W. 1980. **Finding Hope Again. A Guide To Counseling The Depressed.** New York: Harper and Row Publishers.
- Firet, J. 1974. **Het agogisch moment in het pastoraal optreden.** Kampen: Kok.
- Flanigan, B. 1996. **Forgiving Yourself. A step-by-step guide to making peace with your mistakes and getting on with your life.** New York: Macmillan.
- Ganss, G. 1991. **Ignatius of Loyola: Exercises and Selected Works.** New York: Paulist.
- Görres, A. & Rahner, K. 1989. **Das Böse. Wege zu seiner Bewältigung in Psychotherapie und Christentum.** Breisgau: Herder Graphische Betriebe.
- Graafland, C. 1990. **Gereformeerden op zoek naar God. Godsverduistering in het licht van de Gereformeerde spiritualiteit.** Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan.
- Graham, E.L. 1996. **Transforming Practice.** New York: Redwood Books.
- Groenewald, E.P. 1967. **Die Tweede brief aan die Korintiërs.** Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers.
- Groenewald, E.P. 1973. **Die Evangelie van Lukas.** Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers.
- Groenewald, E.P. 1975. **In gelykenisse het Hy geleer.** Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers.
- Groeschel, B.J. 1992. **Spiritual Passages. The Psychology of Spiritual Development.** New York: Crossroad.
- Groff, K.I. 1993. **Active Spirituality. A guide for seekers and ministers.** New York: Alban Institute Publication.
- Grosheide, F.W. 1959. **De Tweede Brief aan de Kerk te Korinthe.** Kampen: N.V. Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.
- Hamachek, D.E. 1987. **Encounters with the self.** New York: Saunders College Publishing.
- Hargrave, T.D. 1994. **Families and Forgiveness. Healing Wounds in the Intergenerational Family.** New York: Brunner/Mazel Publishers.
- Harrison, R.K. 1970. **Introduction to the Old Testament.** London: The Tyndale Press.

- Harvey, R.W. & Benner, D.G. 1996. **Choosing the Gift of Forgiveness.** Grand Rapids: Baker Books.
- Heitink, G. 1977. **Pastoraat as hulpverlening: inleiding in de pastorale theologie en psychologie.** Kampen: Kok.
- Hendriks, H.J. 2004. **Studying Congregations in Africa.** Wellington: Lux Verbi.
- Hendriksen, W. 1974. **Matthew.** Edinburgh: Banner of Truth Trust.
- Heynen, R. 1971. **De Kunst om als Christenen te leven.** Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.
- Heyns, J.A. 1978. **Dogmatiek.** Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.
- Heyns, J.A. 1986. **Teologiese Etiek. Deel 2/1. Sosiale etiek.** Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.
- Hoek, J. 1998. **Daar draait het om.** Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum.
- Hofland, A.C.; Kruyswijk, A.; Overduin, J.; Plomp, J. & Verkuy, J. 1977. **Verzoening met God en met mensen. Herderlijk schrijven van de Generale Synode van De Gereformeerde Kerken in Nederland.** Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.
- Holt, B. 1993. **Thirsty for God: a brief history of Christian spirituality.** Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Jacobsen, S. 1989. **Hearts to God. Hands to work. Connecting Spirituality and Work.** St. Alban Institute: St. Alban Publication.
- Janse van Rensburg, J. 2000a. **The Paradigm shift.** Pretoria: Van Schaik.
- Janse van Rensburg, J. 2003. **Narrative Preaching. Theory and Praxis of a New Way of Preaching. Acta Theologica Supplementum 4.** Bloemfontein: University of the Free State.
- Jeremias, J. 1971. **New Testament Theology Volume 1.** London: SCM Press Ltd.
- Johnsgård, K.W. 1989. **The Exercise prescription for Depression and Anxiety.** New York: Plenum Press.
- Johnson, B.C. & Dreiter, A. 2001. **Beyond the Ordinary. Spirituality for Church Leaders.** Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Jones, L.G. 1995. **Embodying Forgiveness. A Theological Analysis.** Michigan: William Eerdmans Publishing Company.
- Jonker, W.D. 1981. **Die Gees van Christus. Wegwysers in die Dogmatiek.** Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.

- Jonker, W.D. 1989a. **Uit vrye guns alleen. Wegwysers in die Dogmatiek.** Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Jonker, W.D. 1998. **Selfs die kerk kan verander.** Kaapstad: Tafelberg.
- Joubert, S. 1994. **Matteus vandag.** Halfway House: Orion Uitgewers.
- Kempis, T.A. 1957. **The imitation of Christ.** London: Collins.
- Kidner, D. 1974. **Genesis.** London: Intervarsity Press.
- Klassen, W. 1977. **Release to those in prison.** Scottdale: Herald Press.
- Klassen, W. 1984. **Love of enemies. The way to peace.** Philadelphia: Fortress Press.
- König, A. 1998. **Vernuwe of Verdwyn.** Kaapstad: Lux Verbi.
- Kraft, C.H. 1993. **Deep Wounds Deep Healing. Discovering the Vital Link between Spiritual Warfare and Inner Healing.** Michigan: Servant Publications.
- Krasovec, J. 1999. **Reward, Punishment & Forgiveness. The thinking and beliefs of Ancient Israel in the Light of Greek & Modern Views.** Leiden: Brill.
- Kubler-Ross, E. 1976. **On Death and Dying.** London: Tavistock Publications.
- Leemans, V. 1956. **Sören Kierkegaard.** Antwerpen-Amsterdam: Uitgeversmij. N.V. Standaard-Boekhandel.
- Lenski, R.C.H. 1943. **The interpretation of Matthew.** Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Leupold, H.C. 1974. **Exposition of The Psalms.** London: Evangelical Press.
- Leupold, H.C. 1975. **Exposition of Genesis. Volume 1.** Michigan: Baker Book House.
- Lindijer, C.H. 1979. **Schuld en Pastoraat.** Den Haag: J.N. Voorhoeve.
- Lockerbie, J. 1984. **Forgive, Forget and be free.** California: Here's Life Publishers.
- Louw, D.A. 1982. **Inleiding tot die Psigologie.** Johannesburg: McGraw-Hill Boekmaatskappy.
- Louw, D.J. 1984. **Versoening in die huwelik.** Durban: Butterworth-Uitgewers (Edms) Bpk.
- Louw, D.J. 1999. **Pastoraat as vertolking en ontmoeting.** Kaapstad: Lux Verbi.
- Maas, R. & O'Donnell, G. 1990. **Spiritual Traditions for the Contemporary Church.** Nashville: Abingdon Press.
- Martin, R.P. 1975. **New Testament Foundations. A Guide for Christian Students. Volume 1.** Michigan: Eerdmans Publishing Company.

- Mathers, D. 1993. **Suffering from Guilt. Christian support studies for individuals or groups.** St Louis: Concordia Publishing House.
- McArthur, J. 2002. **Sleutels tot geestelike groei.** Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- McBrien, R. 1994. **Catholicism.** San Francisco: Harper Collins.
- McCullough, M.E.; Sandage, S.J. & Worthington, E.L. 1997. **To Forgive is Human. How to Put Your Past in the Past.** Illinois: Intervarsity Press.
- McDonald, H.D. 1984. **Forgiveness and Atonement.** Grand Rapids: Baker Book House.
- McGrath, A.M. 1999a. **The Unknown God. Searching for spiritual fulfillment.** Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- McGrath, A.M. 1999b. **Christian Spirituality. An Introduction.** Oxford: Blackwell Publishers.
- McIntosh, M.A. 1998. **Mythical Theology. The Integrity of Spirituality and Theology.** Oxford: Blackwell Publishers.
- Miller, H. 1994. **Connecting With God. 14 Ways Churches Can Help People Growing Spiritually.** Nashville: Abingdon Press.
- Morgan, A. 2000. **What is narrative therapy? An easy to read introduction.** Adelaide: Dulwich Centre Publications.
- Mouton, J. 2001. **How to succeed in your Master's & Doctoral Studies. A South African Guide and Resource book.** Pretoria: Van Schaik Publishers.
- Mueller, J. 1998. **Is Forgiveness Possible.** Minnesota: The Liturgical Press.
- Murray, A. 1971. **Nederigheid. Die skoonheid van 'n heilige lewe.** Kaapstad: Tafelberg.
- Nash, W. 1988. **At ease with stress. The approach of wholeness.** London: Darton, Longman and Todd.
- Naudé, P. 1999. **Onder die skewe reënboog. 'n Evangelie van Hoop vir gewone mense in 'n gekwelde land.** Bloemfontein: CLF-Drukkers.
- Neethling, K.; Rutherford, R. & Stander, H. 2002. **Voel soos Jesus. Sewe Riglyne vir 'n Emosioneel Gesonde Lewe.** Vanderbijlpark: Carpe Diem Boeke.
- Nel, A. 2001. **Hanteer depressie.** Wellington: Lux Verbi BM.
- Nel, A. 2003. **Op soek na God...buite die kerk? Wen weer ontnugterde gelowiges se vertroue.** Kaapstad: Lux Verbi BM.

- Nouwen, H.J.M. 1992. **Life of the Beloved. Spiritual Living in a Secular World.** London: Hodder & Stoughton.
- Nouwen, H.J.M. 1994. **In the House of the Lord. The Journey from fear to Love.** Norwich: Page Bros.
- Nouwen, H.J.M. 2000. **In the name of Jesus.** New York: Crossroad Publishing Company.
- Overduin, J. 1974. **Worden als een man. Over de geestelijke volwassenheid.** Wageningen: Zomer & Keuning Boeken B.V.
- Pannenberg, W. 1972. **The Apostles' Creed in the Light of Today's Questions.** Norwich: SCM. Press.
- Patte, D. 1996. **Discipleship according to the sermon on the mount.** Pennsylvania: Trinity Press International.
- Pattison, S. 2000. **A Critique of Pastoral Care.** St Albans Place: SCM Press.
- Patton, J. 1985. **Is Human Forgiveness Possible? A Pastoral Care Perspective.** Nashville: Abingdon Press.
- Peterson, E.H. 1997. **Subversive Spirituality.** Vancouver: Regent College Publishing.
- Peterson, G. 1982. **Conscience and caring.** Philadelphia: Fortress.
- Pink, A.W. 1971. **Spiritual Growth. Growth in Grace, or Christian Progress.** Michigan: Baker Book House.
- Rice, H.L. 1991. **Reformed Spirituality. An Introduction for Believers.** Louisville: John Knox Press.
- Ridderbos, H. 1962. **The Coming of the Kingdom.** Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Company.
- Ridderbos, H. 1973a. **Paulus. Ontwerp van zijn Theologie.** Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.
- Ridderbos, N.H. 1973b. **De Psalmen.** Kampen: Uitgeversmij Kok.
- Runia, K. 1968. **I Believe in God.** London: The Tyndale Press.
- Schaeffer, F. 1972. **True Spirituality.** London: Hodder and Stoughton.
- Schenker, A. 1981. **Versöhnung und Suhne. Wege gewaltfreier Konfliktlösung im Alten Testament mit einem Ausblick auf das Neue Testament.** Freiburg: Verlag Schweizerisches Katholisches Bibelwerk.
- Schilder, A. 1988. **Hulpeloos maar Schuldig. Het verband tussen een Gereformeerde paradox en depressie.** Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.

Schreiter, R.J. 1998. **The Ministry of Reconciliation. Spirituality and Strategies.** New York: Orbis Books.

Seamands, D.A. 1985. **Healing of Memories.** Colorado: Chariot Victor Publishing.

Seitz, M. 1985. **Erneuerung der Gemeinde. Gemeindeaufbau and Spiritualität.** Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Sheldrake, P. 1988. **Images of Holiness: Explorations in Contemporary Spirituality.** Notre Dame: Ave Maria.

Soelle, D. 1978. **The Inward Road and the way back.** Essex: The Anchor Press.

Soyinka, W. 1999. **The Burden of Memory, the Muse of Forgiveness.** Oxford: Oxford University Press.

Sternberg, D. 1981. **How to Complete And Survive A Doctoral Dissertation.** New York: St Martin Press.

Stone, H.W. 1976. **Crisis Counseling.** U.S.A.: Fortress Press.

Stringfellow, W. 1984. **The Politics of Spirituality.** Philadelphia: Westminster Press.

Suderman, R.J. 1998. **Calloused Hands, Courageous Souls. Holistic Spirituality of Development and Mission.** California: Marc.

Taylor, C.W. 1991. **The skilled Pastor.** Minneapolis: Augsburg Fortress.

Tentler, T.N. 1977. **Sin and Confession on the Eve of the Reformation.** Princeton: Princeton University Press.

Theron, P.F. 1983. **Onbegrensde Genade. Gedagtes oor die sogenaamde "sonde teen die Heilige Gees".** Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers.

Toon, P. 1983. **Justification and Sanctification.** Illinois: Crossway Books.

Trimp, C. 1981. **Media Vita.** Rotterdam: Uitgeverij de Vuurbaak.

Tutu, D. 1999. **No future without forgiveness.** Parow-East: C.T.P. Book Printers.

Uleyn, A. 1964. **Pastorale Psychologie en Schuldervaring.** Utrecht: Desclee Brouwer.

Van der Merwe, M. 1995. **Nuwe treë saam met God. Riglyne en Programme oor Spiritualiteit en Gemeentevernuwing.** Kaapstad: Lux Verbi.

Van der Merwe, M. 1998. **Ek is sowaar in groot geselskap.** Stellenbosch: BUVTON.

Van Knippenberg, T. 1998. **Tussen Naam en Identiteit.** Kampen: Uitgeverij Kok.

Van Niekerk, R. 1996. **Stel die vlinder vry. Selfbeeldontwikkeling.** Pretoria: Aktuapers.

