

# Pastoraat as vertolking: Metaforiese teologie binne die konteks van 'n pastorale hermeneutiek

D J Louw

Departement Praktiese Teologie

Universiteit van Stellenbosch

## Abstract

### **Pastoral care as hermeneutics: The function of metaphorical theology regarding pastoral counseling**

*A hermeneutics of pastoral care should be viewed as a theological issue. Hence the importance of God-language and the naming of God in pastoral care. The underlying assumption is that inappropriate images of God have a hampering effect on faith experiences. It is, therefore, important that a hermeneutics of pastoral care should probe into the meaning dimension of God-images in order to instil hope and foster spirituality. Four biblical metaphors are discussed: shepherd, servant, paraclete and wisdom. Our choice, within the context of postmodernity, is for the metaphor "God as Friend". It conveys not only the compassion of God, but also the covenantal intimacy and faithfulness of God (God as a "Soul Friend" within "kolnontia").*

## 1. INLEIDING

Alhoewel die onderskeid tussen modernisme en post-modernisme nie altyd duidelik is nie, is daar een aspek wat helder na vore tree: post-modernisme is 'n radikale relativeering van die modernistiese poging om met behulp van 'n rasionaliteit 'n absolute greep op die werklikheid te kry. Die rasionaliteit inherent aan moderniteit word deur Rasmussen (1993:26) soos volg beskryf: "Modernity here is the name of the promise of rational, science-based progress as a human historical project linked to capitalist and socialist economic engines, with a claim on democracy ... and with the bourgeoisie as modernity's most prominent inventor as well as in vanguard and heart."

Post-modernisme is in 'n sekere sin die hiper-kritiek op die selfgenoegsame kritiek en analitiese beheersingsmag van moderne rasionaliteit en instrumentele maakbaarheid. Post-modernisme is 'n radikale dekonstruksie van absolute konstrunkte. Volgens Tracy (1994:16) is postmoderne denke: "... to deconstruct the *status quo* in favor of the *fluxos quo*."

Modernisme het die teologie ingrypend beïnvloed. Die moderne *logos* dekonstrueer alle bestaande betekenisnuanses rakende "God". "The reality of God was recast as a modern question in order to be properly understood by a modern mind" (Tracy 1994:40). So word "God" in 'n moderne teologie dikwels die gevangene van daardie *logos* van moderniteit (die kragtige faktor van "*intelligibility*") wat probeer om met behulp van kritiese analises die *theos* van geloof radikaal te dissekteer en te relativeer. Wat die teologie egter sal moet aanvaar, is dat alle *logos*, met betrekking tot 'n moontlike *theos*, relatief is en aldus ook relasioneel gekleur is. Die *relasionele karakter van die werklikheid* is 'n produk van die moderne denke wat gekom het om te bly. "Modern relational God-talk – Hegelian, process, Trinitarian, modern feminist – solidified as the one permanent achievement of modern theologies of God" (Tracy 1994:41).

Maar, en dit is die belangrike vraag, indien die relasionele karakter van enige spreke oor God die winspunt van modernisme is, sluit dit enige *sinvolle* spreke oor God uit, veral 'n spreke oor God rakende die vraagstuk van humaniteit en lyding? Of moet God weer eens die konseptuele gevangene (Tracy 1994:41) van 'n nuwe intellektuele sisteem, 'n nuwe "isme" raak? Of, en dit is die ander moontlikheid, maak post-modernisme nie die deur oop vir 'n vars en nuwe gesprek oor God, veral oor mense se ervaring en verstaan van God binne die konteks van die pastoraat nie?

Dit het duidelik geword dat die tyd van die kerk as 'n omvattende bolwerk finaal verby is. Daarom praat Tieleman (1995:155) van die kerk as "open ruimte" en "netwerk". Tieleman (1995:176) stel die volgende vraag: "Is er een kerk als een netwerk denkbaar, een open pastoraal-diakonale ruimte voor een dorp, een nieuwbouwwijk, de binnestad?" Hy sien die post-moderne konteks as 'n nuwe geleentheid tot herinterpretasie van die geloofstradisie (1996:3). Vandaar die hedendaagse op-

bloei van die tema “spiritualiteit”<sup>1</sup> in die pastorale bediening asook ’n hernude, belangstelling in sin- en religieuse vraagstukke (vgl Liégeois 1994:457). In dié verband is die opmerking van H Cox (1995:xv) merkwaardig: “Nearly three decades ago I wrote a book, *The secular city*, in which I tried to work out a theology for the ‘post-religious’ age that many sociologists had confidently assured us was coming. Since then, however, religion – or at least some religions – seems to have gained a new lease on life. Today it is secularity, not spirituality, that may be headed for extinction.”

Indien ons kan aanvaar dat spiritualiteit op die een of ander wyse verbind is met ’n fundamentele ervaring rakende vrae oor sin en “the ultimate”, oor ’n *beleving* van “God” midde-in eksistensiële lewensvraagstukke, word die verband tussen spiritualiteit en die religieuse opnuut vir ’n pastorale teologie belangrik. Tieleman (1996: 16) praat van spiritualiteit as moontlike alternatief vir geloof. “De aandacht voor spiritualiteit (“geleefd en beleefd geloof”) is te verstaan als reësie op het verdwynen, respectievelijk ontwaken van het subject en daarmee een antwoord op de geloofs-crisis.”

Spiritualiteit vryf opnuut onder die neus van outonome mense die fundamentele vraagstuk oor die verband tussen lewensin en die feitelikheid van dood/ nietigheid. Die feit bly staan: daar bestaan geen tegnologie vir die dood nie, die pyn van lyding word nie bloot rekenaarmatig “gedetele” nie. Hauerwas (1990:150) haal N Wolterstorff aan: “When we have overcome absence with phone calls, winglessness with airplanes, summer heat with airconditioning – when we have overcome all these and much more besides, then there will abide two things with which we must cope: the evil in our hearts and death.” Die dood bly die laaste “harde neut” wat die soeke na sin wil kraak en wat geen psigoterapie volledig kan dek nie. Volgens Baumgartner (1990:17) is ’n konvensionele psigoterapie nie opgewasse teen die dood nie. “Es bleibt auch nach der leidlichen Versorgung der größten Verwundungen ein nicht therapierbarer Rest an Unheilbarem. Und vor allem: Der Tod als die absolute Kränkung

---

<sup>1</sup> Richards (1987:244): “True Christian spirituality is living a human life in union with God.” Vir verdere literatuur oor spiritualiteit binne die pastoraat, sien Borchert & Lester (1985); M Cox (1985); Thayer (1985); Leech (1986) en Ruhbach (1987). Opnuut word daar ook in gereformeerde kringe gevra na die betekenis van ’n gereformeerde spiritualiteit: Smit (1988); Jonker (1989); Klooster (1979); Van’t Spijker (1993) en Velema (1990). Gereformeerde spiritualiteit word egter nog te veel beskryf vanuit ’n bepaalde konnaessionele tradisie en te min binne die konteks van hedendaagse samelewingsvraagstukke en die soeke na identiteit en humaniteit.

des Menschen ist nicht wegzukurieren. Keine profane Psychotherapie weiß darauf ein tröstendes Reimwort.”

Dit bring my by 'n belangrike stelling: dit is wesenlik vir die pastoraat om erns met mense se soeke na sin te maak. Daarom omskryf Tieleman (1995:144) pastoraat as: "... de dienst van de kerk aan mensen met het oog op de zingeving van het leven in het perspectief van de christelijke geloofstraditie." Tog gaan dit in die pastoraat nie om bloot die sinvraag of 'n vae, algemene ervaring van "the ultimate" nie. Pastoraat binne die Christelike konteks en tradisie bly steeds verbind aan mense se verstaan, vertolking of verwagting met betrekking tot wat hulle in 'n geloofsbeleving onder "God" verstaan – 'n konsep wat misbruik, bevlek en erg geskonde is (Tieleman 1996: 4), maar telkens opduik daar waar rasionaliteit en tegniek tekort skiet. Op die een of ander wyse sal 'n pastorale teologie opnuut die verstaan van God as 'n sentrale vraagstuk ter hand moet neem, wat Tracy (1994:56) noem: "God as the comprehensible-incomprehensible One." Dit word die uitdaging vir 'n pastorale teologie om opnuut, te midde van die kritiese en rasionalistiese aanslag van modernisme, naamlik die poging om die *theos* deur die *logos*, te beheer, te soek na die betekenis van die *theos* te midde van 'n hiper-kritiese *logos*. Saam met Hegel en Whitehead stel Tracy (1994: 41) die vraag: "... is God rendered a conceptual prisoner of a new intellectual system of totality with no real moment of infinity allowing God to be God?" Dit behels 'n hernude hermeneutiek wat nie nét oor God praat daar waar lyding en dood opduik nie, maar óók en veral daar waar mense elke dag leef.

