

Godsbegrippe en die funksie van metafore in die rouSMARTproses¹

W Smith & TFJ Dreyer

Departement Praktiese Teologie (A)

Universiteit van Pretoria

Abstract

Grief, metaphors and images of God

This article attempts to give new meaning to the discussion of "grief," "metaphors" and "images of God" in such a way that new meaning of life within grief becomes a spiritual way of living, a life coram Deo. It is argued that the task of the pastor should be to communicate the different images of God on a conscious level so that the person undergoing counselling could develop the ability to evaluate his or her own images of God, which had been subconscious, on to a conscious level, in order to live the hope in Jesus Christ as an eschatological and pneumatological happening.

1. INLEIDING

Die aktualiteit van hierdie studie bestaan daarin dat geargumenteer word dat rouSMART soms patologiese gevolge het, omdat mense vir hulle 'n bepaalde beeld of konsep voorstel van *wie* God is, in plaas daarvan om te vra na *hoe* God my *in* my verlies, na nuwe horisonne wil lei. Ek vermoed dat onverwerkte of patologiese rou daarin bestaan dat mense in rouSMART na die *wese* (*naturas*) van God gryp en dan by die *weldade* (*beneficia*) van God verby kyk.

Die *navoringsgaping* bestaan daarin dat beide pastor en pastoraat op 'n bepaalde manier met God omgaan, maar dat hulle verstaan van God, en die wyse waarop die Godsbeelde in hulle lewens funksioneer, dikwels op die vlak van die onbewuste lê. Ek

¹ Hierdie artikel is 'n verwerking van die resultate van 'n MA(Teol)-skripsie onder leiding van prof dr T F J Dreyer, ingedien en aanvaar as deel van die vereistes vir die MA(Teol)-graad (1999), Departement Praktiese Teologie, Universiteit van Pretoria.

meen dat dit te doen het met die feit dat die onderskeie Godsbeelde nie bewustelik ter sprake kom nie. Waar die Godsbeelde wel figureer, word dit beperk tot die beeld van die Vader-figuur, wat tradisioneel as die meer dominante Godsbeeld beskou word. Wanneer die pastorant se vertroue in die Vader-figuur tydens rousmart geskend word, word gevolglik 'n oorwaardering van die Regter-beeld gemaak. (M a w iemand wat tradisioneel sou sê dat God 'n God van liefde is wat vir my sorg, sal ewe maklik in rousmart sê dat God nie 'n God van liefde is nie, maar 'n God wat my straf deur my geliefde te laat doodgaan). Daarom kan rousmart alleen effektief aangespreek word, wanneer daar 'n bepaalde interaksie tussen onderskeie Godsbeelde in die rousmartproses is, sodat funksionering van eensydige Godsbeelde gekorrigeer kan word. Die pastor sal bedag moet wees van die wyse waarop hy- of syself met bepaalde Godsbeelde omgaan. Daar sal aan die hand van 'n bepaalde pastorale model of modelle, 'n pastorale strategie ontwerp moet word om sodoende die onderliggende Godsbeelde wat in *interaksie* met mekaar staan, te identifiseer en na die oppervlak te bring.

Om 'n verkennende studie te loods waarin die onderskeie Godsbeelde van die pastor en pastorant op 'n bewustelike vlak in die rousmartproses funksioneer, wat daartoe sal lei dat rousmart konstruktief en effektief verwerk word, sal daar uiteindelik aan die hand van reeds bestaande teorieë en modelle, 'n nuwe kategorie van navorsing gestel moet word. Die *metode van ondersoek* sou wees om te bepaal wat die invloed of uitwerking van bepaalde Godsbeelde (wat metafores verstaan en beredeneer word) op 'n mens se geloofservaring tydens rousmart is. Sodoende sal die pastor begeleidend saam met die pastorant die onderliggende Godsbeelde identifiseer en na die oppervlak bring, sodat moontlike eensydige Godsbeelde gekorrigeer word, ten einde die *beneficia* van God, wat voortspruit uit die *natura* van God, vir sy of haar lewe te aanvaar en te leef. Alleen so sal die heil in Jesus Christus, eskatologies en pneumatologies kan deurbreek, deur die pastorant uit te lei na sin midde in lyding.

2. OMSKRYWING VAN WAT METAFORIESE TAAL IS

McFague (1987:33) sê: "We cannot learn or understand except through connection, through association." Indien dit waar is, beteken dit dat alle spreke oor God steeds voorlopig is en dat daar nie anders oor God gepraat kan word nie, as juis op 'n meta-

foriese wyse nie. Voorts beteken dit ook dat God nie vasgevang kan word in die metaforiek van taal nie. Du Toit (1984:71), soos ook McFague (1987:15), poneer dat daar altyd twee idees nodig is om 'n metafoer te vorm en noem dit dan 'n interaksie verskynsel. Hy bedoel daarmee dat 'n metafoer 'n "term-paar" is wat uitloop op 'n "berekende fout." Derhalwe sal 'n metafoer hoogstens deskriptief van aard kan wees en sal dit 'n mens nooit by die eintlike bedoeling kan uitbring van die saak wat dit beskryf nie. Dit wil die meer bekende idee gebruik om die minder bekende te beskryf en te omskryf.