- Van Niekerk, R. 2000. **Om te vergewe**. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Van Ruler, A.A. Datum onbekend. Sesde druk. **Ik Geloof**. Nijkerk: Uitgeverij G.F Callenbach B.V.
- Van Wyk, J.A. 1972. **Vernuwing of Rewolusie**. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.
- Veldkamp, H. 1975a. **Zondagskinderen. Kanttekeningen bij de Heidelbergse Catechismus. Zondag 1-22**. Franeker: Uitgeverij T. Wever.
- Veldkamp, H. 1975b. **Zondagskinderen. Kanttekeningen bij de Heidelbergse Catechismus. Zondag 23-52**. Franeker: Uitgeverij T. Wever.
- Verkuyl, J. 1992. **De kern van het christelijk geloof**. Kampen: Uitgeverij Kok.
- Von Rad, G. 1961. **Genesis: A Commentary**. Philadelphia: The Westminster Press.
- Vriezen, T.C. 1970. **Hoofddlijnen der Theologie van het Oude Testament**. Wageningen: Veenman en Zonen B.V.
- Walstra, J. 1989. **Het donkere gat**. Nijkerk: G.F. Callenbach Uitgeverij.
- Walters, R.P. 1983. **Forgive and be free. Healing the wounds of past and present**. Michigan: Zondervan Publishing House.
- Weatherhead, L.D. 1942. **Psychology in the service of the soul**. London: The Epworth Press.
- Weber, O. 1962. **Grundlagen der Dogmatik. Band 2**. Neukirchen: Neukirchen Verlag.
- Weiser, A. 1971. **The Psalms**. London: SCM Press Ltd.
- Westerman, C. 1961. **Genesis 1-11**. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- White, M. & Epston, D. 1990. **Narrative means to Therapeutic ends**. New York: W.W. Norton.
- Whitham, A.E. 1939. **The Discipline and Culture of the Spiritual Life. A Memorial Volume Compiled from his Writings**. London: Hodder and Stoughton.
- Wilkinson, B. 2001. **God's answers to AIDS. Winning the battle against HIV/AIDS (workbook)**. South Africa: Walk thru the Bible U.S.A.
- Wilson, E.D. 1987. **Counseling and Guilt**. Texas: Word Books.
- Woods, R. 1981. **Understanding Mysticism**. London: The Athlone Press.
- Woods, R. 1996. **Christian Spirituality: God's Presence through the Ages**. Allen, T.X.: Christian Classics.
- Worden, W. 1988. **Grief Counseling and Grief Therapy**. New York: Springer Publishing Company, Inc.

Wright, H. 2002. **A More Excellent Way. A Teaching on the Spritual Roots of Disease.** Georgia: Pleasant Valley Publications.

Wuellner, F.S. 2001. **Forgiveness, the Passionate Journey. Nine steps of Forgiving through Jesus' Beatitudes.** Nashville: Upper Room Books.

8.2. INTERNET-ARTIKELS

De Leede, H. 2001. Wapenveld Recensie: Loonstra, B. 2000. Zo goed en zo kwaad. Naar een ethiek van die christelijk gemeente. Zoetermeer, 2000. In *Wapenveld*, 4, Augustus 2001, 38-40.

Internetadres: wapenveldonline.nl/recensies/wpv011438-40.htm.

Enright, R & Reed, G. 2001. A Process Model of Forgiving. **International Forgiveness Institute**, June 27, 2001.

Internetadres: www.forgiveness-institute.org/ifi/wahtis/process_model_of_forgiving.html

Ferch, S.R. 2000. Meanings of Touch and Forgiveness: a Hermeneutic Phenomenological Inquiry. In *Counseling and Values*, 44(3), 155-174.

Internetadres: weblinks2.epnet.com/citation.asp, 1-15.

Ganzevoort, R.R. 1996. Ik kwijnde weg zolang ik zwijgen. In *Soteria*, 13(2), 2-10.

Internetadres: ruardganzevoort.nl/a96biech.htm.

Ganzevoort, R.R. 2001. *God voor de schuldigen?*

Internetadres: ruardganzevoort.nl/a01godsc.htm.

Graafland, C. 1998. Gereformeerde gezindte moet weer komen tot integratie van het heil en de beleving ervan. Reactie op de serie "Hoe wil Gij zijn ontmoet?" In *Wapenveld*, 6, December 1998, 198-204.

Internetadres: wapenveldonline.nl/artikelem/essays/wpv986198-204.htm.

Jones, B. 2000. Self-forgiveness: Key to joy and happiness. In *Psychic Journal*, Lesson 3, January 3, 2000: 1-4.

Internetadres: kajama.com/archives/000103/000103s.htm.

König, A. 2001. Ope brief aan Willie Jonker. In *Vuurhoutjie: Die Kerkbode, Elektroniese weergawe*. 3 Augustus 2001.

Internetadres: diekerkbode.co.za/3aug/vuurhoutjie.htm.

Longman, R. 2001. *Inner Healing and the mending of the soul*.

Internetadres: spirithome.com/innrheal.htm.

Lotter, G.A. & Thompson, G.G. 2003. *Challenges and opportunities of Postmodernism for the church*.

Internetadres: tbs.edu/ggt-docs/glengae2.htm

Montgomery, F.M. 1999. *Therapy for the heart, mind, body and spirit in a safe and healing setting*.

Internetadres: inner-healing.com/articles.htm.

Nelson, M.B. 2000. The freedom of self-forgiveness. In *The Washington Post*, March 14, 2000: 4.

Internetadres: mariahburtonnelson.com/Articles/washpost.htm.

8.3. BYDRAES IN 'N BOEK

Achtemeier, E. 1999. Victimization and Healing: The Biblical view. In Lampman, L.B. ed. **God and the Victim**. Grand Rapids: William Eerdmans Publishing Company, p. 89-106.

Allender, D.B. 1999. "Forgive and forget" and Other Myths of Forgiveness. In Lampman, L.B. ed. **God and the Victim**. Grand Rapids: William Eerdmans Publishing Company, p. 199-216.

Anderson, H. & Goolishian, H. 1992. The client is the expert: a not-knowing approach to therapy. In McNamee, S. & Gergen, K.J. eds. **Therapy as social construction**. London: Sage Publications, p. 25-39.

Anderson, H.D. 1995. Collaborative language systems: towards a postmodern therapy. In Mikesell, R.H.; Lusteran, D. & McDaniel, S.H. eds. **Integrating family therapy**. Washington: APA, p. 27-44.

Baumeister, R.F.; Exline, J.J. & Sommer, K.L. 1998. The Victim Role, Grudge Theory, and Two Dimensions of Forgiveness. In Worthington, E.L. ed. **Dimensions of Forgiveness. Psychological Research & Theological Perspectives**. London: Templeton Foundation Press, p. 79-104.

Berthold, F. 1969. Theology and self-understanding. In Brauer, J.C. ed. **Essays in Divinity. The Dialogue between Theology and Psychology**. Chicago: The University of Chicago Press.

Botha, N. 1998. Response from drafters: Why we have confessed. In Du Toit, C.W. ed. **Confession and Reconciliation. A Challenge to the churches in South Africa**. Pretoria: University of South Africa, p. 17-23.

Bouyer, L. 1981. Mysticism – An essay on the History of the Word. In Woods, R. ed. **Understanding Mysticism**. London: The Athlone Press, p. 42-55.

Branden, N. 1964. Isn't Everyone selfish? In Rand, A. ed. **The virtue of Selfishness**. New York: The New American Library, Inc, p. 57-70.

Brugmans, E. 2001. Het spijt me. Over de deugd van die hoop. In Nauta, R. red. **Excuus, pardon, vergeef me, het spijt me. Exercities in de excuuscultuur**. Nijmegen: Valkhof Pers, p. 79-89.

Bryant, C. 1996. Pastoral Applications of Spirituality. In Jones, C.; Wainwright, G. & Yarnold, E. eds. **The Study of Spirituality**. Cambridge: University Press.

Coleman, P.W. 1998. The process of Forgiveness in Marriage and the Family. In Enright, R.D. & North, J. eds. **Exploring Forgiveness**. Wisconsin: University of Wisconsin Press, p. 75-94.

Couper, D. 1998. Forgiveness in the Community: Views from an Episcopal Priest and Former Chief of Police. *In* Enright, R.D. & North, J. eds. **Exploring Forgiveness**. Wisconsin: University of Wisconsin Press, p. 121-130.

Delport, C.S.L. & Fouche, C.B. 2002. The qualitative research report. *In* De Vos, A.S. ed. **Research at Grassroots. For the social sciences and human service professions**. Pretoria: Van Schaik Publishers, p. 356-359.

De Vos, A.S. 1998. Introduction to the research process. *In* De Vos, A.S. ed. **Research at Grassroots. A primer for the caring professions**. Goodwood: J.L. van Schaik Academic, p. 37-50.

De Vos, A.S. 2002. Qualitative data analysis and interpretation. *In* De Vos, A.S. ed. **Research at Grassroots. For the social sciences and human service professions**. Pretoria: Van Schaik Publishers, p. 339-355.

De Vos, A.S. & Fouché, C.B. 1998. General introduction to research design, data collection methods and data analysis. *In* De Vos, A.S. ed. **Research at Grassroots. A primer for the caring professions**. Goodwood: J.L. van Schaik Academic, p. 76-94.

De Vos, A.S.; Schurink, E.M. & Strydom, H. 1998. The nature of research in the caring professions. *In* De Vos, A.S. ed. **Research at Grassroots. A primer for the caring professions**. Goodwood: J.L. van Schaik Academic, p. 3-22.

De Vos, A.S. & Van Zyl, C.G. 1998. The grounded theory methodology. *In* De Vos, A.S. ed. **Research at Grassroots. A primer for the caring professions**. Goodwood: J.L. van Schaik Academic, p. 265-276.

Dickey, W.J. 1998. Forgiveness and Crime: The Possibilities of Restorative Justice. *In* Enright, R.D. & North, J. eds. **Exploring Forgiveness**. Wisconsin: University of Wisconsin Press, p. 106-120.

Dorff, E.N. 1998. The Elements of Forgiveness: A Jewish Approach. *In* Worthington, E.L. ed. **Dimensions of Forgiveness. Psychological Research & Theological Perspectives**. London: Templeton Foundation Press, p. 29-55.

Du Toit, B. 2002. Die regte belydenis. *In* Burger, C. & Nell, I. red. **Draers van die waarheid**. Stellenbosch: BUVTON, p. 299-300.

Earl, L.A. 1999. The Spiritual Problem of Crime: A Pastor's call. *In* Lampman, L.B. ed. **God and the Victim**. Grand Rapids: William Eerdmans Publishing Company, p. 235-249.

Elder, J.W. 1998. Expanding Our Options: The Challenge of Forgiveness. *In* Enright, R.D. & North, J. eds. **Exploring Forgiveness**. Wisconsin: University of Wisconsin Press, p. 150-161.

Emmons, R.A. 2000. Personality and Forgiveness. *In* McCullough, M.E.; Pargament, K.I. & Thoreson, C.E. eds. **Forgiveness: Theory, Research and Practice**. New York: Guilford Press, p.156-175.

- Enright, R.D. & Coyle, C.T. 1998. Researching the Process Model of Forgiveness within Psychological Interventions. *In* Worthington, E.L. ed. **Dimensions of Forgiveness. Psychological Research & Theological Perspectives.** London: Templeton Foundation Press, p. 139-161.
- Enright, R.D.; Freedman, S. & Rique, J. 1998. The Psychology of Interpersonal Forgiveness. *In* Enright, R.D. & North, J. eds. **Exploring Forgiveness.** Wisconsin: University of Wisconsin Press, p. 46- 62.
- Enright, R.D. & North, J. 1998. Introducing Forgiveness. *In* Enright, R.D. & North, J. eds. **Exploring Forgiveness.** Wisconsin: University of Wisconsin Press, p. 3-8.
- Erricker, C. 2001. Faith Communities. Spiritual diversity, hope and tension in the modern world. *In* Erricker, C. & Erricker, J. eds. **Contemporary Spiritualities. Social and Religious Contexts.** London: Continuum.
- Exline, J.J. & Baumeister, R.F. 2000. Expressing Forgiveness and Repentance. *In* McCullough, M.E.; Pargament, K.I. & Thoreson, C.E. eds. **Forgiveness: Theory, Research and Practice.** New York: Guilford Press, p. 133-155.
- Fitzgibbons, R. 1998. Anger and the Healing Power of Forgiveness: A Psychiatrist's View. *In* Enright, R.D. & North, J. eds. **Exploring Forgiveness.** Wisconsin: University of Wisconsin Press, p. 63-74.
- Flanigan, B. 1998. Forgivers and the Unforgivable. *In* Enright, R.D. & North, J. eds. **Exploring Forgiveness.** Wisconsin: University of Wisconsin Press, p. 95-105.
- Foster, R. 1996. The celebration of Discipline. The Path to Spiritual Growth. *In* Foster, R. ed. **Omnibus Edition. Celebration of Discipline. Money, Sex and Power. Prayers from the heart.** London: Hodder & Stoughton, p. 123-376.
- Fuhrman, L. 1996. Jewish Spirituality. *In* Du Toit, C.W. ed. **Spirituality in Religions. Profiles and perspectives.** Pretoria: University of South Africa.
- Galilea, S. 1981. Liberation as an Encounter with Politics and Contemplation. *In* Woods, R. ed. **Understanding Mysticism.** London: The Athlone Press, p. 529-540.
- Gearon, L. 2001. Taizè: a global and postcolonial theology of community. *In* Erricker, C. & Erricker, J. eds. **Contemporary Spiritualities. Social and Religious Contexts.** London: Continuum, p. 71-82.
- Gordon, K.C.; Baucom, D.H. & Snyder, D.K. 2000. The Use of Forgiveness in Marital Therapy. *In* McCullough, M.E.; Pargament, K.I. & Thoreson, C.E. eds. **Forgiveness: Theory, Research and Practice.** New York: Guilford Press, p. 203-227.
- Greeff, M. 2000. Information collection: Interviewing. *In* De Vos, A.S. ed. **Research at Grass Roots. For the social sciences and human service professions.** Pretoria: Van Schaik Publishers, p. 291-320.
- Hampton, J. 1988a. Forgiveness, Resentment and Hatred. *In* Murphy, J. & Hampton, J. eds. **Forgiveness and Mercy.** Cambridge: Cambridge University Press, p.36-71.

