

# Antropologie en pastoraat: 'n teologiese verkenning

J.H. van Wyk

Departement Dogmatologie en Ekklesiologie

Potchefstroomse Universiteit vir CHO

POTCHEFSTROOM

## Abstract

### Anthropology and pastoral theology

*In this article the relation between anthropology and pastoral theology is investigated. The key features of a Biblically founded anthropology are formulated and the relevance of these features for pastoral theology is discussed. A strong stand is taken against any dualistic approach as man is created as a unity and is called to live one life coram Deo.*

## 1. Vraagstelling

Die vraag kan gestel word watter bydrae 'n Skrifgefundeerde antropologie tot die pastoraal en pastoraat kan maak en of die pastoraal homself al genoegsaam vanuit die dogmatiek laat bevrug het. Hierdie vraag hou natuurlik verband met 'n ander belangrike vraag, naamlik of die teologie oor die algemeen nie só kompartementalisties beoefen word dat die verskillende dissiplines mekaar nie meer oor en weer bevrug nie. Dit is immers 'n bekende feit dat teologiese vakke, met afsonderlike dosente vir die afsonderlike vakke, in 'n groot mate in isolasie aangebied word en dat 'n algemene gebrek aan interdissiplinêre wisselwerking aanwesig is.

In hierdie artikel gaan 'n poging aangewend word om die waarde van die dogmatiek, respektiewelik die antropologie, vir die pastoraal en pastoraat bloot te lê, soos tewens in die jongste tyd meer en meer gebeur (vgl. Heitink, 1977:82-134; Adams,<sup>1</sup> 1979:94-164; Louw, 1993:93-241). So onderskei Adams (1979:105-138) byvoorbeeld tussen die mens as materiële wese, geestelike wese, morele wese, sosiale wese en arbeidsame wese. Hierdie tendens kan ook in die etiek met goeie vrug toegepas word (vgl. Du Toit, 1978:92-100, 1988:71-90). Heyns (1982:191-211) maak byvoorbeeld die

---

1 My dank aan my kollega, C.J.H. Venter, wat my aandag op die bron gevestig het.

volgende onderskeidinge: die mens is 'n beelddraende wese, persoonlike wese, geregverdigde wese, eenheidswese, tweegeslagtige wese, verhoudingswese en toekoms wese (vgl. ook Heyns, 1992:186-189).

Die denkyln in die artikel is dus van die dogmatiek na die pastoraal – 'n omgekeerde denkyln is natuurlik ook moontlik – met die doelstelling om die dogmatiese insigte vir die pastoraal vrugbaar te maak.

## 2. Uitgangspunte

Hierdie besinning gaan van 'n aantal veronderstellings uit en dit is belangrik om dit vooraf uit te spel.

Ten eerste moet gewys word op *die enorme invloed wat die Griekse filosofie op die Christelike antropologie uitgeoefen het*. Tereg maak Spykman (1992:233) die stelling dat “nowhere have the deforming influences of Greek philosophy on Christian religion and its theology taken their toll more heavily than in the area of anthropology”. Wanneer die Skrif en Belydenis oor “siel” en “liggaam” praat, is dit eenvoudig in terme van die Griekse dualistiese mensbeskouing verstaan. Daarom waarsku Van Genderen en Velema (1992:753) tereg dat die Heidelbergse Kategismus juis nie volgens die Griekse dualistiese wyse geïnterpreteer moet word nie – hoewel Berkouwer (1957:237) 'n kritieser oordeel uitspreek. Daar sal dus nougeset gewaak moet word teen 'n Griekse interpretasie van Skrif en Belydenis.

Ten tweede moet die aandag gevestig word op *die noue relasie tussen antropologie (mensleer) en Teologie (Godsleer)*. Reeds Calvyn het al gewys op die besondere verhouding tussen Godskennis en mensekennis met sy beroemde uitspraak dat “byna die volle eindtotaal van ons wysheid, wat ons as ware en grondige wysheid beskou, uit twee dele bestaan: kennis van God en kennis van onself” (Calvyn, *Inst.* 1.1.1). Bavinck (1902:51) maak die opmerking dat humaniteit sonder diviniteit omslaan in bestialiteit. Volgens Barth (1959:240) moet humaniteit 'n spieëlbeeld wees van diviniteit. Ten opsigte van God en mens kan daar volgens Barth dus geen sprake wees van 'n *analogia entis* soos by Thomas van Aquino nie, maar wel van 'n *analogia relationis*.

Ten derde moet genoem word dat *'n teologiese antropologie slegs in trinitariese perspektief korrek verstaan kan word*. In so 'n benadering word die Patrologie (Vader), Christologie (Seun) en Pneumatologie (Gees) in ewewig met mekaar gehou sonder dat die een ten koste van die ander beklemtoon word (vgl. Louw, 1993:194-195). Daar word dus afgesien van pogings om die antropologie slegs vanuit die Patrologie (Ortodoksie), die Christologie (Barth) of die Pneumatologie (Louw, 1993:115, 196) te verstaan.

Ten vierde onderskei 'n teologiese antropologie hom baie duidelik van 'n fenomenologiese mensbeskouing. Die bestaan en bestemming van die mens kan in laaste instansie nie vanuit die mens self verstaan word nie maar slegs vanuit God. "Die uniekheid van 'n teologiese antropologie lê daarin dat dit die mens as sedelike wese beskryf in terme van sy Godsbewussyn en sy bestemmingsfunksie voor God" (Louw, 1993:116).

Ten vyfde moet opgemerk word dat daar in die Skrif geen klinkklaar antropologie voor hande lê nie. Die Skrif is geen wetenskaplike handboek wat wetenskaplike uitsprake oor die mens verskaf nie. Tog moet gesê word dat die Skrif onmisbare boustene vir die antropologie bevat en dat die mens sonder die lig van die Skrif en die openbaring van God oor die mens nie verstaan kan word nie. Sonder die belydenis dat die mens deur God die Vader geskape, deur Jesus Christus verlos en deur die Heilige Gees vernuwe is, bly die mens vir homself 'n raaisel. Alleen in die lig van die Skrifopenbaring kan ons die vraag na die oorsprong, wese, roeping en bestemming van die mens sinvol beantwoord.