Du Toit (1984:27) noem 'n metafoer die "rekontekstualisering" van die eintlike saak. Uiteindelik vat hy (1984:138) die omskrywing van wat 'n metafoer is, netjies saam, wanneer hy poneer dat "dit gaan om 'n wêreldse spreke oor God wat nóg die wêreld vergoddelik, nóg vir God verwêreldlik." Steyn (1993:242) se omskrywing van 'n metafoer sê nie veel meer as die ander, wanneer hy dit definieer as die realiteit van twee sake wat in dialektiese spanning tot mekaar staan en wat poog om iets oor die onbekende te sê in terme van dit wat bekend is. Met betrekking tot die wyse waarop Calvin met metaforiese taal omgegaan het, merk Douglass (1987:20) op: "Metaphorical speech is for Calvin a prime means by which God accommodates divine realities to human comprehension"

Taal, as kommunikasiemedium van die metafoer, is 'n poging om die werklike saak in terme van eksistensiële taal te beskryf en omskryf. Ek meen dat 'n metafoer altyd subjektief gesê word, vanuit die ervaringswêreld van die een wat die metafoer sê. Dit poog om die on-sê-bare, as sê-baar te omskryf. Die funksie van 'n metafoer sou na my mening wees om as kommunikasiemedium, die dieptestruktuur in terme van sê-bare taal te verwoord. Sou hierdie stelling waar wees, beteken dit dat die pastorant, onder leiding van die pastor, die onderbewuste na die oppervlak bring en as bewuste beleef, aangesien 'n leerproses alleen kan geskied in terme van bewustelike ervaring. Mc Fague (1987:36) beklemtoon: "Metaphor deals with expression and interpretation, not with the depths of human existence that lie even beyond words." Die pastorant, wat vanweë sy/haar patologiese rou stil gaan staan het by die emosie van ontkenning, kry nou die geleentheid om die on-sê-bare te sê, sonder die vrees vir mislukking (VVM) of vrees vir verwerping (VVV). Gevolglik is die bydraes wat Mc Fague in terme van metaforiese taal gelewer het, steeds waardevol, aangesien sy gepoog het om naas die metafoer van "God as

Vader,” ook nuwe en bykomende metafore te vind wat poog om die komplekse verhouding van God tot die mens uit te beeld met die oog daarop dat die mens die heil in Christus sal belewe. Tereg sê McFague (1987:25): “What we do not know, we must stimulate through models of what we do know.”

3. DIE ROL VAN GODSBEELDE IN MENSE SE GELOOFS- ERVARING

Wanneer Hallewas (1989:124) vir God as bron van alle dinge omskryf, gebruik hy die bepaalde Godsbeelde waarmee Van Beek werk:

- God as *kastydende Vader*: dit sou beteken dat lyding ’n opvoedkundige funksie sou hê, deur te sê: “Ek glo God is met my besig, Hy het ’n doel met my lewe.”
- God as *wonderlike Vader*: dit sou beteken dat God soms dinge met ons laat gebeur tot ons eie beswil.
- God as ’n *veroordelende God* wil lyding as straf op sonde nie laat verbygaan nie.
- Die *voorsienige God*: dit beteken dat God die geordende Bestuurder van alle dinge is, en dat niks toevallig met ’n mens gebeur nie.
- God as *pottebakker*: dit beteken dat God ’n vrye, willekeurige besluit het waarvolgens God ons kan uitkies of verwerp.

Ek verskil egter van Nydam (1992:253) wat beweer dat “... one’s concept of God is a transformation of infantile parental images” Die wyse waarop Godsbeelde in die pastoraat funksioneer, is eenvoudig te kompleks om so ’n aanname te akkommodeer. Tog kan daar nooit volledig oor Godsbeelde, as metaforiese spreke oor God, gepraat word nie, omdat God self altyd meer is as die somtotaal van die potensieële Godsbeelde in die pastoraat. Vir die doel van hierdie studie sluit ek aan by Louw (1997:394) wat in sy verstaan van Godsbeelde bepaalde *metafoorgroeperinge* daarstel, as aanpassing van die model van McFague (1987:63):

- *Monargies*: God as Koning en Regter, regeer oor dood en graf, regeer oor elke rouSMART situasie (I Kor 10:13). Natuurlik wil hierdie metafoor nie soseer die

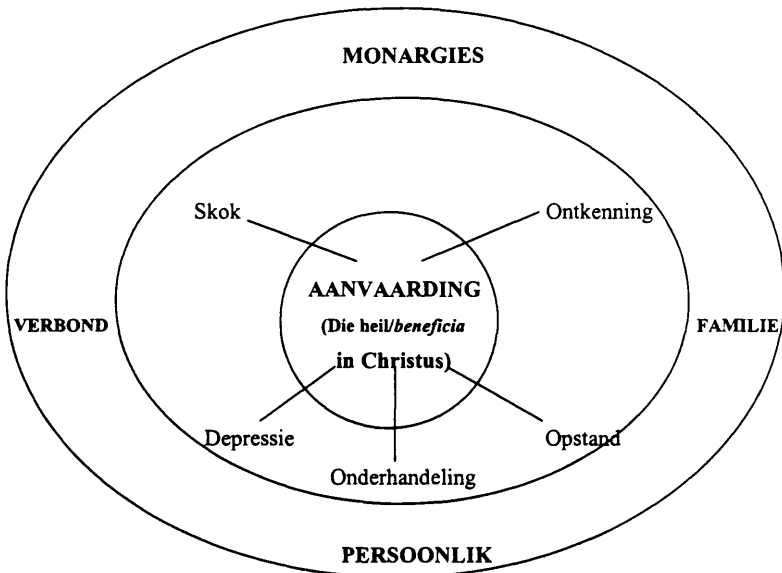
klem op God se oordeel en straf lê nie, maar op God se vrypraak. “Hierdie brief skrywe ek vir julle, sodat julle kan weet dat julle die ewige lewe het, julle wat in die Seun van God glo” (I Joh 5:13).

- *Familie:* As Ouer, Vader, Moeder staan God se verbond sorg in rousmart op die voorgrond (Gen 17:7). Dit wil ons herinner aan die sorg, beskerming, opvoeding en onderrig wat ouers aan hulle kind verleen.
- *Verbond:* As Vriend, Bondgenoot en Vertroueling kry Jesus se eie woorde in Johannes 15 besondere betekenis vir elke pastor en pastorant in rousmart. Louw (1997b:19) sê dat die teenwoordigheid van God hier ervaar word as 'n bondgenootskap. Die mens is 'n vertroueling en rentmeester van God. God se trou kom tot uitdrukking in die verbondsformule: Ek sal vir jou 'n God wees!
- *Persoonlik:* Jesus Christus, die Geliefde, die Minnaar, die Bruidegom van sy kerk is besig om sy kerk (beide pastor en pastorant) voor te berei om heilig en onberispelik voor Hom te staan. Die *Ebed Jahwe*, as geïnkarnearde heil, het medelye met elkeen wat ly.