- Hampton, J. 1988b. The retributive idea. *In* Murphy, J. & Hampton, J. eds. **Forgiveness and Mercy**. Cambridge: Cambridge University Press, p. 111-161.
- Henry, C.F.H. 1999. Responsibility toward Victim's Rights. *In* Lampman, L.B. ed. **God and the Victim**. Grand Rapids: William Eerdmans Publishing Company, p. 61-69.
- Hocking, W.E. 1981a. The Mystical Spirit and Protestantism. *In* Woods, R. ed. **Understanding Mysticism**. London: The Athlone Press, p. 192-202.
- Hocking, W.E. 1981b. The Meaning of Mysticism as Seen through Its Psychology. *In* Woods, R. ed. **Understanding Mysticism**. London: The Athlone Press, p. 223-239.
- Jaeger, M. 1998. The Power and Reality of Forgiveness: Forgiving the Murderer of One's Child. *In* Enright, R.D. & North, J. eds. **Exploring Forgiveness**. Wisconsin: University of Wisconsin Press, p. 9-14.
- James, W. 1981. A Suggestion about Mysticism. *In* Woods, R. ed. **Understanding Mysticism**. London: The Athlone Press, p. 215-222.
- Kistner, W. 1998. The necessity of confession: What difference will it make? A response from church leaders. *In* Du Toit, C.W. ed. **Confession and Reconciliation. A challenge to the churches in South Africa**. Pretoria: University of South Africa, p. 59-66.
- Knowles, D. 1981. What is Mysticism? *In* Woods, R. ed. **Understanding Mysticism**. London: The Athlone Press, p. 521-528.
- Kourie, C.E.T. 1996. Spirituality and Mystical Transformation. *In* Du Toit, C.W. ed. **Spirituality in Religions. Profiles and Perspectives**. Pretoria: University of South Africa.
- Laue, H. 1996. Buddhist Spirituality. *In* Du Toit, C.W. ed. **Spirituality in Religions. Profiles and Perspectives**. Pretoria: University of South Africa.
- Louw, D.J. 1995. The healing power of forgiveness. *In* Buchanan, D. & Hendriks, J. eds. **Meeting the Future. Christian Leadership in South Africa**. Randburg: Knowledge Resources, p. 149-156.
- Maréchal, J. 1981. Ontology and Theology of Christian Mysticism. *In* Woods, R. ed. **Understanding Mysticism**. London: The Athlone Press, p. 469-476.
- Martin, R.P. 1974. Reconciliation and forgiveness in the letter to the Colossians. *In* Banks, R.J. ed. **Reconciliation and Hope**. Devon: Paternoster Press.
- Marty, M.E. 1998. The Ethos of Christian Forgiveness. *In* Worthington, E.L. ed. **Dimensions of Forgiveness. Psychological Research & Theological Perspectives**. London: Templeton Foundation Press, p. 9-28.
- McCullough, M.E.; Exline, J.J. & Baumeister, R.F. 1998. An Annotated Bibliography of Research on Forgiveness and Related Concepts. *In* Worthington, E.L. ed. **Dimensions of Forgiveness. Psychological Research & Theological Perspectives**. London: Templeton Foundation Press, p. 193-317.

- McCullough, M.E.; Hoyt, W.T. & Rachal, K.C. 2000. What We Know (and Need to Know) about Assessing Forgiving Constructs. *In* McCullough, M.E.; Pargament, K.I. & Thoreson, C.E. eds. **Forgiveness: Theory, Research and Practice**. New York: Guilford Press, p. 65-88.
- McCullough, M.E.; Pargament, K.I. & Thoreson, C.E. 2000. The Psychology of Forgiveness: History, Conceptual Issues and Overview. *In* McCullough, M.E.; Pargament, K.I. & Thoreson, C.E. eds. **Forgiveness: Theory, Research and Practice**. New York: Guilford Press, p. 1-14.
- Mouton, J. & Muller, J. 1998. Tracking trends in theory and method: Past and Future. *In* Mouton, J.; Muller, J.; Franks, P. & Sono, T. eds. **Theory and Method in South African Human Sciences Research: Advances and Innovations**. Pretoria: Human Sciences Research Council, p. 1-18.
- Meijer, J.A.J. 1986. De Heilige Geest en de liturgie in de beleving van de oosterse liturgie. *In* Leijssen, L. red. **De Heilige Geest en de Liturgie**. Amerfoort: Uitgeverij Acco Leuven.
- Meiring, P. 1998. After confession: Restitutional options. *In* Du Toit, C.W. ed. **Confession and Reconciliation. A challenge to the churches in South Africa**. Pretoria: University of South Africa, p. 131-134.
- Mullet, E. & Girard, M. 2000. Developmental and Cognitive Points of View on Forgiveness. *In* McCullough, M.E.; Pargament, K.I. & Thoreson, C.E. eds. **Forgiveness: Theory, Research and Practice**. New York: Guilford Press, p. 111-132.
- Murphy, J. 1988a. Forgiveness and Resentment. *In* Murphy, J. & Hampton, J. eds. **Forgiveness and Mercy**. Cambridge: Cambridge University Press, p. 14-33.
- Murphy, J. 1988b. Hatred: a qualified defense. *In* Murphy, J. & Hampton, J. eds. **Forgiveness and Mercy**. Cambridge: Cambridge University Press, p. 88-110.
- Nauta, R. 2001. Excuus als excuus. *In* Nauta, R. red. **Excuus, pardon, vergeef me, het spijt me: Exercities in de excuuscultuur**. Nijmegen: Valkhof Pers, p. 11-33.
- Newberg, A.B.; d'Aquili, E.G.; Newberg, S.K. & de Marici, V. 2000. The Neuro-psychological Correlates of Forgiveness. *In* McCullough, M.E.; Pargament, K.I. & Thoreson, C.E. eds. **Forgiveness: Theory, Research and Practice**. New York: Guilford Press.
- Newman, C.F. 1994. Cognitive Therapy of Anxiety Disorders. *In* Wolman, B.B. & Stricker, G. eds. **Anxiety and Related Disorders**. New York: John Wiley & Sons, Inc.
- Ngada, N. 1998. After confession: Restitutional options. *In* Du Toit, C.W. ed. **Confession and Reconciliation. A challenge for the churches in South Africa**. Pretoria: University of South Africa, p. 107-109.
- Nicol, W. 1996. God as constancy or as movement? Religious experience in the Dutch Reformed Church. *In* Du Toit, C.W. ed. **Spirituality in Religions. Profiles and Perspectives**. Pretoria: University of South Africa.
- North, J. 1998. The "Ideal" of Forgiveness: A Philosopher's Exploration. *In* Enright, R.D. & North, J. eds. **Exploring Forgiveness**. Wisconsin: University of Wisconsin Press, p. 15-34.

- Nthla, M. 1998. Response from drafters: Why we have confessed. *In* Du Toit, C.W. ed. **Confession and Reconciliation. A challenge to the churches in South Africa**. Pretoria: University of South Africa, p.27-28.
- Overduin, J. 1949. De Heilige Geest en de Heiligmaking. *In* Bavinck, J.H.; Prins, P. & Brillenburg Wurth, G. eds. **De Heilige Geest**. Kampen: J.H. Kok.
- Pargament, K.I. & Rye, M.S. 1998. Forgiveness as a Method of Religious Coping. *In* Worthington, E.L. ed. **Dimensions of Forgiveness. Psychological Research & Theological Perspectives**. London: Templeton Foundation Press, p. 59-78.
- Patterson, R.L. 1988. Anxiety in the Elderly. *In* Last, C.G. & Hersen, M. eds. **Handbook of Anxiety Disorders**. New York: Pergamon Press.
- Patton, J. 2000. Forgiveness in Pastoral Care and Counseling. *In* McCullough, M.E.; Pargament, K.I. & Thoreson, C.E. eds. **Forgiveness: Theory, Research and Practice**. New York: Guilford Press, p. 281-298.
- Poggenpoel, M. 1998. Data analysis in qualitative research. *In* De Vos, A.S. ed. **Research at Grassroots. A primer for the caring professions**. Goodwood: J.L. van Schaik Academic, p. 334-353.
- Rye, M.S.; Pargament, K.I.; Ali, M.A.; Beck, G.L.; Dorff, E.N.; Hallisey, C.; Narayanan, V & Williams, J.G. 2000. Religious Perspectives on Forgiveness. *In* McCullough, M.E.; Pargament, K.I. & Thoreson, C.E. eds. **Forgiveness: Theory, Research and Practice**. New York: Guilford Press, p. 17-40.
- Saliers, D.E. 1992. Spirituality. *In* Musser, D & Price, J. ed. **A New Handbook of Christian Theology**. Nashville: Abingdon.
- Scheurs, N. 2001. Vergeef me. Wie kan vergeven dan God alleen. *In* Nauta, R. red. **Excuus, pardon, vergeef me, het spijt me: Exercities in de excuuscultuur**. Nijmegen: Valkhof Pers, p.60-78.
- Schurink, W.J. 1998a. Participant observation. *In* De Vos, A.S. ed. **Research at Grassroots. A primer for the caring professions**. Goodwood: J.L. van Schaik Academic, p. 277-296.
- Schurink, E.M. 1998b. The methodology of unstructured face-to-face interviewing. *In* De Vos, A.S. ed. **Research at Grassroots. A primer for the caring professions**. Goodwood: J.L. van Schaik Academic, p. 297-307.
- Schurink, W.J.; Schurink, E.M. & Poggenpoel, M. 1998. Focus group interviewing and audio-visual methodology in qualitative research. *In* De Vos, A.S. ed. **Research at Grassroots. A primer for the caring professions**. Goodwood: J.L. van Schaik Academic, p. 313-333.
- Smart, N. 1981. Interpretation and Mystical Experience. *In* Woods, R. ed. **Understanding Mysticism**. London: The Athlone Press, p. 78-91.

Smedes, L.B. 1998. Stations on the Journey from Forgiveness to Hope. In Worthington, E.L. ed. **Dimensions of Forgiveness. Psychological Research & Theological Perspectives.** London: Templeton Foundation Press, p. 341-354.

Smit, A. 1995. Spirituality in Church Meetings. In Buchanan, D. & Hendriks, J. eds. **Meeting the Future. Christian Leadership in South Africa.** Randburg: Knowledge Resources, p. 112-121.

Smit, N. 1998. Response from the Group Eglises – Nouvelle Afrique du Sud. In Du Toit, C.W. ed. **Confession and Reconciliation. A challenge to the churches in South Africa.** Pretoria: University of South Africa, p. 41-44.

Smith, M. 1981. The Nature and meaning of Mysticism. In Woods, R. ed. **Understanding Mysticism.** London: The Athlone Press, p. 19-25.

Standaert, B. 1986. Het geheim van de Geest in de Schriften en in de Liturgie. In Leijssen, L. red. **De Heilige Gees en de Liturgie.** Amersfoort: Uitgeverij Acco Leuven.

Strydom, H. 1998. Ethical aspects of research in the caring professions. In De Vos, A.S. ed. **Research at Grassroots. A primer for the caring professions.** Goodwood: J.L. van Schaik Academic, p. 23-36.

Temoshok, L.R. & Chandra, P.S. 2000. The Meaning of Forgiveness in a Specific Situational and Cultural Context. In McCullough, M.E.; Pargament, K.I. & Thoreson, C.E. eds. **Forgiveness: Theory, Research and Practice.** New York: Guilford Press, p. 41-64.

Thoreson, C.E.; Harris, A.H.S. & Luskin, F. 2000. Forgiveness and Health. In McCullough, M.E.; Pargament, K.I. & Thoreson, C.E. eds. **Forgiveness: Theory, Research and Practice.** New York: Guilford Press, p. 254-280.

Thoreson, C.E.; Luskin, F. & Harris, A.H.S. 1998. Science and Forgiveness Interventions: Reflections and Recommendations. In Worthington, E.L. ed. **Dimensions of Forgiveness. Psychological Research & Theological Perspectives.** London: Templeton Foundation Press, p. 163-190.

Townroe, J. 1996a. Retreat. In Jones, C.; Wainwright, G. & Yarnold, E. eds. **The Study of Spirituality.** Cambridge: University Press.

Townroe, J. 1996b. Christian Spirituality and Healing. In Jones, C.; Wainwright, G. & Yarnold, E. eds. **The Study of Spirituality.** Cambridge: University Press.

Tutu, D. 1998a. The Truth and Reconciliation Commission. In Du Toit, C.W. ed. **Confession and Reconciliation. A challenge to the churches in South Africa.** Pretoria: University of South Africa, p. 3-6.

Tutu, D. 1998b. Without Forgiveness There Is No Future. In Enright, R.D. & North, J. eds. **Exploring Forgiveness.** Wisconsin: University of Wisconsin Press, p. xiii-xiv.

Van Bavel, T.J. 1986. De verhouding tussen de Heilige Geest en Jezus de Christus. In Leijssen, L. red. **De Heilige Geest en de Liturgie.** Amersfoort: Uitgeverij Acco Leuven.

Van der Merwe, R. 1995. Praying with Jesus. In Buchanan, D. & Hendriks, J. eds. **Meeting the Future. Christian Leadership in South Africa**. Randburg: Knowledge Resources, p. 99-111.

Van Knippenberg, T. 2001. Pardon. Biechten: een weg tot narratieve identiteit. In Nauta, R. red. **Excuus, pardon, vergeef me, het spijt me: Exercities in de excuuscultuur**. Nijmegen: Valkhof Pers, p. 34-59.

Van Niekerk, A. 1998. The necessity of confession: What difference will it make? A response from church leaders. In Du Toit, C.W. ed. **Confession and Reconciliation. A challenge to the churches in South Africa**. Pretoria: University of South Africa, p. 89-99.

Verryn, P. 1998. After confession: Restitutional options. In Du Toit, C.W. ed. **Confession and Reconciliation. A challenge for the churches in South Africa**. Pretoria: University of South Africa, p. 110-116.

Wolman, B.B. 1994. Defining Anxiety. In Wolman, B.B. & Stricker, G. eds. **Anxiety and Related Disorders. A Handbook**. New York: John Wiley & Sons, Inc., p. 3-9.

Worthington, E.L. 1998a. The Pyramid Model of Forgiveness: Some Interdisciplinary Speculations about Unforgiveness and the Promotion of Forgiveness. In Worthington, E.L. ed. **Dimensions of Forgiveness. Psychological Research & Theological Perspectives**. London: Templeton Foundation Press, p. 107-137.

Worthington, E.L. 1998b. Empirical Research in Forgiveness: Looking Backward, Looking Forward. In Worthington, E.L. ed. **Dimensions of Forgiveness. Psychological Research & Theological Perspectives**. London: Templeton Foundation Press, p. 321-339.

Worthington, E.L.; Sandage, S.J. & Berry, J.W. 2000. Group Interventions to Promote Forgiveness. In McCullough, M.E.; Pargament, K.I. & Thoreson, C.E. eds. **Forgiveness: Theory, Research and Practice**. New York: Guilford Press, p. 228-253.

Yandell, K.E. 1998. The Metaphysics and Morality of Forgiveness. In Enright, R.D. & North, J. eds. **Exploring Forgiveness**. Wisconsin: University of Wisconsin Press, p. 35-45.