Indien Tracy (1994:45) se volgende stelling as 'n betroubare weergawe van post-modernisme se impak op die teologie beskou kan word, naamlik: "Postmodern theology, at its best, is not a rival set of propositions to modern theology. It is something else: a search for entirely alternative forms," duik die volgende vraag op: is dit moontlik vir 'n pastorale hermeneutiek om aan die een kant post-modernisme ernstig te neem maar aan die ander kant 'n alternatiewe vertolking van God te bied wat impak mag hê op mense se soeke na sin en hulle hernude belangstelling in spiritualiteit? Hierdie vraag profileer die probleem van dié artikel. *Wat is die eie karakter van 'n pastorale hermeneutiek?* Indien daar 'n verband tussen die sinvraag, die hedendaagse verskynsel van spiritualiteit en mense se verstaan van God bestaan, op watter wyse behoort 'n pastorale teologie ook 'n metaforiese teologie te wees? Bestaan daar bepaalde metafore wat op die een of ander wyse God se troos, sorg en hulp aan mense

sodanig kan kommunikeer dat die pastorale teologie 'n bydrae lewer tot die hedendaagse debat oor sin en humaniteit?

## 2. METAFORIESE TEOLOGIE BINNE 'N PASTORALE HERMENEUTIEK

'n Relasionele verstaan van die werklikheid bring mee dat die verhouding tussen God en mens, openbaring en ervaring in terme van 'n *ontmoeting* bedink word. (kyk Berkhof 1973:111). Die *pastorale* ontmoeting<sup>2</sup> kan daarom beskou word as 'n metafoor vir God se sorgende, versoenende en liefdevolle teenwoordigheid waardeur 'n relasie en ervaring tussen God en mens gestig word met die oog op die handhawing van die mens se unieke identiteit, waardigheid en humaniteit. "Ook in de pastorale ontmoeting gaat het in de eerste plaats om menselijkheid en niet om techniek en functionaliteit" (Donga 1989:162). Die vraag wat vir 'n pastorale teologie na vore kom, is: aan watter metafoor van God moet aandag gegee word om aan hierdie faktor van menslikheid en menswaardigheid/humaniteit 'n pastorale profiel te verleen? Alvorens hierdie vraag beantwoord kan word, moet allereers aandag gegee word aan die vraagstuk van 'n metaforiese teologie in die pastoraat self.

Dit is duidelik dat die tradisionele terme vir die pastoraat verskuif het weg van verkondiging (die kerugmatiese model met die gevaar van 'n teologiese reduksie van menslike vraagstukke) na kommunikasie (die kliëntgesentreerde model met die gevaar van 'n fenomenologiese reduksie van menslike vraagstukke) na 'n hulpverleningsmodel. (Sien hiervoor die bipolêre hulpverleningsmodel van Heitink [1977].) Dit is egter my oortuiging dat hierdie hulpverleningsmodel aangevul moet word met 'n hermeneutiese model. Veltkamp verwys in sy boek, *Pastoraat als gelijkenis*, na die pastorale gebeure as so 'n hermeneutiese proses waarbinne die pastor as gids optree om saam met mense te soek na die betekenis van hulle lewensverhaal (die sinvraagstuk) in die lig van God se Verhaal. Volgens Veltkamp (1988:229) beteken pastoraat dan om mense te help om "in het licht van het Christelijk geloof tot verstaan te komen." Ook Tieleman (1995:136-137, 139, 158) maak melding van die verskuiwing

---

<sup>2</sup> Die idee om 'n teologiese teorie rondom die term "ontmoeting" te bou, sluit aan by Plieth (1994:253) se uitgangspunt wanneer sy die volgende definisie van Christelike "sielsorg" gee: "Christliche Seelsorge im 'Versprechungszusammenhang' von Tradition und Situation ist ganzheitlich ausgerichtet (Sinn-) Kommunikation im Akt der Begegnung."

in die rigting van 'n pastorale hermeneutiek. In plaas daarvan om van pastoraat bloot as vertolking te praat, praat hy van pastoraat as "ontdekking" – "pastoraat as heuristiek" (Tieleman 1995:170). Onder pastoraat as heuristiek verstaan Tieleman (1995: 171): "... de kunst van het (zoeken en) vinden van de werkelijkheid van geloof, die (nog) verborgen is. Heuristiek zie ik als een radicalisering van de hermeneutiek, opgeroepen door de impasse waarin het verstaan en vertolken van de christelike traditie verkeerd." Binne 'n Christelike verstaan van 'n pastorale hermeneutiek gaan dit om sowel 'n proses van vertolking as ontdekking van mense se geloofservaring met God. Dit gaan egter nie bloot om die interpretasie van geloofservarings alleen nie, maar ook om wat in die geloofservaring as inhoud funksioneer: mense se verstaan en opvatting van God. Met hierdie "teo"-logiese hermeneutiek het 'n pastorale hermeneutiek ten diepste te make. Vandaar die vraagstuk van teologiese metafore binne 'n pastorale hermeneutiek.

'n Metaforiese verstaan van pastoraat as ontmoeting en vertolking van God wil God op 'n sinvolle wyse kommunikeer. Volgens Hick (1993:100) is kommunikasie en die stig van gemeenskap, die funksie van 'n metafoor. "Metafoor" word dan gesien as uitdrukking van 'n nie-letterlike, figuratiewe wyse van spreke. "Indeed it is a very plausible view of the function of metaphor that it serves to promote community ..." (Hicks 1993:100). 'n Metafoor wil dus meer sê as wat rasionele taal en kognitiewe begrippe kan uitdruk. In dié verband wil ek aansluit by Ploeger (1993:254) wat daarop wys dat metaforiese taalgebruik iets wil sê oor God of oor sake wat nie in rasionele taal uitgedruk kan word nie. In 'n sekere sin raak metaforiese taal die hart van alle geloofservarings: die bewuswording en kennende ervaring saam met ander gelowiges dat God daár is: 'n lewende teenwoordigheid. Met 'n "metaforiese teologie" in die pastoraat word bedoel 'n verstaan van God wat gerig is op ontmoeting, kommunikasie, sinontsluiting, identiteit en humaniteit. Daarom is dit die taak van 'n metaforiese teologie om aandag te gee aan verskillende metafore in die Skrif wat daarop gerig is om die perspektief van troos en sorg binne die pastorale ontmoeting te kommunikeer, te interpreteer en te vertolk. 'n Metaforiese teologie kan in hierdie sin ook as 'n kritiese teologie funksioneer met betrekking tot daardie metafore wat mense in hulle geloofsbeleving as ontoepaslik ervaar.

Die pastorale ontmoeting is krities veral met betrekking tot daardie konsepte oor God wat verband hou met patriargale en nasionale assosiasies gebaseer op status, hiërargie, outoritêre dominansie en afstand. Byvoorbeeld, wanneer afstand in metafisiese terme verstaan word, gee dit maklik aanleiding tot 'n abstrakte verstaan van God. So word God die apatiese "god" van die Olimpusberg buite Atene. Teenoor 'n metafisiese interpretasie beteken 'n metaforiese benadering dat daar gekyk word na mense se verstaan en sinvolle ervaring van God binne kontekste en relasies. Die verstaan van God vind derhalwe plaas binne die verband van geloofservarings. Dit beteken dat spreke oor God 'n meer gelykenismatige karakter aanneem en verbind word met bekende menslike ervarings. So, byvoorbeeld, is daar pogings om opnuut te kyk na die betekenis van die "vaderskap van God" vir mense (Van Gennep 1990:380). In sy boek, *De terugkeer van de verloren vader*, skryf die praktiese teoloog Van Gennep oor die noodsaaklikheid om God teen die agtergrond van probleme in ons gesekulariseerde wêreld as "Vader" te verstaan. In plaas van 'n ontologiese spreke oor God, kies hy vir 'n simboliese spreke oor God wat die gelykeniskarakter van ons verstaan van God verduidelik. "Wij zijn niet in staat te zeggen, wie of wat God is. Het is voor ons niet mogelijk om in ontologische (in zijns-kategorieën) over God te spreken. Wij zijn alleen in staat om te verstaan, hoe Hij zich in de gelijkenis van zijn wezen aan ons toont of aan ons uitlegt. Het ontologische spreken veronderstelt een directe, onbemiddelde, terwijl het gelijkenismatige spreken een indirecte of bemiddelde spreektrant inhoudt" (Van Gennep 1990:358). God se Vaderskap is gelykenismatig – dit vertel vir ons iets van die verhaal waardeur God in God se liefde betrokke raak by die geskiedenis tussen God en mens, waardeur die heilsboodskap tot ons kom. In en deur hierdie verhaal tree die werklikheid van God se liefde en deernis aan die lig. Te wonderbaar om in God se ontologiese struktuur te begryp, maar wonderbaar genoeg om in God se betekenis vir ons lewe sodanig begryp te word dat ons sinvol en getroos kan lewe. "Wij kunnen wel weten hoe het voor ons is en dat laatste is de taal der gelijkenis" (1990: 362).

