

Hoofstuk 1

Verantwoording

1.1 Oriëntering

1.1.1 Terminologie

Terminologie wat hier volg, word bedoel as werksdefinisies wat in hoofstuk 3 nader gekonseptualiseer word.

1.1.1.1 Piëteit

Die beskrywende term **piëteit** kan gebruik word vir die normale geestelike lewe van Christene. Die tendens heers tans om na gelowiges se "spiritualiteit" te verwys, maar in die gereformeerde tradisie geniet die term *piëteit* steeds voorkeur (Whitlock, 2002:14). As sodanig beteken **piëteit** nie 'n toestand of staat nie; maar dit dui wel op gelowiges se toewyding in lewensheiligheid en progressiewe heiligmaking. **Piëteit** is nie staties/"onaktief" nie en Louw (2005:229) kwalifiseer dié groeiproses in heiliging as 'n daaglikse oorgawe aan gerigtheid op Christus en die koninkryk van God. Hierdie begrip geld in die studie t.o.v. die piëteit van gelowiges in hulle saamleef met mekaar binne 'n geloofsgemeenskap/gemeente en alle ander mense. Die vertrekpunt vir die onafgebroke toewyding is die sekerheid dat die ewige lewe van Christus wat gelowiges voortdurend van Hom ontvang (vergelyk Joh. 10:29), onverbeterlik is. Dit bring mee dat geen vorm van werkgeregtigheid enige plek het in die toename in die vrug van die Heilige Gees (vergelyk Gal. 5:22), deur die Heilige Gees nie (Louw, 2005:229).

1.1.1.2 Lewensheiligheid

In die konteks van die studie verwys die term **piëteit** i.v.m. *lewensheiligheid* hoofsaaklik na die ontwikkeling van 'n gelowige se lewe vanuit die regverdigmaking. As sodanig is dit die voortgaande *soteriologiese proses van heiliging* deur die Heilige Gees (vergelyk die praesens τοὺς σωζομένους in Hand. 2:47) wanneer hy gelowiges in die loop van die alledaagse lewe na die beeld van Jesus Christus verander (vergelyk Rom. 8:29). Dit is 'n lewe vanuit wat ons reeds in Christus is (1 Joh. 3:2) na wat ons ook toenemend moet word, naamlik kinders van God (Louw, 2005:229) volgens sy verordining (vergelyk Rom. 8:29).

In verband met die proses van heiliging is die term *heiligmaking* per se nie verkeerd nie, maar omdat daar binne sekere godsdienstige beskouinge die betekenis van 'n opvolgende, byko-

mende en noodsaaklike ervaring of gebeurtenis aan heiligmaking gegee word en waaraan ook nog die nuansering van afhandeling/voltooiing geheg kan word, word dit vanweë dié rede verkieslik as term vermy. Wood (1975:179) se stelling dat *hagiasmos* (die algemene Nuwe Testament-woord vir heiliging) veral verwys na 'n proses ("sanctifying") en normaalweg nie 'n staat of toestand ("sanctification") aandui nie, dien aansluitend as 'n motivering hiervoor. Dit is egter nie die laaste woord ten opsigte van die aspekte proses en toestand/staat oor heiligmaking / *hagiasmos* nie en verderaan in hierdie studie kom dit weer aan die orde.

Die proses-aspek van gelowiges se normale geestelike lewe sluit logies aan by die feit dat hul heiligheid verband hou met die alledaagse lewe. Piëteit en lewensheiligheid bestaan in die Christen se verhouding tot Jesus Christus en dit word vergestalt in die praktiese uitleef van die verhouding tot en saam met ander mense. Song (1998:5) se stelling oor die alledaagse lewe van gelowiges is ten opsigte hiervan relevant: Hy sê ten spyte daarvan dat die gemeente /kerk 'n nuwe gemeenskap in Christus is, is die gewone probleme van die alledaagse lewe nog steeds 'n werklikheid. Kortom, ons is nog op aarde. Janetzki (1998:11) verwys gepas hierna as "...living 'the great task of life' on a day to day basis."

Die harde werklikheid dat gelowiges in die wêreld leef en dat hulle hulle nie in 'n godsdienstige vakuum bevind waarbinne alles, altyd, net goed (moet) gaan nie, word egter vele male in 'n *oorgodsdienstige* benadering tot die lewe ontken. Dit kan meebring dat iemand wat so dink, kan probeer om die negatiewe dinge van die alledaagse in so 'n benadering te ontvlug. Een feit wat gelowiges altyddeur in ag moet neem, is dat almal aan elke vorm van sonde blootgestel is en dat die daarmee gepaardgaande moontlikheid om te sondig nooit in hierdie lewe weggaan nie.

Arterburn en Felton (2001:63) verwys na die sienswyse dat alles altyd goed gaan as synde die *Polyanna perspective*. Polyanna is die hoofkaraktertjie in 'n rolprent met dieselfde titel en sy word beskryf as "...a little girl with a big dose of positive mental attitude" (Hall, 2007). Daar is niks verkeerd met 'n positiewe lewensuitkyk nie, maar 'n groter as lewensgrootte dosis positiewe denke wat meebring dat die lewe as 'n gaan-altyd-goed-/moet-altyd-goed-gaan-verloop beskou word en waar enigiets verkeerd derhalwe nie kan/mag bestaan nie, kan lei tot vorme van ontvlugting in 'n vorm van godsdiens of godsdiensvorm. 'n Verwronge belewenis of wanvoorstelling van die werklikheid kan mense van die realiteit van hartseer en onreg waarbinne ons leef, vervreem, en dit lei onafwendbaar tot 'n "toxic faith" situasie en belewenis (Arterburn & Felton, 2001:63; Pearson, 2006).

Gegewe dat gelowiges se verhouding met die Here en voortvloeiend daaruit hul verhouding met mekaar en ander mense in die gebied/terrein van die aardse werklikheid afspeel waarin en waardeur lewensheiligheid prakties na vore kom, kan daar voorlopig gepostuleer word dat

gelowiges se piëteit geanker is in hul vertikale verhouding met God. Piëteit word egter verwesenlik in die horisontale verhoudinge waarbinne gelowiges saam met ander gelowiges en ook nie-gelowiges lewe, want Christenskap is veral nie bedoel of veronderstel om individualisties belewe te word nie. Dit behels eerstens Christene se verhouding met medegelowiges: Louw (2005:231) stel in hierdie verband dat die Christen ten opsigte van geloofsvolwassenheid nie as 'n enkeling gesien word nie, maar as deel van die liggaam van Christus, die gemeente. Dit is tweedens nie-onderhandelbaar dat Christenskap ook alle ander mense sal insluit in die sin dat hulle met liefde en openheid bejeën word. Paulus se beskrywing van iemand wat nie in Christus is nie as "mense buite die gemeente" (1 Tess. 4:12, N A V Bybel, 1983), is sprekend hiervan, en binne die verband van dié teksdeel handel dit spesifiek oor die eerbare optrede van gelowiges teenoor iemand wat (nog) nie tot geloof in Christus gekom het nie.

1.1.1.3 Piëtisme

Die term piëtisme in die sinsnede "piëtistiese mistastings" in die onderwerp van die studie dui binne die verband van die studie hoofsaaklik op *piëteit wat oordryf word*, m.a.w. 'n -isme. Dit kom duidelik na vore in Wilson (2007) se onomwonde stelling dat, terwyl piëteit "... nothing more than simple godliness..." is nie, is piëtisme 'n *sentimentele afgodery*. As dit in ag geneem word dat 'n prominente aspek van piëtisme dít behels dat saligheid met 'n religieuse *individue se persoonlike ervaring* te doen het (of binne sommige perspektiewe selfs daarvan afhanklik sou wees), is 'n oor- of obsessiewe godsdiensdigheid van die individu feitlik te verwagte by mense wat deur 'n individualisties-piëtistiese impetus gedryf word.

So 'n godsdienservaring gaan dikwels gepaard met emosionele "highs" en Louw (2005:238) wys dit beslis af in sy duidelike stelling dat gelowiges se spiritualiteit/piëteit nie bedoel is om 'n "...sieklieke, na-binne-gerigte emosionaliteit..." te wees nie. So iets staan in teenstelling met ware piëteit wat in God alleen gegrond is en deur gelowiges in die gemeenskap van die gemeente met God beleef en tot mekaar uitgeleef word. 'n "Hyperreligiositeit" (Pearson, 2006) is daarteenoor egter fundamenteel humanisties en Wilson (2007) stel dit pront dat so 'n humanisme gelowiges se heiliging beskadig, sodat piëtisme inderdaad 'n "toxic faith" (Arterburn & Felton, 2001) kan word wat vir nóg gelowiges, nóg nie-gelowiges heilryk of aantreklik kan wees.