8.4. TYDSKRIFARTIKELS

Alter, M.G. 1997. The unnatural act of forgiveness. Exploring Jesus' radical method of restoration. **Christianity Today**, June 16: 28-30.

Bauer, L. 1992. Exploring Self-Forgiveness. **Journal of Religion and Health**, 31(onbekend): 149-160.

Bosman, H.L. 1983. Psalm 51: 7 en erfsonde. **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 24(3): 264-271.

Botha, J.G. & Smit, D.J. 1991. Skuldbelydenis en plaasbekleding in die denke en praxis van Dietrich Bonhoeffer. **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 32(1): 86-101.

Colligan, J & Colligan, K. 1995. Forgiveness: The Heart of Love. **The Catholic World**, 238(1425): 116-119.

Cunningham, B. 1985. The will to forgive: A Pastoral Theological View of Forgiving. **The Journal of Pastoral Care**, 39(2): 141-149.

De Gruchy, J. 1989. Confessing Guilt in South Africa Today in Dialogue with Dietrich Bonhoeffer. **Journal of Theology For Southern Africa**, 67(onbekend): 37-45.

Dillon, R.S. 2001. Self-forgiveness and Selfrespect. **Ethics**, 112(1): 53-83.

Dreyer, J.S. 1998. The Researcher and the Researched. Methodological challenges for Practical Theology. **Praktiese Teologie in Suid-Afrika**, 13(1): 14-27.

Du Toit, B.A. 1990. Sondebelydenis volgens 1 Johannes. **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 31(4): 520-525.

Enright, R.D. 1996. Counseling Within the Forgiveness Triad: On Forgiving, Receiving Forgiveness and Self-Forgiveness. **Counseling and Values**, 40(2): 107-126.

Gerber, J.M. 1990. Verantwoordelike menswees in perspektief van die genadeVerbond. **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 31(1): 53-62.

Hargrave, T.D. & Sells, J.N. 1997. The Development of a Forgiveness Scale. **Journal of Marital and Family Therapy**, 23(1): 41-62.

Janse van Rensburg, J. 1991. Selfopenbaring in die Pastoraat. **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 32(2): 264-270.

Janse van Rensburg, J. 2000b. The subject of Pastoral Care: An Epistemological Discourse. **Acta Theologica**, Supplement 1: 1-19.

Jones, R.D. 1992. I Can't Forgive Myself. A Biblical Alternative to Self-Forgiveness. **The Journal of Pastoral Practice**, 10(4): 3-9.

Jones, R.D. 1996. I Just Can't Forgive Myself. A Biblical Alternative to Self-Forgiveness. **Journal of Biblical Counseling**, 14(2): 22-25.

Jonker, W.D. 1985. Die verhouding tussen Christelike geloof en mistiek. **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 26(4): 409-420.

Jonker, W.D. 1989b. Die eie-aard van die Gereformeerde spiritualiteit. **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 30(3): 288-299.

Konstam, V.; Chernoff, M. & Deveney, S. 2001. Toward Forgiveness: The Role of Shame, Guilt, Anger and Empathy. **Counseling And Values**, 46(1): 1-13.

Lotter, G.A. 1996. Forgiveness in a post-apartheid South Africa. **Acta Theologica**, 16(2): 1-20.

Louw, D.J. 1988. Vigs, die radikale siekte met die radikale uitdaging aan die pastorale bediening. **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 29(1): 66-79.

Macaskill, A.; Maltby, J. & Day, L. 2002. Forgiveness of Self and Others and Emotional Empathy. **Journal of Social Psychology**, 142 (5): 663-666.

McCullough, M.E. & Worthington, E.L. 1994. Encouraging clients to forgive people who have hurt them: Review, critique and research prospectus. **Journal of Psychology and Theology**, 22(1): 3-18.

Nicol, W. 1994. Die donker poort – die mistieke ervaring van die leegte as poort na Godservaring. **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 35(4): 533-545.

Novitz, D. 1998. Forgiveness and Self-Respect. **Philosophy and Phenomenological Research**, 58(2): 299-315.

Odendaal, D.H. 1989. Covenant – the centre of the Old Testament? **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 30(2): 143- 151.

O’Kennedy, D.F. & Olivier, J.P.J. 1996. Die konsep vergifnis in die Ou Testament. **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 37(4): 496-508.

Pingleton, J.D. 1989. The Role and Function of Forgiveness in the Psychotherapeutic process. **Journal of Psychology and Theology**, 17(1): 27-35.

Robert, R.C. 1995. Forgivingness. **American Philosophical Quarterly**, 32: 289-306.

Smit, D.J. 1988. Wat is Gereformeerde spiritualiteit? **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 29(2): 182-192.

Smit, D.J. 1989. Kan spiritualiteit beskryf word? **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 30 (1): 83-94.

Stander, H.F. 1987. On translating Matthew 6: 12 (and Luke 11: 4). **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 28(4): 241-242.

Taute, J.H.F. & Jonker, W.D. 1993. Versoening en sosiale geregtigheid – komplementêre doelwitte in die versoeningsproses. **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 34(3); 308-315.

Van der Merwe, H. 1989. Biblical Spirituality. **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 30(4): 468-476.

Van der Merwe, J.D.G. 1983. Die pastor in die kliniese pastoraat. **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 24(1): 32-46.

Van Niekerk, E.L. 1983. Die rol van “luister” in die pastorale gesprek. **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 24(3): 331-337.

Vitz, P.C. & Mango, P. 1997a. Kleinian Psychodynamics and Religious Aspects of Hatred as a Defense Mechanism. **Journal of Psychology and Theology**, 25(1): 64-71.

Vitz, P.C. & Mango, P. 1997b. Kernbergian Psychodynamics and Religious Aspects of the Forgiveness Process. **Journal of Psychology and Theology**, 25(1): 72-80.

Vorster, J.M. 1997. 'n Oorsig van die versoeningsleer by Paulus en die implikasies daarvan vir die versoening in Suid-Afrika vandag. **Ned. Geref. Teologiese Tydskrif**, 38(1&2): 4-15.

Walker, D.F. & Gorsuch, R.L. 2002. Forgiveness within the Big Five personality model. **Personality and Individual Differences**, 32(7): 1127-1137.

Witvliet, C. van O.; Ludwig, T.E. & Bauer, D.J. 2002. Please Forgive Me: Transgressor's Emotions and Physiology During Imagery of Seeking Forgiveness and Victim Responses. **Journal of Psychology and Christianity**, 21(3): 219-234.

8.5. KOERANTARTIKELS

Janse van Rensburg, J. 2002. Ewige waarhede of metaforiese taal? **Die Volksblad**. 19 Augustus 2002.

Muller, J. 2002. Geweldige reaksie na Hansie se dood ontleed. **Die Volksblad**. 8 Junie 2002.

8.6. TESIS/PROEFSKRIFTE

Boshoff, T. 1987. **Narcisme as 'n persoonlikheidsversteuring in die beeldende kuns en die invloed daarvan op die grafiese kunstenaar en sy werk**. Ongepubliseerde verhandeling vir die Nasionale Hoër Diploma. Bloemfontein: Technikon Vrystaat.

Foshaugen, E.K. 1998. **Worship and Spirituality as a praxis-orientated apologetic in a post-modern world – an Incarnational Engaged Approach**. Unpublished doctoral dissertation. Bloemfontein: University of the Orange Free State.

Fourie, C.J.v.d.L. 2001. **Die rol van metafore in Spiritualiteitsvorming**. Ongepubliseerde Doktorale Verhandeling. Bloemfontein: Universiteit van die Vrystaat.

Lotter, G.A. 1987. **Counseling Divorcees on Forgiveness**. Unpublished doctoral dissertation. Westminster: Westminster Theological Seminary.

Myburg, J.L. 1995. **Gereformeerde Spiritualiteit in Gesins- en Huweliksberading**. Ongepubliseerde Magister Verhandeling. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje Vrystaat.

O'Kennedy, D.F. 1994. **Die gebed om vergifnis in die Ou Testament**. Ongepubliseerde Doktorale Verhandeling. Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch.

Venter, C.J.H. 1976. **Die bediening van die versoening aan die bejaarde**. Doktorale Verhandeling. Potchefstroom: Pro Rege.

8.7. WOORDEBOEKE

Tweetalige Woordeboek 1967. Sewende Uitgawe. Kaapstad: Tafelberg.

8.8. ONDERHOUDE

Britz, R.M. 2004. Persoonlike onderhoud. 15 April 2004. Bloemfontein.

Groenewald, D.C. 2004. Persoonlike onderhoud. 19 April 2004. Bloemfontein.

Lotter, G.A. 2004. Persoonlike onderhoud. 14 Januarie 2004. Potchefstroom.

Van Zyl, H.C. 2002. Persoonlike onderhoud. 16 Oktober 2002. Bloemfontein.

Visagie, J. 2004. Persoonlike onderhoud. 15 April 2004. Bloemfontein.

Weyers, A. 2004. Persoonlike onderhoud. 19 April 2004. Bloemfontein.

9. BYLAES

9.1. Bylae 1: Riglyne vir fenomenologiese waarneming.

Vraelys om die impak van die oortreding en skuld te verstaan voordat vergifnis plaasgevind het en nadat vergifnis plaasgevind het.

Die gesprek vind anoniem plaas en alle inligting word as vertroulik hanteer met die oog op studiedoeleindes alleen.

1. BIOGRAFIESE BESONDERHEDE:

1.1. Ouderdom:

0-9

10-18

19-30

31-45

46-59

60 <

1.2. Geslag:

M

V

1.3. Beroep, byvoorbeeld onderwyser, prokureur, ensovoorts:.....

1.4. Huwelikstatus:

Onge- troud	Getroud	Geskei	Wedu- wee	Wewe- naar	Vroeër geskei	Saamleef
----------------	---------	--------	--------------	---------------	------------------	----------

1.5. Verband met oortreder, bv. neef, vriend, ensovoorts.....

1.6. Hoe lank gelede het die oortreding plaasgevind, bv. 3 jaar:.....

1.7. Beskryf die sterkpunte in u persoonlikheid.

.....

1.8. Beskryf die groeipunte in u persoonlikheid.

.....

2. GEESTELIKE LEWE:

2.1. Kerkverband, bv. Ned Geref., Volle Evangelie, ensovoorts

2.2. Gee kortliks 'n beskrywing van u geestelik-godsdienstige lewe:

.....

2.3. Hoe dikwels lees u Bybel?

1 x per Dag	Minder as 1 x per dag	Meer as 1 x per dag	Nooit
-------------	--------------------------	------------------------	-------

2.4. Hoe dikwels bid u?

1 x per dag	Minder as 1 x per dag	Meer as 1 x per dag	Nooit
-------------	--------------------------	------------------------	-------

2.5. Hoe dikwels woon u eredienste by?

1 x 'n week	Minder as 1 x 'n week	Meer as 1 x 'n week	Nooit
-------------	--------------------------	------------------------	-------

2.6. Beskryf kortliks hoe u die begrip: *spiritualiteit* verstaan?

.....

3. OORTREDING:

3.1. Wat is die inhoud van die oortreding wat teen u begaan is en waaroor u onvergewens-
gesindheid/skuld/woede ervaar, bv. molestasie, verkragting, moord van eggenoot, ens.?

.....

3.2. Vertel kortliks u lewensverhaal en verhouding met die oortreder voordat bogenoemde oortreding teen u
begaan is.

.....

3.3. Hoe was u verhouding met God voordat die oortreding begaan is?

.....

3.4. Beskryf kortliks hoe u verhouding met die oortreder verander het tydens en as gevolg van die
oortreding?

.....

3.5. Beskryf kortliks hoe u verhouding met God verander het tydens en as gevolg van die oortreding?

.....

3.6. Het u ook self skuld gehad of ervaar vanuit die oortreding?

.....

4. *EFFEK VAN OORTREDING:*

4.1. Wat is die mees gepaste beskrywing wat u van uself kan gee na afloop van die oortreding en voor die vergifnisprosesse in werking gestel is ten opsigte van elkeen van die onderstaande onderafdelings.

4.1.1. *Emosie* veroorsaak deur oortreding:

.....

4.1.2. *Effek* van oortreding

.....

4.1.3. *Gedrag* as gelang van oortreding:

.....

4.1.4. Hoe *gebonde deur die oortreding* het u gevoel (pas) na afloop van die oortreding (d.w.s. voor die vergifnis)?

.....

4.1.5. Moontlikheid van *vergifnis* na aanleiding van die oortreding wat plaasgevind het:

.....

4.1.6. Hoeveel het die oortreding u lewe verder *beïnvloed*?

.....

4.17. Of die oortreding *afgehandel* is:

.....

4.18. Kommunikasie: Hoe gemaklik kon u praat oor die oortreding?

.....

5. *VERGIFNISPROSESSE:*

5.1. Het u enige vorm van vergifnisterapie gehad? Indien ja, by wie, bv. leraar, sielkundige?

.....

5.2. Beskryf kortliks die verloop van die prosesse wat gelei het tot die vergifnis?

.....

5.3. Hoe het u deurgebreek deur die woede om vergifnis te kon gee?

.....

5.4. Wat was die tydsverloop van die vergifnisproses, soos by 5.3. genoem, bv. 2 maande?

.....

5.5. Wat verstaan u onder die begrip "vergifnis"?

.....

5.6. Kon u ook uself vergewe vir die foute wat u gemaak het?

.....

6. *RESTITUSIE:*

6.1. Wat verstaan u onder die begrip "restitusie"?

.....

6.2. Het daar enige vorm van restitusie of herstelprosesse plaasgevind tydens of na afloop van die vergifnisprosesse?

.....

6.3. Watter positiewe insette het uself gelewer in die restitusie?

.....

7. *EFFEK VAN VERGIFNIS:*

7.1. Wat is die mees gepaste beskrywing wat u van uself kan gee na afloop van die vergifnis, dus, nadat die vergifnisprosesse in werking gestel is ten opsigte van elkeen van die onderstaande onderafdelings.

7.1.1. *Emosie* veroorsaak deur oortreding:

.....

7.1.2. *Effek* van oortreding:

.....

7.1.3. *Gedrag* as gelang van oortreding:

.....

7.1.4. Hoe *gebonde* deur die oortreding het u gevoel na afloop van die vergifnis?

.....

7.1.5. Moontlikheid van *vergifnis* (ook in die toekoms) na aanleiding van die oortreding wat plaasgevind het:

.....

7.1.6. Hoeveel *beïnvloed* die oortreding u lewe nog?

.....