Dit is onder andere veral Sally McFague (1987:33)<sup>3</sup> wat haar vir so 'n metaforiese verstaan van die teologie beywer. "Metaphor always has the character of "is"

<sup>3</sup> Oor McFague se ideologiekritiek en die aard van haar metaforiese teologie, kyk Dijk (1993:43-95). Vgl McFague se opmerking (1987:88) oor die rol van die vader en moeder as sleutelfigure vir 'n kenproses van God. Vgl ook die positiewe asook negatiewe assosiasie met die Vader-konsep (Moltmann-Wendel & Moltmann 1991:29).

and "is not": an assertion is made but as a likely account rather than a definition. Vanweë die feit dat God dikwels as Koning, Heerser, Regeerder en Patriarg verstaan word, stel sy ander metafore voor: God as Moeder/Vader, Minnaar (*Lover*) en Vriend. "I will suggest God as mother (father), lover, and friend. If the world is imagined as self-expressive of God, if it is a 'sacrament' – the outward and visible presence or body of God .... Would not the metaphors of parents, lovers, and friends be suggestive with their implications of creation, nurture, passionate concern, attraction, respect, support, cooperation, mutuality?" (McFague 1987:61-62).

Die keuse vir 'n bepaalde metafoer is in 'n pastorale hermeneutiek uiters moeilik. So, byvoorbeeld, kan die Vadermetafoer<sup>5</sup> in die pastorale ontmoeting verskeie negatiewe assosiasies uit mense se kinderjare na vore roep. In haar boek, *The birth of the living God*, is Anna-Maria Rizzuto (1979:177) van mening dat Godsvoorstellings gedurende die kinderjare beslag kry as gevolg van die kind se soeke na objekte wat geborgenheid en intimiteit simboliseer. Daar is dikwels 'n verskil tussen die private God van die kind (fantasering) en die offisiële God van die kerk. Vanselfsprekend dien ouers as rolmodelle wat God by die kind verteenwoordig en 'n belangrike funksie in die vaslegging van Godsvoorstellings speel (vgl Nipkow 1987: 21v.) 'n Voorstelling van God kan ook sterk bepaal word deur ang- of verliesfaktore (Vossen 1993:19-22). So byvoorbeeld is bevind dat 'n verlies aan intimiteit en krisis wat onsekerheid veroorsaak, daartoe bydra dat mense God as 'n kompensasië-faktor kan misbruik ('n oor-identifisering met God) (vgl Strahan s a [a]:4-5). Dit blyk duidelik dat die aard en konteks van menslike verhoudings 'n beduidende rol in Godsvoorstellings speel. "Overall the results of this study support the value of pursuing the relational approach to images of God, and an attachment theoretical approach to the psychology of religion" (Strahan s a [a]:16). Die invloed hiervan op die mens se selfbeeld kan beslissend wees. Omgekeerd beïnvloed 'n innerlike ervaring weer mense se Godsvoorstelling. "I want to suggest that there is a significant

<sup>4</sup> Belangrik vir die verstaan van die begrip "metafoer" is twee kwessies: d i, van oordrag (oortragtelike betekenis) en analogie waardeur nuwe betekenis ontstaan. Vgl by die rol van die metafoer by Aristoteles: "Eine Metaphor ist die Übertragung eines Wortes, das eigentlich eine andere Bedeutung hat, entweder von der Gattung auf die Art oder von der Art auf die Gattung oder von einer Art auf die andere oder durch Analogie" (uit sy *Poetika*, aangehaal deur Grözinger 1991:96). 'n Metafoer bepaal nie slegs die *nomen* nie, maar, soos Ricoeur aangedui het, die totale diskoers en teks. Grözinger (1991: 119-123) verwys voorts na die spreke oor God in die Skrif in terme van metafore.

<sup>5</sup> Vgl Haendler (1971:11-47) oor die rol van projeksie in die Vadermetafoer. Hy verwys na twee projeksies wat binne die Christelike verstaan van God as Vader 'n probleem kan skep: "Despotenprojektion" en "Patriarchenprojektion" (Haendler 1971:20). Oor die invloed van ouers op die vorming van Godsvoorstellings, vgl Grom (1992:238).



connection between our inner functioning and our outer relationships, and that for religious people these are mirrored in the nature of religious experience. It seems that our understanding of God grows out of our inner life" (Strahan s a [b]:6).

Die verband tussen die Vaderskap van God en 'n patriargale kultuursisteem kan ook negatiewe assosiasies ontlok. Vroue kan byvoorbeeld die term "die vaderskap van God," as onderdrukkend ervaar. In dié verband is Terrien se opmerking van belang. Hy meen dat die term "die vaderskap van God" minder teen 'n patriargale agtergrond verstaan moet word en meer binne die hele kwessie van die Bybel se bestryding van invloede vanuit die afgodediens in die Nabye-Oosterse kultuur. Volgens Terrien (1985:59) hou kritici nie met die volgende faktor rekening nie: "They did not pay attention to the stress of prophets and psalmists on fatherhood as metaphor of grace and motherly compassion." Die feit dat God nie spesifiek as "moeder" aangespreek word nie, moet soos volg verstaan word: "The answer is that they (Hebraic theologians) reacted against the allurements of the Mother Goddess cult, because they somehow sensed the difference between true divinity and deified nature" (Terrien 1985:60).

Uit dié bespreking blyk duidelik die wisselwerkende verband tussen ervaring en mense se voorstelling en verstaan van God. Taylor (1992:6-7) wys daarop dat die volgende vier faktore dien as bron van kennis wat Godskonsepte vaslê: gesag, ervaring, hoorsê (oordrag) en refleksie. Hierdie verband is so belangrik dat 'n pastorale hermeneutiek wat erns maak met paradigmatische skuiwe rakende Gods-konsepte opnuut aandag sal moet gee aan daardie Godskonsepte wat God se deernis en solidariteit met menslike lyding vertolk. Dit is egter duidelik dat daar in die teologie self 'n verskuiwing is weg van voorstellings wat oor God dink in terme van manipulerende mag (*pantokrator* – fisieke krag sonder meegevoel) na voorstellings wat God se medelye en deernis beklemtoon.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Schiwy (1995:117-118) praat van "Abschied vom allmächtigen Gott" in die rigting van liefde as die onmag van God. Tog waarsku hy teen 'n onmagopvatting wat nie rekening hou met die geheimenis van God nie. In alle Godsvoorstellings skuil daar 'n "Tremendum" (faktor van misterie en ontsg). Vgl ook Swidler (1991:47) wat wys op die rol van metafore en die probleem hoe om by die misterie van die Goddelikheid van Jesus in denkkategorieë uit te druk. Uitsprake is gehul in: "trans-empirische, metaphorische Sprache und Denkkategorien." Kyk verder Thiele (1993) oor pogings in hedendaagse teologie om God in nuwe kategorieë voor te stel. Oor die verskuiwing vanaf God se apatie (*impassibility*) in die rigting van God se patos/medelye (*passibilism*), kyk die konklusie van Sarot (1996:62): "... my conclusion that passibilism is to be preferred above impassibilism ...." Kyk ook Sarot (1995: 189): "... when confronted with severe suffering, the conception of God that is psychospiritually most helpful views God as co-suffering."

Van belang vir die pastoraat is om te beseft dat pastors, veral in voorbereidende pastoraat, meer aandag sal moet skenk aan die verband tussen pynlike lewenservaring, menslike verwagtingskemas en Godsvoorstellings. Vandaar die belangrike stelling van Cavanagh (1992:75): "How Christians perceive God has a profound influence on how they live each day." Dit is duidelik dat ontoepaslike Godsvoorstellings blokkerend inwerk op die ontwikkeling van geloof. Cavanagh identifiseer byvoorbeeld die volgende ontoepaslike voorstelling: God is wraaksugtig (God is kleinsielig en as ons God seer maak en kwaad maak, betaal God ons in eie munt terug). God is ons beskermheer (God moet ons teen pyn, lyding en leed beskerm); God is ons onderwyser (tutor) wat gebeure manipuleer om mense 'n les te leer. Hieruit blyk die innige verband tussen wat Klessman (1993:117) noem die samehang tussen lewens- en geloofservaring en die taak van die teologie om te vra na die kwaliteit van Godsvoorstelling, naamlik of die teologie werklik toepaslike simbole daar stel en of dit clichés na vore roep wat mense verwar (Klessman 1993:111). Klessman (1993:106-109) bespreek vyf moontlike voorstellings wat 'n rol kan speel: God as Vader; God as Heer; God as Herder; God as die bron van lewe; en God as Gees. Frielingsdorf (1992) wys daarop dat daar 'n verband bestaan tussen negatiewe Godsbeelde en daardie ervarings wat mense emosioneel ontwrig. Sulke ontoepaslike voorstellings (Frielingsdorf [1992:172] noem dit "demonische Gottesbilder") lei volgens Frielingsdorf tot 'n wegvloei uit die kerk. Dit wek assosiasies met 'n "robot"-God,<sup>7</sup> veral daardie ervarings wat in verband staan met lyding.<sup>8</sup>

Vir die doel van 'n paradigmaterskuiwing in die pastorale ontmoeting en die belangrike rol van 'n metaforiese aanpak in die pastorale teologie, kan ons sê dat Godsvoorstellings rekening moet hou met dinamiese kontekste van lewenservarings en betekenisvelde. In die interpretasie van mense se verstaan van God in die pastorale

<sup>7</sup> Frielingsdorf (1992:107) verwys na vier "demoniese" Godsvoorstellings: "straffende Richtergott"; "Todes Gott" (God vernietig en veroorsaak die dood); "Buchhaltergott" (gevoelloos) en Leistungsgott (gevoegdoening) en stel voor 'n paradigmaterskuiwing weg van straffende, vergeldingskategorieë na liefdevolle kategorieë wat kreatiwiteit stimuleer (die meelydende God).