Die voordeel wat die pastor geniet wanneer hy of sy met metafoorgroeperinge werk, is na my mening dat daar nie verval word in een of ander stereotipe Godsbeeld en gevolglike uitleg daarvan nie. Metafoorgroeperinge is inklusief. In soverre daar oor God gepraat kan word, sou dit baie veiliger wees om met metafoorgroeperinge te werk, aangesien die gebruik van enkelvoudige metafore nie die heil in Christus volledig kan verdiskonteer nie. Die pastoraat, by name hier rousmart, vra byvoorbeeld nie na God as Vader of Moeder of Regter nie, maar in totaliteit na God se medelye met my, wanneer ek ly. Ek ondersteun derhalwe volledig die metafoorgroeperinge van Louw, maar verskil wesenlik, op grond van my argumentvoering van die wyse waarop hy dit by die praxis uitbring. Wanneer hy 'n diagnostiese model vir die assessering van spiritualiteit ontwerp (1997b:11-24), trap hy na my mening juis in die slagat deur sekere Godsbeelde aan sekere situasies toe te ken. Hy gebruik byvoorbeeld die metafoor: “God as Vriend” in die berading en assessering van die jongmens. Die gevolg daarvan is dat hy in sy diagnostiese model uiteindelik *lineêr* met die onderskeie Godsbeelde omgaan. Dit sou na my mening 'n kousale omgang van oorsaak en gevolg met die onderskeie Godsbeelde wees. Selfs 'n *sirkulêre* omgang met Godsbeelde kan gevaarlik wees. Na aanleiding van die

skematiese voorstelling ten opsigte van die *emosies van rousmart*, soos hierbo vermeld, sou ek in die lig van die onderskeie Godsbeelde, en die uitwerking daarvan op die emosies van rousmart, die proses as *interaksionele gebeure* wou omskryf, waar die onderskeie Godsbeelde, net soos die emosies van rousmart, afwisselend en op verskeie vlakke van intensiteit beleef word.

Skematies kan die invloed en uitwerking van Godsbeelde op die *emosies van rousmart* soos volg voorgestel word:



4. DIE ROL VAN METAFORE BY DIE PASTOR EN PASTORANT

In die pastoraat speel emosies 'n belangrike rol in die betekenis van begrippe. Die Godsbegrip van die pastor, sowel as dié van die pastorant, is emosioneel-belaaide begrippe. Byvoorbeeld die begrip "Vader" mag waarskynlik vanuit die onderskeie belewenisse van die pastor en pastorant, onderskeie emosionele reaksies tot gevolg hê, en daarom ook anders vertolk word, aangesien beide met verskillende assosiasies werk.

Die doel is nie om God se wese (*natura*) in terme van God se eienskappe (*beneficia*) te evalueer nie, maar eerder om die pastor en pastorant se verstaan van God te evalueer, deur vas te stel wat die inhoud van hulle Godsbeelde is, en of die assosiatiewe emosie wat hierdie konsep bepaal, realisties en haalbaar is. Naas bepaalde emosies, word Godsbeelde, volgens Louw (1997:387), ook bepaal deur kultuuropvattings, kerklike belydenisse en dogmas, lewensvraagstukke en antropologiese voorstellings. Dit beteken dat daar nêrens sprake sal kan wees van 'n suiwer of objektiewe Godsbeeld nie. Tog is dit belangrik dat die pastor die pastorant sal begelei tot 'n *positiewe en realistiese* Godsvoorstelling om sodoende as gelowige meer konstruktief en doelgerig op te tree, met ander woorde om die heil in Christus te leef. Godsbeelde wat gebalanseerd, maar ook gekwalifiseerd gestel word, ontketen HOOP. Trouens, waar anders is daar hoop te vind as juis in die Bo-menslike, Gans Andere God, wat in die grootste nood van die mens, vir die mens, die Geïnkarnearde Heil, Immanuel, geword het. Vertroue en geloof in so 'n God, skep nie net sekuriteit vir die oomblik nie, maar gee visie vir toekomstige en blywende hoop. Jeffrey Zurheide (1997:33) se opmerking het na my mening besondere betekenis vir beide pastor en pastorant: "Let me suggest that bad things that happen to us in our lives do not have a meaning when they happen to us ... [B]ut we can give them a meaning." Vanuit hierdie oogmerk wil Zurheide alles wat gebeur, toeskryf aan die *almag* van God. Hy sluit sterk aan by Karl Barth wat sê dat in slegte dinge wat met mense gebeur, die sogenaamde "nothingness," oorwin is, vanweë die geïnkarnearde Christus wat God se heil aan mense wil gee.