7.1.7. Of die oortreding *afgehandel* is:

.....

7.1.8. Kommunikasie: hoe gemaklik kan u gesels oor die oortreding?

.....

8. VERHOUDING: OORTREDER EN SLAGOFFER:

8.1. Beskryf kortliks die verhouding wat u met die oortreder het na afloop van vergifnis?

.....

8.2. Hoe is u verhouding met God na afloop van die vergifnis?

.....

8.3. Beskryf kortliks hoe u verhouding met God verander het na afloop van vergifnis?

.....

8.4. Hoe sien u die interaksie tussen vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit?

.....

9. ENIGE VERDERE BESONDERHEDE:

9.1. Enigiets wat u meen wat nog van waarde sal wees vir hierdie ondersoek, maar wat nie in die genoemde vrae na vore getree het nie.?

.....

9.2. Bylae 2: Verslae van gesprekke tydens die fenomenologiese waarneming.

9.2.1. Gespreksgenoot 1.

- **BIOGRAFIESE BESONDERHEDE:** 'n Dame tussen die ouderdom 46-59 jaar oud en werksaam in kerklike diens. Sy is veertien jaar gelede geskei en die oortreder is haar gewese eggenote. Sy beskou haarself as hulpvaardig, diensbaar en iemand met 'n sterk geloof wat omgee vir ander. Sy oordeel dat haar groeipunte haar ongeduld, tydsbenutting en perfeksionisme is.
- **GEESTELIKE LEWE:** Sy is lidmaat van die Nederduitse Gereformeerde Kerk en beskou haar geestelik-godsdienstige lewe as dat sy deur krisisse sterker geword het. Sy woon twee keer per Sondag die eredienste by en lees en bid meer as een maal per dag. Sy beskou haar verhouding met die Here as goed. Onder 'n daaglikse wandel met God beleef sy dat die Here in alles by haar is.
- **OORTREDING:** Die oortreding wat teen haar begaan is, draai om die egskeiding en die feit dat sy liefde by haar gewese man gesoek het, maar dit nie gekry het nie. Daarna het alles verkeerd geloop in haar lewe - onder andere het sy 'n buite-egtelike kind gehad omdat sy gaan soek het na liefde. Voordat die oortreding begaan is, het dit by tye goed gegaan in die huwelik, maar hulle het al hoe verder uitmekaar begin dryf. Sy is ook afkomstig uit 'n gelukkige ouerhuis, maar is op sestien jaar oud gemolesteer. Haar pa se skielike dood was ook traumaties vir haar, aangesien sy nie kon afskeid neem nie. Haar verhouding met God was egter nie heeltemal op standaard nie. Na die oortreding het sy koud geword teenoor haar man en wou nie meer deel wees van die huwelik nie. In die tyd van die oortreding het haar verhouding met die Here egter versterk. Tog ervaar sy skuld teenoor God en teenoor haarself.
- **EFFEK VAN DIE OORTREDING:** Na afloop van die oortreding en voordat die vergifnisprosesse in werking gekom het, het sy kwaad, woede en teleurstelling as emosies ervaar. Die oortreding het haar kwaad, moedeloos, opstandig en ongelukkig gelaat. Sy het mense vermy en depressie ervaar. Sy sê dat sy nie baie gebind voel deur die oortreding nie, maar het dit moeilik gevind om te vergewe. Die oortreding het haar tog beïnvloed en dit het erge gevolge gehad. Die oortreding was in haar gedagte en wou nie verdwyn nie. Die gevolg was dat sy opgekrop het en nie met iemand gepraat het oor die emosies wat sy ervaar het nie. Sy het ook skuld ervaar oor haar eie foute.
- **VERGIFNISPROSESSE:** Sy het vergifnistherapie by 'n pastorale terapeut ontvang. Die deurbrake binne die vergifnistherapie was dat sy by God vergifnis gevra het en dat sy vergifnis kon aanvaar. Dit het ge- paardgegaan met gebed en met die hulp van mense wat omgee. Sy het ook 'n brief aan die oortreder geskryf en die brief simbolies verbrand as die beëindiging van hierdie onvergifnis-narratief. Sy het nie die verloop en die vergifnis wat sy ervaar het aan die oortreder bekend gemaak nie. Sy beklemtoon die nou verband en interaksie wat in hierdie tyd plaasgevind het tussen vergifnis en spiritualiteitsgroei. Die tydperk waarin die onvergifnis geheers het, was ongeveer 14 jaar en die prosesse se afhandeling het geskied in ongeveer ses sessies, dit wil sê, ongeveer 2 maande. Sy verstaan onder die begrip vergifnis dat sy nie wil teruggaan nie. Die oortreding kom van tyd tot tyd terug, maar die woede is weg en sy onthou dit nou anders. 'n Nuwe narratief is geskryf.

- **RESTITUSIE:** Die begrip is vir haar onbekend. Sy kan egter weer vriende wees met die oortreder in dié sin dat hulle weer kan gesels en mekaar nie ignoreer nie. Sy het hierdie restitusie bewerk deur met God te praat en Sy hulp te vra en daarna het dit spontaan gebeur dat sy weer met die oortreder kon praat.
- **EFFEK VAN VERGIFNIS:** Na afloop van die vergifnisprosesse het sy geen negatiewe emosies meer nie en kan sy met blydschap en opgewondenheid lewe. Sy ervaar vrede en kan spontaan en gemaklik optree. Sy ervaar geen binding meer van die oortreding of oortreder nie en sou in die toekoms redelik maklik kan vergewe. Die oortreding het ook nie verdere negatiewe invloed op haar lewe nie en die vergifnis is permanent en afgehandel. Sy is bereid om oor die oortreding te praat en selfs te getuig oor die afhandeling van die oortreding.
- **VERHOUDING TUSSEN DIE OORTREDER, SLAGOFFER EN GOD:** Sy ervaar dat vergifnis, selfvergifnis en haar spiritualiteitsgroeï hand-aan-hand geloop het in hierdie tyd. Nie een het voor die ander een gebeur nie. Haar verhouding met God het intiemer geword. Sy ervaar 'n nuwe verhouding met God en het 'n nuwe bekering ondergaan - 'n nuwe toewyding aan God.
- **BESONDERHEDE WAT DIE PERSOON GRAAG NOG WIL BYVOEG:** Sy bevestig dat sy vanuit die vergifnis 'n sensitiwiteit vir ander se nood ontwikkel het en dat sy haar vryheid met hierdie mense in nood wil deel. Haar vergifnis is nie meer 'n persoonlike saak nie, maar raak ander om haar. Sy bid gereeld vir hulle wat nog vasgevang is in onvergifnis. Sy stel dit ook dat die Here werk as 'n mens se geestelike lewe verdiep. Sy ervaar vrede en voel goed.

9.2.2. Gespreksgenoot 2.

- **BIOGRAFIESE BESONDERHEDE:** 'n Dame tussen 46 en 59 jaar oud. Sy is 'n tuisteskepper en getroud. Die oortreder was haar seun en die oortreding het ongeveer sewe jaar gelede plaasgevind. Sy beskou haarself as hardwerkend, introverties en iemand met 'n klein hartjie. Sy is soms humeurig en sukkel om emosies te beteuel. Sy is perfeksionisties en beskou dinge as reg of verkeerd.
- **GEESTELIKE LEWE:** Sy is lidmaat van die Nederduitse Gereformeerde Kerk en beskryf haar geestelike lewe as beter as voorheen. Sy lees meer as een maal per dag Bybel en bid meer as een maal per dag. Sy woon twee maal per week die eredienste by. Sy verstaan 'n wandel met God of spiritualiteit as 'n bewuswees van God se teenwoordigheid elke dag. Sy beleef die Here veral tydens lofprijsing aangesien sy dan uiting kan gee aan haar persoonlike verhouding met die Here.
- **OORTREDING:** Sy ervaar die oortreding as dat haar seun haar deur 'n moeilike fase laat gaan het deurdat hy weggedwaal het van die regte pad en verval het in satanisme en dwelms. Sy kon hom nie vergewe vir sy ondankbaarheid nie. Sy het ook nie die ondersteuning van haar man in hierdie tyd ervaar nie. Voordat hierdie oortreding plaasgevind het, was sy sterk op haar voete en kon sy dinge gedoen kry. Sy was blymoedig hoewel sy met 'n lae selfbeeld geworstel het. Voordat die oortreding plaasgevind het, het sy ook met die oortreder 'n goeie verhouding gehad, hoewel sy soms te streng was. As gevolg hiervan voel sy self ook 'n oortreder en loop sy met skuldgevoelens. Haar verhouding met God was voor die oortreding ook nie baie persoonlik nie en sy het God nie ten volle vertrou nie. Sy besef dat alles

tevergeefs is sonder die Here. Hierdie verhouding met haar seun het egter vertroebel na die oortreding en dit het ontaard in stry, konflik, aggressie, baklei en raas. Hulle het verwyderd van mekaar geraak en kon nie gesels nie. Hierdie oortreding het haar egter nader aan God gebring en sy kon weer die Here raaksien.

- **EFFEK VAN DIE OORTREDING:** Tussen die plaasvind van die oortreding en voordat vergifnis in werking getree het, het sy teleurstelling en kwaad as gevolg van die oortreding ervaar. Die oortreding het haar hard gemaak en sy het onvriendelik en nors opgetree. Die onvergifnis het uiterlik vertoon. Sy het algehele gebondenheid ervaar en het gevoel dat die oortreding haar lewe beheer het. Op daardie stadium het sy ervaar dat vergifnis onmoontlik was en dat sy lewensgehalte ingeboet het. Die oortreding wou nie verdwyn nie. Sy het hieroor probeer kommunikeer, maar dit het elke keer in 'n geveg ontaard.
- **VERGIFNISPROSES:** Sy het geen vorm van formele vergifnistherapie ontvang nie. Haar vergifnisproses het behels dat sy gevoel het dat sy moeg raak en nie meer hieroor moet praat nie. Tydens 'n retraite het sy 'n nuwe ervaring met God gehad en het sy in haar verhouding met God verdiep. Die Geesvervulling het haar gehelp om dinge beter te verstaan. So kon sy deurbreek deur die woede. Die proses van vergifnis is steeds besig om voort te gaan, maar sedert die oortreding totdat sy hierdie vrymaking ervaar het, was ongeveer ses jaar.
- **RESTITUSIE:** Sy is onbekend met die begrip restitusie. Haar seun het intussen oorsee vertrek en dit het meegebring dat die gesinsverhoudings herstel het. Haar man, wat aanvanklik afsydig gestaan het, het haar seun vasgedruk voordat hy weggegaan het. Dit het 'n groot deurbraak bewerk om herstel te laat plaasvind. Sy voel egter dat sy graag vir hom wil sê dat sy hom vergewe het.
- **EFFEK VAN VERGIFNIS:** Nadat vergifnis plaasgevind het, voel sy dat die oortreding nou 'n toe boek is en dat dit nie meer saak maak nie. Sy ervaar weer vriendskappe en slaag daarin om al meer fisiese kontak met mense te maak. Sy kan weer lag en vreugde ervaar. Sy ervaar geen gebondenheid meer deur die oortreding nie en sal in die toekoms redelik maklik kan vergewe. Die oortreding het tans 'n minimale invloed op haar lewe na afloop van die vergifnis en sy kan gemaklik oor die gebeure praat. Met haar seun kan sy ook gemaklik praat, maar nie oor die verskille (veral godsdienstig) wat tussen hulle bestaan nie.
- **VERHOUDING TUSSEN OORTREDER, SLAGOFFER EN GOD:** Na afloop van die vergifnis het haar verhouding met God verder verdiep. Sy ervaar dat haar verdiepende spiritualiteit daartoe aanleiding gegee het dat sy kon vergewe, maar dat vergifnis ook haar spiritualiteit verdiep het. Sy ervaar tans nog 'n gebrek aan selfvergifnis. Sy hou nie van haarself nie en die gebrek aan selfvergifnis laat haar onttrek. Sy besef dat sy hiervoor hulp nodig het.
- **BESONDERHEDE WAT DIE PERSOON GRAAG NOG WIL BYVOEG:** Die waarde van gebed was vir haar van deurslaggewende waarde. Sy wil ook nou vir ander omgee en sy kan nou haarself gee.

9.2.3. Gespreksgenoot 3.

- **BIOGRAFIESE BESONDERHEDE:** 'n Dame tussen 31-45 jaar oud wat 'n onderwyseres is. Sy is getroud en die oortreder is 'n skoolvriend wat haar ongeveer negentien jaar gelede gemolesteer het. Sy is 'n

persoon wat 'n sterk verhouding met die Here het. Sy beskou haarself as eg, maar tog iemand vir wie reg reg is. Sy gee om vir mense en die klein dingetjies in die lewe is vir haar belangrik. Sy glo egter nie altyd genoeg in haarself nie en is perfeksionisties.