Terminologies word daar nie in Afrikaans 'n betekenisverskil tussen die terme piëteit en piëtisme aan die hand gedoen nie. Albei terme word betreklik algemeen as sinonieme beskou, maar daar is 'n kategorieëse verskil in betekenis waarop hierbo gewys is. In die konteks van die studie dien die verskil 'n spesifieke doel. Hierdie onderskeiding in betekenis stem in 'n sekere mate ooreen met die mening van Strom (2002) wat aandui dat piëtisme in verband gebring kan

word met die oorgodsdienstigheid van vele van die *Hasidim* in die antieke Judaïsme. Dit het egter nie net daar voorgekom nie. Dit blyk uit Armstrong (1999:384) se verwysing na die Poolse Jood Israel ben Eliezer wat 'n ekstremistiese piëtiste *Hasidim*-groep (of -skool) in die 1730's in Pole gestig het. In vergelyking met die betekenisinhoud wat aanvanklik deur die term *piëtisme** aangedui is as die benaming vir 'n godsdienzbeweging binne die Lutherse kerk, toon Strom (2002) egter aan dat die term lankal reeds in 'n veel breër sin gebruik word om hedendaagse godsdienstige oordrewenheid te beskryf (alhoewel sodanige gebruik, streng gesproke, as ietwat anakronisties beskou kan word). (*L.W. die kursiewe woord *piëtisme* dui in die studie die historiese vorm van die verskynsel aan.)

Ten opsigte van religieuse betekenisvelde en die begrippe van godsdienstelewing dui die term *piëtisme* tans deurgaans op *oordrewenheid* wat feitlik sonder uitsondering met *skeefgetrektheid* gepaard gaan (Strom, 2002; Trakakis, 2005). Binne sodanige verbande kan *piëtisme* as deskriptiewe term in die Christelike kerk op sogenaamde "heilighede-bewegings" in die algemeen dui, ongeag of 'n beweging enige verbintenis met die historiese *piëtisme* van die sewentiende en agtiende eeu het. Die bybetekenis van oordrewenheid in godsdiensofweg of in die beoefening van religie is egter nie iets wat in die Christelike milieu nuut sou wees nie. Ten opsigte van die *piëtiste* is die oordrewe godsdienstigheid of kwasi-heilighede wat sommige van Halle se teoloë gekenmerk het, juis in die term *piëtisme* aangedui (Becker, 1991). Dit het reeds voorgekom in die tyd van Ulrich Francke, 'n vriend van Jacob Spener, wat as die stigter van die *Piëtisme*-beweging beskou kan word. Francke was self later verbonde aan die Halle-Universiteit in Berlyn (c. 1690).

In hierdie studie verwys *piëtisme* dus na die ooreenstemmende term wat sedert ongeveer 1670 gebruik is om na "classical Pietism" te verwys (Strom, 2000; vergelyk ook Noll, 2004). Binne die raamwerk van die navorsing wat onderneem word, het *Piëtisme* betrekking op, of verwys dit na die komplekse godsdienstelewing van die agtiende en negentiende eeu. Hierdie *piëtisme* het onder leiding van Spener en Francke ontstaan in die gelede van die Duitse Lutherse kerk en dit het mettertyd ook in soortgelyke godsdienstige vernuwingsbewegings na die res van Europa en Engeland asook Amerika uitgebrei (Strom, 2002; Noll, 2004; Trakakis, 2005).

Oor die opregtheid van die oogmerke van die stigters en aanhangers van die historiese, oorspronklike *piëtisme* as praktiese godsdienstelewing hoef daar nie getwyfel te word nie. Ondanks die opregtheid het die verskynsel egter van meet af aan gepaard- en gebuk gegaan onder duidelik negatiewe en skadelike fasette. Dit word verduidelik in hierdie studie toegelig. Ten spyte van die negatiewe dinge het *piëtisme* nogtans ook 'n positiewe invloed uitgeoefen en in die nie-verworde vorme daarvan kan positiewe uitvloeisels daarvan moontlik nog vernuwend in die kerk ervaar word (vergelyk Noll, 2004). Die verkeerde neigings en negatiewe invloede

wat egter onteenseglik in die *piëtisme* aanwesig was, het die beweging baie vroeg onder verdenking gebring. Bloemhof (1970:182-183) wys krities daarop dat die navolgers van 'n *piëtistiese* lewensingesteldheid en godsdienstbeoefening alreeds in die ontstaanstyd van die beweging nie aan wesenlike gevare ontkom het nie.

Piëtiste se beheptheid met hul individuele vroomheid en persoonlike ervaring in hul godsdienst het veroorsaak dat hulle, hulle met ander mense se godsdienst bemoei het. Die gevolg van dié fiksasie met hul individuele vroomheid was dat dit Jesus Christus op die agtergrond gedwing het. Dit was onvermydelik dat die Versoening, wat nie van Jesus losgemaak kan word nie, na 'n mindere plek gerelegeer geraak het. Die subjektiewe optrede van die godsdienstige individu wat die verlossing "aanneem", is só tot verlossingsnorm verhef (Brenner, 2007). *Piëtisme* was derhalwe nie gevrywaar van eensydige beklemtoninge, wanbegrippe en uiteindelik verworping nie. Egte piëteit het spoedig ontaard in "...something that bears little connection to a genuinely religious way of life" (Trakakis, 2005) en inderdaad was dit niks anders nie as waarna Arterburn en Felton (2001:99) verwys as 'n *godsdienstige verslaafdheid*. Die onafwendbare gevolg van so 'n gevaarlike toestand is dat "... addiction replaces God" (:99). Terwyl die vorme van piëtisme wat tans bestaan in sekere opsigte dalk nie identies is aan die aanvanklike nie, het dit selfs 'n sterker latente vermoë om te verslaaf en 'n vernietigende uitwerking te hê waar en by wie dit ook al inslag vind (Noll, 2004; Trakakis, 2005).

1.1.2 Piëtisme en patologiese godsdienst

Die besonderhede wat hierbo ten opsigte van piëtisme aangestip is, dui op 'n religieuse toestand of situasie wat Louw (1993:233-234) as *patologies* by individue of groepe bestempel. Louw (:233-234) en Noll (2004) gee kritiese insigte oor sekere kenmerke wat eie is aan *patologies-godsdienstige* verskynsels. Die kenmerke wat Noll aandui, word met Louw se omskrywing (tussen hakies) van enkele patologiese kenmerke versterk:

- ❑ *Subjektivisme* (byvoorbeeld in 'n verwringing van die wisselwerking tussen geloofsinhoud en geloofsgedrag).
- ❑ *Emosionaliteit* (byvoorbeeld in die vorm van emosionele eensydigheid in die buitengewone handhawing van 'n kerk of denominasie as instituut). Volgens Louw kan emosionaliteit ook die volgende insluit:
 - *Dogmatisme* in die handhawing van 'n kerk se leer of
 - *Onverbiddelelike fundamentalisme* in 'n genootskap oor hul tradisionele sienswyses deur middel van byvoorbeeld outoritêre, aanvallende optrede teen lede vanuit die leierskap van so 'n genootskap.
- ❑ *Ontmoediging van, of 'n negatiewe/afkerige houding jeens teologiese opleiding en akademiese paraatheid van leiers/leraars*. Yannaras (1984:119) stel dat die historiese *piëtisme* sigself as 'n mistieke vorm van heiligheid aangebied het en "...ultimately as a

form of opposition to knowledge; as "a-dogmatism." Johnson en VanVonderen (1991:71) meen dat hoogs subjektiewe geloofsgroepe (waarin die *ervaring* van 'n gelowige die bepalende norm is, m.a.w. 'n definitiewe vorm van piëtisme) selfs trots kan wees as iemand wat hulle bedien nie teologies opgelei is nie (of dan wel "opgelei" is, maar bloot doelmatig om 'n kerk se dogma te bevorder/beskerm – navorser). So 'n benadering gaan gewoonlik gepaard met minagting vir teologiese werkers wat wel *teologies* doeltreffend opgelei is en dit word geregtig met "[a]fter all, Peter and Timothy didn't go to college or seminary..." (:71). (Navorser merk op: die antipatie wat piëtiste ten opsigte van akademiese paraatheid koester, is meestal nie opmerklik nie – dit kan selfs gekamouflêer binne-in 'n teologiese opleidingsinstansie voorkom – terwyl dit waarskynlik die enkele definitiewe rede is waarom so 'n opleidingsinstansie die "geestelikheid" van toekomstige leraars beklemtoon ten koste van die breër, meer akademiese en noodsaaklike fasette van teologiese opleiding.)

Dié gebrek aan deeglike akademiese toerusting is moontlik ook die oorsaak van die meeste van die fundamentalistiese en positivistiese benaderinge tot die Skrif en die hermeneutiese hantering daarvan wat piëtistiese groepe algemeen kenmerk. Davis, S.M. (2009) stel in hierdie verband dat, alhoewel 'n mens dit nie as minderwaardig sou wou bestempel nie, die opleiding by opleidingsinstansies waarin só 'n benadering bestaan, verreweg nie toereikend kan wees nie.