Sedens moet gewys word op die deurslaggewende betekenis wat 'n bepaalde antropologie vir die pastoraal en pastoraat inhou – en natuurlik ook vir ander teologiese dissiplines. Ons het reeds genoem dat hierdie artikel veral op hierdie aspek gaan fokus. Hierby moet dan steeds in gedagte gehou word dat dit noodsaaklik is om agter die mensbeskouing nog verder terug te vra na die Godsbeskouing, aangesien die Godsbeskouing weer vir die mensbeskouing bepalend is.

In die sewende plek moet vermeld word dat daar tans *talle mensbeskouings* in omloop is (vgl. Spykman, 1992:208-215; König, 1993; Van Wyk, 1993), en dat nie aan almal daarvan binne hierdie konteks aandag bestee sal word nie. In hierdie verband sal veral gebruik gemaak word van materiaal wat reeds eerder binne 'n etiese konteks ter sprake gebring is (vgl. Van Wyk [1993] vir gedetailleerde bronverwysings).

In die volgende paragrafe word enkele basiese aspekte van menswees bespreek sonder om op volledigheid aanspraak te maak.

### 3. Dogmatiese perspektiewe

#### 3.1 Die mens is 'n geskape wese

Daar kan nie oor die mens in Bybelse perspektief gedink word nie sonder om te aanvaar dat die mens deur God *geskape* is. Sy skepselmatigheid, en dus sy afhanklikheid, is inherent deel van sy menswees. Elke verabsoluttering en vergoddeliking van die mens, elke outonome mensbeskouing verontmenslik die

mens. Die feit dat die mens 'n geskape wese is, beteken dat die mens 'n tydelike wese is en (vanweë die sonde) op die dood afgestem is; as daar van onsterflikheid sprake mag wees, dan is daar slegs sprake van 'n onsterflikheid wat aan die mens geskénk word (1 Kor. 15:53, 54). Slegs God besit (van nature) onsterflikheid (1 Tim. 6:16).

Dit is hier nie die plek om breedvoerig in te gaan op die debat rondom kreasionisme en ewolusionisme nie (vgl. onder andere Van Wyk, 1993:6-8; König, 1993:158-197). Vir die pastoraat (aan veral natuurwetenskaplikes) is dit natuurlik van groot belang dat die saak rondom die oorsprong van die mens ter sprake sal kom. In so 'n benadering kan daar geen sprake daarvan wees dat ewolusionisme as *isme*, as dogma, as wêreldbeskouing, aanvaar kan word nie, aangesien dit duidelik in stryd is met die Bybelse boodskap dat Góð die oorsprong van die mens en wêreld is. Die gesprek sal veral moet gaan oor ewolusie as teorie en as hipotese waarby God nie uitgesluit is nie maar waarby Hy volledig betrokke is. Belangrike teologiese vrae wat tot op hede deur die ewolusieteorie nog nie bevredigend beantwoord kon word nie, is die vraag na die *sonde* en die vraag na *Christus*. Hoe en waar pas die sondeval en die verlossing in die ewolusieteorie in? Hiermee is nie gesê dat daar nie al pogings tot 'n beantwoording van hierdie vrae aangewend is nie, maar tot 'n teologies aanvaarbare antwoord is nog nie geraak nie.

Die debat rondom kreasionisme (die siel ontstaan as afsonderlike skeppingsdaad van God) en tradusianisme (die siel ontstaan langs die weg van natuurlike voortplanting) is so spekulatief van aard dat dit hier net in die verbygaan genoem word. Waarskynlik is die Griekse dualistiese denke nêrens so opvallend as juis in hierdie verband nie. Dit is opvallend dat die Skrif nêrens afsonderlik handel oor die skepping van die siel nie (Berkouwer, 1957:329) en dat ons hier waarskynlik met 'n illegitieme probleem en dus met 'n onvrugbare dilemma te doen het (Berkouwer, 1957:326-329; Van Genderen & Velema, 1992:330).

### **3.2 Die mens is 'n religieuse wese**

Die Bybel is nie geïnteresseerd in 'n neutrale mensbeskouing, in die mens op sigself nie, maar in die *mens in sy verhouding tot God*, in die mens as religieuse wese, die mens as *homo Dei* (Berkouwer, 1957:212-215). “Die mens kan slegs wesenlik verstaan word vanuit sy verhouding met God” (Louw, 1993:121, 100, 135; vgl. Van Genderen & Velema, 1992:331). Hierdie fundamentele gerigtheid op God sluit 'n hele aantal aspekte in soos byvoorbeeld: geloof in God, vrees (ontsag hê) vir God, gehoorsaamheid (diens) aan God, dank aan God, vryheid voor God, verantwoordelikheid teenoor God (*respondeo ergo sum*). Die menslike bestaan is 'n bestaan *coram Deo*, 'n bestaan in

verbondsgemeenskap, sodat God as die Verbondsgod bely en die mens as verbondsmens getipeer kan word. Vir die pastorale teologie het dit die implikasie dat dit in die pastoraat nie bloot gaan oor *gedrags*-analise nie maar veral oor *geloofs*-analise (Louw, 1993:98).