In die bewuswording van onderskeie Godsbeelde moet die pastor daarop let dat die pastorant die vraag na lyding, en gevolglik na sin, op verskeie maniere vra. Derhalwe moet die pastor versigtig wees om nie met eie vooronderstellings en eie beperkte Godsbeelde, die Godsbeelde van die pastorant te veroordeel nie. Hallewas (1989:126) merk op: "Daar komt bij dat een antwoord ... bepaald word door de positie van de vraagsteller." Die pastor kan nie die pastorant met God konfronteer, alvorens hy of sy nie self met God gekonfronteer was nie. Vir Hallewas word die teologiese waarheid van die pastor bepaal deur wie hy of sy **OP DIE SPESIFIEKE MOMENT** is. In lyn hiermee merk Meyer (1988:6) op dat daar nie noodwendig 'n "regte manier" is waarop die pastor die pastorant behoort by te staan nie. Ten minste moet die pastorant se agenda bo die eie

geplaas word. Tydens die verloop van die pastorale gesprek is dit van uiterse belang dat die pastor *daar sal wees*. Aanraking en gesprek is belangrik. Die pastor moet let op die pastorant se vordering en verwerking van sy of haar rousmart deur moontlike patologie te verhoed, maar moet op geen stadium die pastorant forseer om vinniger sy of haar rou-smart te verwerk nie. En belangrik: As pastor mag jy dalk die enigste persoon wees wat bereid is om te luister. Daarom: geen eie vooronderstellings, juis omdat die pastor dikwels een van die mees betekenisvolle persone tydens rousmart is (Oates 1977:4).

Twee dekades later huldig Oates (1997:14) steeds dieselfde standpunt dat dit primêr in nood daarom gaan dat die pastor God as “present” sal voorleef, as versekering dat mense in nood, nooit alleen is nie. Terselfdertyd is dit ook God se bevestiging aan die pastor wat mense in hulle nood moet bystaan. Dit gaan nie om wat ons sê of doen nie, maar om Wie ons verteenwoordig. Hierdie tradisionele verwagting wat die familie van die pastor het, plaas die pastor soms in moeilike situasies, maar dien ook as groot uitdaging om ’n besondere verhouding met die familie op te bou. Veral hier moet nuwe klem en perspektiewe geplaas word op die verhouding met God, soos uitgedruk in die onderskeie metafore, wat as Mede-lyer, bepaalde medelye in menslike lyding het en wil hê. De Klerk (1977:203) wil nie dat die pastor moet wag op formele uitnodiging nie. Die pastor is amptelike bedienaar “van die genademiddele van God, waardeur hy of sy kragtens die amp, die treurende betrek in die kragveld van God.” ’n Dikwels onuitgesproke verwagting van die pastorant, is dat die pastor ’n vertroude vriend sal wees. Moontlike bande kan hier gelê word tussen die pastor as vriend en die metafoor: God as Vriend. ’n Belangrike faktor tydens die berading van rousmart is die pastor se verhouding tot die familie. Die pastor wat nie vertrou is met die geskiedenis van die rou-smart nie, verstaan ook nie altyd die rousmart in die huidige nie en vind dit soms moeilik om saam met die pastorant HOOP vir die toekoms te beplan.

Müller (in De Villiers & Anthonissen 1988:116) meen dat die pastor se rol is om:

- *’n eie geloofsvooronderstelling te visualiseer*: Die pastor moet voor sy of haar besoek reeds weet wat met die gesprek beoog word. Die pastor moet ’n raamwerk vir sy of haar eie gedagtes en optrede skep, sodat hulp uiteindelik geloofshulp as lewenshulp sal wees;

- *die eie houding en gesindheid te bepaal*: die motiewe van die pastor is dikwels deurslaggewend – pastorale diensmotief moet voortspruit uit Christus se Midde-laarswerk; dit gaan om die belange van die pastorant en nie die pastor nie;
- *'n ontmoeting deur die Heilige Gees te skep*: die basis van enige pastorale gesprek is die genade van God – die pastor moet rigtingwyser, beeldsender, luidspreker en empatiese kontak-maker wees: “... Hom wat ons *gesien* en *gehoor* het, verkondig ons aan julle, sodat julle aan ons *gemeenskap* deel kan hê” (1 Joh 1:3).

Met betrekking tot die eerste opmerking van Müller, vrees ek tog dat die uitgangspunt, indien verkeerd geïnterpreteer, te veel van die vooronderstellings van die pastor kan maak. Hoewel die rol en die betrokkenheid van die pastor 'n onmisbare element in rousmart is, mag dit nooit verhef word tot die voorwaarde vir die heil om in Christus deur te breek nie; dit is en bly altyd 'n pneumaties-eskatologiese gebeure van buite.

5. DIE WYSE WAAROP GODSBEELDE TOT BETER PASTORALE BEGELEIDING KAN BYDRA

5.1 'n Pastorale strategie om die onderliggende Godsbeelde te identifiseer en na die oppervlak te bring, met gebruikmaking van bepaalde metodes en/of pastorale modelle

Ek meen dat daar tydens rousmart en die uitkoms van HOOP in rousmart, baie sterk aangesluit kan word by die narratiewe model. Müller (1996:137) maak die belangrike opmerking dat “... die gebruik van metafore in die ontvouing van 'n nuwe storie uiters belangrik ...” is. Vir hom is daar altyd 'n paradoks van “... is en is-nie ...” in 'n metafoor opgesluit. Dit skep nuwe interpretasiemoontlikhede, en na my mening, nuwe hoop. Dit is soos wat Müller (1996:139), tereg poneer, dat 'n metafoor daag opnuut weer die werklikheid uit, deurdat dit relevansie op nuwe maniere tussen sake plaas. Derhalwe raak die metafoor, so meen ek, die brug tussen die onbewuste en die bewuste, sodat die on-sêbare, sê-baar word, en hoop deurbreek in 'n HOOP-lose situasie. Sodoende word die paradoksale wanhoopsituasie deur die onderskeie metafore in 'n nuwe verhaal geïnte-

greer. Ek sou, anders as Müller (1996:139), nie hoop gaan soek tussen die negatiewe van die verlede en die positiewe van die toekoms nie, maar veel eerder vanuit die verlede, die hoop as indikatief, as die gerealiseerde heil in Christus, kommunikeer. Die pastor moet egter rekening hou met die onderskeie aspekte van die verhaal van die pastorant. Deur effektief te luister sal daar vasgestel kan word hoe en waar, indien enigsins, die onderskeie Godsbeelde by die pastorant funksioneer. (Dit kom voor in uitsprake soos: God straf; ek haat die Here; is God nog 'n God van liefde; wat is God se wil met my lewe, ens).