- *Fragmentering van die kerk as liggaam van Christus* vanweë separatisme wat uit individualistiese godsdiens-neigings voortvloei ("*ekklesiogene neurose*" as gevolg van piëtistiese tendense wat kerkvorming eksklusief sien en wat meebring dat 'n genootskap sy "godsdiens" in isolasie van, en soms in kompetisie met ander kerkgenootskappe beoefen). Trakakis (2005) se observasie dat dit vir *piëtiste* gegaan het om 'n "... personal and experiential relationship with God that would issue in intense but pleasant emotions or feelings, and disassociation from worldly practices such as dancing and non-religious reading...inevitably leading to separatism and a sense of exclusivity" gee 'n verantwoorde kritiese aanduiding van die praktiese rede en verlangde resultaat van die fragmentering wat hulle vergestalt het. Die kerk was derhalwe "... in the eyes of the pietist ...an assembly of morally 'reborn' individuals, a gathering of the 'pure', a complement and an aid to individual religious feeling" (Trakakis, 2005) (beklemtoning deur navorser). Dit dien daarop gelet te word dat die "weergeboorte" wat hier vermeld is, 'n *moraliteit* beklemtoon (waarop 'n individu kan roem) en nie die geestelike skepping van die nuwe mens in Christus nie.
- *Wettisisme* in die neerlê en afdwing van moraliteitskodes (geestelike dwang wat ontaard in buitengewoon godsdienstige eise, byvoorbeeld asketiese praktyke wat in wettisisme neerslag kan vind. Hierdie verskynsels kan gevolglik geestelike mishandeling/traumatisering van sy lede in so 'n genootskap meebring.).
- *Minimalisering* of selfs die direkte ontkenning van Christelike en/of Skriftuurlike tradisies. In die vroegste vorm van *piëtisme* is *teologiese waarheid* óf geïgnoreer óf verkleineer (Yannaras, 1984:119). Dit het vanweë die verheffing van iemand se *ervaring/belewenis* gebeur, sodat dié *piëtisme* "...pure agnosticism cloaked in morality" was (:119). In moderne piëtisme-vorme kom die minimalisering na vore in die geringskatting van die Versoening en die daarmee gepaardgaande kwaliteit van herskepping/wedergeboorte/regverdigmaking. As sodanig raak dit die wese van gelowiges "in Christus" direk, byvoorbeeld dat gelowiges wat nie 'n sogenaamde opvolgende, bykomstige ("tweede")

genadewerk ontvang het nie, as "vleeslik" ("carnal") uitgemaak word. Die Skriftuurlike openbaring van die volheid in Christus word op dié wyse geminimaliseer deur die vereiste van opvolgende genadewerk/e ten einde 'n Geesvervulde (teenoor 'n "vleeslike") gelowige te kan wees. As sodanig is dit 'n antropologies-imperatiewe uitspraak wat nie net teenoor die teologiese indikatief van die Versoening staan nie, maar dit inderwaarheid opponeer. Dié piëtisme-vorm word in die studie nagevors.

1.1.3 Piëtisme: godsdiens as god?

Die mistasting/skeeftrekking van die Bybelse lering oor lewensheiligheid en die godsdiensverslawing wat dit meebring, kan daartoe lei dat Bybels-teologiese indikatiewe uitsprake in 'n bedieningsituasie verander word in antropologies-imperatiewe uitsprake soos hierbo na verwys. Hierdie ding is nie nuut nie en Johnson en VanVoorden (1991:30-31) stel dat godsdiensleiers alreeds in die Ou en Nuwe Testament deur die profete en Jesus Christus onderskeidelik daaroor tereggewys is. Mense raak betrokke by 'n religieuse sisteem ("converted to religion" – :165) en word belas om 'n vraag "religious performance" (:165) te dra waarin, eintlik, 'n godsdiens, 'n godsdienssisteem of 'n dogma, en nie God nie, gedien word. Die problematiese aard van so 'n piëtisme is dat 'n egoïstiese, piëtistiese "spiritualiteit" dan aan God 'n taak toebedeel om van iemand "...a better person..." te moet maak (McKnight, 2004:24).

Die aspekte waarna pas verwys is, kan in die besonder aangetoon word in gevalle waar die sogenaamde "Amerikaanse" fundamentalisme (vergelyk Jordaan, 1997:18) in mindere of meerdere mate by 'n (Suid-Afrikaanse) kerkgenootskap aanwesig is of 'n instelling selfs sou oorheers. Binne die raamwerk van die gereformeerde Skrifbeskouing en teologie is dit nie moontlik om met die meeste vorme van fundamentalisme saam te stem nie. In hierdie verband kan dit egter gemeld word dat die term *fundamentalisme* en die gebruik daarvan nie in hierdie studie in dieselfde sin geïnterpreteer word as waarin negatief kritiese teoloë *cito cito* ook 'n *fundamentele* Skrifbeskouing en Skrifgebruik kategoriseer nie (vergelyk Jordaan, 1997:18, 20).

'n Wetenskaplike ondersoek na prediking in Suid-Afrika (Cilliers, 1997:52 e.v.) het tot die verbassende bevindinge gelei dat fundamentalistiese uitsprake wydverspreid in kerke voorkom in preke met 'n wettiese inslag wat gerig is op die veredeling van *homo religiosus* (:52) (die religieuse mens). In kort beteken dit dat godsdienstige mense meer *godsdienstig* moet word. Piëtisme is verreweg dus nie tot 'n enkele genootskap of bepaalde kerke beperk nie, en volgens die bevindinge van die ondersoek kan daar gestel word dat hierdie verskynsel ook wyd in die Suid-Afrikaanse kerksfeer strek (:3). Hierin figureer individuele (eerder *individualistiese*) "toewyding" en/of sentimentele en veral *emosionele lojaliteit* aan byvoorbeeld 'n ("my") kerkgenootskap, die liturgiese vorm wat daarin gevolg word of 'n tradisie (byvoorbeeld die dogmaties-fanatiese verdediging van 'n spesifieke verklaring [en verkondiging] van 'n Skrifgedeelte/s in so 'n kerk) ge-

woonlik prominent. Dit gaan ook gepaard met die beskouing dat daar sogenaamd 'n unieke boodskap in so 'n kerk verkondig word.

Dié klem op tradisie skep 'n gevaarlike situasie, want tradisionalisme is nie net dood nie, dit maak dood en/of, soos Wilson (2007) dit in hierdie verband stel, dit is dooie geloof: "...tradition is the living faith of the dead, as opposed to *traditionalism*, which is the dead faith of the living." Die rigiede verdediging van tradisionalisme en die vorme van "godsdienstige suiwerheid" wat daarvolgens gehandhaaf (moet) word, word beskou as verdienstelikheid vir, en dat dit bydra tot die vorming ("heiligmaking") van sulke gelowiges.

Dit is uiters kommerwekkend dat hierdie soort godsdienstevorme die Here God verdring as die enigste wat aanbid mag word (Nicholls, 1996:10). Hiervan sê Nicholls (:10): "[e]ven the true God can be worshiped in an idolatrous way...even true religion can become its own idol" (beklemtoning deur navorser). Piëtistiese gelowiges verkeer in die waan dat hulle die Here dien, maar hulle is inderwaarheid besig met 'n vorm van fanatisme wat niks anders is nie as 'n *af-godsdienst* – Wilson (2007) stel korrek dit is *sentimentele afgodery* as 'n godsdienst *god* word. Die *homo religiosus* wat dié godsdienst[af]god aanbid, is dan 'n hoëpriester in sy "godsdienst" – dus volledig 'n piëtisme waardeur God eenvoudig verdring word, ofskoon 'n fasade van die grootste godsdiensters algemeen deur piëtiste/in piëtisme voorgelê word.

Die vraag kan dan met reg gestel word of daar hoegenaamd in ons verligte, postmoderne samelewing en met die teologies-wetenskaplike vooruitgang wat die Bybel soveel beter verstaanbaar maak, nog sulke ismes kan bestaan. Anders gestel, kan so-iets inderdaad voorgestaan en/of geakkommodeer word in enige kerk wat veronderstel is *om Christus te eer*? In sy verwysing na die skadelike effek van *tradisionalisme* sê Wilson (2007) "[a] lot of poison is contained in the *ism* of those three small letters." Dieselfde is van piëtisme waar. Ofskoon Johnson en VanVonderen se werk *The subtle power of spiritual abuse* (1991) nie spesifiek op tradisionalisme fokus nie, vlek hulle die "*poisonous*" (en derhalwe "*abusive*") maniere oop waarop daar in ooreenstemmende vorme van godsdienstpleging met gelowiges gewerk word. Die volgende aspekte word kortliks geïdentifiseer:

- Daar is iets verkeerd met jou (Johnson & VanVonderen, 1991:56): Gelowiges moet voortdurend 'n negatiewe perspektief op hulleself hê dat hulle nie regtig iets goeds kan ervaar nie (:46) – hulle kom nog "iets" kort.
- Daar word konstant op die godsdienstige prestasie van individue gefokus (:56): Die manier waarop iemand moet presteer, is belangriker as wie hy in Christus is – 'n "standaard" (wat deur die beweging neergelê is) moet gehandhaaf word.