<sup>8</sup> Depoortere (1990:218) wys op die noue verband tussen pasiënte se siening van God en hulie houding/ ingesteldheid teenoor lyding. In aansluiting by A Gesch, se identifisering van vyf momente in die proses van die integrering van lyding (*contra Deum, pro Deo, in Deo, ad Deum, cum Deo*) wys hy op die wisselende momente in die verwerking van lyding: klag in belang en namens God (regverdige Regter, wyse Opvoeder); aanklag teen God (opstand); 'n beroep op, en roep na God (trou van God); 'n wees en stryd saam met God (verset en oorgawe - 'n lydende God) (bl 218-236) (vgl ook Depoortere 1988:237-255).

ontmoeting, moet die pastor van verskillende betekenisnuanses bewus wees. Ook van sy/haar eie verstaan van God. Indien 'n metaforiese aanpak in 'n pastorale hermeneutiek die teologie bewus maak van die invloed van Godskonsepte op mense se geloofservaring, is dit 'n brandende vraag of daar inderdaad metafore bestaan wat God se sorg en hulp aan mense sodanig kommunikeer dat dit bydra tot die verheldering van die sinvraagstuk in die pastoraat. Bestaan daar in die Skrif toepaslike metafore wat God se sorg, troos en bystand aan mense kommunikeer?

### 3. BYBELSE METAFORE EN DIE VERWYSENDE KARAKTER VAN PASTORALE HANDELINGE

Die poging om die pastorale gebeure van ontmoeting in terme van metafore te beskryf, word gedoen om die pastor bewus te maak van die feit dat pastorale handeling 'n verwysende betekenis het en God se troos en barmhartigheid representeer. Die handeling het 'n tekenende en betekenende verwysing. Dit verwys na God se teenwoordigheid en betrokkenheid midde-in die lewe. (Daarom word geloofshulp gelykoorspronklik ook lewenshulp.) Die verwysende betekenis van pastorale handeling maak die pastor bewus van die feit dat sy/haar pastorale bevoegdheid (*competence*) nie setel in bloot *doenfunksies* (vaardighede) en *weefunksies* (kennis) nie, maar ten diepste in *weesfunksies* (teenwoordigheid). "For the pastoral counselor ... metaphors are parallel to theological presuppositions that *being* is more essential to enabling growth than *doing*, that *presence* is more evocative of change than *strategy*, that calling persons to change (repentance), choice (responsibility), and clarity (integrity) are central to the counseling task" (Augsburger 1986:350). Die pastorale teologie soek dus na 'n Bybelse metafoor wat binne die bestaande teologiese taalveld 'n beeld kan gebruik wat die onbekende (die openbaring) vanuit die bekende (die skepping) verstaanbaar en sinvol kan voorstel. Die keuse vir 'n bepaalde metafoor impliseer dus onmiddellik 'n vorm van begrensing en eensydigheid. Tog is dit nodig om, ter wille van die saak wat in die pastorale teologie op die spel staan, so 'n keuse te maak. Daarom word daar in die verdere bespreking by die volgende vier metafore stilgestaan:

- **Die herdermetafoor: Sorg as pastorale styl (sensitiwiteit)**

Die feit dat God as herder aangedui word, is in skerp kontras met die antieke Ooste waar die herdertitel vir die Oosterse vors 'n eretitel was. "The acknowledgement that

Yahweh was the shepherd of Israel grew out of the living religious experience of the people and is thus to be distinguished from the cold courtly style of the ancient East" (Beyreuther 1978:565). Die Sumeriese en Babiloniese konings was herders in die sin van status en outoriteit. God was egter herder in die sin van styl: genade, liefde en trou. Die Ou-Testamentiese mens het geweet dat hulle veilig en geborge is binne die herderlike sorg van God – 'n herderlike sorg gerugsteun deur God se verbondsgenade, uitgedruk in die feit dat Israel aan Jahwe se kudde behoort, oor wie God selfs tranes stort (Jer 13:17). In 'n heel besondere sin word die verbondsgemeente dus God se kudde. (Vgl Jes 40:11: "Soos 'n herder versorg God God se kudde: die lammers maak God bymekaar in God se arms en God dra hulle teen God se bors, God sorg vir die lammer-ooie" (my inklusiewe taal); kyk ook Eseg 34:31; Miga 7:14; Sag 10:3; Ps 79:13, 100:3.) In dié herderlike sorg bewys God voortdurend in die geskiedenis van Israel dat God inderdaad hulle God is en trou bly aan God se verbondsbefolte. "Julle is my kleinvee, julle is die volk vir wie Ek sorg en Ek is julle God,' sê die Here my God" (Eseg 34:31).

In Nuwe Testamentiese tye was die herder 'n veragtelike figuur. Tog was dit die metafoor wat Jesus verkies het om God se liefde vir verloregeande sondaars uit te druk. Teenoor die hardvogtige hoogmoedigheid van die Fariseërs (Luk 15:4-6) word Jesus beskryf as die Messiaanse herder wat verlore skape van die huis van Israel versamel (Matt 10:6). Sy bewoë liefde en innige barmhartigheid word gekommunikeer (Matt 9:36). Om hierdie styl van barmhartigheid en liefde te bewys, moet Jesus as die goeie Herder sy lewe vir die skape aflê (Matt 26:31; Joh 10:11). Die Herder lê sy lewe vir sy skape af met die oog op hulle verlossing en hulle verskyning in die oordeelsdag. Dan sal Jesus die volke oordeel *soos 'n wagter die skape van die bokke skei* (Matt 25:32). Die interessante van hierdie eskatologiese dimensie in die werk van die Herder is dat, om as skaap te kwalifiseer, 'n sosiale kriterium binne die praktyk van dienslewering aangelê word. Die kriterium is nie aanbidding nie, maar sorgsame liefde ten opsigte van die nood van die naaste.

Want Ek was honger en julle het My iets gegee om te eet; Ek was dors en julle het My iets gegee om te drink; Ek was 'n vreemdeling, en julle het My gehuisves; Ek was sonder klere en julle het vir My klere gegee; siek en julle het My verpleeg; in die tronk en julle het My besoek.

(Matt 25:35-36)

Hierdie werkwoorde spreek van konkrete barmhartigheidsdiens binne die daaglikse sosiale praktyk. Op hierdie wyse reflekteer die styl van die skaap die styl van die herder en verkry die herdersfunksie 'n sosiale en maatskaplike dimensie. Dit is duidelik dat die betekenis van *poimainein* in die Nuwe Testament in verband met God se sorgsame verbondshandeling aan Israel staan. Dit vind konkrete gestalte in barmhartigheid en liefde soos geopenbaar in Jesus se bedieningstyl en voltrek in sy offerdood. Wanneer hierdie term op die pastorale werker oorgedra word (Eseg 34; 1 Pet 5:2-4; Hand 20:28; Joh 21:15-17), word die liefdevolle styl van die pastor 'n medium waardeur nie net die sorg van God aan die wêreld gekommunikeer word nie, maar ook die doel van die sorg: die redding van die menslike lewe. Bolkestein (1964:19) beklemtoon hierdie doel in die pastorale sorg van Jesus: "De Herder is de redder en de redder is de Herder." Die betekenis van die herdermetafoor vir die pastorale bediening is dat dit die unieke betekenis van pastorale sorg, as deernisvolle en liefdevolle barmhartigheid, verbind met Jesus Christus se opofferende en verlossende liefde. In die herderlike funksie<sup>9</sup> verteenwoordig die pastoraat konkreet God se sorgsame bystand aan die mens in nood. Ook die sosiale en politieke nood word in hierdie herdersfunksie geakkommodeer. Die styl van die pastorale handeling gaan dus om meer as menslike simpatie. Dit gaan om die ontferming van die Verbondsgod self.