Die pastor moet probeer om te wete te kom wat die wyse is waarop die pastorant sin en hoop aan sy/haar lewe gee, sodat hy of sy uiteindelik God se hulpverlenende daarewees, kan kommunikeer as God se medelye midde in ons lyding. God se medelye midde in lyding veronderstel altyd die dialektiese verhouding tussen die *natura* en *beneficia* van God. Wanneer die pastor poog om die *natura* van God in terme van metaforiese Godsbeelde te verwoord, dan geskied dit binne die raamwerk van die Goddelike *beneficia*, soos gerealiseer in die heilsgebeure van Christus. Die omgekeerde is ook waar: Die pastor kan onmoontlik die heil in Christus kommunikeer as daar nie volledig rekening gehou word met die feit dat HOOP alleen kan gebeur vanuit die Gans Andere wat inkarnierend die Goddelike *natura* in terme van die Goddelike *beneficia* bekend maak. Swinton (1997:26) sê: "It is in the flesh of Jesus that we encounter God most fully ... [H]e accommodates Himself in the communication of love" Hier kan die narratiewe model van Müller (1996:107-140), met die bepaalde wysiging soos hierbo gemeld, die pastor steun in die begeleiding na hoop midde-in rousmart. Dit is die taak van die pastor om die pastorant te begelei om die *verhaal van nood* te orden en te verbaliseer, sodat die rou van die pastorant op bewustelike vlak gekommunikeer kan word. Wanneer Müller (1996: 110) vir Keith & Whitaker aanhaal, word die verhaal van nood pragtig gedefinieer as "... 'n komplekse videofilm met 'n verwronge tydraam." Die taak van die pastor is om 'n veilige milieu en sekuriteit te skep, ten einde dit vir die pastorant moontlik te maak om oor die rou te praat. Om dit reg te kry moet die verlede, of soos Müller (1996:111) dit noem, die *verhaal met 'n storie*, so volledig moontlik verreken en verdiskonteer word.

In enige rousmartsituasie moet die pastor nie by die rousmart van die pastorant begin nie, maar by die vraag: Wie is God in rousmart? Fokus rousmart op my as lyer, of

op God as Mede-lyer? Die Gans Andere se bewus-wees-van ... en almagtige-teenwoordigheid-by ... hou tog sekere implikasies in vir die totale rouSMARTproses. Omdat die vrymakende genade van Jesus Christus uit my sondenood weer nuwe hoop en sin gebring het, kan elke pastorant in elke rouSMARTsituasie weer en weer bely: "Ek is inderdaad uit genade gered. Hierdie redding kom nie uit myself nie, dit is 'n gawe van God" (Ef 2:8 – eie verwoording – WJS).

5.2 Die korrigering van eensydige Godsbeelde

Louw (1997:392) waarsku dat daar in die pastoraat alleen met Godsbeelde gewerk kan word, as die pastor bedag is op sekere toepaslike en ook ontoepaslike Godsbeelde. Dit gaan daarom dat die kwalitatiewe waarde van Godsbeelde altyd ten doel sal hê dat die heil van Christus vir die pastorant sal deurbreek in sy of haar rouSMART. Met die heil in Christus as doelwit reeds midde in rou, moet elke Godsbeeld ge-evalueer en kwalitatief beoordeel word. Dit is 'n geweldige moeilike taak, veral wanneer in ag geneem word as Y Dreyer (ongepubliseerde referaat-Junie 1999) meen dat "geen mens 'n korrekte, akkurate begrip van God het nie." Ek steun haar mening dat alle Godsbeelde subjektiewe en menslike konstruksie is. Die pastor moet derhalwe bedag daarop wees ten einde eensydige Godsbeelde te korrigeer.

Jesus Christus se genade beteken vir elke gelowige vergiffenis, barmhartigheid, welwillendheid, 'n uitweg uit die moeilikheid, 'n gelukkige beskikking, HOOP. Iets wat die pastorant binne alle omstandighede, ook in rouSMART mag belewe. Alleen hierdie magtige daad van Christus aan die kruis, kon die sogenaamde "nothingness" waarna Barth verwys, uitwis. Die genade van Christus laat 'n stuk gerealiseerde eskatologie gebeur, nie net as uiteindelijke gebeure nie, maar ook as eintlike gebeure. Die hoop van Jesus Christus "is not a pie in the sky, when you die." Dit laat jou bid en lofgesange sing tot eer van God, selfs al sou dit lynreg teen jou omstandighede ingaan (Hand 16:25). Dit is in die lig van die heil in Christus, dat Paulus vir die gemeente in Tessalonika kon motiveer met die woorde: "Dan sal julle ook nie treur nie, soos die ander mense wat geen hoop het nie" (1 Tess 4:13). Hoop lê gewortel in die genade en almag van God in Christus se kruis, opstanding en tweede koms. Zurheide (1997:52) vind aansluiting hierby wanneer hy vanuit die perspektief van Karl Barth poneer dat die basis van hoop altyd

begronde word in die eskatologie. Christus se oorwinning, sy opstanding uit sy eie lyding en rou, word derhalwe vir die mens 'n brug wat die verlede en die huidige aan God se nuwe en toekomstige verbind. Natuurlik is hierdie eskatologie in Christus 'n "alreeds-maar-nog-nie."