- **GEESTELIKE LEWE:** Sy is lidmaat van die Nederduitse Gereformeerde Kerk en sê dat sy nie sonder die Here kan lewe nie. Sy lees ten minste twee keer per dag Bybel en bid ook ten minste twee keer per dag. Sy woon ook twee maal per week eredienste by. Sy beskryf spiritualiteit of 'n daaglikse wandel met God as dat die Here altyd daar is en dat sy altyd en oral met Hom kan praat. Sy het geloofsekerheid.
- **OORTREDING:** Die oortreding wat teen haar gepleeg is, is dat sy gemolesteer is. Dit het gebeur sonder haar toestemming en dit het haar onvolmaak laat voel. Die molestasie het haar lewe verander. Voorheen was sy sorgloos en sonder vrees. Haar verhouding met die oortreder was voor die oortreding gemaklik in groepsverband en ook haar verhouding met die Here was goed en in 'n opwaartse groeiproses voor die oortreding plaasgevind het. As gevolg van die oortreding het sy die oortreder begin vermy en onrustig geraak. Sy het bang geword om alleen te wees en haar akademie het ook verswak. Haar verhouding met die Here het egter nie baie verander nie, want dit was steeds die anker in haar lewe.
- **EFFEK VAN DIE OORTREDING:** In die tydperk tussen die oortreding en die vergifnis, het sy die oortreding vir sewentien jaar uitgeblok, maar sy het in haarself kwaad en woede ervaar. Sy was kwaad en moedeloos en het in haarself gekeer geraak en mense nie vertrou nie. Haar lag het verdwyn en sy het depressie begin ervaar en mense vermy. Die oortreding het haar heeltemal gebind en sy kon op daardie stadium glad nie vergewe nie. Die oortreding het haar egter totaal beheer en die bewys hiervan lê in die feit dat sy dit uitgeblok het. Dit het meegebring dat sy die oortreding vergeet het en glad nie daaroor gepraat nie en die oortreding met die emosies daaraan verbonde opgekrop het.
- **VERGIFNISPROSESSE:** Sy het vergifnistherapie ontvang by 'n pastorale terapeut. Die vergifnisprosesse is steeds aan die gang. Die moeilikste deel vir haar was die erkenning en herbelewing van die oortreding. Om dit te skryf of te praat, was die deurslaggewende faktore om vergifnis te kon aanbied. Sy het 'n brief vir die oortreder geskryf wat sy in klein stukkie opgeskeur het as simbolies van die einde van die pyn van die oortreding. Ook het sy die oortreding agter haar gesit deur die verhaal daarna weer oor en oor te vertel. Sy voel ook dat 'n belangrike deel van die vergifnistherapie daarin lê dat die oortreding by die naam genoem word en dat die oortreder sodoende vir 'n spesifieke oortreding vergewe word. Die proses om die deurbraak te bring het ongeveer agt sessies (ongeveer drie maande) geduur. Sy verstaan onder die begrip vergifnis dat iemand vrygespreek word en dat 'n mens nie meer negatiewe gevoelens het nie. 'n Mens vergeet nie van die oortreding nie, maar die onthou is sonder die gevoel dat 'n mens iets teen iemand het. Dit sal in orde wees as sy die oortreder dus weer raakloop.
- **RESTITUSIE:** Die begrip is vir haar vreemd. Restitusie vind moeilik plaas aangesien sy geen kontak met die oortreder het nie. Die insig wat sy ontwikkel het deur middel van die vergifnistherapie, het haar egter gehelp in haar eie huweliksverhouding om haar man beter te verstaan en ook te kon werk aan 'n beter verhouding met haar pa. Haar verhoudings met mensepersone het oor die algemeen verbeter na die vergifnistherapie en -prosesse. Sy sukkel nog om haarself te vergewe en om weer van haarself te begin hou. Die gebrek aan selfvergifnis het ook nog 'n negatiewe effek op haar verhouding met God.

- **EFFEK VAN VERGIFNIS:** Tans ervaar sy geen negatiewe emosies meer oor die oortreding nie en kan sy anders kyk na die oortreding. Sy voel vry en rustig en kan nou spontaan en gemaklik optree. Sy ervaar geen gebondenheid meer as gevolg van die oortreding nie en sal in die toekoms makliker kan vergewe. Die oortreding het tans ook 'n minimale invloed op haar lewe en die vergifnis is permanent. Sy sal ook oor die oortreding en die vergifnis praat, indien sy daarvoor gevra word.
- **VERHOUDING TUSSEN DIE OORTREDER, SLAGOFFER EN GOD:** Sy sal weer 'n vriendskap kan hê met die oortreder, maar nie soos voorheen nie. Sy sal meer gemaklik wees as voorheen. Haar verhouding met die Here is weer in 'n groeifase. Tog voel sy onwaardig om na die Here te kom om vir selfvergifnis te kom vra. Sy besef dat die Here haar wil vergewe, maar sy sukkel om dit te vat en haar eie te maak.
- **BESONDERHEDE WAT DIE PERSOON NOG WIL BYVOEG:** Sy beklemtoon die noodsaak daarvan dat die terapeut opvolgwerk moet doen na afloop van die vergifnisprosesse. Op hierdie wyse word die vergifnis meer seker in haar lewe. Sy beklemtoon ook die waarde daarvan om te ontdek dat die lewe aangaan en dat 'n mens vorentoe moet lewe, want die band is los.

9.2.4. Gespreksgenoot 4.

- **BIOGRAFIESE BESONDERHEDE:** 'n Dame tussen 31-45 jaar oud wat as fisioterapeut werk en geskei is. Die persoon teenoor wie sy onvergifnis ervaar het was haar gewese man en die oortreding het ongeveer een jaar vantevore plaasgevind. Sy beskou haarself as liefdevol, mensgerig, vrygewig en positief. Sy beskryf haarself as ongeorganiseerd en ooremosioneel.
- **GEESTELIKE LEWE:** Sy is lidmaat van die Nederduitse Gereformeerde Kerk en sien haarself as 'n "middeljare-Christen", wat beteken dat dit beter gaan in haar geestelike lewe as voorheen, maar dat daar nog baie ruimte vir groei is. Sy lees en bid minstens twee maal per dag en woon meer as een keer per week eredienste by. Sy verstaan spiritualiteit as 'n verhouding met God wat praktiese gestalte moet kry in die mens se lewe en daaglik 'n lewenswyse moet wees. Sy ervaar God as 'n vriend en is bewus van Sy heiligheid en almag. Sy het Hom voorheen beleef as 'n "kwaai Pa", maar beleef Hom nou as 'n "liefdevolle Pa".
- **OORTREDING:** Die oortreding lê ingebou rondom die egskedding, maar veral die feit dat sy dit beleef as kontrakbreuk. Sy voel dat hy haar bedrieg het deur die leuens wat hiermee saamgegaan het. Haar drome is vernietig en sy ervaar 'n emosionele en geestelike verlies. Voor die oortreding begaan is, het dit, volgens haar goed gegaan en het sy hierdie verhouding as "paradys" beleef. Sy het geensins gedink dat 'n egskedding ooit sal plaasvind nie. Hulle het weliswaar nie baie naby aan die Here geleef nie en na afloop van die troue het hulle geestelike lewe verder agteruitgegaan. Na afloop van die oortreding het sy 'n ander siening van hom ontwikkel. Sy wou aanvanklik vergeld en wraak neem. Sy ontwikkel 'n leegheid, aggressiwiteit en angs ten opsigte van hom, maar ook ten opsigte van haarself. Aangesien sy God op daardie stadium gesien het as die "kwaai Pa", was sy kwaad en ontnugter oor God. Dit het wel later verander deurdat sy klein wonderwerkies begin raaksien het en dat sy vir God begin plek maak het. Toe eers het sy God se vrede ervaar. Haar Godsbegrip, wat verander het, het hiertoe meegewerk.

- **EFFEK VAN DIE OORTREDING:** Tussen die oortreding en voordat vergifnis in werking getree het, was sy kwaad en hartseer en het sy selfs by tye moordgedagtes ervaar. Dit het haar magteloos gelaat en haar selfs laat ophou funksioneer. Depressie het deel geword van haar lewe en sy kon nie logies dink nie en het abnormale dinge gedoen. Die oortreding het haar algeheel gebind laat voel en haar beheer. Sy kon aanvanklik vinnig vergewe, maar het met verloop van tyd agtergekom dat vergifnis dieper wortels het en dat vergifnis 'n proses is. Op daardie stadium het die oortreding maklik teruggekeer in haar gedagtes en emosies. Sy het geheel en al nie oor die oortreding gepraat nie. Onvergifnis was vir haar soos 'n muur tussen God en die mens wat die mens se wandel met God beïnvloed.
- **VERGIFNISPROSES:** Sy het vergifnistherapie by 'n pastorale terapeut ondergaan. In die vergifnistherapie was dit vir haar belangrik om eers die pyn van die oortreding te erken en te deurleef. Hierdie pyn het aggressie veroorsaak (as verdedigingsmeganisme). Sy het ontdek dat vergifnis nie beteken om aan die oortreder gelyk te gee dat die oortreding geldig is nie. Dis 'n proses waarin emosies nog ervaar mag word, byvoorbeeld deur kwaad te word. Sy het die kwaad telkens ontleed en dan met die redes daaragter gewerk. Vergifnis beteken om stukkie vir stukkie te vergewe. Wat ook vir haar gehelp het, was dat sy mag praat en mag huil. Die toestemming wat sy in die terapie gekry het dat sy mag kwaad wees, was vir haar 'n deurbraak in die hantering van haar woede. Sy het ook ontdek dat vergifnis nie beteken dat die verhouding weer soos voorheen hoef te wees nie, maar dat sy anders kan kyk na dieselfde persoon. Die proses om te vergewe het ongeveer 18 maande geduur. Vergifnis beteken vir haar dat die nodige gedoen moet word om negatiewe emosies te verander na neutraal of na positief. Dit is nie om te vergeet nie, maar dit is juis om te onthou, maar dit dan op 'n ander manier te voel en te ervaar. Slegs God kan vergeet.
- **RESTITUSIE:** Die begrip restitusie is aan haar onbekend. Deur middel van natuurlike en openhartige gesprekke het 'n meer gemaklike verhouding ontwikkel. Daar vind minder verdediging plaas en syself het 'n houdingsverandering ondergaan deurdat sy hom nie meer oordeel nie en nie meer aanval nie.
- **EFFEK VAN VERGIFNIS:** Na afloop van die vergifnisprosesse ervaar sy 'n kalmte en 'n rustigheid oor die oortreding. Sy ervaar vrede en vreugde en haar verhouding met God het gegroei. Sy is minder bang vir konflik en haar selfrespek het toegeneem. Sy voel geensins meer gebonde deur die oortreding nie. Afhange van die omvang van die oortreding, sal sy in die toekoms weet wat van haar verwag word om te vergewe. Sy praat gemaklik oor die gebeurtenis en wil graag op hierdie manier vir ander tot hulp wees.
- **VERHOUDING TUSSEN OORTREDER, SLAGOFFER EN GOD:** Na afloop van vergifnis het sy die oortreder gesien vir wat hy is en vrede gemaak met sy foute. Trouens, sy gee hom toestemming om foute te mag maak. Sy het die keuse gemaak om nie aanhoudend terug te gaan in die verlede nie, maar om voort te gaan met haar lewe. Sy sien vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit as ineengeskakel met mekaar. Sy oordeel dat ongelowiges nie regtig sal kan vergewe nie, want hoe sterker 'n mens se verhouding met God is, hoe makliker sal 'n mens kan vergewe. Selfvergifnis was vir haar moeiliker as vergifnis. Selfvergifnis kom na vore uit die besef dat God vergewe en dat 'n mens nie Christen kan wees as 'n mens nie haarself vergewe vanuit die vergifnis wat God aanbied nie. Vergifnis en selfvergifnis bly egter 'n keuse en die vergifnisprosesse moet deeglik deurloop word. Vanuit hierdie selfvergifnis kon sy daarin slaag om vrede

te maak met begrippe soos enkelouer en leef sy nie meer in ontkenning nie. Sonder selfvergifnis sal `n mens nie vrede kan hê nie en sal ek ook nie ander kan vergewe nie. Vanuit hierdie "woorde van vergifnis" moet `n mens anders dink en anders doen sodat vergifnis dan `n leefwyse word.

- **BESONDERHEDE WAT DIE PERSOON NOG WIL BYVOEG:** Dit is waardevol om die vergifnisgebeure met ander mense te deel. Die waarde van `n omgegroepe en `n retraite was in hierdie geval vir haar van groot waarde. Dit is ook noodsaaklik om die denkprosesse vanuit die vergifnis te integreer met `n persoonlike stiltetyd om sodoende dinge agter die rug te kry.

9.2.5. Gespreksgenoot 5.

- **BIOGRAFIESE BESONDERHEDE:** `n Dame van tussen 31-45 jaar oud en `n bestuurder van beroep. Sy is geskei en die oortreder is haar gewese man. Die oortreding het ongeveer tien jaar gelede plaasgevind. Sy beskou haarself as positief, lief vir mense en verdraagsaam. Aan die groeikant beskou sy haarself as ongeduldig (veral met haarself), ongeorganiseerd en te hardwerkend.
- **GEESTELIKE LEWE:** Sy leef naby aan God en roep nie net na God in `n krisis nie. Sy lees minder as een maal per dag Bybel, maar bid meer as een maal per dag. Sy woon eredienste een maal per week by. Sy beskou spiritualiteit as `n verhouding met God en `n manier waarop `n mens se Christenskap beleef en uitgeleef word. Sy ervaar haar verhouding met God uniek, maar tog die middelpunt van haar bestaan. Sy beleef elke dag nuwe verrassings by God.
- **OORTREDING:** Sy ervaar die oortreding, as komende van haar gewese man, as dat hy haar en haar gesin emosioneel aangerand het en dat hy so hard was op die seun (tien jaar oud op daardie stadium) dat die seun uiteindelik selfmoord gepleeg het. Hy was nalatig deurdat hy die rewolwer nie toegesluit het nie. Voordat die oortreding plaasgevind het, was die verhouding aanvanklik rustig, maar dit het later ontaard in kwaai en outoritêre optrede van sy kant af. Sy het later in opstand gekom. Nadat daar terapie vir die huwelik verkry is, het dit kortstondig beter gegaan. Sy het voor die oortreding ook `n naby-verhouding met die Here gehad en agtergekom dat God nie mense in die steek laat nie. Die oortreding het aanvanklik geblyk dat haar man verander, maar na vyf weke het die ou patrone teruggekeer en het hy weer net aan homself gedink. Die oortreding het meegebring dat sy nader aan God gekom het. Sy het egter haarself verwytdat sy nie vroeër haar man verlaat het en die kinders blootstelling aan haar man gespaar het nie.
- **EFFEK VAN DIE OORTREDING:** Die oortreding het by haar woede, haat, moordgedagtes en magtelosheid losgemaak. Sy het aanvanklik na twee dae hom vergewe, maar gou agtergekom dat die woede terugkom, dat die vergifnis nie eg was nie en die onvergifnis nog deel van haar was. Sy het doelloos opgetree en wou uit die situasie uitkom. Sy was haatdraend en het baie onder beheer gevoel van die oortreding. Die gebondenheid het ook beteken dat sy aan hom gebonde gebly het. Sy het ook nie met ander gekommunikeer nie uit vrees, skaamte, trots en verwarring en indien sy wel gekommunikeer het, was dit selektief.
- **VERGIFNISPROSESSE:** Sy het sielkundige hulp ontvang en daar geleer dat vergifnis nie `n keuse is nie (tog sê sy later in die gesprek dat sy besluite moes neem). Verder het sy self deur die vergifnisprosesse

gewerk. Sy moes leer om te vergewe al sê hy nie ekskuus nie en dat dit in orde is om nie eensklaps alles te vergewe nie. Sy het ook ontdek dat sy elke keer moet vergewe as daar nuwe pyn kom. Wat vir haar in die terapie belangrik was, is die noodsaak om eers die gebeure wat gelei het tot onvergifnis te erken en te erken hoe 'n mens voel. Hierdie woede mag nie binne bly nie en daarom het sy geskree en gehuil en briewe geskryf. Sy het ook 'n beradingskursus bygewoon waarin sy sekere tegnieke aangeleer het en dan op haar eie situasie toegepas het (byvoorbeeld die sogenaamde lê-stoel-tegniek). Dit is belangrik dat vergifnis nie pleisters moet wees nie, maar dat die pyn weer onthou moet word en sodoende deurleef moet word. Die proses van vergifnis het ongeveer een jaar geduur. Onder vergifnis verstaan sy dat dit nie beteken dat 'n mens die verlede moet vergeet nie, want dit is deel van 'n mens se storie. Die onthou van die gebeure raak egter minder lelik as gevolg van vergifnis. Daarna kan 'n mens begin praat hieroor.