- **Die diensknegmetafoor: Terapeutiese diens as pastorale identifikasie (medelye en weerlose verwonding)**

Die diensknegmetafoor in die Skrif kommunikeer in 'n heel besondere sin die identifikasie van God met die lyding van die mensdom. Die diensknegmetafoor lê 'n unieke verband tussen God se medelye en menslike lyding as gevolg van sonde, siekte, vervolging, ontwrigting en dood. Dit is 'n aanduiding van God se patos en medelye met

---

<sup>9</sup> Die herderlike funksie word dikwels in hedendaagse literatuur bevraagteken. In 'n empiriese ondersoek wys Nauta (1993:26) op die moontlikheid van vier tipes van pastorale selfverstaan: die goeie herder, leraar, vertroueling (*buddy*) en berader. "The models of shepherd and teacher present variations of the kerygmatic interpretation of the pastoral ministry, while the models of buddy and counsellor are representing different nuances of the counseling and therapeutic interpretation of the ministry. Teacher and shepherd are traditional and biblical forms of the ministerial office. Counsellor and buddy are more modern and secular forms of salutarian social involvement and interaction in the ministry." Volgens Nauta versterk die herder- en leraarkonsep ongelykheid terwyl die meer terapeutiese konsepte, soos vertroueling en berader, gelykwaardigheid beklemtoon. Nauta se afleiding is egter geforseerd. Die herdermetafoor impliseer nie noodwendig afstand nie en kan ook assosiasies van sensitiwiteit in sorg na vore roep.

ons menslike nood. Die metafoor *ebed Jahwe* (Grieks: *pais Theou*) tree sterk na vore in die profesie van Jesaja. Sonder om op die vraag in te gaan of die lydende kneg van die Here Jesaja self was, 'n ander historiese figuur en of dit Messiaans gedui kan word, al dan nie, is die belangrike betekenis wat hierdie metafoor kommunikeer die volgende:

- in die dienskneggestalte maak die dienaar die wil van God bekend (Jes 42:3) en bevestig God self God se troue verbondsgesorg (Jes 42:6);
- die dienskneg bevestig God se heerskappy en die handhawing van reg en geregtigheid (Jes 49:1-6);
- die dienskneg bevestig die motief van troos, hulp en bystand (Jes 50:4-9);
- in die lyding van die dienskneg tree die dienaar plaasvervangend op en dra die dienaar namens andere verguising en straf (Jes 52:13-53:12).

Die identifikasie van God met menslike lyding tree duidelik na vore in die werk van Jesus Christus. Hy is God se *doulos* by uitstek (Matt 12:18; Hand 4:27). In Lukas 22:37 maak Jesus die lydende kneguitsprake van Jesaja 53 op Homself van toepassing. In Markus 10:45 word daar 'n verband gelê tussen die dienswerk van Jesus en die feit dat Hy sy lewe as losprys vir baie gegee het. O Michel (1978:611): stel dit soos volg: "The *doulos* concept in the logion of Mark 10:44 has certainly been moulded by Isa. 53:10; i.e., behind it stands the *ebed* of the Servant Songs, who was interpreted as a servant by ancient tradition and thus related to Jesus." Dit is duidelik dat die kneggestalte van Christus nie losgemaak kan word van sy plaasvervangende lyding nie. In die versoeningswerk van die kneg van God, ly Hy vir die mens (Mark 14:24) en word sy bloed *vir baie vergiet tot vergewing van sondes* (Matt 26:28). Die mees konkrete uitdrukking van die lyding van die kneg van die Here as 'n volledige identifikasie met die menslike nood, word in Filippense 2:6-11 gevind. In die verneering van die Seun van God neem Hy die gestalte van 'n slaaf aan en word aan mense gelyk (v 7).

Toegepas op die pastorale sorg, beteken dit dat die diensknegmetafoor die gedagte van offervaardigheid en identifikasie met die lydende mens in nood deurgee. Die pastoraat is self nie volledig plaasvervangend nie, maar kommunikeer Christus se plaasvervangende lyding met die oog op die herstel van die mens. Vandaar die feit

dat die LXX dikwels “slaaf” nie met *doulos* vertaal nie, maar met *therapon*. *Therapeuo* verwys na genesing en herstel: “... to cause someone to recover health, often with the implication of having taken care of such a person” (Louw & Nida 1989:269). Dit verwys ook na hulp en nederige diens: “... to serve (to render assistance or help by performing certain duties, often of a humble or menial nature)” (Louw & Nida 1989:460). In die Nuwe Testament beteken die werkwoord *therapeuo* hoofsaaklik genesing (Graber & Müller 1987:164). In ’n heel besondere sin word dit gebruik om die wondergenesings van Jesus en sy dissipels te beskryf (vgl Mark 3:2; Matt 4:23; 9:35).

Die diensknegmetafoor is in ’n besondere sin verbind aan die helende, herstellende of versoenende funksie van die pastorale bediening. Dit verg van die pastor ’n heel besondere ingesteldheid – dié van verwonding en dikwels ook weerloosheid. In sy boek, *The wounded healer*, wys Nouwen (1979) op die broosheid en gebrokenheid van die pastor. Dit is veral in ons moderne wêreld dat die pastor sy/haar vreemdelingskap en eensaamheid intens ervaar; dikwels is eensaamheid die pastor se grootste verwonding. Hy/sy moet eensame mense versorg met ’n bewussyn van eie broosheid. “He is called to be the wounded healer, the one who must look after his own wounds but at the same time be prepared to heal the wounds of others” (Nouwen 1979:82). In God se identifikasie met ons lyding deur die verwonde Gekruisigde, neem God nie ons lyding weg nie. Nee, dit word meer pynlik. Ons word gedwing om ons eie lyding vierkant in die oë te kyk. Die verskil is net dit: by die Gekruisigde is daar ruimte om ons lyding so te deel dat daar hoop en nuwe visie kom. In gedeelde pyn word lyding versorg: “A minister is not a doctor whose primary task is to take away pain. Rather, he deepens the pain to a level where it can be shared” (Nouwen 1979:92). Op hierdie wyse bring die diensknegmetafoor genesing of terapie.

- **Die wysheidsmetafoor: Onderskeidingsvermoë en insig in die wil en teenwoordigheid van God, ondanks paradokse**

Een van die mees basiese uitgangspunte vir ’n sensitiewe en sorgsame omgang met die lewe in die Skrif, is wysheid. Die oorsprong van wysheid is gesetel in ’n liefde en ontsag vir God. Volgens Spreuke 9:10 begin wysheid met *die dien van die Here; wie die Heilige ken, het werklik insig*. Die sensitiewe onderskeidingsvermoë oor die kern van lewe begin met kennis van wie God is. Wysheid in die Skrif is nie veronderstel om op ’n dogmatiese wyse geïnterpreteer te word nie. Dit is méér as teorie, denke en kennis. Wysheid omvat praktiese vaardigheid en staan in verband met menslike

kreatiewe vermoëns (vgl Eks 31:3-5, 36:1) (Eynikel 1991:13). Dit poog om die mens vanuit die ervaring van die wêreldorde te verstaan en sodoende riglyne vir handeling te formuleer. Daarom het die wysheid te doen met lewenskuns (hoe moet ek leef?), sedeleer (hoe behoort ek op te tree en my naaste te hanteer?), en vroomheid (hoe moet ek handel vanuit die teenwoordigheid van God?).

Die belangrikheid van die beginsel van wysheid vir die pastoraat is dat dit erns maak met die menslike ervaring binne konkrete verhoudings. Dit is ook gerig op besluitneming en handeling. "They deal with the concrete, how and when and why certain actions are to be performed and certain insights to be appropriated (cf Prov 15:23; 25:11; Sir 4:23)" (Murphy 1990:113).

Menslike handeling en ervarings word geëvalueer binne twee aanvaarde strukture, naamlik dat die skepping 'n geordende geheel is en geborgenheid bied, asook dat die samelewing gebaseer is op 'n soort basiese vertrouwe in die stabiliteit van die werklikheid en die trou van God. Op hierdie manier bied wysheid die insig dat die pastoraat in werklikheid te doen het met die skepping, die wêreld en menslike ervaring. "... the world is the showcase for divine activity. It is not contemplated in and for itself, but in relation to the creator and to living things that occupy it. It is not a cosmos that works mechanically, but a happening that occurs over and over for all its inhabitants (Ps 104). Hence the human experience of the world is so important" (Murphy 1990:119).