- Gelowiges word gemanipuleer om stil te bly (:56): As iemand oor 'n probleem in die geloofs-gemeenskap sou praat, word hy as die probleem beskou en/of word van hom die probleem gemaak.
- Afgodery: (:57) 'n Valse "god" wat volgens 'n kwasi-standaard gedien moet word, word voor-gehou om die godsdienssisteem in stand te hou.
- 'n Behepthheid met lede se foute/verkeerdheid (:57): Vervolgsug ten einde ontslae te raak van iemand wat nie met die sisteem se sogenaamde standaard/e of tradisie sou konformeer nie.
- Ontkenning van realiteit (:58): Lede mag nie krities teenoor leiers se foute staan of van hulle verskil nie. Enigiets wat 'n voorganger of prominente persoon in die beweging se verkeerde optrede, sonde of foute kan openbaar, word deur verantwoordelike persone of ander leierskapsfigure/kommissies ontken en/of geïgnoreer (:58). Sodanige persone word beskerm en hulle optrede word so gekondoneer.
- Ongebalanseerde onderlinge verhoudinge (:58): 'n oor- of onbetrokkenheid van lede bring skuldgevoelens mee wanneer iemand sogenaamd nie genoeg vir andere omgee nie. Dit kan veral ook die misbruik van mense meebring wanneer net sekere lede alles moet doen.

1.1.4 Piëtisme en godsdiens-skeeftrekkinge

Die kernprobleem van piëtistiese mistasting aangaande lewensheiligheid of gelowiges wat daaraan blootgestel is/was, kom in die studie aan die orde. Die mistastings/godsdiens-skeeftrekkinge kan algemeen teruggevoer word na 'n onverantwoorde of selfs onverskillige hantering van die Skrif. In die verkondiging wat na die doel streef om sogenaamd die heiligheid en heiliging van die Christen te bevorder, kan sulke mistastings onmoontlik tot die egte meewerk, bloot omdat dit met die Skrif bots (Combs, 2001:33). Gelowiges se heiligheid word gevolglik ernstig aan bande gelê vanweë mistastings en/of ernstige wanbegrippe wat uit sodanige oriëntasies kan voortspruit.

Die mistasting-probleem is eweneens ook nie beperk tot 'n enkele of spesifieke denominasie, kerkgroep of sekere lidmate nie. In 'n persoonlike onderhoud (2004) met dr. Vorster Combrink, 'n kundige berader op die gebied van verslawing, is verneem dat talle mense oor die hele spektrum van kerklike denominasies in Suid-Afrika heen blootgestel is aan, en verstrengel kan raak in 'n godsdienssituasie waarin skeeftrekkinge soos absolutisme, outoritarisme en oordrewe godsdiensywer (per se piëtisme) die botoon voer (vergelyk ook Combrink s.a. :15). Verslawing en godsdiensstige teistering en/of mishandeling in die een of ander vorm loop op sy beurt hand-aan-hand met hierdie ismes soos Johnson en VanVonderen (1991:189-190) dit aandui in hul

hantering van die onderwerpe “religious addiction” en “spiritual abuse.” In naastenby dieselfde verband dui Collins (1988:507) ook aan dat religie iemand net so kan verslaaf soos ’n beheptheid met politiek of fisiese fiksheid byvoorbeeld. In ’n insiggewende artikel oor godsdienstige verslawing wys Vanderheyde (1999:293) op die werklike gevaar dat veral die perfeksionistiese en onbereikbare tendense in sulke geloofstelsels iemand uiteindelik innerlik vernietig.

Die probleem van godsdienstige verslawing (wat feitlik by elke vorm van piëtistiese mistasting en/of skeeftrekking aanwesig kan wees) is egter nie algemeen bekend nie (Pearson, 2005). Daar sou miskien selfs gesê kon word dat hierdie vorm van verslawing feitlik onbekend is. Dié onbekendheid is dalk daaraan toe te skryf dat piëtisme as godsdienstige verslawing selde of byna nooit nie geïdentifiseer word. Ten opsigte van die betreklike onbekendheid van piëtistiese godsdienstige verslawing dui Pearson (2005) aan dat daar op akademiese gebied eers in 1989, en sedertdien slegs vier werke oor die onderwerp uit die pen van onderskeidelik Booth (1989); Arterburn en Felton (1991); Deblasse (1992) en Linn *et. al.* (1995) verskyn het. Die Internet bied egter heelwat meer oor die onderwerp.

Die waarskynlike rede vir die onbekendheid van piëtisme is dat oorgodsdienstige mense meestal aanvaar en dikwels selfs deur ander godsdienstige mense bewonder word vanweë hul sogenaamde streng toegewydheid. Dit sou verreweg nie beteken dat opregte, ernstige gelowiges as piëtistiese verslaafdes beskou moet word nie, want daar is duidelike verskille tussen opregte geloof en piëtisme. Daarby is verslaafdes dalk meestal self nie bewus van die skeeftrekking/e waarmee hulle te kampe het nie.

Soos dit die geval met elke vorm van verslawing/verslaafdheid is, is obsessies met spiritualiteit nie net vir die persoon wat daarin verstrikt is, skadelik nie, maar ook en veral vir sy gesin of familie (vergelyk Vanderheyde se stelling hierbo asook Taylor, 2002:292, 294). In verband met gelowiges se piëteit hou enige vorm van piëtisme wesenlik gevaar in, eerstens vir die gesin en familie. Dit bring onvermydelik ook ’n skadelike impak mee vir die religieuse eie-groep, naamlik (in stygende orde) die gemeente/geloofsgemeenskap/kerkgenootskap.

Hierdie aspekte en die moontlike omvang daarvan is waarskynlik nog nie goed nagevors nie. Vanuit ’n beskouing oor *verslawing aan godsdienst* kan daar dus voorlopig ’n leemte aangedui word wat nadere ondersoek verg, omdat verslawing in enige vorm die plek van God inneem of God se plek in iemand se lewe oorneem. In die geval van piëtistiese godsdienstige verslawing is dit net gevaarliker omdat die verslaafdheid nie as sodanig beskou word nie. Navorsing oor piëtisme kan dié leemte in ’n mate ondervang.

1.1.5 Piëtisme, die plek van die Bybel en lewensheiligheid

Die Bybel beklee 'n sentrale, prominente plek in Christengelowiges se toewyding/piëteit. In die oorspronklike vorm van die *piëtisme* is ook sterk gefokus op die Bybel as begronding vir dít wat in die *piëtisme* voorgestaan is (Feuerhahn, 1998). In sy werk *Pia Desideria* het Spener byvoorbeeld sy volgelinge aangemoedig om die Woord van God meer uitgebreid te gebruik, want die Bybel is "the chief means for reforming something" (Noll, 2004). Terwyl dit onomwonde waar is, was die standaarde en doelstellings wat die *piëtiste* vir hul godsdiensbeoefening uit die Bybel afgelees het, baie sterk individualisties (Trakakis, 2005) en Feuerhahn (1998) dui selfs aan dat *piëtiste* 'n ander perspektief op die Skrifte gehad het as wat in die Lutherse Reformasie die geval was. Dit het gepaard gegaan met die perfeksionistiese trekke of neigings wat in piëtisme aanwesig was, sodat "[t]he Word of God was no longer formal principle. It may have been a norm but not the sole, nor indeed, the preeminent norm (Feuerhahn, 1998).

Bloemhof (1970:183) kritiseer die individualisme as hy die oorheersende tendens van die *piëtisme* beklemtoon, naamlik dat aanhangers ononderbroke besig was met hul godsdiens. Dit het inderwaarheid die plek van die Bybel ingeneem deur die oorbeklemtoning van die ondervinding van bekering en wedergeboorte soos gemeet aan die norm van 'n innerlike ervaring of gevoel van 'n individu (Feuerhahn, 1998). Dit het ook die interpretasie van die Skrif geraak, want gelowiges was aangemoedig tot private en individuele Bybelstudie en selfs individuele uitleg. In menige geval was die Bybel, soos dit tewens ook met die verkondiging gebeur het, bejeën as net 'n eksterne outoriteit wat nie so effektief is as die innerlike belewenis van die individu nie. Feuerhahn (1998) stel in dié verband dat piëtisme opgesom kan word in die slagspreuk "Life versus doctrine... the primacy of feeling in Christian experience [was] asserted" (beklemtoning deur navorser). Sulke vorme van oorgodsdiensdigheid bring patologiese godsdiens toestande mee (vergelyk Louw, 1993:232-235), d.w.s. ongesonde verskynsels (vergelyk Stark, 1971 wat *patologies* as *abnormaal* beskryf).

1.2 Motivering vir die noutetiese beradingsbenadering

Die noutetiese beradingsmodel sal in hierdie studie verken word vir moontlike toepassing om balans te bring vir gelowiges wat ly onder skeefgetrekte en eensydige ("oorgodsdiensdigte") dogmas ten opsigte van lewensheiligheid. Ten einde dit te probeer regstel by diegene wat daaronder ly asook diegene wat dit verkondig, sou die berading in MacArthur en Mack (1994: 49) se stelwyse dus daarop fokus "...[to] comfort the disturbed and disturb the comfortable."

In Praktiese Teologie word vir die neerlê van die basisteorie hoofsaaklik op die Bybel gefokus ten einde *teologiese* vertrekpunte te ontgin. So 'n fokus kan bykomstig toegelig word uit be-

skikbare bronne, relevante teologiese artikels en Internetbronne en dit is vir hierdie studie gedoen. Die vooronderstelling wat in 2 Tim. 3:16 aangegee is, naamlik dat "[d]ie hele Skrif deur God geïnspireer [is] en groot waarde [het] om in die waarheid te onderrig, dwaling te bestry, verkeerdhede reg te stel en 'n regte lewenswyse te kweek..." (N A V Bybel, 1983), is die uitgangspunt.