In hierdie verband speel die omskrywing van die mens as *imago Dei* uiteraard 'n deurslaggewende rol. Juis hierdie tipering is so tipies van die mens: die mens, en slegs die mens, word in die Skrif as beeld van God beskryf (Gen. 1:27a). Elders is reeds breedvoeriger oor hierdie tema besin (Van Wyk, 1992:1-14; 1993:9-16; vgl. Louw, 1993:123-129) sodat hier slegs samevattend daaroor gehandel word. Teologiese besinning kulmineer in die siening dat die *beeld* in verband gebring moet word met die konsepte *representasie* en *refleksie*: die mens moet God op aarde verteenwoordig en hy moet (die deugde van) God weerspieël. Dit is natuurlik waar dat die sonde die mens radikaal en totaal aangetas het, maar dit is nie waar dat die mens na die sondeval nie meer beeld van God genoem kan word nie (Gen. 9:6; Jak. 3:9). Juis in hierdie verband speel die Christologie en Pneumatologie 'n belangrike rol: deur die verlossing in Christus en die vernuwende werk van die Gees word die mens herskep om weer die beeld van God te vertoon, om "soos" God te wees, nié in die sin van die eerste Adam nie maar in die sin van die tweede Adam. Die verlose mens word nou opgeroep om die deugde van God te weerspieël: om *soos* die Vader volmaak te wees in liefde (Matt. 5:48), *soos* die Vader barmhartig te wees (Luk. 6:36), *soos* God te vergewe (Ef. 4:32), *soos* God heilig te wees (1 Pet. 1:15). Van hieruit is dit volkome duidelik waarom die mens opgeroep word om "aan die beeld van Christus gelykvormig" te word (Rom. 8:29; 2 Kor. 3:18; 1 Joh. 3:2) – Christus wat self beeld van God genoem word (2 Kor. 4:4; Kol. 1:15). Christus was immers die konkrete uitdrukking van die vyandsliefde, die barmhartigheid, die vergifnis en die heiligheid van God. In hierdie rigting moet die gelowiges deur die Gees getransformeer word!

As religieuse wese is die mens ook 'n morele wese en maak hy morele keuses waarvoor hy morele verantwoordelikheid moet aanvaar (Adams, 1979:124-126). Selfs ná die sondeval hou God hom verantwoordelik vir wat hy doen en mag hy nie agter sy of iemand anders se sonde – of die versoeking van die duiwel – gaan wegkruip nie.

### 3.3 Die mens is 'n gemeenskapswese

Dit is opvallend dat die Skrif in die skeppingsverhaal stel dat in die ganse goeie skepping een ding nié goed was nie, naamlik dat die mens alleen was (Gen. 2:18). Juis dit word die aanleiding tot die skepping van die vrou as 'n maat en 'n helper. Kragtens sy skepping is die mens dus 'n sosiale wese, medemenslik. Menswees is medemenswees. Daarom is dit volkome korrek om te sê dat

menslikheid wat nie medemenslikheid is nie, onmenslikheid is (Barth, 1969:128). In die Afrika-mensbeskouing is die volgende spreuk te vind: Die mens is 'n mens deur 'n mens. Gedwonge isolasie – en vervreemding – van mense moet dus as 'n teenmenslike handeling afgewys word. Toegepas op die huweliks- en seksuele etiek beteken dit dat koïtus sonder koëksistensie demonies is (Barth, 1969:148).

Of die saamwees van man en vrou ook met die beeld van God in verband gebring moet word, soos Barth (1957:219) van oordeel is, is 'n ope vraag, maar daar kan nie daarvoor twyfel bestaan dat die mens, ook binne die huweliks-konteks, die liefde van God moet reflekteer nie. Die filantropie van God (Tit. 3:4) moet die mens ook tot filantropie beweeg. Dieselfde gesindheid van selfopofferende liefde wat daar in Christus was, moet ook in sy navolgers teruggevind word (Fil. 2:5 e.v.). Die mens moet in die huwelik, en trouens in alle lewensverbande, die liefde van God weerkaats en sigbaar maak (*analogia amoris*). Liefde is so deel van God se wese (1 Joh. 4:8) dat die ganse Bybelse boodskap niks anders is nie as die verhaal van God se uitgaande, opsoekende en reddende liefde. As maaksel en verlose van hierdie God moet die mens ook liefhê, ja, liefhê soos Christus ons liefgehad het – tot in die dood (Joh. 13:34). Daarom kan liefde die vervulling van die wet genoem word (Rom. 13:8; Gal. 5:14), ja, die samevatting van die ganse Ou Testament (Matt. 7:12).

Vir die pastorale teologie, wat gefokus is op kerkwees en kerkopbou, is hierdie gesigspunte van enorme betekenis. Dit impliseer dat 'n kerk waaruit die liefde verdwyn en waarbinne die *communio sanctorum* afgewater het, in 'n grenssituasie tereggekóm het (Op. 2:4-5). Sonder liefde sterf 'n kerk 'n vroeë dood. Die liefde waarvan hier sprake is, is nie net 'n na-binne-gerigte liefde nie, 'n liefde net vir medegelowiges nie, maar ook 'n liefde wat na buite gerig is, 'n liefde wat selfs die vyand insluit (Matt. 5:44). Juis so weerspieël die mens die liefde van God (Matt. 5:48). Die kerk is teen wil en dank 'n kerk-vir-ander (vgl. Bonhoeffer, 1968:149).

Die mens as gemeenskapsweese impliseer dus dat hy in verskillende groepsverbande opgeneem is, met die huwelik as die kleinste. Die mens is egter ook deel van ander verbande, soos byvoorbeeld volksverband, maar die mees unieke is wel dat die gelowige mens deel van die kerk van Christus mag wees. Laasgenoemde verbondenheid relativeer alle ander verbondenhede (Matt. 10:37-39) en moet beskou word as die innigste van alle verbande (Matt. 12:49). Die individuele mens gaan nie op in die verskillende verbande nie (holisme) maar leef sy volle menswees ook nie daarsonder uit nie (individualisme). Die een kom nie vóór die ander nie maar is mét die ander gegee.