- **RESTITUSIE:** Die begrip is bekend aan haar. Geen restitusie het van hom af gekom nie. Van haar af het sy na hom gegaan en haar aandeel aan die oortreding bely. Dit het goed gevoel vir haar. Sy erken dat sy minder vry sou gevoel het as restitusie nie plaasgevind het nie.
- **EFFEK VAN VERGIFNIS:** Na afloop van vergifnis het sy aanvaarding beleef en was sy dankbaar vir die groeiproses. Sy was rustig en het weer doelgerig en met hoop begin lewe. Sy voel asof sy weer kan lewe en lag. As die oortreding en oortreder weer terugkeer, herinner sy haarself gedurig daaraan dat sy vry is. Sodoende het die oortreding minimale invloed op haar lewe tans. Sy praat gemaklik oor die oortreding na afloop van die vergifnisprosesse.
- **VERHOUDING TUSSEN OORTREDER, SLAGOFFER EN GOD:** Sy voel dat godsdiens 'n geweldige groot rol in die vergifnis- en selfvergifnisprosesse speel. Dit is nie menslik moontlik om te vergewe uit 'n mens self nie. Dis nog moeiliker om 'n mens self te vergewe as om iemand anders te vergewe. Daarom is vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit onlosmaaklik verbonde aanmekaar. Mense wat nie in Christus is nie, kan nie, volgens haar, vergewe nie. Vergifnis help 'n mens om God (weer) te ontdek.
- **BESONDERHEDE WAT DIE PERSOON NOG WIL BYVOEG:** Vergifnis maak skoon en heel. Onder heelmaking verstaan sy dat die moontlikheid om 'n mens se potensiaal te kan verwesenlik, weer na vore kom. Dan word 'n nuwe lewensstorie geskep. Dit beteken ook om finaal van die ou dinge ontslae te raak en 'n nuwe lewe te begin leef. Dis 'n weerbegin met nuwe kanse waarna 'n mens kan uitsien. Vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteitsgroeï kan egter nie geskied sonder ander mense en verhoudings nie.

9.2.6. Gespreksgenoot 6.

- **BIOGRAFIESE BESONDERHEDE:** 'n Dame tussen 31 en 45 jaar oud wat 'n tuisteskepper is. Sy is getroud en die oortreder is haar eggenote. Die oortreding het ongeveer sewe jaar gelede plaasgevind. Sy beskou haarself as 'n Christen met goeie luistervaardighede. Sy is iemand wat intree vir ander mense en graag gee. Sy is vriendelik. Haar groeipunte is dat sy soms sukkel met selfbeheersing en impulsiwiteit.
- **GEESTELIKE LEWE:** Sy is lidmaat van die Baptiste-kerk en is baie lief vir die Here, hoewel daar nog groei moet plaasvind. Sy lees een keer per dag Bybel (in die vorm van intensiewe Bybelstudie), bid meer as een maal per dag en woon meer as een maal per week eredienste by. Sy het vroeër net kennis van God

gehad, maar dit is nou meer as net kennis en sy het die Here se stem in hierdie verband gehoor.

- **OORTREDING:** Haar man het 'n buite-egtelike verhouding gehad. Sy het egter die meeste gesukkel om die leuens, wat vir baie lank daarmee saamgegaan het, te vergewe. Dit het 'n vertrouwensbreuk in God, in haar man en in haarself tot gevolg gehad. Sy neem ook haarself kwalik vir wat sy verkeerd gedoen het. Voordat die oortreding plaasgevind het, het hulle 'n wonderlike verhouding gehad. Hulle was daar vir mekaar, ook in tye van finansiële krisisse. Sy was suksesvol in alles, maar hy was insolvent en moes van voor begin. Sy oordeel dat sy dalk te sterk was en dat hy nie 'n finansiële ondersteuner gesoek het nie, maar 'n huweliksmaat wat in hom geglo het. Voor die oortreding was haar verhouding met die Here ook baie goed, maar dalk was haar man, volgens haar, belangriker as God. Haar verhouding met haar man het egter, as gevolg van die oortreding, dood, koud en hard geword. Sy was seer en verneder en wou skei. Sy het gevoel hy verwerp haar en dit het haar verneder en verslae gelaat. Sy wou hom haat, maar kon nie. Haar verhouding met God het egter verdiep. Sy het wel, nadat die buite-egtelike verhouding nie dadelik gestop is nie, vir 'n tydperk haar rug op God gedraai. Sy het haarself in die Skrif verdiep en geleer dat 'n mens nie moet verwyf nie, maar gehoorsaam moet wees aan God.
- **EFFEK VAN DIE OORTREDING:** Sy het kwaad en woede ervaar, maar wou beheer hou. Sy het in die proses eiewillig opgetree en meer wantrouig geraak. Sy was huilerig, hartseer en selfs opstandig en bakleierig. Die oortreding het haar totaal gebind. Sy het aanvanklik nie eers vergifnis as moontlikheid oorweeg nie, maar die oortreding het haar lewe totaal beïnvloed en sy het lewensgehalte prysgegee. Sy het baie selektief met mense hieroor gepraat in 'n poging dat hulle haar en die situasie moet beskerm.
- **VERGIFNISPROSESSE:** Sy het terapie gehad by sielkundiges en psigiaters, maar ervaar dat hulle nie kon help nie, omdat hulle, volgens haar, advies gegee het wat in stryd staan met die Woord. Hulle het haar aangemoedig om op haar regte te staan, terwyl sy gevoel het dat die Woord sê dat sy haarself moet prysgee. Wat vir haar gehelp het, was die wilsbesluit om te vergewe. Sy het ook ontdek dat sy moet vergewe omdat sy deur God vergewe is. Hierdie wilsbesluit is geneem al het sy gevoel dat sy nie reg is om dit te neem nie. Sy het God ten volle op Sy Woord geneem en nie verkeerde gedagtes toegelaat nie. Sy kies om vanuit die Woord te lewe en dit het vergifnis vir haar moontlik gemaak. Haar groot deurbraak het egter gekom toe die oortreder se gesindheid verander het en hy liefdevol geraak het en begin omgee het. Sy sou hom wel vergewe het as hy dit nie gedoen het nie, maar dit sou, volgens haar, soveel swaarder gewees het. Die proses het ongeveer twee maande geduur. Onder die begrip vergifnis verstaan sy dat dit saamgaan met 'n liefde vir iemand. Sy kan vergewe omdat God se liefde in hom woon. Vergifnis is nie vergeet nie, want God alleen kan vergeet. Onvergifnis kan egter nie toegelaat word nie, want dit dryf die mens weg van God af.
- **RESTITUSIE:** Die begrip is aan haar onbekend. Restitusie het plaasgevind deurdat die oortreder meer betrokke by die kinders is en meer geduldig met haar is. Die Woord is meer sentraal gestel in die gesin en hulle maak meer tyd vir mekaar.
- **EFFEK VAN VERGIFNIS:** Sy het wel 'n aantal lesse geleer vanuit die oortreding en na afloop van die vergifnis, soos byvoorbeeld die manier waarop huweliksmaats teenoor die teenoorgestelde geslag optree. Sy voel egter baie min gebonde deur die oortreding en sien haarself as vry. Sy sal in die toekoms mak-

liker kan vergewe. Die oortreding het haar beïnvloed in die opsig dat sy baie geleer het by die Here. Onvergifnis kan haar vashou al is die oortreder vry. Sy gesels maklik oor die gebeure na afloop van die vergifnis en sien dit selfs as 'n getuienisgeleentheid.

- **VERHOUDING TUSSEN OORTREDER, SLAGOFFER EN GOD:** Sy het God intens beleef in die proses. Sy besef dat vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit ineengevleg is met mekaar. Die een kan nie sonder die ander nie. Omdat God haar vergewe het, vergewe sy ook graag. Daar is net een manier waardeur vergifnis kan plaasvind, en dit is deur God. Hierdie oortreding het haar dieper laat soek na God.
- **BESONDERHEDE WAT DIE PERSOON NOG WIL BYVOEG:** Sy voel dat die opregtheid in 'n mens se hart in vergifnisprosesse baie belangrik is. Die waarde van luister na God en eie emosies is van belang. Moenie vergeld nie.

9.2.7. Gespreksgenoot 7.

- **BIOGRAFIESE BESONDERHEDE:** 'n Manspersoon van tussen 31-45 jaar oud en werksaam by die SAPD. Hy is geskei en die oortreder is sy gewese huweliksmaat. Die oortreding het plaasgevind ongeveer 18 maande gelede. Hy beskou homself as beslissend, doelgerig en iemand met 'n daadwerklike verhouding met die Here. Hy is soms oorhaastig, gejaagd en luiereg.
- **GEESTELIKE LEWE:** Hy is lidmaat van die Baptiste-kerk en beskou sy geestelike lewe as "onder Goddelike konstruksie". Hy moet daagliks groei om in 'n dieper wandel met God te staan. Hy lees Bybel en bid minstens twee maal per dag en woon meer as een keer per week eredienste by. Hy verstaan spiritualiteit as 'n proses om meer van die Here te leer en eie idees eenkant toe te skuif. Dit beteken om Hom na te volg en hy beleef God as die "Pappa-God". Hy beskou spiritualiteit meer as 'n innerlike en na-binne-gekeerde verdieping.
- **OORTREDING:** Die egskeding en die verbreking van die gesinsbande deur sy gewese vrou het hom met onvergifnis gelaat. Hy voel teleurgesteld dat sy die maklike uitweg gevolg het en die kinders wreed van hom af weggeneem het. Voor die oortreding het dit, volgens hom, ook nie altyd maklik in die huwelik gegaan nie. Hy voel self ook 'n oortreder, aangesien die swakpunte in sy persoonlikheid dikwels deurge-slaan het in die verhouding. Die verhouding was met tye wel gelukkig. Voor die oortreding was sy verhouding met die Here nie baie diep nie, maar eerder 'n val-en-opstaan verhouding. Die verhouding het nie gegroei nie en hy was geneig tot "hiper-geestelikheid", wat bestaan het uit 'n foutsoekerigheid. Sy verhouding met die oortreder het as gevolg van die oortreding verander in 'n situasie van bitterheid, teleurstelling, meer konflik en verwyte. In sy verhouding met God het die oortreding hom weggedryf van God af en hy het God as die God wat straf ervaar.
- **EFFEK VAN DIE OORTREDING:** Hy het veral buierig, foutsoekerig, alleen en eensaam gevoel as gevolg van die oortreding. Hy het ook die oortreding geïntellektualiseer. Hy het selfondersoekend en blamerend (as verdedigingsmeganisme) begin optree. Die oortreding het hom oorheers en hy het verlies aan lewensgehalte op geestelike, werks- en persoonlike lewensvlak ervaar. Hy het ook nutteloos gevoel en na ander mense begin soek in ondersteuningsgroepe. Hy het net met sekere mense en net op sekere tye

gesels oor die oortreding en het dan dikwels emosionele uitbarstings gehad.

- **VERGIFNISPROSESSE:** Hy het geen terapeutiese bystand gehad of vergifnistherapie deurloop nie, maar het wel 'n kursus bygewoon waartydens die kursusaanbieder enkele riglyne vir hom aangebied het. Hy het gekom tot by vergifnis deurdat hy eers sy eie seerkry moes erken en ontdek dat die oortreding dinge aan hom doen. Hy het ontdek dat die oortreding sy eie gesondheid aantast (hoofpyne, ensovoorts). Dit was vir hom eers nodig om die donker wolke te sien en te erken, voordat hy die lig kon laat deurbreek. Die lig het vir hom deurgebreek toe hy ontdek dat God alleen vrymaking kan bring. Hy ontdek dat hy graag hierdie gesindheid van Christus in hom wil hê. Sy deurbraakmoment was toe hy ontdek dat Christus hom vergewe het en dat hy dus ook moet vergewe. Toe hy vryspreek, was die las af. Die proses van vergifnis het ongeveer een jaar geduur. Hy verstaan onder die begrip vergifnis dat daar 'n vrypraak kom. Die bord is skoongemaak. Dit beteken nie om te vergeet nie, maar die bitterheid word vergeet. Eintlik word die positiewe dan onthou.
- **RESTITUSIE:** Hy ken die begrip en verstaan daaronder dat daar bely moet word. Ten opsigte van die herstel of regstel-faset van vergifnis ervaar hy dat daar nie eintlik iets van haar kant af kom nie. Van sy kant af probeer hy kontak maak en het hy ook haar en sy kinders om verskoning gevra. Hy motiveer sy kinders tot 'n goeie verhouding met haar.
- **EFFEK VAN VERGIFNIS:** Hy ervaar dat vergifnis die oortreding in die verlede gelaat het. Hy ervaar kalmte en tree positief op. Hy voel min gebonde deur die oortreding en is selfs in staat om ander makliker te vergewe as in die verlede. Hy kommunikeer ook gemakliker hieroor, hoewel steeds selektief.
- **VERHOUDING TUSSEN OORTREDER, SLAGOFFER EN GOD:** Hy voel die verhouding tussen hom en die oortreder radikaal anders is as voorheen. Hy wil haar graag help. Hy skryf dit toe aan 'n onlosmaaklike band wat bestaan tussen vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit. Hy voel dat selfvergifnis 'n voorwaarde is vir die vergifnis van ander. Alles vloei vanuit en terug na 'n mens se spiritualiteit. Die vergifnis bring hom ook nader daaraan om God te soek. Geestelike pligte verander in genot en vreugde. Hy wil, as gevolg van vergifnis, die Here meer dien en meer betrokke raak. Hy ervaar 'n nuwe verhouding met God omdat die vergifnis afgehandel is. Hy ervaar ook nuwe verhoudings met ander.