Ten opsigte van die basisteorie is die elemente daarvan duidelik in die vers uitgestippel: *dwaling word bestry* deur die *onderrig in die waarheid* van die Woord en *verkeerdhede* (per se dwalings/mistastings/skeefftrekkinge) *word reggestel* om 'n *regte lewenswyse* (per se heiligheid) in navolging van die Woord te kweek. Benewens die duidelike elemente van 'n basisteorie dui die vers egter ook die kern van noutetiese berading aan en wanneer Adams (1986:xiii) na 2 Tim. 3:16-17 verwys, stel hy dit onomwonde dat die Christen se basis vir berading en die basis vir die berading van die Christen uit die Skrif hierin aangegee word. Binne die konteks van die brief sluit die opdrag in 2 Tim. 2:15 doelmatig by 2 Tim. 3:16-17 aan, naamlik: dat elkeen wat met die Woord "werk" "...die woord van die waarheid *suiwer [moet] verkondig*" (N A V Bybel, 1983; navorsers se beklemtoning). Die werkwoord ὀρθοτομέω (*verkondig*) is ten opsigte van 'n noutetiese benadering bepaald belangrik omdat dit semanties verbonde is aan νοῦθητέω (*noutheteō* – *korrekte onderrig* vergelyk verwysing hieronder). Die kommunikasie-aspek van *noutheteō* kom eweneens duidelik na vore in Louw en Nida (1988:389) se plasing daarvan onder een hoof binne die semantiese domein van kommunikasie en die subdomein van *onderrig* (:415). Terwyl *orthotomeō* primêr op *korrekte uitleg* dui (:415) – *korrekte eksegese/verantwoorde hermeneutiek* wat logies by verkondiging en berading inskakel – is die werkwoord νοῦθητέω (*noutheteō* – *korrekte onderrig*) (:415) spesifiek belangrik in hierdie studie omdat die mistasting-probleem oor lewensheiligheid toegeskryf kan word aan foutiewe uitleg en verkondiging.

1.2.1 As beradingsmodel

Die keuse vir die noutetiese model beteken nie dat dit verabsoluteer word en ook nie dat ander benaderinge/modelle as minderwaardig beskou word nie. Vergeleke met ander modelle blyk dit egter as pastorale beradingsmodel toepaslik te wees in hierdie studie. Dit sou veral geldig wees ten opsigte van die godsdienstige milieu waarbinne die studie uitgevoer word, asook die geloofsprobleme waarop daar in die berading eventueel gefokus sal word. Hierbo is aangedui dat die Bybel 'n besonder sentrale plek beklee in Christengelowiges se toewyding/piëteit. Persone wat met piëtisme of sodanige mistastings te kampe het en pastorale hulp/begeleiding benodig, kan waarskynlik ook meer geneë wees om 'n beradingsbenadering te aanvaar wat duidelik op 'n Bybelse basis geskoei is, eerder as, of teenoor iets wat hulle as wetenskaplik beskou. So 'n renons is gebore uit die idee wat by moderne (piëtistiese) denkrigtings bestaan dat "[t]he

"outer" world, the world of art and music and politics and science and education and technology and economics, is usually considered under satanic control" (Sandlin, 2007).

Die noutetiese beradingsmodel is deur Jay E. Adams geformuleer en hy word beskou as die sogenaamde "vader" daarvan. Alhoewel sy benadering tot berading as eensydig gekritiseer word (vergelyk bv. Welch, 1992; Zeller, 1998), is sy vertrekpunt vir hierdie model dat die *Skrif die basis en doel van berading* vorm, kerngesond. Adams (1970:50-51) verantwoord die benadering in sy stelling dat "[o]ne might say that the Scriptures themselves are nouthetically oriented." Combrink (1986) het dié vertrekpunt en praksys krities gekontroleer en sy finale konklusie, dat Adams se standpunt oor die gebruik van die Skrif in pastoraat Skriftuurlik is (Combrink, 1986:128), is gerusstellend en ondersteun die keuse van die model.

1.2.1.1 Beskrywing

Daar is reeds aangedui dat die beskrywende/kwalifiserende term *nouteties* afkomstig is van die naamwoord *νοῦθεσία* en die werkwoord *νοῦθετέω*. Die woorde kom hoofsaaklik in die apostel Paulus se geskrifte voor. Powlison (1994:51, voetnota 19) gee 'n samevatting van die Pauliniese vorm van onderrig/begeleiding wat, kernagtig gestel, daarop neerkom dat die persoon wat berading ontvang, *bewus gemaak* word; dit wil sê *gekonfronteer* en remediërend begelei word vanuit die Skrifopenbaring (Adams, 1970:41). Gesien vanuit hierdie beskouing dui *konfrontasie* nie op 'n negatiewe of onvriendelike benadering nie, maar het dit simpatieke *bewusmaking* in die oog. Die doel van *konfrontering* is dat die persoon wat berading ontvang, kan beseef dat hy met 'n probleem te kampe het, maar wat deur die aanneem en eie maak van bepaalde Bybelse beginsels positiewe persoonlikheids- en gedragsverandering vir hom meebring (vergelyk Adams, 1970:45).

Op grond van Adams se uitspraak blyk dit dat noutetiese berading 'n gepaste metode kan wees (Adams, 1970:45), omdat en sodat die persoon wat berading ontvang, *bevoordeel* word (:49). Dit sou krities ook gevra moes word of berading ooit iets anders in die oog kan hê. Die doel van hierdie tipe berading, naamlik om iemand te bevoordeel, asook die opset van sodanige wyse van benadering wat in die huidige studie in die vooruitsig gestel word, kan vanuit 'n noutetiese beradingsperspektief benader word. Ter verantwoording van die toepassing van so 'n beradingsmodel word enkele gebruiksvorms van die naamwoord en die werkwoord aangedui.

1.2.1.2 *Nouthesía* en *nouthetéō*

Die naam- en werkwoord word in die Nuwe Testament saam 11 keer gebruik. Dit kom net in die Paulusbriewe voor (behalwe die enkele geval in Handeling [Hand. 20:31] waar Paulus ook aan die woord is) (Moulton, Geden & Moulton, 1996:669). Die naamwoord is gebruik in 1 Kor. 10:

11; Ef. 6:4 en Tit. 3:10 en die werkwoord in Rom. 15:14; 1 Kor. 4:14; Kol. 1:28; 3:16; 1 Tess. 5:12, 14 en 2 Tess. 3:15 (Moulton *et al.*, 1996:669-670).

Die naam- en werkwoord fungeer in die semantiese domein van kommunikasie (Louw & Nida, 1988:388) wat onderverdeel word in die onderskeie sub-domeine van *onderrig* (:415); *teregwys* (:436) en *waarsku* (:437). Die sub-domeine is fasette van kommunikasie wat as sodanig baie naby aan mekaar in hul semantiese betekenis lê. Op sigwaarde sou voorlopig gesê kon word dat al drie subdomeine in die konteks van die studie relevant is.

Een teksvers per subdomein word kortliks eksegeties nagegaan om die begrip *kommunikasie* en die idee van *nouthesia* nader aan te dui.

▪ Onderrig

In Ef. 6:4 skryf Paulus (NAV Bybel 1983): "En vaders, moenie julle kinders so behandel dat hulle opstandig word nie, maar maak hulle groot met tug en vermaning soos die Here wil." In die oorspronklike lui die vers *Καὶ οἱ πατέρες, μὴ παροργίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν ἀλλὰ ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νοουθεσίᾳ κυρίου* (Bybel, 1988). Navorser vertaal dit vry: "Ook moet die vaders nie hulle kinders vertoorn nie, maar hulle begelei in tug en onderrig van die Here" (beklemtoning in beide teksverwysings en vertaling deur navorser).

Die werkwoord *ἐκτρέφετε* ("maak hulle groot"/begelei) word eerstens oorweeg. Die imperatief word gekwalifiseer deur die datiewe naamwoorde *paideia* en *nouthesia* (tug en onderrig). *Ektrepheete* het in die semantiese domein van hulpverlening en versorging (Louw & Nida, 1988: 458) en die subdomein grootmaak, opvoed (:464) verskeie betekenis gehad. Twee van dié betekenis sou veral relevant in die konteks van die studie wees, naamlik "to cause a child to become an adult" en "to make a child to become like oneself" (:464).

Lewensheiliging is die proses waardeur die kinders van God/gemeente saam na die beeld van Christus verander word (Rom. 8:29) en tot volwassenheid begelei word (Ef. 4:12 v.) – om in die ware sin van die woord kinders van God te wees volgens die standaard van die Woord (Mat. 5: 48). Dit pas in by Louw en Nida (1988:415) se verduideliking van die gebruik van die naamwoord *nouthesia* in hierdie teksvers: instruksie rakende korrekte gedrag en geloof/hoedat iemand (behoort te) glo en, derhalwe ook hoe om op te tree in ooreenstemming met wat jy is (vergelyk Ef. 5:8).