### 3.4 Die mens is 'n natuurlike wese

Dit is duidelik dat die mens 'n deur en deur aardse wese is, geskape uit die aarde (Gen. 2:7) en bedoel vir die aarde. Natuurlik is dit nie ál wat van die mens gesê moet word nie, want die mens is ook op God en sy medemens afgestem. Sy verwantskap met die natuur is egter onweerspreklik. Sy verhouding tot die natuur bring ook sy verantwoordelikheid teenoor die natuur na vore. Die mens is immers van Godswē aangestel as heerser oor asook bewerker en bewaker van die aarde (Gen. 1:28, 2:15). Kom hy hierdie verantwoordelikhede nie na nie en verander hy sy sorgsame heerskappy oor die natuur tot uitbuiting en vernieling daarvan, dan tas hy nie net die natuur aan nie maar ook homself. Indien die verhouding van die mens tot die natuur skeefgetrek word, dan gaan daar in die mens self iets verlore, iets van ware menswees. Ekologiese besoedeling is dus nie bloot 'n (on-)natuurlike verskynsel nie, maar ook 'n onmenslike verskynsel.

Hoewel Calvyn (*Inst.* 1.15.4) huiwerig is om die heerskappy van die mens oor die natuur in verband te bring met die beeld van God – God heers oor die natuur en die mens moet hierdie heerskappy reflekteer – kan moeilik ontkom word aan die feit dat die mens in sy totale menswees beeld van God moet wees; dus ook in die wyse waarop hy oor die natuur gesag uitoefen. Die menslike heerskappy oor die natuur moet dus dieselfde sorgsame en onderhoudende trekke as die Godsheerskappy vertoon. Trouens, soos wat God met sy skepping op weg is na 'n totale vernuwing daarvan, so moet die mens ook in al sy aktiwiteite gerig wees nié op vernietiging van die skepping nie maar op die vernuwing daarvan (vgl. 2 Pet. 3:12).

### 3.5 Die mens is 'n eenheidswese

Die vraag kan gestel word of die Skrif 'n digotomie van *siel* en *liggaam* leer (vgl. Gen. 2:7), of 'n trigotomie van *gees*, *siel* en *liggaam* (1 Tess. 5:23). Kan die mens as psigosomatiese of pneumaties-somatiese wese beskryf word? Leer die Skrif dat die mens uit verskillende belangrike en minder belangrike komponente bestaan of lê die Skrif sterk klem op die mens as 'n eenheidswese?

Dit is bekend dat veral die mensbeskouing van Calvyn baie sterk Platoniese trekke vertoon (vgl. Van Wyk, 1993:18-20) en dat hierdie mensbeskouing 'n groot invloed op die gereformeerde teologie uitgeoefen het. Talle nuwere studies (vgl. slegs Berkouwer, 1957:218 e.v.; Adams, 1979:108-118; Louw, 1993:139-144; Van Genderen & Velema, 1992:322-325, 745) het egter on-dubbelsinnig aangetoon dat die Skrif hoegenaamd nie geïnteresseerd is in 'n mensbeskouing waarin die mens in verskillende substansies opgedeel word nie, maar in die mens as eenheidswese, die mens in sy totaliteit, die mens *coram Deo*. Die terme *sarx* (vlees), *sóma* (liggaam), *psuché/nefésj* (siel), *kardia*

(hart), *nous* (denke) moet nie Grieks-dualisties verstaan word nie maar Bybels-kontekstueel. Telkens word met hierdie woorde 'n perspektief op die h le mens gegee en nie op slegs 'n deelaspek van die mens nie. Terwyl *sarx* dui op die mens in sy swakheid (I Kor. 1:29) en sy sondigheid (Rom. 7-8; Gal. 5), dui *s ma* meer op die mens in sy geskaphenheid (Rom. 12:1). Terwyl *psuché/n f sj* hoofsaaklik dui op menslike lewe, dui *kardia* op die sentrum van die mens en *nous* op die sentrum van die mens se handeling en besluite – iets wat juis getransformeer moet word (*metanoia*, Rom. 12:2). Die begrip *pneuma* dui weer op die getransformeerde mens in sy gerigtheid op God (Rom. 8).

Die Skrif stel dus nie belang in belangrike of minder belangrike substansies in die mens nie, maar het deurgaans 'n holistiese kyk op die mens. Dat ten opsigte van die een mens van twee *dimensies* gespreek kan word, 'n innerlike en 'n uiterlike, 'n pneumatiese en 'n somatiese, kan geredelik aanvaar word, maar dan mag so 'n tipering nie in Grieks-dualistiese sin verstaan word nie (vgl. Veenhof, 1989:243). Hierdie tema sal by 3.8 weer terugkeer en verder ontwikkel word.

### **3.6 Die mens is 'n sondig-verloste wese**

*Simul iustus et peccator* het Luther dit geformuleer, hoewel teen hierdie formulering die kritiek ingebring kan word dat dit te staties en te ewewigtig is. Hierdie uitspraak maak nie ondubbelsinnig duidelik dat die triomf aan die verlossing toekom nie, terwyl dit ook nie die aspek van geloofsgroei (“hoe langer hoe meer” in terme van die Heidelbergse Kategismus) verwoord nie.

In 'n Christelike benadering tot die antropologie staan die verlossing deur Christus en die vernuwing deur die Gees natuurlik sentraal. Die donker agtergrond van dit alles is die sonde wat 'n radikale invloed op die mens uitgeoefen het en steeds uitoefen. Die mag en die gevolge van die sonde mag dus nooit onderskat word nie – ook nie in die pastoraat nie (Adams, 1979:146-152). Juis vir die siekepastoraat en die pastoraat aan liggaamlik en geestelik gestremdes (mongole, neurote) is dit uiters belangrik om die gebrokenheid van die lewe te verreken.

Aan die sonde kom egter nie die primaat toe nie maar wel aan die genade (Louw, 1993:93, 103, 115, 135, 181). In Christus is die gelowige immers hiper-oorwinnaar (Rom. 8:37) en is daar niks, absoluut niks, wat die gelowige van die liefde van God in Christus kan skei nie (Rom. 8:38-39). Niemand kan die gelowige uit die hand van Christus ruk nie (Joh. 10:28).

Die mens mag rus vind daarin dat wat hyself nie kan vermag nie, sy eie verlossing, Christus vir hom gedoen het en dat hierdie verlossing of



regverdiging deur die Gees in 'n proses van heiliging en vernuwing verder uitgewerk word.