Ons kan dus sê dat "wysheid" 'n metafoer is vir God se aktiewe betrokkenheid in ons menslike ervaring en die skepping. Daarom is die houding van die wyse mens dié van lofprysing en verwondering (Ps 19, 104). Wysheid is ook 'n metafoer vir ons soeke na menswaardigheid en geregtigheid (Spr 1:3; 2:9; 21:3; 22:8). "We should value wisdom because it will help us to understand how to deal with other people: rich and poor, king and subject, neighbors and strangers. Wisdom is the key to proper social relationships" (Sleeper 1992:88). In die Nuwe Testament is die wysheid ook verbind met die moraal en die ontwikkeling van deugde. Hiervan is Jakobus 3:13-18, asook Galasiërs 5:19-23, 'n goeie voorbeeld. Een van die belangrikste eienskappe van die wysheid is dat dit met kontraste en paradokse werk. Die beste voorbeeld hiervan is 1 Korintiërs 1:18-25 waar Christus voorgehou word as die wysheid van God. Hierdie wysheid kom in die teendeel daarvan, naamlik dwaasheid en swaakheid, tot openbaring. Die metafoer van wysheid ontmasker die werklikheid met behulp van



'n oënskynlike teenstrydigheid: 'n gekruisigde en lydende God (swakheid) is die krag van ons verlossing.

Die insig wat die wysheidsmetafoor bring, is om lyding nie te probeer systap nie. Lyding moet geleef en dikwels volledig *deurleef* word. Lyding stroop die mens van alle gewaande sekerhede. Maar dit is juis die paradoksale karakter van wysheid midde-in swakheid: dit baar die krag van geloofsvertroue. Wysheid slaag daarin om dieselfde gebeure binne 'n nuwe raamwerk van denke en 'n veranderde perspektief te plaas. Byvoorbeeld: vanuit die kant van die logika is die Gekruisigde 'n dwaasheid want die kruis is die bewys van die afwesigheid van God. Vanuit die perspektief van geloof is die Gekruisigde die enigste "bewys" vir die aanwesigheid van God. *Die wysheid van die kruis kan nie anders as in terme van 'n paradoks verduidelik word nie: die aanwesigheid van die Afwesige. Hierdie wysheid is die kern van 'n Bybelse geloofsperspektief.* Die wysheidsmetafoor beteken dat die pastor dikwels in weerloosheid saam met mense sal sê: "Ek weet nie; ek weet nie hoekom en waarom nie, maar ek glo God is *hier*," al dui die feite ook op die teendeel. Die wysheid van die geloof is die periskoop rondom die hoek van die oënskynlike doodloopstraat: dit open vergesigte van hoop!

- **Die paraklesemetafoor: Troos as pastorale heilsbemiddeling (bystand en bemagtiging)**

Uit voorafgaande gegewens blyk dit duidelik hoedat in alle metafore konkreet gaan om die herstel en die bewaring van mense met die oog op hulle uiteindelijke humaniteit en menswaardigheid voor God. Alles fokus op die Rykshandeling van God soos wat dit konkrete gestalte vind in die dienswerk en offerdood van Jesus Christus. Dit is egter moeilik om met 'n enkele begrip die ryk geskakeerde omvang van die sorg-konsep in die Skrif weer te gee. Daarom wys Bolkestein in sy studie oor "sielsorg" in die Nuwe Testament daarop dat 'n verskeidenheid van uiteenlopende woorde gebruik word. Dit bewys ook die rykdom en differensiasie van die Nuwe-Testamentiese benadering. "De bijbelse zielzorg kent niet slechts één mogelijkheid van benadering van de mens maar vele verschillende mogelijkheden" (Bolkestein 1964:52). Van belang vir ons diskussie is egter die betekenis van die begrip "paraklese" as aanduiding van pastorale troos en bystand. In die LXX word *parakaleo* hoofsaaklik gebruik vir die Hebreëuse *naham* wat dui op medelye en troos. Dit was ook die taak van die profeet om die volk te troos. In die 1953-vertaling lees Jesaja 43:1 dus baie

raak: "troos, troos my volk, sê julle God." Wanneer *parakaleo* gebruik word om veral *naham* te vertaal, druk dit hartseer, medelye en ontferming uit (Ps 135:14). Wanneer *parakaleo* vir ander Hebreuse ekwivalente gebruik word, dui dit op bemoediging, versterking en begeleiding (Braumann 1978:570). Dit is interessant dat, terwyl in die Hellenistiese wêreld die klem sterker op die uitdrywende vermaning val, die aksent in die Ou Testament sterker geplaas word op troos en ondersteuning.

In die Nuwe Testament bestaan daar hoofsaaklik die volgende betekenisnueses: oproep, uitnodiging, teregwyding, vermaning, troos, bemoediging, bystand. Baie belangrik is die verbintenis in Filippense 2:1 tussen troos in Christus (*paraklesis*); die aansporing deur die liefde (*paramuthion*), en die gemeenskap met die Gees (*koinonia*). Hierdie begrippe word weer verbind met die konsepte "meegevoel" en "meelewing". Wanneer *parakaleo* vermaning uitdruk, beoog dit onmiddellik troos en behoud. Die *parakaleo* moet dus nie eerstens as 'n morele instruksie gesien word nie maar as 'n liefdesbetrokkenheid wat voltrek word op die basis van "die groot ontferminge van God" (Rom 12:1). Die vermaning in Romeine 15:30 word gedoen in die "Naam van ons Here Jesus Christus en op grond van die liefde wat van die Heilige Gees kom." *Parakaleo* staan in direkte verband met die Christologie en die pneumatologie. Daar sou dus kon gesê word dat *parakaleo* as oproep, vermaning of troos, altyd vanuit die indikatief van God se barmhartigheid en verlossingswerk in Christus geskied. Baie spesifiek word die troos en bemoediging in 2 Korintiërs 1:4 verbind aan die uitspraak in 2 Korintiërs 1:3: "God is die Vader wat ontferm en die God wat in elke omstandigheid uitkoms gee (*parakléseos*). In elke moeilikheid help God ons (*parakalon*)," (my inklusiewe taal). Hiermee word die hulpverlenende aksie van menslike troos in direkte verband gebring met God se hulpverlenende aksie soos uitgedruk in die *paraklese* van God. Volgens Romeine 15:4 word die parakletiese funksie van bemoediging aan die Skrif verbind met die oog op hoop.

*Parakaleo* staan ook in verband met die term *parakletos* wat met helper, advokaat, *counsellor*, berader, trooster, oortuiger vertaal kan word. Belangriker is dat die term *parakletos* in sommige tekste dui op die soteriologiese dimensie van Jesus Christus se versoeningswerk (1 Joh 2:1 — "Jesus Christus as ons voorspraak by die Vader") en in ander tekste op die selfstandige werk van die Heilige Gees wat Jesus se werk op aarde voortsit en realiseer. Die Heilige Gees is die Voorspraak wat Jesus se dissipels sal leer en hulle aan sy boodskap sal herinner (Joh 14:26). Die *parakletos* is ook die Gees van die waarheid (Joh 14:17) wat die mens in die hele waarheid sal lei

(Joh 16:13) en die wêreld as skuldig sal bewys, van reg en van toekomstige oordeel sal oortuig (Joh 16:8). Die doel van die werk van die *paraklétos* met betrekking tot die mens se toekoms “is not to satisfy curiosity about the future, but to continue the work of the historical Jesus in the Christ proclaimed by the church” (Braumann 1978:89). Belangrik is die slotsom van Braumann (1978:90): “The term is a variable concept which cannot be reduced to a single interpretation. On the one hand, it is Jesus who sends the *parakletos* from the Father (Jn 15:26). On the other hand, the Father sends the *parakletos* at the request of Jesus (14:16, 26). According to John 14:26 Jesus himself is a *parakletos* who is distinct from the other *parakletos* whom the Father will send in his name.”

In die lig van die Skriftuurlike gewens tot ons beskikking kan ons sê dat, indien die paraklesemetafoor as kernmetafoor in die pastorale bediening funksioneer, dit uitdrukking gee aan die *indikatiëwe komponent* van sorg en troos (die heil in Christus op grond van sy versoeningswerk en opstandingsoorwinning) asook die *imperatiëwe komponent* van sorg en troos (vermaning, teregwyding, bemoediging) met die oog op verandering van lewensrigting. Hierdie parakletiese werksaamheid geskied vanuit die barmhartigheid van God in ooreenstemming met die bedoeling van die Skrifte (Rom 15:4). Die sorg en troos geskied met die oog op hoop en geloofs-groei sodat die gemeente self (korporatiewe dimensie) geestelik weerbaar kan wees. *Parakaleo* beoog 'n bystand wat Christus se verlossingswerk kommunikeer met behulp van die inwonende werking van die Heilige Gees. Vanuit die pneumatologiese komponent in die parakletiese sorg en troos, beoog pastoraat die voortsetting van Christus se versoeningswerk met die oog op die heiliging van die menslike lewe en die ganse wêreld.