Vir my is rousmart en die belewenis van God se genade in rousmart 'n proses wat rekening moet hou met die feit dat rou aan die eenkant altyd die komponent van die ou lewe dra, soos uitgebeeld in die lyding en sterwe van Jesus Christus, wat afgesluit en afgehandel word in Jesus se begrafnis ("Persoonlike Metafoer"). Aan die ander kant is daar die opstanding, die ontstaan uit dit wat vernietigend en degenererend meegewerk het, tot 'n nuwe lewe en nuwe hoop, gesetel in Christus se eie opstanding ("Monargiese Metafoer"). So word die pastor vir die pastorant die spreekwoordelike "bridge over troubled waters" (Oates – 1997:87). Die pastor spreek nie net hierdie genade oor die pastorant uit nie, maar is een wat self hierdie genade beleef het en daarvan getuig ("Verbands-metafoer"). Teen hierdie breë spektrum van Godsbeelde kan die pastorant uiteindelik saamsê: "Die Gees wat aan my gegee is, maak my nie tot 'n slaaf nie en laat my nie weer in vrees lewe nie; nee, ek het die Gees ontvang wat my tot kind van God maak en wat my tot God laat roep: 'Abba'" (Rom 8:15) ("Familie Metafoer").

Net so ook word God se liefde uitgebeeld in Jesus Christus. Die nuwe mens in Christus word representatief die draer van hierdie liefde. God se liefde verteenwoordig 'n nuwe begin. Toegespsit op rousmart beleef die pastor en pastorant dat die oue en die nuwe, die wanhoop en die hoop, die alreeds en die nog nie, die immanente en die transendente gelyktydig werksaam is. Trouens, in Jesus Christus se sterwe is daar lewe en oorwinning; in wanhoop, is daar hoop. Dit is God se belofte dat God Immanuel, die Geïnkarneerde Heil en die Gerealiseerde Hoop is, wat pneumaties ook in rousmart teenwoordig is.

5.3 Rousmart, Godsbeelde en Spiritualiteit

Spiritualiteit het te doen met die wyse waarop mense in die gang van hulle daaglikse lewe saam met en voor God lewe. Dit is 'n soeke om die teenwoordigheid en nabyheid van God binne praktiese lewensomstandighede te ervaar. Hier voeg Louw (1997b:11) by: "... asook ('n soeke – WJS) na die sin van die Christelike geloof binne kontekstuele en

eksistensiële lewensvraagstukke.” Spiritualiteit is derhalwe ’n ontiese vraag na die mens se werklike *identiteit*, wie die mens is en wat die sin van die lewe is. Naas die mens se soeke na identiteit, is daar ook die soeke na *intimiteit*. Dit is die behoefte om onvoorwaardelik aanvaar te word vir wie hy of sy is, ondanks die situasie. So gesien raak geloof in die drie-enige God ’n praktiese en deurliefde lewensstyl, wat met die term *spiritualiteit* vertaal kan word en wat die klem plaas op die kwaliteit van menswees. Dit vra na die wyse waarop die teenwoordigheid van God ’n bydrae kan maak tot die sin van menslike bestaan en hoe dit die mens kan motiveer tot geloof in aksie. Natuurlik het dit bepaalde implikasies vir die rouSMARTproses, juis omdat die mens, geweldige behoefte het aan troos “van Buite” – iets wat een mens nie aan ’n ander kan bied nie.

Dreyer (1998:292) waarsku dat spiritualiteit “... is tot mislukking gedoem wanneer die mens self, of sy tegnieke, die bron daarvan word.” Singewing kan nie kunsmatig geskep of egoïsties geproduseer word nie. Hierin sal mense se verstaan van God en daarmee gepaardgaande hulle voorstelling van God, soos dit tot uitdrukking kom in Godsbeelde, ’n kardinale rol speel. Dit gaan hierom dat mense in terme van hulle spirituele beleving van God, wegbeweeg het van die benadering dat alles gekoppel word aan die objektiwiteit van God, na ’n uitgangspunt dat die genade van God meer gewig sal dra. Hierdie verandering beklemtoon die mense se behoefte aan die teenwoordigheid van ’n transendente faktor in sy of haar lewe, wat terselfdertyd immanent teenwoordig is. Spiritualiteit het te doen met die wyse waarop die mens *coram Deo* (voor die aangesig van God) lewe en die wyse waarop geloof in God as lewenswyse verstaanbaar uitgedruk word. Derhalwe impliseer spiritualiteit ’n groot stuk geloofsgehoorsaamheid teenoor God as Transendente, wat my laat bely: “... toe ek in die nood was, het U my bevry” (Ps 4:2ev). Omdat geloofsgehoorsaamheid aan God nie ’n eenmalige, maar ’n deurlopende gebeure is, meen Louw (1997b:17), dat spiritualiteit dan ’n eskatologiese karakter kry, omdat die mens in die lig van die komende einde, vroom en toegewy aan God kan lewe. Daarom is die mens se spirituele belewenis, ongeag die situasie, nooit los te maak van die *communio sanctorum* nie. Spiritualiteit is *koinonia* en *diakonia*, gedryf deur die liefde van Christus. Die pastor se geloofshulp as lewenshulp sal altyd meer wees as *koinonia* en *diakonia* teenoor die *Missio Dei*. Dit sal uiteindelik ’n begeleiding wees van die pastoraal tot ’n lewe *coram Deo* (Dreyer 1998:306).

Tog kan 'n mens onder die indruk kom dat die kerk vandag in 'n spirituele krisis is. Die wyse waarop gelowiges vroe tydens rousmart vra, is dikwels 'n aanduiding dat hulle nie altyd met/in vertroue oor hulle verhouding met God praat en leef nie. Die onderwerp oor heilsekerheid duik herhaaldelik op tydens die rousmartproses. Dit mag moontlik te doen hê met die feit dat daar vanweë die sonde dikwels 'n kloof tussen geloof en lewe is. Daar is reeds hierbo bepleit, en binne die konteks van 'n mens se spirituele belewenis, is dit noodsaaklik dat daar weggekrom sal word van die tradisionele dualistiese benadering van "geloof" en "lewe," na 'n *koinoniale* en *diakoniale benadering*, wat die mens as ontiese wese begelei tot die mens wie hy of sy reeds in Christus is. Dit beteken vir mense tydens rousmart dat hulle na die voorbeeld van die *Ebed Jahwe* smart kan beleef in die seker wete dat daar hoop en oorwinning is.