Hierdie benadering bring mee dat nie vir 'n pessimistiese mensbeeld gekies hoef te word nie, en natuurlik ook nie vir 'n optimistiese mensbeeld nie, soos in die nuwere teologie na vore kom (König, 1993:66-73), selfs ook nie vir 'n realistiese mensbeeld nie (Louw, 1993:135-136), maar wel vir 'n *spesimistiese*<sup>2</sup> mensbeskouing waarin die gedagte van *hoop* sentraal figureer. Soos wat die kategorieë van geloof en liefde onmisbaar is in 'n Christelike mensbeskouing, so ook die kategorie van hoop. Die Christelike hoop rig die mens op die toekoms, op vernuwing, op voltooiing, op die volle realisering van die koninkryk van God (vgl. Overduin, s.j.; Moltmann, 1969). Die Christelike hoop maak van die mens 'n doelgerigte (teleïstiese) wese. Ons kom by 3.8 hierop terug.

Die mens word ook geroep tot geloofsgroei en geloofsvolwassenheid (I Kor. 14:20; Ef. 4:13; Kol. 1:28; Jak. 1:4) (vgl. Overduin, 1967; Louw, 1993:180 e.v.).

Geloofsvolwassenheid is die opstandingsoorwinning in aksie met die oog op die heiliging van alle menslike verhoudinge (relasies) en die ganze kosmos (struktureel); geloofsvolwassenheid is geloof in aksie vanuit die volheid van die heil en die oorwinnende krag van die Gees binne die toekomspektief van die komende Ryk van God (Louw, 1993:151).

Wanneer na geloofsgroei verwys word, word uiteraard na die werk van die Heilige Gees in die mens verwys. Daar mag dus nie – teologies gesien – volstaan word met die verlossing in Christus nie maar daar moet logies voortgedink word na die transformerende werk van die Gees in die mens (Rom. 8) – die mens is immers ook 'n geestelike wese. Slegs langs hierdie weg sal 'n antwoord gegee kan word op die dikwels eensydige benadering wat in die Charismatiese mensbeskouing na vore tree.

### 3.7 Die mens is 'n geroepe wese

Die menslike bestaan speel hom af tussen die begin en die einde, tussen hier en hierna, tussen nou en dan, tussen voorlopigheid en volmaaktheid, tussen skepping en herskepping. Sy lewe verkry egter nie eers in die lewe hierna sin nie, maar bevat nou reeds sin, midde in die lewe hier (vgl. Rossouw, 1981). Die mens is deur God geroep tot diens, tot diens aan God en tot diens aan die

<sup>2</sup> *Spesimisties* is 'n eieskepping om die betekenis van hoop te benadruk (Latyn: *spes* = hoop – JHvW).

medemens, saamgevat: tot diens aan die komende koninkryk, die nuwe hemel en die nuwe aarde. Natuurlik is die mens ook geroep tot diens ten opsigte van die aarde, 'n diens wat die vorm aanneem van bewerk en bewaak (Gen. 2:15) – 'n aspek wat ons reeds aangeraak het. Die mens se taak lê dus nie in die hemel nie maar op die aarde, laat ons sê: die skepping. Astronomie en ruimtevaart is dus deel van hierdie opdrag. Wêreldontvlugting en wêreldvermyding is in teenpraak met die taak van die mens; wat vermy en bestry moet word, is die sónde, nie die wêreld as handewerk van God nie (1 Joh. 2:15).

Die roeping van die mens bestaan egter nie net uit die sogenaamde kultuurmandaat nie; trouens dit val op dat hierdie opdrag nie in die Nuwe Testament in soveel woorde herhaal word nie. Die laaste opdrag van Christus aan sy navolgers was nie om die aarde te bewerk nie maar om die evangelie van die koninkryk te verkondig (Matt. 28:19; Hand. 1:8). Die kerk het tot taak om die deugde/verlossingsdade van God te verkondig (1 Pet. 2:9). Indien die kerk sy missiologiese dimensie vergeet, dan sny hy 'n onmisbare deel van sy roeping in die wêreld weg. Daar is immers in die wêreld niks kosbaarder (Matt 13:44-46), niks belangriker (Matt. 6:31), niks vreedsamer (Joh. 18:36), niks duursamer (Dan. 2:44; Heb. 12:28), niks heilsamer (Rom. 14:17) as die koninkryk van God nie. Wie die koninkryk gevind het, het alles gevind; wie die koninkryk ontbeer (het), het alles ontbeer.

Hier sien ons hoe belangrik Teologie (Godsleer) vir die antropologie (mensleer) is. Dit is God wat roep, dit is Christus wat verlos/bevry en dit is die Gees wat toerus en bekwaam maak op weg na en in diens van die koninkryk. Patrologie, Christologie en Pneumatologie fundeer, struktureer en teleïseer (rig dié doel van) die antropologie.

### **3.8 Die mens is 'n eskatologiese wese**

Die mens is met die “eewig” in sy hart geskape (Pred. 3:11), hy is onherroepelik op die toekoms en op voltooiing afgestem. Dit hou onder meer in dat die dood nie die laaste woord ten opsigte van die verlore mens kan wees nie. Die dood is immers deur Christus oorwin (1 Kor. 15:57) en almal wat aan Hom deur die geloof verbind is, mag in hierdie oorwinning deel (1 Kor. 15:22). Die dood is dus nie die einde nie; wie in Christus glo, sal lewe al sterwe hy ook; elkeen wat in Hom glo, sal in alle ewigheid nooit sterwe nie (Joh. 11:25-26).