Die keuse vir die paraklesebegrip as metafoor wat die beste die ryke inhoud van die Bybelse vertroosting weergee, is nie nuut nie. As aanduiding van die wesenlike strekking van die pastoraat, is hierdie term alreeds in 1947 deur Schniewind gebruik. Volgens Schniewind (1947:364) beteken paraklese: vertroostende toesegging waarin die gedagte van troos en ook vermaning vervat is. Die keuse vir die paraklese-konsep as aanduiding van die kern van die Bybelse “sielsorg” is ook deur Furet in sy proefskrif, *Het agogisch moment*, verder uitgewerk (1977:95vv). Ook Seitz (1985: 157) sluit by die paraklesekonsep aan. Volgens Müller (1983:72) voorkom die konsep “paraklese” dat die pastoraat bloot 'n minikliniek vir psigoterapeute raak. Die slotsom uit die voorafgaande bespreking van Bybelse metafore vir 'n pastorale herme-

neutiek is dat dit 'n verband wil lê tussen die menslike nood en God se sorg. Binne 'n pastorale hermeneutiek help dit om binne die pastorale ontmoeting sodanig op te tree en te kommunikeer dat mense bewus sal raak van God se sensitiewe ontferming (herder), medelye en identifikasie (dienskneg), die teenwoordigheid van God in terme van die paradoks van die Gekruisigde (wysheid) en God se bystand en bemagtiging (paraklese). Die vraag ontstaan: waarheen lei hierdie metafore 'n pastorale teologie wat hermeneuties wil wees en binne 'n post-moderne konteks 'n alternatiewe verstaan van God wil kommunikeer? Kan hierdie metafore 'n "ander perspektief" op die *theos* bied ten einde aan 'n *logos* (menslike verstaan) 'n sinhorison te verskaf wat die sinvraag binne die hedendaagse diskussie oor die verband tussen pastoraat en spiritualiteit kan verhelder?

#### 4. SPIRITUALITEIT EN DIE METAFOR GOD AS VRIEND

By wyse van konklusie kan gesê word dat dit vir die pastoraat noodsaaklik is om by die huidige debat oor sin en spiritualiteit betrokke te raak. In die sinvraag gaan dit vir mense om 'n behoefte aan waarde (ménswaardigheid, erkenning, humaniteit) en behoort (*commitment*). In Christelike spiritualiteit gaan dit om 'n beleving van God se teenwoordigheid, "anderkant" daardie finale, tradisionele en gedefinieerde grense van die ortodoksie – dit gaan om 'n ortopraksie wat God se teenwoordigheid so aan die ervaring van lyding kan verbind dat, sonder om antwoorde te gee (die probleem met die tradisionele teodisee), die mens midde-in pynlike paradokse kan leef met 'n God wat uitsig en hoop bied. Tieleman (1996:17) se stelling dat met 'n postmoderne spiritualiteit in jou rug, die pastor nie vra: glo jy in God nie, maar in watter God glo jy?, bied 'n uitdaging aan 'n pastorale hermeneutiek. "In deze pastorale omgang is God niet antwoord op alle vragen, maar een vraag bij onze antwoorden. Dit markeert het pastoraat als heuristiek" (Tieleman 1996:17). By so 'n God, wat selfs ook 'n vraag kan bly: "My God, my God waarom het U my verlaat?," pas, myns insiens, die metafoor: *God as Vriend*.

In die lydennarratief van Johannes 13 was Jesus sy dissipels se voete as teken dat Hy hulle "tot die uiterste toe liefgehad het" (Joh 13:1). Dan kondig Jesus die karakter van God se vriendskap aan: "Niemand het groter liefde as dit nie: dat hy sy lewe vir sy vriende aflê" (Joh 15:13). In die ontmoeting met die lydende Christus verval alle kulturele onderskeide en diskriminasie. "Nee, ek noem julle vriende ..."

(Joh 15:15). Jakobus 4:4 verwys ook na die konsep van vriendskap in plaas van vyandskap met God. Met “vriendskap” bedoel Jakobus nie ’n soort affek, welwil-lendsgevoel of positiewe houding teenoor iemand nie. In die Griekse wêreld was vriendskap die hoogste menslike deug. Vir Plato was dit die ideale paradigma vir die burgerlike staat. Selfs Aristoteles het vriendskap beskou as die primêre metafoor vir die samelewing (Johnson 1985:173). ’n Vriend in die Griekse konteks was ’n “siels-genoot” – die mees intieme binding wat bestaan. “The word ‘friend’ was not used lightly in these circles, nor was friendship considered simply a casual affection. On the contrary, it was regarded as a particularly intense and inclusive kind of intimacy, not only at the physical level but, above all, at the spiritual” (Johnson 1985:173). Vriendskap dui aan gelykwaardigheid en word konkreet in *koinonia*. So is, volgens Jakobus 2:23, Abraham ’n *vriend* van God genoem. Christelike spiritualiteit beskryf ’n geloofsbeewing wat humaniteit profileer: God behandel my gelykwaardig en ek evalueer die waarde van die werklikheid vanuit die norme van die wysheid van Bo (Jak 3:17-18).

Met die oog op die verbinding tussen die vier metafore wat ’n raamwerk bied vir ’n pastorale hermeneutiek (die herder-, dienskneg-, wysheids- en paraklesemetafore), kies ek vir een sentrale metafoor, naamlik God as Vriend.<sup>10</sup> Die redes hiervoor volg:

- Die hele geskiedenis van Israel is geweef rondom die gedagte van die *trou van God*. Die vriendmetafoor kommunikeer God se troue liefde.
- Die konsep van die verbond impliseer *vriendskap, vennootskap en kameraadskap*. Die verbond verbind God en mens tot vennote en “partners” binne die geheel van die lydensgeskiedenis van die volk van die Here. Poling (1991:174) vra die belangrike vraag: “What would it mean to devise an image of God who lives within the relational web as a fully active and interdependent partner with creation?”

---

<sup>10</sup> Bons-Storm (1992:147-149) wys op die beperkings van die tradisionele pastoraat met die sterk klem op manlike en patriargale metafore. Vandaar haar keuse vir “bondgenootskap” en “vriendskap”. Sy sluit aan by M Hunt wat liefde, krag, beliggaming en spiritualiteit sien as die belangrikste aspekte van vriendskap. “Pastoraat levert ook gemeenskap op: er komt verbondenheid tussen mensen, een netwerk van vriendschap” (Bons-Storm 1992:149).

- God as Vriend waarborg *intimiteit*, naamlik die behoefte van mense om onvoorwaardelik aanvaar te word en te kan ontsluit sonder die angs vir verwerping of isolasie. God se vriendskap kommunikeer intieme gemeenskap en omgang.
- God as Vriend bevestig God se *identifikasie* met ons lyding in Christus. God se vriendskap verduidelik dat Jesus se kruisdood nie 'n martelaarskap was nie, maar 'n middelaarskap.
- God as Vriend verduidelik die betekenis van Christus se kruis en opstanding as 'n gebeure van versoening en bevryding wat mense en sondaars maak tot "vriende van God".
- God as Vriend is 'n metafoor wat wil sê dat die openbaring van God in die heilsgeskiedenis 'n *prosesmatige ontwikkeling* behels vanaf die militêre koningstradisie, die juridiese regtertradisie en die patriargale vader/ouertradisie na die lydenstradisie van intimiteit en vriendskap. Hierdie ontwikkeling in die verstaan van God, noem Van de Beek (1984:265) nie 'n liniêre lyn wat opstyg in die geskiedenis nie, maar 'n "grillige lyn"; God se weg en voortgaande bekendmaking van wie Hy is, is 'n "rare zigzaggang," 'n weg van tranes en bloed en tegelykertyd ook die weg van lag en lewe. "Er is dus een groeiende toewending van God naar de genade en de redding. Dat gebeurt niet op een harmonieus toenemende manier. Het gebeurt op die wijze van de grillige God der wereld, in een hopeloze zigzaglijn. Maar in de wirwar van gebeurtenissen zijn er draaipunten, worden wissels genomen, waarop de geschiedenis van Gods handelen voortgaat .... Er blijft gang in de geschiedenis, op weg naar de definitieve wending, waar de laatste beslissende keuze valt. Die keuze valt in Jezus Christus" (Van de Beek 1984:272). Maar, volgens Van de Beek (1984:265-266), word God se onveranderlike trou so gekommunikeer.

Opsommenderwys kan gesê word dat die keuse vir die metafoor, God as Vriend, daarop gerig is om die pastorale konsepte: troos, sorg en hulp 'n teologiese betekenis te gee wat die volgende sin vir menswees ontsluit: God se liefde skep 'n intimiteit wat vir mense wil sê: God aanvaar elke persoon onvoorwaardelik sodat mense 'n vriendskap en geborgenheid ervaar wat God se ongekwalifiseerde "ja" vir menswees kommunikeer.