Van der Merwe (1995:6, 12) beskou spiritualiteit as 'n stuk gerealiseerde evangelie, as God se verbondsmatige en voordurende teenwoordigheid by die mens. Trouens, God se teenwoordigheid via God se verbond, impliseer ook God se aktiewe betrokkenheid in 'n situasie van rou en verlies. Soms vind mense dit moeilik om hierdie teenwoordigheid (*present* wees) van God in hulle lewe te ervaar en derhalwe te aanvaar. Rousmart mag selfs die patologiese gevolg hê dat God as 'n tipe *Deus otiosus*, as Iemand wat nie regtig belang by hulle omstandighede het nie, ervaar word. Indien die pastorant God op so 'n wyse beleef, sou dit sonder twyfel bepaalde negatiewe Godsbeelde by die pastorant oproep, wat weer die spirituele belewenis van die pastorant negatief sal beïnvloed.

Wanneer Van der Merwe (1995:16) pretendeer dat spiritualiteit uiteenval in die drie kante van *inkeer*, *koinonia* en *lewe*, meen ek dat die probleem met betrekking tot bepaalde Godsvoorstelling in die rousmart proses sou lê op die *eerste vlak van inkeer*. Dit is die vlak van die mens se private gesprek en verhouding met God, waar hy of sy God leer verstaan en beleef en waar geloof opgebou word. Waar die pastorant nie aktief aan hierdie aspek aandag gee nie en nie deur die pastor begelei word om so voor God te leef nie, kan daar verwag word dat die verwarrende en onlogiese vroe soos hierbo gestel, deel van die pastorant se onvermoë sal uitmaak in die verwerking van sy of haar rou en moontlik tot verdere patologiese rou mag lei. Die wyse waarop die pastor die pastorant sal begelei, mag nooit grens aan 'n resepmatige oordrag en aanvaarding van die uitgangs-

punt van die pastor nie. Trouens, dit sou die hele pastorale gesprek onhoudbaar maak. In die soeke na kongruente optrede, sal die pastor, saam met die pastorant, die onderskeie gebruike van Godsbegrippe, evalueer en sonder om bepaalde voorkeure te verleen aan die gebruik van die een Godsbegrip bo die ander, die pastorant te begelei tot 'n gebalanseerde en bewustelike gebruik van bepaalde Godsbegrippe, ten einde as spirituele wese, die eer van God op die voorgrond te plaas. Die spirituele rol van die pastor, die eie lewe voor God, is baie belangrik in rouSMART, aangesien mense, ongeag hulle eie spirituele belewenis in die verlede, baie sterk na geestelike ankers soek wanneer hulle 'n situasie van rouSMART beleef. Derhalwe kan die wyse waarop die pastor sy of haar eie voorstellings van God beleef, nooit losmaak van die wyse waarop die pastorant vir God voorstel nie.

Dit gaan hier in wese om die vraag na wat die mens se spirituele belewenis vandag is wanneer hulle smart beleef. In die lig daarvan dat geloof en menslike ervaring nie geskei kan word nie, word hier gekyk na die mens as religieuse/spirituele wese. Hierdie religieuse ervaringe van die mens word dikwels uitgedruk in terme van wettisme, dogmatisme, tradisiegebondenheid en egte verbintenis (*commitment*). Volgens Heitink (1979:327) sal die ondersoek na die mens as religieuse wese altyd by die antropologie begin en in die ekklesiologie eindig. Mense beleef hulle religieuse ervaringe binne 'n bepaalde geloofsarena. Dit is binne die kader van hierdie geloofsarena dat die pastor *diakonies* by die pastorant betrokke raak. Heitink (1979:350) se aanname is dat die pastor deur sy of haar diakoniese funksie, wat ingebed lê in die *Ebed Jahwe*, die pastorant begelei tot 'n wyse van wees (ontiese vaardighede). Die mens as religieuse wese vra na dit wat ek reeds in Christus is. In dieselfde lig gaan Jentsch (1989:120) van die standpunt uit, dat al sou dit moeilik vir die pastor wees om dit te erken, dan is dit so: "Wer viel hilft, braucht selber Hilfe." Hierdie hulp wat die pastor bied, val nie uit in sosiale stereotipes, of in ideologiese beredenering nie, maar word begrond in Christus se heilswerk aan die kruis.

6. SLOTOPMERKINGS

Uit hierdie studie blyk dat die funksionering van Godsbeelde in rouSMART nie as 'n eenvoudige en enkelvoudige saak afgemaak kan word nie. Ek volstaan met die volgende slotopmerkings:

- As hulp in die kommunikasieproses, sal die pastor moet let op die onderskeie *Godsbeelde* van die pastorant.
- Godsbeelde, soos uitgedruk in die *metaforiese spreke* oor God, staan interafhanklik van mekaar en *in diens van mekaar*, en kan daarom hoogstens onderskei word, maar nie geskei word nie.
- God, as die Gans Andere, die Geïnkarneerde Heil in Christus is *altyd meer* as die somtotaal van die potensiële Godsbeelde.
- Beide pastor en pastorant werk nie met enkelvoudige Godsbegrippe nie, maar met 'n *kombinasie* daarvan.
- Godsbegrippe is *geïntegreerd* in die kommunikasieproses en funksioneer gewoonlik op 'n onbewustelike vlak by beide pastor en pastorant.
- Waar die pastor Godsbegrippe metafories-deskriptief stel, met ander woorde op 'n bewustelike vlak vanaf die dieptestruktuur na die oppervlakstruktuur gebring word, daar raak rousmart 'n *eskatologies-pneumatiese* gebeure, waar vertroosting, genesing, oorwinning en HOOP gebeur.
- Godsbeelde, uitgedruk in metaforiese taalgebruik, gee uitdrukking aan die wyse waarop mense hulle *eie spiritualiteit* voor God uitleef en die teenwoordigheid van God beleef.
- Die gebruik van Godsbeelde, beklemtoon die *transendensie van God*, wat as die Gans Andere, immanent die Geïnkarneerde Heil/HOOP laat deurbreek.
- Godsbeelde wat deur die pastor bewustelik in die rousmart uitgedruk word, dra daartoe by dat die pastorant *opnuut* weer God se “ja” vir sy of haar lewe/HOOP in Christus kan aanvaar en ervaar.
- Die gebruik van Godsbeelde, as metaforiese taal, wil mense se spiritualiteit (besef van God se teenwoordigheid) versterk, sodat hulle midde in rousmart, 'n “ja” op God se “ja” kan sê. Alleen so sal die woorde van die pastor 'n eksistensiële belewenis vir die pastorant wees wanneer hy of sy sê: *Die geïnkarneerde HEIL van ons Here Jesus Christus, die empatiese en meelydende LIEFDE van God en die troosvolle HOOP van die Heilige Gees is met jou. AMEN.*