Vandaar dat die leer van die sieleslaap (vgl. Telder, 1960, 1963) in die gereformeerde teologie steeds afgewys is, alhoewel die gedagte van 'n “onsterflike siel” wat na die dood voortleef nog wydverspreid voorkom. Daar moet beklemtoon word dat die Skrif uiters min gegewens oor die lewe na die dood bevat en dat die volle aksent op die liggaamlike opstanding uit die dood val (1 Kor. 15). Tog laat die Skrif ons nie in die duister oor die lewe na die

dood nie, nie in die sin van 'n onsterflike siel nie, maar in die sin van 'n voortbestaan van die mens na sy geestelike dimensie. Dit is opvallend dat Christus vir die rower aan die kruis sê dat *hy* saam met Hom in die Paradys sal wees (Luk. 23:43) en dat Paulus meedeel dat *hy* verlang om heen te gaan en met Christus te wees (Fil. 1:23; vgl. Hand. 7:59; Op. 6:9). Dit gaan dus in die aangehaalde gedeeltes nie om die voortsetting van 'n "hoëre gedeelte" van die mens nie, maar oor die mens na sy spirituele dimensie. Daar is ongetwyfeld lewe na die dood, maar dan in die Skriftuurlike sin van die woord en nie in terme van die Griekse dualistiese mensbeskouing nie.

Ons het reeds genoem dat, Bybels gesproke, die volle klem op die opstanding val. Vanweë die versoeningswerk van Christus en die vernuwingswerk van die Gees word die menslike lewe verewig – 'n byna ongelooflike gedagte! Die menslike lewe word verewig om God ewig te dien en te prys, vry van alle tranes, alle pyn, alle lyding, alle sonde, alle dood! Onvoorstelbaar, inderdaad (1 Kor. 2:9). Dan het die mens tot volle ontplooiing en voltooiing gekom. Dan is dit 'n samelewing in liefde, liefde vir ewig. Alles is nuut, nuwe mense, nuwe Jerusalem, nuwe aarde, nuwe hemel. Dít is die bestemming waarheen die mens hom tans elke dag moet *uitstrek*; dit is die bestemming wat die mens elke dag onweerstaanbaar *aantrek*.

#### 4. Pastorale relevansie

Louw (1993:101-102) vestig die aandag daarop dat 'n mensbeskouing aanleiding kan gee tot verskillende pastorale modelle. So is die eduktiewe model sterk menssentries, die kerugmatiese model sondesentries en die konvergensie-model teosentries. Hyself kies vir laasgenoemde teosentriese model wat hy dan sterk pneumatologies uitbou. Dit is sonder meer duidelik dat mensbeskouing en pastoraat ten nouste met mekaar verbonde is en mekaar wedersyds beïnvloed asook dat die pastoraat met veel meer as "sielsorg" te doen het (vgl. Wurth, 1955). Daar sal vervolgens kortliks gewys word op enkele aspekte waarin hierdie invloed hom sigbaar manifesteer.

##### 4.1 Sterwenspastoraat

Dit kan nie ontken word nie dat 'n Skrifverantwoorde mensbeskouing 'n versoberende invloed op 'n sterwenspastoraat sal uitoefen. Dikwels word 'n onhoudbare nuuskierigheid oor die lewe na die dood by Christene aangetref, 'n nuuskierigheid wat dan dikwels teologies bevredig moet word (vgl. Müller, 1941). Die hele gedagte van 'n "onsterflike siel" is vreemd aan die Skrif en kan nie sinvol as trooselement in sterwensbegeleiding aangewend word nie (De Klerk, 1966:78-80; Venter, 1972:186-187). Ongetwyfeld is daar lewe na die dood, so het ons reeds gesien, maar hierdie troos vind nie uitdrukking in 'n

voortlewende siel nie maar daarin dat die mens na sy geestelike bestaan by Christus geborge is. In die Skrif val die volle aksent op die opstanding van die liggaam en daarom sal 'n verantwoorde pastoraat goed doen om nie alle nuuskierige vrae te probeer beantwoord nie maar om op die opstanding toe te spits. Dit is trouens opvallend dat in die twee oudste belydenisskrifte, die *Apostolicum* en *Niceanum*, geen belydenis van 'n onsterflike siel aangetref word nie maar wel die opstanding uit die dood.

Hoewel die terme *liggaam* en *siel* veelvuldig in die Heidelbergse Kategismus voorkom, behoort hierdie terme nie, so het ons reeds eerder aangevoer, in Grieks-dualistiese sin verstaan te word nie. Daar kan weliswaar aangevoer word dat die Kategismus deur die teologie van Calvyn beïnvloed is en dat die antropologie van Calvyn dualisties besmet is. Tog moet erken word dat Calvyn se mensbeskouing die Griekse denke op etlike belangrike punte deurbreek het (Van Wyk, 1993:20). Daarby moet verreken word dat, hoewel die Kategismus teen die agtergrond van die teologie van Calvyn *verstaan* moet word, dit in die lig van die Skrif *verklaar* moet word.

Siekpastoraat en sterwenspastoraat behoort die aksent te laat val waar die Skrif dit laat val, naamlik op die opstanding en die volle oorwinning oor die dood (1 Kor. 15).

## **4.2 Mediese pastoraat**

Die mensbeskouing is ook vir die mediese pastoraat (en etiek), waar eksperimentering met en manipulering van die mens 'n wydverspreide verskynsel is, van deurslaggewende betekenis. Watter medies-etiese vraagstuk ook al aangeraak word, eutanase of eugene, transplantasie of inseminasie, aborsie of surrogasie, oral speel die mensbeskouing 'n belangrike en meesal deurslaggewende rol.

Dit maak 'n groot verskil of die mens vanuit teologiese gesigspunt benader word as *imago Dei*, en of hy vanuit 'n ewolusionistiese perspektief as die mees ontwikkelde soogdier beskou word. Dit maak 'n groot verskil of die mens as *homo Dei* erken word aan wie die lewe as geskenk gegee is, en of hy as outonoom gesien word en dus as "baas in eigen buik". Ons siening van *aborsie* staan of val met ons siening van die mens – én ons belydenis van God. Wie die menslike lewe aantast, tast die mens as *beeld van God* aan en daarmee ook God self. Daarom mag Christene nooit toegee aan die druk op vrye aborsie nie en moet hulle altyd getuig ten gunste van die behoud van die lewe van die ongebore baba (psigoot/embrio/fetus), al moet erken word dat in 'n gebroke wêreld en in 'n krisissituasie soms vir die lewe van die moeder ten koste van dié van die baba gekies word. Wat uitsonderlik is, mag egter nie die reël word nie.