## Literatuurverwysings

- Augsburger, David W 1986. *Pastoral counseling across cultures*. Philadelphia: Westminster.
- Baumgartner, I 1990. *Pastor – Psychologie: Einführung in die Praxis heilender Seelsorge*. Düsseldorf: Patmos Verlag.
- Berkhof, H 1973. *Christelĳk geloof*. Nijkerk: Callenbach.
- Beyreuther, E 1978. s v Shepherd (*poimén*). *NIDNT*, Vol 3, 564-569. Exeter: Paternoster.
- Bolkestein, M H 1964. *Zielsorg in het Nieuwe Testament: Exegetica*. Den Haag: Keulen Periodieken.
- Bons-Storm, M 1992. *Pastoraat als bondgenootschap: Aanzet tot vernieuwing van de kerkelĳke praktyk vanuit het vrouenpastoraat*. Kampen: Kok.
- Borchert, G L & Lester, A D 1985. *Spiritual dimensions of pastoral care*. Philadelphia: Westminster.
- Braumann, G 1978 s v Advocate, Paraclete, Helper. *NIDNT*, Vol 1, 569-573. Exeter: Paternoster.
- Cavanagh, M 1992. The perception of God in pastoral counseling. *PastPsy* 41(2), 75-87.
- Cox, H 1995. *Fire from heaven: The rise of pentecostal spirituality and the reshaping of religion in the twenty first century*. Reading: Addison-Wesley.
- 1985. *Handbook of Christian spirituality*. 2nd ed. San Francisco: Harper & Row.
- Depoortere, K 1988. Godsbeeld en lijdensverwerking: Pastoraal theologiese refleksie, in Lambrecht, J (red), *Hoelang noch en waarom toch? God, mens en lijdens*. Leuven: Acco.
- 1990. "You have striven with God" (Gen 32:28): A pastoral-theological reflection on the image of God and suffering, in Lambrecht, J & Collins, R F (eds), *God and human suffering*. Louvain: Peeters Press. (LThPM 32.)
- Dijk, D J J 1993. De ideologie-kritiek van Sallie McFague, in Droës, F *et al*, *Proeven van vrouwenstudies theologie*, deel 3. Leiden-Utrecht: Interuniversitair Instituut voor Missiologie & Oecumenica.
- Donga, H C 1989. *Ontmoeting: Een studie over pastoraat en ontmoeting*. Hardinxveld: Narratio.

- Eynikel, E 1991. De wijsheidsliteratuur van het oude nabije Oosten, in Eynikel, E (red), *Wie wijsheid zoekt*, 11-45. Leuven: Acco.
- Firet, J 1977. *Het agogisch moment in het pastoraal optreden*. 3de uitg. Kampen: Kok.
- Frielingendorf, K 1992. *Dämonische Gottesbilder: Ihre Entstehung, Entlarvung und Überwindung*. Mainz: Matthias Grünwald.
- Graber, F & Müller, D 1978 s v Heal (*therapeuo*). *NIDNT*, Vol 2, 164-165. Exeter: Paternoster.
- Grom, B 1992. *Religionspsychologie*. Kösel: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Grözinger, A 1991. *Die Sprache des Menschen: Ein Handbuch: Grundwissen für Theologinnen und Theologen*. München: Kaiser.
- Haendler, O 1971. *Tiefenpsychologie, Theologie und Seelsorge*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hauerwas, S 1990. *Naming the silences: God, medicine, and the problem of suffering*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Heitink, G 1977. *Pastoraat als hulpverlening: Inleiding in de pastorale theologie en psychologie*. Kampen: Kok.
- Hick, J 1993. *The metaphor of God incarnate: Christology in a pluralistic age*. Louisville, KY: Westminster.
- Johnson, L T 1985. Friendship with the world/friendship with God: A study of discipleship in James, in Segovia, F F (ed), *Discipleship in the New Testament*. Philadelphia: Fortress.
- Jonker, D 1989. Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit. Ongepubliseerde lesing teologiese dag, 13 Febr., Fakulteit Teologie, Universiteit van Stellenbosch.
- Klessmann, M 1993. Menschenbilder-Gottesbilder: Zum Verhältnis von Theologie und Psychologie im Religionsunterricht. *Pth* 82, 102-118.
- Klooster, F H 1979. The uniqueness of reformed theology: A preliminary attempt at description. *CTJ* 14, 32-54.
- Leech, K 1986. *Spirituality and pastoral care*. London: Sheldon.
- Liégeois, A 1994. Zingeving, pastoraat en hulpverlening. *PrakTh* 5, 447-459.
- Louw, Daniël J 1993. *Pastoraat as ontmoeting: Ontwerp vir 'n basisteorie, antropologie, metode en terapie*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.



- Louw, J P & Nida, E A 1989. s v *therapeuo*. *Greek-English Lexicon of the New Testament*. Goodwood: National Book Printers.
- McFague, S 1987. *Models of God*. Philadelphia: Fortress.
- Michel, O 1978. s v Servant of God (*pais Theou*). *NIDNT*, Vol 3, 607-613. Exeter: Paternoster.
- Möller, C 1983. *Seelsorglich predigen: Die parakletische Dimension von Predigt, Seelsorge und Gemeinde*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Moltmann-Wendel, E & Moltmann, J 1991. *God — his and hers*. London: SCM.
- Murphy, R E 1990. *The tree of life: An exploration of Biblical wisdom literature*. New York: Doubleday.
- Nauta, R 1993. Pastoral identity and communication. *JET* 6, 5-31.
- Nipkow, K E 1987. *Erwachsenwerden ohne Gott? Gotteserfahrung im Lebenslauf*. München: Kaiser.
- Nouwen, J M 1979. *The wounded healer: Ministry in contemporary society*. New York: Image.
- Plieth, M 1994. *Die Seele wahrnehmen: Zur Geistesgeschichte des Verhältnisses von Seelsorge und Psychologie*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ploeger, A K 1993. *Inleiding in de godsdienstpedagogiek*. Kampen: Kok.
- Poling, J N 1991. *The abuse of power: A theological problem*. Nashville: Abingdon.
- Richards, L A 1987. *A practical theology of spirituality*. Grand Rapids: Academic.
- Rizzuto, A-M 1979. *The birth of the living God: A psychoanalytic study*. University of Chicago Press.
- Ruhbach, G 1987. *Theologie und Spiritualität*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sarot, M 1995. Pastoral counseling and the compassionate God. *PastPsy* 43/3, 185-190.
- 1996. Criteria for doctrinal development: A case study of the doctrine of God's (im)passibility. *StTh* 50, 51-66.
- Schiwy, G 1995. *Abschied vom allmächtigen Gott*. München: Kösel-Verlag.
- Schniewind, J 1947. Theologie und Seelsorge. *EvTh*, 1946/47, 363-367.
- Seitz, M 1985. *Erneuerung der Gemeinde: Gemeindeaufbau und Spiritualität*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sleeper, C F 1992. *The Bible and the moral life*. Louisville: Westminster.
- Smit, D J 1988. Wat is Gereformeerde spiritualiteit? *NGTT* 29/2, 182-193.

- Strahan, B J s.a.(a). *Parental bonding and images of God: An attachment theoretical perspective*. Cooranbong: Theology Department, Avondale College.
- s.a (b). *The inner self, the false self, and religion*. Cooranbong: Theology Department, Avondale College.
- Swidler, L 1991. *Der umstrittene Jesus*. München: Kaiser.
- Taylor, J V 1992. *The Christ-like God*. London: SCM.
- Terrien, S 1985. *Till the heart sings: A Biblical theology of manhood and womanhood*. Philadelphia: Fortress.
- Thayer, N S T 1985. *Spirituality and pastoral care*. London: Sheldon.
- Tieleman, D 1995<sup>2</sup>. *Geloofscrisis als gezichtsbedrog: Spiritualiteit en pastoraat in een postmoderne cultuur*. 2e uitg. Kampen: Kok.
- 1996. De pastor als grensganger: Pastoraat in een postmoderne context voorbij restauratie en secularisatie. *PrakTh* 1, 3-23.
- Tracy, D 1994. *On naming the present: Reflections on God, hermeneutics, and church*. New York: SCM.
- Van de Beek, A 1984. *Waarom? Over lijden, schuld en God*. Nijkerk: Callenbach.
- Van Gennep, F O 1990. *De terugkeer van de verloren Vader*. 4e uitg. Baarn: Ten Have.
- Van't Spijker, W 1993. Tussenbalans, in Van't Spijker, W (red), *Spiritualiteit*. Kampen: De Groot Goudriaan.
- Velema W H 1990. *Nieuw zicht op gereformeerde spiritualiteit*. Kampen: Kok.
- Veltkamp, H J 1988. *Pastoraat als gelijkenis*. Kampen: Kok.
- Vossen, H J M Eric 1993. Images of God and coping with suffering. *JET* 6(1), 19-38.