Literatuurverwysings

- Brown, W A s a. *The minister: His world and his work*. Nashville, TN: Cokesbury Press.
- Brümmer, V 1988. *Over een persoonlike God gesproken*. Kampen: Kok Agora.
- De Villiers, D W & Anthonissen, J A S 1982. *Dominee en dokter by die siekbed*. Kaapstad: NG Kerkuitgewers.
- De Villiers, I L 1988. *Waarom is ek bang?* Kaapstad: CTP Boekdruckers.
- Douglass, J D 1987. Calvin's use of metaphorical language for God: God as enemy and God as mother. *Princeton Seminary Bulletin* 8(1), 19-32.
- Dreyer, T F J 1998. Spiritualiteit, identiteit en die etos van die Nederduitsch Hervormde Kerk. *HTS* 54(1 & 2), 289-315.
- Dreyer Y 1999. *Spiritualiteit en Godsbeelde*. Ongepubliseerde referaat (Junie 1999). Pretoria, Universiteit van Pretoria.
- Du Toit, C W 1984. *Die metaforiese spreke oor God*. DD-proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Egan, G 1994. *The Skilled Helper*. Pacific Grove, CA: Brooks/Cole Publishing Company.
- Groen, R 1990. *Rouw en geloof: Een beskrywen van moegelykheden*. 's-Gravenhage: Uitgeverij Boekencentrum.
- Heyns, L M & Pieterse H J C 1990. *Eerste treë in die Praktiese Teologie*. Pretoria: Gnosis.
- Jentsch, W 1989. *Der Seelsorger – Beraten, Bezeugen, Befreien*. Deutschland: Brendow Druck.
- Käsemann, E 1980. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Wm B Eerdmans Publishing Co.
- Louw, D J 1996. Metaphoric theology and God images in a hermenetics for pastoral care and counselling. *Skrif en Kerk* 17(1), 114-142.
- 1997. *Pastoraat as vertolking en ontmoeting*. Kaapstad: Lux Verbi.
- 1997b. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. Volume 12(2). Pretoria: Unisa.
- McFague, S 1983. *Metaphorical Theology: Models of God in religious language*. London: SCM Press.

- Morris, T V 1991. *Our idea of God*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Mouton, J & Marais, H C 1985. *Metodologie van die geesteswetenskappe*. Pretoria: RGN.
- Müller, J 1996. *Om tot verhaal te kom*. Pretoria: RGN Drukkers.
- Nydam, R J 1992. Adoption and the image of God. *Journal of Pastoral Care* 46, 247-260.
- Oates, W E 1951. *The Christian pastor*. Philadelphia: Westminster Press.
- 1953. *The Bible in pastoral care*. Philadelphia: Westminster Press.
- 1977. *Pastoral care and counseling in grief and seperation*. Philadelphia: Fortress.
- Pauw, D A 1998. Jesus: Sy beleving en verwerking van sy emosies. *Skrif en Kerk* 1(1), 57-77.
- Pieterse, H J C 1993. *Praktiese Teologie as kommunikatiewe handelingssteorie*. Pretoria: RGN Studies.
- Sarot, M 1994. Ons lijd en Gods medelijden. *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 48(2), 131-140.
- Smit, A 1995. *Nuutgedink oor leierskap in gemeentes*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Sölle, D (1990) 1993. *Thinking about God: An introduction to theology*. Philadelphia: Trinity Press International.
- Steyn, L & Koekemoer, J H 1993. 'n Kritiese evaluasie van die Godsbeeld van Sally McFague. *HTS* 49(1&2), 235-254.
- Sutherland, A V 1995. Worldframes an God-talk in trauma and suffering. *Journal of pastoral care* 49(3), 280-292.
- Swinton, J 1997. Restoring the image: Spirituality, faith and cognitive disability. *Journal of health and religion* 36, 21-27.
- Switzer, D K 1979. *Pastor, Preacher, Person*. Nashville, TN: The Parthenon Press.
- Van Aarde, A G 1999. *Spiritualiteit*. Ongepubliseerde referaat (Junie 1999). Pretoria, Universiteit van Pretoria.
- Van den Berg, J H 1966 *De psigiatriesche patient*. Callenbach: Nijkerk.
- Van der Merwe, M 1995. *Nuwe treë saam met God*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Van der Walt, B J 1989. *Oor Gode en mense*. PU vir CHO: Departement Sentrale Publikasies.

- Vossen, H J M 1993. Images of God and coping with suffering: The psychological and theological dynamics of the coping process. *Journal of Empirical Theology* 6(1), 19-38.
- Yontef, G M 1976. *Gestalt Therapies*. Prentice-Hall: Englewood Cliffs, NJ.
- Zijlstra, W 1989. *Op zoek naar een nieuwe horizon: Handboek voor klinische pastorale vorming*. Nijkerk: Callenbach.