9.2.8. Gespreksgenoot 8.

- **BIOGRAFIESE BESONDERHEDE:** 'n Dame in die ouderdomsgroep 19-30 en werksaam as assistent-apteker. Sy woon in 'n saamleefverhouding en is ongeveer 4 tot 5 jaar gelede verkrag deur 'n vriend. Sy beskou haarself as eerlik en liefdevol, maar noem haar groeipunte as hardkoppig, humeurig en beskou haarself as iemand wat lank kwaad kan bly.
- **GEESTELIKE LEWE:** Sy is lidmaat van die Nederduitse Gereformeerde Kerk en beskou haar geestelike-godsdienstige lewe as dat sy die afgelope paar maande naby aan die Here gekom het nadat sy lank van God weg was. Sy ervaar ook nou meer vrede. Sy lees een maal per dag Bybel en bid twee keer per dag. Sy woon selde eredienste by (as gevolg van werksomstandighede). Sy beskou spiritualiteit as dat 'n mens

elke tree saam met die Here stap en dat spiritualiteit dit is wat 'n mens glo en wat jy is. Sy beskou haar verhouding met God as 'n Pa-kind-verhouding en dat sy met alles na God toe gaan.

- **OORTREDING:** Die oortreding wat teen haar begaan is, draai om die feit dat sy verkrag is en dat daar met haar gehandel is sonder haar medewete aangesien sy vooraf dronk gemaak is. Sy moes daarna 'n aborsie ondergaan. Dit het haar gelaat in 'n posisie van geen vertroue in mense. Voordat hierdie oortreding plaasgevind het, het sy 'n "rowwe" lewe geleef. Sy is op 5 jaar oud deur haar oupa gemolesteer en op 12 jaar oud verkrag. Haar verhouding, met hierdie vriend wat haar verkrag het, was voor die oortreding goed aangesien hulle ook op daardie stadium in 'n vaste verhouding was. Sy het hom vertrou en hy het mooi na haar gekyk. Hy het egter nie geweet van die dinge in haar verlede nie. Sy het nie 'n naby verhouding met God gehad voor die oortreding nie, hoewel sy kerk besoek het. Haar verhouding met die oortreder het na afloop van die oortreding verander in kwaad, teleurstelling en alleenwees. Sy het vuil gevoel en was ook kwaad vir haarself. Haar verhouding met die Here het na afloop van die oortreding doodgeloop, want sy was kwaad dat die Here so iets sou toelaat.
- **EFFEK VAN DIE OORTREDING:** Sy het moordgedagtes gekoester wat haar nog kwater laat voel het. Sy het mense vermy (moontlike depressie?) en het uiters gebonde gevoel as gevolg van die oortreding. Vergifnis was op daardie stadium onmoontlik. Sy het swak presteer op skool en wou nie met mense kommunikeer nie, maar het opgekrop. Die oortreding het haar gedagtes beset en sy wou vergeld.
- **VERGIFNISPROSESSE:** Sy het aanvanklik vergifnistherapie vanaf 'n leraar ontvang en van daaruit het sy self aan die vergifnisprosesse gewerk. Die deurbraak in die terapie was veral rondom die gedagte dat vergifnis 'n proses is van die oortreding in stukkie opbreek en vir elke stukkie vergifnis vra en gee. Vergifnis vir die groot geheel, was vir haar nie onmoontlik nie. Vergifnis is ook nie om te vergeet nie, maar dis 'n onthou sonder die haat en kwaad. Om te onthou, is deel van haar lewensverhaal, volgens haar. Sy beskou 'n verdere deurbraak in die proses van vergifnis toe sy, wat geneig is om dinge op te krop en te onderdruk, 'n nuwe ontmoeting met die Here gehad het en daaroor met die Here begin praat het. Sy beseft dat die onderdrukking op 'n fiasko sou uitloop wat ander mense en haarself sou seermaak en selfs doodmaak met dade en woorde. Die tydverloop tussen die oortreding en die beseft van vergifnis was ongeveer 4 jaar. Sy verstaan onder die begrip vergifnis 'n proses waartydens mense wat seerkry veroorsaak het, 'n mens nie meer bind nie. So verkry die mens, al is die gebeure steeds deel van die mens se lewe, verligting van die emosionele pyn wat daarmee saamgaan. Hierdie proses kan lank, selfs lewenslank, aanhou.
- **RESTITUSIE:** Die begrip is onbekend vir haar en sy en die oortreder het nie weer gepraat, sodat restitusie sou kon plaasvind nie. Sy ag restitusie ook nie as nodig vir die vergifnisprosesse nie. Sy voel dat God die restourasiewerk moet doen. Verder voel sy dat restitusie ook afhang van die impak van die oortreding en die oortreder. Daarom het sy geen pogings aangewend om die verhouding te herstel nie en wil sy ook nie.
- **EFFEK VAN VERGIFNIS:** Oor die stukkie wat sy deur vergifnis afgehandel het, ervaar sy geen negatiewe emosies nie. Trouens, na afloop van die vergifnis, ervaar sy verligting, minder kwaad en weer 'n

beter vertrouwe in mense. Sy kan weer glimlag en ervaar ook nie meer dat die oortreding haar bind nie. Vergifnis is vir haar `n besliste moontlikheid vir die toekoms, hoewel die tyd en prosesse daaraan verbonde nie ontken kan word nie. Die oortreding het nou `n minimale negatiewe invloed op haar lewe en sy kan gemaklik daaroor gesels - hoewel sy introverties geneig is. Sy besef dat sy eers self daaroor moes praat en deur middel van vergifnis dit moes hanteer alvorens sy daaroor sou kon praat. Sy sal graag ander mense wil help wat deur dieselfde krisis gegaan het en die rol en plek van vergifnis met hulle wou deel.

- **VERHOUDING TUSSEN DIE OORTREDER, SLAGOFFER EN GOD:** Sy sal die oortreder groet as sy hom raakloop, maar dit sal bloot as `n kennis geskied en nie as vriend nie. Die oortreding en onvergifnis was vir haar soos `n muur tussen haar en God. Vergifnis kan, volgens haar, slegs plaasvind vanuit `n verhouding met God. Volgens haar sal persone sonder God wel sê dat hulle vergewe, maar die kwaad sal steeds bly. By God alleen is vergifnis moontlik, maar die mens moet die keuse maak om God se vergifnis te aanvaar en deur te gee. Sy kon ook in lig hiervan slaag om haarself te vergewe - ook stukkies vir stukkies - veral nadat sy deur selfondersoek ontdek het dat sy haarself kan onthef van moontlike skuld. Vir haar is en was vergifnis onmoontlik sonder `n diepere spiritualiteit en wandel met God.
- **BESONDERHEDE WAT DIE PERSOON NOG GRAAG WIL BYVOEG:** Sy is oortuig daarvan dat om vry te kom deur middel van vergifnis, dit nodig is om nie die oortreding op te krop nie, maar daaroor te praat. Die belangrikheid van hulp word deur haar onderstreep. Sommige mense kan sonder vergifnistherapie regkom, maar sy kon nie en vergifnistherapie het haar gehelp om die eerste treë na vergifnis en na ware vreugde en vrede te gee.

OPSOMMING

Hierdie navorsing handel oor die pastoraal-terapeutiese interaksie tussen vergifnis, selfvergifnis en spiritualiteit. Vanuit 'n diakoniologiese epistemologie, met inagneming van post-moderne strategieë, waaronder die narratiewe terapie, word aangetoon hoedat God, as die primêre Vergewer, vergifnis gee om aan die oortreder en slagoffer in die skuldsituasie, bevryding te bring. Fenomenologiese waarnemings en kwalitatiewe gesprekke met gespreksgenote is gevoer ten einde 'n duidelike praktykteoretiese perspektief te verkry oor die rol wat vergifnis en selfvergifnis in mense se lewe speel. Op hierdie wyse is gespreksgenote se menings ook verkry oor die plek wat spiritualiteit tydens hulle prosesse van vergifnis en selfvergifnis gespeel het.

Bybelse grondmotiewe is die vertrekpunt vir die studie. Van hierdie grondmotiewe sluit die volgende in: Verbond, skuld, skaamte, haat, hoop, belydenis van skuld en versoening. Spesifieke gedeeltes uit die Skrif is gebruik om Bybelse perspektiewe te verkry oor die onderwerp, hoewel nie al die toepaslike gedeeltes in die Skrif behandel is of selfs geëksegetiseer is nie.

Die navorsing, met 'n kwalitatiewe en praktykteoretiese benadering, gee perspektiewe op die dinamika van vergifnis en plaas die onderwerp binne die konteks van die pastorale terapie. Verskeie metateorieë ten opsigte van vergifnis word belig. Hindernisse en blokkasies, wat vergifnisprosesse belemmer, word ondersoek. Hieronder tel ook die rol wat patologie, angs, neurotiese skuld, narcisme en geheime in die verhindering van vergifnis speel, asook die gevaar van valse vergifnis. 'n Definisie van vergifnis binne 'n diakoniologies-Gereformeerde raamwerk word verskaf. Die plek van restitusie binne die vergifnisprosesse kry aandag.

Die plek van vergifnis binne 'n pastoraal-terapeutiese konteks word behandel. Die rol van die terapeut, sy vaardighede ten opsigte van die hantering van vergifnisprosesse binne vergifnistherapie, asook die verhouding en kontrak tussen die terapeut en die persoon in terapie word behandel. 'n Vergifnisbenadering word daargestel deurdat die elemente in so 'n moontlike benadering uitgewys word. Die rol van keuse en besluitneming in vergifnis word uitgewys. Daar word ook aangetoon, deur middel van 'n diagram, dat alle oortredings nie dieselfde impak op persone het nie en dat die impak wat die oortreding het ook 'n effek op die verloop van die prosesse van vergifnis het.

Selfvergifnis, as uitvloeisel van God se vergifnis, vorm 'n spesifieke afdeling in die studie. Selfvergifnis kan nie losgemaak word van die vergifnis wat God skenk nie. Die studie toon aan dat

selfvergifnis onmoontlik is indien die toeëiening van God se vergifnis aan die mens nie plaasvind nie. Die mens kan nie aan homself vergifnis skenk nie. Vergifnis en selfvergifnis staan in verband met mekaar en kan daarom nie anders as om interdinamies te wees nie.

Die rol wat spiritualiteitsgroeï speel om vergifnis en selfvergifnis gestalte te gee, word bestudeer. 'n Kort historiese oorsig van spiritualiteitsontwikkeling word verskaf en vanuit hierdie oorsig word gepoog om 'n Gereformeerde spiritualiteit te definieer. Die plek en rol van innerlike genesing, asook fisiese gesondheid, binne die konteks van die interaksie tussen vergifnis en spiritualiteit, word ook nagegaan.

Ten slotte word daar aan die pastorale terapeut 'n vyf-stap-praktykteoretiese benadering verskaf waarmee hy vergifnistherapie kan fasiliteer. Deur gebruik te maak van post-moderne strategieë en Bybelse grondmotiewe en perspektiewe, kan die pastorale terapeut die persoon in terapie begelei om vergifnis te ervaar.

SUMMARY

This research deals with the pastoral therapeutic interaction between forgiveness, self-forgiveness and spirituality. From a deaconological epistemology, taking post-modern strategies, including narrative therapy, into account, it is demonstrated how God, as the primary Forgiver, grants forgiveness in order to give the offender and the victim, absolution. Phenomenological observations and qualitative discussions with interlocutors were conducted in order to gain a clear practice theory perspective on the role of forgiveness and self-forgiveness in people's lives. In this way, interlocutors' opinions on the role spirituality played during the process of forgiveness and self-forgiveness were also obtained.

Biblical principles are the point of departure for this study. These principles include the following: covenant, guilt, shame, hate, hope, confession of guilt and reconciliation. Specific passages of Scripture are used to obtain a Biblical perspective of the subject, although not all the applicable parts of Scripture were dealt with or even attempting an exegesis.

The research, using a qualitative and practical theoretical approach, gives perspectives on the dynamics of forgiveness and places the subject within the context of pastoral therapy. Various meta-theories regarding forgiveness are highlighted. Obstacles and blockages, which impede forgiveness processes, are investigated. This includes the role, pathology, anxiety, neurotic guilt, narcissism, and secrecy plays in the impediment of forgiveness as well as the danger of false forgiveness. A definition of forgiveness within a deaconological-reformed framework is provided. Attention is also given to the role of restitution within the forgiveness process.

The role of forgiveness within a pastoral therapeutic context is also dealt with. The role of the therapist, his skills regarding the handling of forgiveness processes in forgiveness therapy as well as the relationship and contract between the therapist and the person in therapy are dealt with. A forgiveness approach is established by pointing out the elements within this potential approach. The role of choice and decision making in forgiveness are pointed out. Using a diagram, it is demonstrated that all offences do not have the same impact on people and that the impact of the offence also has an effect on the passage of forgiveness.

Self-forgiveness, as a consequence of God's forgiveness, forms part of a specific section of this study. Self-forgiveness cannot be removed from the forgiveness that God grants. This study shows

that self-forgiveness is impossible if the person has not received God's forgiveness. A person cannot grant himself forgiveness. Forgiveness and self-forgiveness are connected to each other and can thus not be anything other than interdynamic.

The role spiritual growth plays to give forgiveness and self-forgiveness its shape, is studied. A short, historical overview of spiritual development is provided, and an attempt to define Reformed spirituality from this viewpoint is made. The place and role of inner healing as well as physical health, within the context of interaction between forgiveness and spirituality is also examined.

In conclusion, the pastoral therapist is provided with a five-step practice theory with which he can facilitate forgiveness therapy. Through the use of post-modern strategies and Biblical principles and perspectives, the pastoral therapist can lead the person in therapy in order to experience forgiveness.

SLEUTELTERME

BYBELSE GRONDMOTIEWE
NARRATIEWE TERAPIE
PASTORALE TERAPEUT
PASTORALE TERAPIE
POST-MODERNE STRATEGIEë
PRAKTYKTEORETIESE BENADERING
VERGIFNIS
VERGIFNISTERAPIE
SELFVERGIFNIS
SPIRITUALITEIT

KEY TERMS

BIBLICAL PRINCIPLES
NARRATIVE THERAPY
PASTORAL THERAPIST
PASTORAL THERAPY
POST-MODERN STRATEGIES
PRACTICE THEORY APPROACHES
FORGIVENESS
FORGIVENESS THERAPY
SELF-FORGIVENESS
SPIRITUALITY