As sodanig staan begeleiding/opvoeding teenoor die negatiewe betekenis in die negatiewe imperatief *παροργίζετε* – om nie te vertoorn nie (Louw & Nida, 1988:761). In die OAV Bybel (1999) is *parorgizete* vertaal as "terg." Terwyl terg enersyds positief (goedig en genietlik) kan wees, het vertoorn daarteenoor net 'n negatiewe, bose, kritiese kant wat (geestelik gesproke)

iemand moedeloos kan stem (vergelyk Kol. 3:21 N A V, 1983). In die konteks van die Efesiër-brief waarin die volheid van God se seën in Christus aan die gemeente bevestig is (vergelyk Ef. 1:3), word gelowiges onderrig en bemoedig om daarin te lewe (vergelyk Ef. 4:1, 11-13) en vaders moet ook vir hul kinders help doen waarvoor die apostel in Ef. 3:18-21 bid.

As die betekenis van *nouthesia* in Ef. 6:4 hermeneuties in die konteks van die studie verdiskonteer word, kom dit daarop neer dat gelowiges onderrig moet word in die volheid (Christus) wat hulle ontvang het (Ef. 1:3) en om daarvolgens te lewe. Dit is aktuele lewensheiliging deur die Gees wat in die praktyk van die alledaagse realiseer en wat as sodanig direk teenoor die moderne piëtistiese (oor-) godsdienstige eise van meer, beter, hoër, dieper staan. Dié eise kan gelowiges wat by piëtisme ingetrek is, moedeloos maak omdat hulle nooit so 'n veronderstelde en/of vereiste "standaard" of norm kan bereik nie. Die frustrasie wat hieraan kleef, word relevant in die woorde van 'n deelnemer in die empiriese ondersoek uitgedruk: om "...net nooit goed genoeg" te wees nie.

▪ Teregwysing

Die laaste opdragte wat Paulus aan die gelowiges in die eerste brief aan die Tessalonisense gee (5:12 v.), het kategoriees te doen met hul lewensheiliging in die alledaagse. In 5:14 sê hy hulle moet die "... leeglêers onder julle [teregwys]..." (NAV Bybel, 1983) (...νουθετεῖτε τοὺς ἄτακτους... – Bybel, 1988) (beklemtoning deur navorser).

In die konteks van die brief wat handel oor die verwagte wederkoms van Jesus, bemoedig die skrywer die gemeente om in hul verantwoordelikhede as gemeente te volhard (vergelyk inhoudsindeling van die brief, N A V Bybel, 1983:234 [NT]). In die lig van die etiek vir die wederkoms het gelowiges veral duidelik omskrewe verantwoordelikhede wat hulle ten opsigte van mekaar moet nakom. In hoofsaak behels dit om mekaar tot diens te wees (vergelyk 1 Tess. 5:12 v.).

'n Leegglêer is en moet buitendien 'n anomalie in enige geloofsgemeenskap wees. So 'n persoon is inderwaarheid 'n las: dus sou die konfrontering wat in die gebruik van *noutheteite* in 5:14 na vore kom, dat gelowiges mekaar moet teregwys om iemand wat afwyk tot die regte insigte te bring, ook in die korrigeer van verkeerde insigte oor lewensheiliging van toepassing wees.

▪ Waarskuwing

1 Kor. 10:11 bevat 'n waarskuwing aan die gemeente ten opsigte van afgodery, immoraliteit, om God te versoek en om te murmureer (Zuck, 1991:181). Dit is 'n voorbeeld uit die geskiedenis van Israel. Die waarskuwing is ten opsigte van piëtisme veral relevant aangesien 1 Kor. 10:11 ook 'n bewys-tekst in die leer oor opvolgende genadewerke is (vergelyk p. 168). In die N A V

(Bybel, 1983) lui dit: "Hierdie dinge het oor hulle gekom as 'n voorbeeld vir ons en is opgeskryf as 'n waarskuwing vir ons wat die einde van die tye al beleef" (ταῦτα δὲ τυπικῶς συνέβαινεν ἐκεῖνοις, ἐγρόφη δὲ πρὸς νοουθεσίαν ἡμῶν, εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκεν (Bybel, 1988) (beklemtoninge deur navorser).

Die *nouthesia* aan die Korintiërgemeente is in voorafgaande verse (7-10) nader aangedui. Die volk van die Here het in die woestyn met genoemde kwessie te kampe gehad (Zuck, 1991: 181). In soverre dit die Korintiërs betref, was dit gewis van toepassing, maar dit bevat ook 'n waarskuwing aan alle Nuwe Testament-gelowiges omdat 'n Christen nie vry is om enigiets te doen wat hy wil doen nie (vergelyk inhoudsindeling van 1 Kor., N A V Bybel 1983:189 [NT]).

Afgodery (en die gepaardgaande euwels) dui op 'n wegwend van God af. Binne die konteks van die Bybelhoofstuk het dit hoofsaaklik te doen met 'n kultiese voorwerp, in hierdie geval 'n goue kalf. Dit is duidelik dat iets (bv. 'n beeld) God se plek inneem. Enigiets wat God se plek inneem, moet as 'n afgod beskou word – *afgodery* as sodanig is bv. nie net tot 'n beeld beperk nie. Nicholls (1996:455) wys daarop dat ook godsdiens in afgodery kan ontaard wanneer godsdiens *god* word (vergelyk ook 1.1.3). Piëtisme is nie van so 'n moontlikheid gevrywaar nie. Een so 'n moontlikheid kan in die konteks van die studie uitgesonder word, naamlik 'n beheptheid met individualistiese heiligheid (Yannaras, 1984) ("...sinlessness in this life" – White, 2005). Hierdie eienskap van piëtisme (in sy opvolgende genadewerke-dogma) en die manier waarop mense dit onverpoosd en slaafs najaag, is wesenlik 'n vorm van afgodery, omdat 'n individu en sy godsdiens naderhand God se plek inneem. Gelowiges moet ernstig hierteen gewaarsku word.

1.2.2 As model wat die werk van die Heilige Gees beklemtoon

Die *heiligheid en heiliging van gelowiges* as werk van die Heilige Gees staan sentraal in die huidige studie. Vanweë die ineenvloeiing van noutetiese berading met die toepassing van die wyse ("means") waarop dit in die lewe van die gelowige plaasvind (Adams, 1970:73), word die teenwoordigheid en die rol van die Heilige Gees in berading as gegewe geag. Dit geld teweens vir alle vorme van Bybelse berading en Adams se byna bruuske stelling (dat effektiewe berading onmoontlik is sonder die Heilige Gees se bekragtiging) kan feitlik nie beter gekwalifiseer word nie as in sy vertrekpunt dat berading "...is the work of the Holy Spirit" (Adams, 1970:20; vergelyk ook MacArthur & Mack, 1994:51).

In ietwat van 'n klemverskuiwing, maar nie 'n afwyking hiervan nie, verwys Louw (2005:298) na Klein Kranenburg se basiese stelling dat die pastorale gesprek 'n *trialoog* is – die derde faktor in die pastorale gesprek is nie die mens met sy kommunikasievermoëns nie, maar die sprekende Here via die Skrif. Dit beklemtoon nie net die sentrale plek van die Bybel in berading nie, maar

dit is ook 'n onomwonde stelling van die pastor se afhanklikheid van die Heilige Gees vir hermeneutiese integriteit in sy vertolkingsfunksie (:298). Dié afhanklikheid is 'n nie-onderhandelbare grondstelling en dit word as sodanig gehandhaaf vir die huidige studie en die praktiese toepassing van die beradingsmodel wat daaruit voortspruit.

Die Heilige Gees werk d.m.v. die Woord. Die leiding van die Gees (Rom. 8:14; Gal 5:16, 18) beteken nie om mistieke innerlike gevoelens ("hunches") te ervaar of visioene te belewe nie (Adams, 1970:23), maar die Woord is die prinsipiële weg waarlangs die Gees lei en werksaam is. Adams (:24) se stelling hieroor is deurslaggewend: Die enigste verwagting wat van berading sonder die Skrif gekoester kan word, is dat gepoog word om berading sonder die werking/hulp van die Heilige Gees te doen.

1.2.3 Kort verkenning van ander modelle

Ten einde die keuse van die noutetiese model bykomend te verantwoord, word die een en ander rakende enkele ander modelle vermeld. Louw (2005:355-373) se hantering van die volgende vyf modelle wat ook in pastorale berading gebruik kan word, word beknop weergegee.

1.2.3.1 Die tematiese metafoormodel

Dit behels die identifisering van bepaalde temas waaruit 'n korrelatiewe verband tussen teologiese en psigologiese temas veronderstel kan word (Louw, 2005:358). 'n Pastor kan van tersaaklike temas as 'n interpretasieskema gebruikmaak om iemand met die konflikte in sy lewe te help. Die doel van die hulp is dat hy sinvol teenoorgestel sal doen as waaraan hy gewoond was (:360). Capps (Louw, 2005:360) verwys hierna as "reframing" – om iemand se denkraamwerk te verander sodat hy in 'n situasie anders kan optree as wat voorheen die geval sou gewees het.

Terwyl daar sekerlik waarde vir die berading van piëtiste in so 'n benadering steek, sou die tekortkoming (op die oog af) wees dat die model (eerder) met die berader self te doen het om insig te verkry in sy/haar eiesoortige identiteit en beskikbaarheid om andere te help (:362).