Wanneer die mediese pastoraat en mediese etiek vergeet dat die mens altyd benader moet word as mens-in-relasie, naamlik as mens-in-relasie-tot-God en mens-in-relasie-tot-sy-medemens, vergeet dit een van die wesenskenmerke van die mens en trek dit die pastoraat skeef (vgl. Velema, 1985:66-77).

### 4.3 Politieke pastoraat

Dit is waar dat die term “politieke pastoraat” nie onomstrede is nie, maar die *saak* waaroor dit gaan is duidelik; trouens, dit is seker een van die mees nagelate aspekte van die pastorale bediening in Suid-Afrika die afgelope vier tot vyf dekades. Met die (piëtistiese) slagspreuk van “hou die politiek uit die kerk” is talle gereformeerde Christene op die verkeerde voet gevang en het hulle slagoffer geword van die onskriftuurlike dualistiese benadering dat in die kerk oor geestelike dinge en in die politiek oor materiële dinge gepraat word. Daarmee het hulle die koningskap van Christus oor die volle lewe, dus ook oor die politiek, prysgegee asook in konflik gekom met die belydenis dat die lig van die Skrif oor die volle lewe moet skyn. Nee, politiek handel nie net oor materiële dinge nie, maar ook oor geestelike dinge, oor idees, ideale, selfs ideologieë. Ook tydens huisbesoek mag – moet – daar oor politiek gepraat word en wel vanuit die Skrif, vanuit ’n geestelike perspektief. In die politiek gaan dit immers oor mense, konkrete mense, beelde van God. Die politiek kan so ingerig en die politieke strukture so opgebou word dat die mens as beeld van God gemaak of gebreek, ontmens of gehumaniseer word. Wanneer ’n politieke ideaal in ’n politieke ideologie ontaard as gevolg waarvan die menswaardigheid van mense aangetas word, soos byvoorbeeld in die ideologieë van die Kommunisme, Nazisme en apartisme gebeur het; wanneer ’n politiek met ander woorde op ’n onmenslike mensbeskouing gebou word, word dit ’n ideologie wat slegs verwerp kan word.

Dit is daarom nie verbasend nie dat teen die apartheidsideologie hoe langer hoe meer kritiek ingebring is, ook van Gereformeerde kant (vgl. onder andere Buys, 1987; Van Wyk, 1993:39-60; Van der Walt, 1994:375-399). Teen die apartheidsmensbeskouing is ingebring dat dit uitgaan van onreg in plaas van reg, ongelykheid in plaas van gelykwaardigheid, onvryheid in plaas van vryheid, skeiding in plaas van versoening; dit offer die individu op aan die groep/volk en maak die mensbeskouing sodoende van die volksbeskouing afhanklik.

Laat ons duidelik wees: die apartheid waarvan hier sprake is, is die apartheid – met sy diskriminasie en oorheersing, sy individuele en strukturele onreg – wat ons vir ongeveer vier dekades in Suid-Afrika geken het; dit gaan dus nie oor die bestaan van aparte of vrye state soos byvoorbeeld in Europa aangetref word nie (’n situasie wat talle apartiste wel in gedagte gehad het [vgl. Tom, 1980:261]).

Indien daar meer van (verantwoorde!) politieke pastoraat in die Afrikaanse kerke tereggekome het, sou ons dalk gouer by 'n oplossing van ons sosiale probleme uitgekom het. Die voorveronderstelling van hierdie stelling impliseer natuurlik die volgende: 'n eenstemmige siening van (die Bybelse siening) oor die politiek (in Suid-Afrika) – 'n eenstemmigheid wat helaas ontbreek het.

Politiek is 'n hoogs emosionele aangeleentheid, waarvoor groot meningsverskil bestaan, en dit spreek vanself dat so 'n delikate tema op 'n sensitiewe en pastorale wyse in die pastoraat ter sprake gebring behoort te word.

'n Tweede terrein waar die politieke pastoraat ter sprake gebring moet word, is die pastorale versorging van militêre dienspligtiges (en dienspligweeraars!). Ook in hierdie verband speel die mensbeskouing immers 'n belangrike rol (vgl. Van Wyk, 1991:181-187; 1993:35-38). Dikwels word die standpunt ingeneem dat die kapelaan vir die “geestelike weerbaarheid” moet sorg maar die generaals vir die fisieke weerbaarheid. So 'n benadering verraai die tipiese Grieks-dualistiese mensbeskouing. Nee, kapelane behoort die dienspligtiges in hulle volle menswees te versorg, sodat álle morele vrae, en nie net die sogenaamde “geestelike” vrae nie, ter sprake behoort te kom (vgl. Velema, 1989:90). Sulke vrae sluit in of 'n bepaalde operasie of oorlog regmatig is al dan nie. Kapelane behoort hulle nie tot die sogenaamde “geestelike” dinge te beperk nie, maar hulle behoort “geestelik oor die dinge”, alle dinge, te praat, dit wil sê in die lig van die Skrif en onder leiding van die Gees.

## 5. Samevatting

Dit is duidelik dat die antropologie vir die pastoraat van bepalende betekenis is: soos wat 'n onbybelse mensbeskouing tot 'n onbybelse pastoraat moet lei, so sal 'n Bybels-verantwoorde mensbeskouing tot 'n Bybels-verantwoorde pastoraat lei. Dit is ook duidelik dat die Grieks-dualistiese mensbeskouing 'n enorme invloed op die Westerse (ook gereformeerde) teologie uitgeoefen het en steeds uitoefen sodat daarteen teologies standpunt ingeneem moet word. Die God van die Bybel is nie geïnteresseerd in 'n deel van die mens nie maar in die volle mens; wat eenmaal verewig word, is nie die siel nie maar die volle mens, met die nuwe aarde as ewige woonplek. Die Bybel dink *anti-doesetisties*. Daar is in die Bybel geen onderwaardering van die konkrete skepping nie, ook nie van die menslike liggaam nie.