1.2.3.2 Die holistiese groeimodel

Louw (2005:362) skryf hierdie model aan Clinebell toe. Iemand se ego-sterkte kan verhoog word as hy in die ses basiese dimensies van groei kan toeneem. Dit behels die innerlike, psigofisiese, vernuwing en uitbou van verhoudinge, in verhouding tot die biosfeer, binne strukturele verband en die geestelike (:362-363). Ter verduideliking van die groeimodel is die formule:

groei = sorg + konfrontasie (:362) ontwikkel met die oog op bevordering van "spiritual wholeness."

Clinebell weet dat persoonlike godsdiens 'n remmende of kreatiewe, beperkende of bevrydende uitwerking op 'n gelowige se innerlike potensiaal kan hê (Louw, 2005:363). Die positiewe ("salutogenic religion") staan teenoor die negatiewe "pathogenic religion" wat bestaan in iemand se eie poging/s om sy spirituele behoeftes te bevredig via bygelowige, rigiede of outoritêre geloofspraktyke. Sodanige patologiese oortuigings is gedoem om onsuksesvol te wees en kan iemand kontak met die werklikheid laat verloor of die realiteit laat ontken (:363-364). Indien dit betyds gediagnoseer kan word, kan iemand wat hom geestelik in 'n "patologiese" toestand bevind, gehelp word.

Daar steek 'n goeie potensiaal in die model vir die berading van gevalle soos wat in die studie ter sprake is, maar die skynbare afwesigheid van die Bybel in die formulering en toepassing van die kriteria wat Clinebell aanlê om patologie te identifiseer, maak dit in die situasie, wat in die studie veronderstel word, minder bruikbaar.

1.2.3.3 Die lewensverhaal/narratiewe model

Elke mens leef binne 'n eiesoortige konteks waaraan die gebeure van sy lewe gekoppel is en wat onvermydelik sy lewe beïnvloed. In die pastoraat is iemand se lewensverhaal (Louw, 2005: 365) belangrik om hom in die konteks daarvan te verstaan – dit kan (metafories) beskou word as die stetoskoop waardeur die pastor na 'n gelowige se hartklop luister (:365).

Die model is belangrik omdat die breër veld van iemand se historiese gebeure kan help om 'n probleem waarmee iemand worstel, te verken. Dit is veral belangrik om iemand se godsdienstige reaksie/s op betekenisvolle lewensgebeure na te gaan ten einde 'n diagnose van sy huidige situasie te kan maak. Dit sluit aan by die vraag in watter mate iemand se godsdienstige oortuigings sy idees en opvattinge beïnvloed (Louw, 2005:366). Die metodiek van hierdie model was waardevol in die empiriese navorsinggedeelte van hierdie studie (verwys Hoofstuk 4) en is met vrug toegepas.

1.2.3.4 Die rasioneel-analitiese model

Die oogmerk van pastorale beraad moet meer as gedragsverandering wees. Crabb (verwys deur Louw, 2005:366) stel die oogmerk van pastorale betrokkenheid by iemand as daardie persoon se volwassenheid om meer Godgerig te lewe. Hiervoor is 'n transformasie van denke nodig (:367), 'n rasionele herkonstruksie wat op Christus fokus.

Uiteraard sou dit nie maklik gebeur dat iemand vanweë 'n rasionele herkonstruksie eensklaps verander nie, en Crabb ontwikkel 'n fase-model met die oog op 'n nuwe lewensgerigtheid (Louw, 2005:367). Die model bevat ses komponente wat die volgende fases stel: identifiseer probleemgevoelens; identifiseer doelgeoriënteerde gedrag wat by die probleem betrokke is; identifiseer probleem-denke; verander vooronderstellings en aannames d.m.v. aanleer van Bybelse denke; verseker en versterk die persoon se oorgawe en toewyding; beplan bepaalde doelwitte wat 'n Bybel-georiënteerde gedrag aanmoedig; en identifiseer Gees-gekontroleerde en Geesbeheerde gevoelens (:367-368).

Hierdie model is duidelik en helder en elke fase kan as 'n diagnostiese maatstaf dien waardeur verandering sistematies begelei kan word (Louw, 2005:369). Foutiewe opvattinge (mistastings?) en ongerealiseerde of onrealistiese doelwitte (om feitlik/heeltal sondeeloos te wees?) word so as wesenlike rolspelers in disfunksionele gedrag geopenbaar. In die berading van gelowiges wat vanweë piëtistiese mistastings te kampe het met onrealiseerbare en onrealistiese "standaarde", sou die model nuttig aangewend kon word om Bybels-georiënteerde gedrag aan te moedig.

1.2.3.5 Die korrelatiewe ontwikkelingsmodel

Wanneer geloof met betrekking tot die uitwerking daarvan op menslike optrede gedefinieer word, is die basiese vooronderstelling dat daar tussen God se handeling en dié van mense 'n korrelasie is (Louw, 2005:369). Fowler (vergelyk Louw, 2005:369) wil die ontwikkeling van geloof ooreenkomstig menslike ontwikkeling beskryf. Hy beskou geloof dus as 'n waarneembare /empiriese verskynsel wat via menslike gedrag bestudeer kan word.

Ofskoon hy daarvan bewus is dat daar by geloof 'n transendente dimensie aanwesig is, konsentreer Fowler egter nie op teologiese aspek/te nie, maar op geloof as menslike fenomeen (Louw, 2005:370). Die verskillende fases van geloof wat met ego-ontwikkeling korreleer, moet dan nie verstaan word as 'n aanduiding van geloofsinhoud nie ("...stages in soteriology...") (:370), maar iemand se geloof moet telkemale binne die eise van 'n bepaalde fase geïntegreer word. Die volgende fases wat met ego-ontwikkeling korreleer, word aangedui (:370-371):

- Geloof as 'n basiese vorm van lewensvertroue tydens die moeder-kind verhouding van die baba- en peuterfase;
- intuïtiewe en impulsiewe aanvaarding van godsdiens in die lig van 'n kleuter se emosionele behoeftes en impulse;
- onderskeid tussen fantasie en empiriese data (8 jaar en ouer) waarin geloof verweef is met inhoud vanuit die ouermilieu en antropomorfe simbole van God (die mities-letterlike geloofsvorm);

- sintese en abstraksie waarin iemand van sy emosies en ander persone binne interpersoonlike verhoudinge bewus raak en waarin ook God ontdek word as iemand wat ons persoonlik ken – geloof verkry die vorm van saambinding binne verhoudinge; die adolessent ontwikkel 'n kritiese ingesteldheid waarin die "institusionele self" meer nadink oor geloofswaarhede en dit ontmitologiseer;
- geloofsherintegrasie wat vrede maak met paradokse soos dat God sowel transendent as immanent is en laastens die meer algemene/universele karakter waarin die self in God gefundeer word met 'n gepaardgaande nuwe bestaanskwaliteit.

Daar is weliswaar 'n korrelatiewe verband tussen geloofsgestalten en ontwikkelingsfases, maar Louw (2005:372) stel dat die korrelasieteorie nie as 'n finale kriterium kan dien vir die beoordeling van die aard en graad van geloofsvolwassenheid nie.

1.3 Probleemstelling en beradingsbenadering

1.3.1 Oorkoepelende probleemstelling

Hoe kan noutetiese berading aangewend word vir persone wat deur piëtistiese mistastings in die toewydingsaspek/te van hul lewensheiligheid beïnvloed is?

1.3.2 Vrae wat voortvloei uit die oorkoepelende probleemstelling

Die volgende meer spesifieke probleemareas kom onder die probleemstelling aan die orde:

- ❑ Wat leer die Skrif, in besonder in die Romeinebrief, aangaande die *lewensheiligheid van die gelowige* – wat is die nadere verband tussen Versoening en die heiligheid/heiliging van die Christengelowige?
- ❑ Watter *piëtistiese mistastings* aangaande die lewensheiligheid van die gelowige kan geïdentifiseer word?
- ❑ Wat kan 'n *metateoretiese verkenning aangevul deur empiriese ondersoek* aan die lig bring oor hoe die mistasting van opvolgende genadewerke *belewe* word deur persone wat daar aan blootgestel is?
- ❑ Watter riglyne kan vanuit 'n *noutetiese beradingsvertrekpunt* aangebied word vir die berading van persone wat deur sodanige mistastings beïnvloed is?

1.4 Doelstelling

Om na te gaan hoe noutetiese berading aangewend kan word vir gelowiges wat deur piëtistiese mistasting in die toewydingsaspek/te van hul lewensheiligheid beïnvloed is.

1.4.1 Doelwitte

- Om vas te stel wat die Skrif, in die besonder in die Romeinebrief, leer aangaande die heiligheid van die gelowige; wat is die nadere verband tussen Versoening en die heiligheid van die gelowige?
- Om die Bybelse perspektiewe op die konsep *sonde* na te gaan ten einde nader te bepaal wat *heiligheid* behels.
- Om piëtistiese mistastings aangaande die heiligheid van die gelowige te identifiseer, hoe die mistastings ontstaan en ontwikkel en wat die uitwerking daarvan is.
- Om ondersoek in te stel na watter lig metateoretiese gegewens en 'n toepaslike empiriese ondersoek kan werp op hoe die mistasting van opvolgende genadewerke *be/ewe* is/word deur persone wat daaraan blootgestel was/is.
- Om pastorale riglyne vir begeleiding vanuit 'n noutetiese vertrekpunt en toeligting te bied. Hiervoor word die basisteoretiese bevindinge gekombineer met die empiriese resultate en aanbevelings ten einde die toepassing van 'n noutetiese model vir persone wat aan piëtistiese mistastings blootgestel word/is, uit te stippel.