'n Afwysing van die Griekse mensbeskouing beteken egter nié dat daarmee die gedagte van “lewe na die dood” ook verval nie of dat vir die teorie van die *sieleslaap* gekies word nie. Hoewel daar oor die lewe na die dood inderdaad min Skrifgegewens beskikbaar is, is die enkeles wat daarvoor handel te duidelik om te minimaliseer. Na die dood is die gelowige geborge by God. Maar die

aksent val, en moet steeds val op die opstanding en die totale oorwinning oor die dood.

Die terugkeer na 'n Bybelse mensbeskouing moet beskou word as een van die dringendste take van die gereformeerde teologie. Alleen *daarby* kan die pastoraat baat.

## Bibliografie

- ADAMS, J.E. 1979. *More than redemption: A theology of Christian counseling*. Grand Rapids : Baker.
- BARTH, K. 1957. *Die Kirchliche Dogmatik III 1*. Zürich : Evangelischer Verlag.
- BARTH, K. 1959. *Die Kirchliche Dogmatik III 2*. Zürich : Evangelischer Verlag.
- BARTH, K. 1969. *Die Kirchliche Dogmatik III 4*. Zürich : EVZ-Verlag.
- BAVINCK, H. 1902. *Hedendaagsche moraal*. Kampen : Kok.
- BERKOUWER, G.C. 1957. *De mensch het beeld Gods*. Kampen : Kok.
- BONHOEFFER, D. 1968. *Verzet en overgave: Brieven en aantekeningen uit de gevangenis*. Amsterdam : Ten Have.
- BUYS, P.J. 1987. *Calvinism does not teach apartheid! Potchefstroom : IRS. (Study Pamphlet no. 233.)*
- CALVYN, J. 1984/1986/1988/1992. *Institusie van die Christelike Godsdiens (1-4)*. Potchefstroom : CJBF. (Vert. H.W. Simpson.)
- DE KLERK, W.J. 1966. *Rousmart: Die pastorale sorg oor bedroefdes na die oorlye van 'n dierbare*. Braamfontein : De Jong.
- DU TOIT, D.A. 1978. *Die Christen en aborsie*. Pretoria : NG Kerkboekhandel.
- DU TOIT, D.A. 1988. *Die mens en sy regte: Geloof en praktyk in Suid-Afrika*. Kaapstad : Zebra.
- HEITINK, G. 1977. *Pastoraat als hulpverlening: Inleiding in de pastorale theologie en psychologie*. Kampen : Kok.
- HEYNS, J.A. 1982. *Teologiese Etiek I*. Pretoria : NG Kerkboekhandel.
- HEYNS, J.A. 1992. *Inleiding tot die dogmatiek*. Pretoria : NG Kerkboekhandel.
- KÖNIG, A. 1993. *Menslike mense: Oor die mens en die sonde in die praktyk*. Halfway House : Orion.
- LOUW, D.J. 1993. *Pastoraat as ontmoeting: Ontwerp vir 'n basisteorie, antropologie, metode en terapie*. Pretoria : RGN-Uitgewery.
- MOLTMANN, J. 1969. *Theologie van de hoop: Studies over de grondslagen en de konsekwenties van een christelijke eschatologie*. Utrecht : Ambo.
- MÜLLER, J.J. 1941. *Die dood en daarna*. Stellenbosch : CSV-Boekhandel.

- OVERDUIN, J. s.j. Het onaantasbare: Over de christelike hoop. Kampen : Kok.
- OVERDUIN, J. 1967. Worden als een man: Over de geestelike volwassenheid. Wageningen : Zomer & Keunings.
- ROSSOUW, H.W. 1981. Die sin van die lewe. Kaapstad : Tafelberg.
- SPYKMAN, G.J. 1992. Reformational theology: A new paradigm for doing dogmatics. Grand Rapids : Eerdmans.
- TELDER, B. 1960. Sterven ... en dan? Gaan de kindere Gods, wanneer zij sterven, naar de hemel? Kampen : Kok.
- TELDER, B. 1963. Sterven ... waarom? Over sterfelikeheid en onsterfelikeheid in Bijbels licht. Kampen : Kok.
- TOM, H.B. 1980. D.F. Malan. Kaapstad : Tafelberg.
- VAN DER WALT, B.J. 1994. The liberating message: A Christian worldview for Africa. Potchefstroom : PUCHE/IRS.
- VAN GENDEREN, J. & VELEMA, W.H. 1992. Beknopte Gereformeerde Dogmatiek. Kampen : Kok.
- VAN WYK, J.H. 1991. Moraliteit en verantwoordelikeheid: Opstelle oor politieke etiek. Potchefstroom : PUCHO.
- VAN WYK, J.H. 1992. *Imago Dei*: Diskussie met Adrio König. *In die Skriflig*, 26(1):1-14, Maart.
- VAN WYK, J.H. 1993. *Homo Dei*: 'n Prinsipiële besinning oor enkele mensbeskouings, waaronder dié van Calvyn. (Supplementum I *In die Skriflig*, jg. 27.)
- VEENHOF, J. 1989. Heil en heling. (*In* Gäbler, K.U. *et al.* Geloof dat te denken geeft: Opstellen aangeboden aan prof. dr. H.M. Kuitert. Baarn : Ten Have. p. 235-257.)
- VELEMA, W.H. 1985. Grondprinsipes van mediese etiek. (*In* Strijbos, S., red. *Nieuwe mediese etiek*. Amsterdam : Buijten & Schipperheijn. p. 66-77.)
- VELEMA, W.H. 1989. Ethise vrae in prediking en pastoraat. Kampen : Kok Voorhoeve.
- VENTER, C.J.H. 1972. By die sterfbed. Potchefstroom : Pro Rege.
- WURTH, G.B. 1955. Christelike zielzorg in het licht der moderne psichologie. Kampen : Kok.