1.4.2 Sentrale teoretiese argument

Die sentrale teoretiese argument van die studie is dat gelowiges met piëtistiese mistastings oor lewensheiligheid deur middel van noutetiese berading begelei kan word om die mistastings te oorkom of daarvan vry te kom ten einde in die volheid van die versoening in Christus Jesus heilig te lewe.

1.5 Metode

Die gekose navorsingsmetode kom breedweg ooreen met die model wat deur Zerfass vir die Praktiese Teologie ontwikkel is en bestaan uit basisteoretiese, metateoretiese en praktykteoretiese komponente (vergelyk Louw, 1993:75).

Die studie word binne die gereformeerde tradisie aangepak vanuit die vertrekpunt dat die Bybel die Woord van God is en dat die Skrif genoegsaam en finaal is. 'n Uitvloeisel van hierdie vertrekpunt is dat mistastings oor die heiligheid van die gelowige spesifiek aan die hand van die Skrif geïdentifiseer en openbaar kan en moet word. Berading in die begeleiding om die probleem reg te stel word op die Woord gebaseer.

1.5.1 Basisteoretiese ondersoek

Praktiese Teologie as teologiese dissipline evalueer prakties-teologiese teorieë en, waar nodig, word nuwe praktykteorieë ontwikkel wat deur middel van pastorale berading in die kerk en gemeenskap toegepas kan word. Vir Praktiese Teologie (P.T.) as dissipline is die Skrif die beste basis en P.T. funksioneer dienoooreenkomstig vanuit Skriftuurlike norme en waardes.

Die Skrifgegronde *basisteorie* oor die lewensheiligheid van gelowiges en piëtistiese mistasting daarvoor vorm 'n kernelement van hierdie studie. Dit word breedvoerig in onderskeidelik hoofstukke 2 en 3 ontwikkel t.o.v. die dogma van opvolgende genadewerke. Hiervoor is die vertrekpunt vir die gereformeerde tradisie dat die Bybel die Woord van God is, die enigste aanvaarbare waarop die ondersoek staan.

Toepaslike gegewens uit Romeine 6-8 word verken vanuit die grammaties-historiese en ander erkende eksegetiese metodes. Die grammaties-historiese eksegeese word ondersteun deur 'n sosiaal-wetenskaplik verrykte sosiohistoriese hermeneutiek. Dit word geïmplementeer in 'n emiese benadering, d.w.s. met inagneming van die begrip van die Bybelse toegesprokenes waarin hul leefkonteks in die eksegeese verreken word (De Klerk & Janse van Rensburg, 2005: 54-55) om lig te werp op die onderwerp van die heiliging van Christengelowiges. Enkele bronne wat die werkswyse in die basisteorie toelig, word hier in kronologiese volgorde gegee: Barclay (1975); Pieterse (1979); Deist en Burden (1980); Meeks (1983); Louw en Nida (1988); Virkler (1989); Carson (1990); Ramm (1990); Zuck (1991); MacArthur (1991, 1992, 1998, 2000); Pilch en Malina (1993); Adewuya (2001); Malina (2001); Schwertley (2004); De Klerk en Janse van Rensburg (2005) Malina en Pilch (2006).

1.5.1.1 Hermeneutiese vertrekpunte

Daar word hipoteties aangevoer dat die ontstaan en aard van die mistastings wat in die studie aan die orde kom, waarskynlik hand- aan- hand loop met bepaalde hermeneutiese vertrekpunte wat die eksegeese van die Skrif sal beïnvloed ten einde 'n dogma neer te lê. Die volgende hermeneutiese vertrekpunte vir die basisteoretiese ondersoek word kortliks teenoor so 'n beïnvloeding gestel:

- **Skrifbeskouing en afkeur van fundamentalistiese Skrifgebruik**

Die standpunt van die gereformeerde tradisie, naamlik dat die Bybel die Woord van God is, word gehandhaaf. Ramm (1990:93) dui ten opsigte hiervan aan dat Protestantisme onwrikbaar staan op die verklaring in 2 Tim. 3:16-17 dat die Bybel deur God *ingegee* is. Dié Skrifbeskouing bepaal die *hermeneutiek* wat die gereformeerde tradisie kenmerk, naamlik dat die tale van die

Bybel verstaan moet word in die lig van die hele spektrum van historieskulturele omstandighede waarin dit gebruik is. Pieterse (1979:71) se stelling, naamlik dat "[d]ie Bybelteks 'n besondere geskiedkundige milieu [het]..." is in hierdie verband nadruklik belangrik; derhalwe is dit nie-onderhandelbaar en noodsaaklik dat die teks "...in daardie agtergronde bestudeer en verstaan word."

Vanuit hierdie hermeneuties verantwoorde perspektiewe word 'n fundamentalisties-piëtistiese metodiek (waarna vele male as "eksegese" verwys word) – wat oor die algemeen geen of weinig waarde heg aan 'n histories-kritiese verantwoorde eksegese nie – deur grammaties-historiese hermeneutiek afgekeur. Die piëtistiese faset skakel in by 'n fundamentalistiese metodiek wat betekenis vanuit (bv.) 'n hedendaagse Afrikaanse kulturele begrip aan (bv.) Griekse woorde toedig of kwasi-eksegeties in die Skrif inlees. Metodologies gesproke word daar m.a.w. 'n kontemporêre "eisegese" (inlesing van "betekenis") gedoen en ag word nie geslaan op die betekenis wat die historiese eerste toegesprokenes aan 'n teks sou geheg het nie. Die eksegetiese onbetroubaarheid geld eweneens vir 'n piëtistiese hantering en gebruik van die Skrif waarin die piëtistiese gedagte ("die Heilige Gees het vir my gesê") die norm vir verstaan en gevolglik verkondiging is.

Ten spyte daarvan dat dit vanselfsprekend nie sou kon beteken dat op 'n simplistiese (in der waarheid naïewe) wyse aanvaar sou moes word dat een en elke Bybelleser en/of eksegeet in ons leefwêreld sommer net alles van die Skrif kan of sal "weet" (Ramm, 1990:98) wat twee millennia gelede gebeur het nie, bestaan sulke foutiewe sienswyses tog wel. Ter motivering vir en stawing van sodanige aansprake maak voorstanders van sulke sienswyses apologeties, maar dogmaties, aanspraak op die mistieke werking van die Heilige Gees wat as't ware by so 'n leser/uitlêer die ontbrekende kennis "inluister" (vergelyk Terry, 1979:165) wat elke verstaangaping (vergelyk Zuck, 1994:16-19) in so 'n begrip summier en bykans foutloos oorbrug.

Hierdie presupposisie/s is nou verbonde aan, of is in wese niks anders nie as die handhawing van die fundamentalistiese uitgangspunt dat enigiemand van bv. ons leeftyd *intuïtief* feitlik alles of die meeste van die Skrif kan verstaan soos dit daar staan. Dit gaan gepaard met die kwasi-geestelike beskouing dat die Bybel se teks, ongeag die afstand tussen die eerste en latere of hedendaagse toegesprokenes, op 'n misterieuse manier direk met vandag se leser in die idioom van die dag spreek. Al wat hiervoor nodig is, soos Deist en Burden (1983:86) verduidelik, is dat: "[d]it alleen letterlik verstaan [moet] word" (beklemtoning deur navorser). Vorster (2004:29) wys in hierdie verband daarop dat die *voorveronderstellings* waarmee sodanig denkende gelowiges die Bybel benader en interpreteer, verreken moet word. Interpretasie geskied deur sondige mense wat maar ten dele ken (:29) en as hermeneuties ontwikkelde en eksegeties vaardige teologie-wetenskaplikes nie eens kans sien om sodanige uitsprake te waag nie....

Fundamentalisme en die "letterlike verstaan" van die Bybel vanuit sodanige perspektiewe moet nader geïdentifiseer word aangesien die fundamentalisme en piëtisme direk by mekaar inskakel (vergelyk McCune, 1996). Dit word prolepties aangedui dat, in die konteks van die studie, hierdie skakeling betrekking het op die begrip van (onder andere) heiligheid van gelowiges na aanleiding van 'n nie-hermeneuties gegronde of Skriftuurlik nie-regverdigbare verandering /modifikasie of verletterliking van Bybel-terme. Dit is 'n negatiewe faktor ten opsigte van die probleem van piëtistiese mistastings wat in die studie aan die orde kom.

Fundamentalisme word wydverspreid onder gelowiges en kerke hier te lande aangetref (vergelyk Vorster, 2004:29; Loader, 1979) en dit kom kenmerkend voor in die godsdienstige oriëntering van die heiligheid-beweging. Fundamentalisme het in die 1920's in Amerika ontstaan en, soos die meeste ander godsdienstige (en sekulêre) verskynsels wat uit die VSA afkomstig is, het dit ook in S.A. vastrapplek verkry. Die "carnal Christian"-beskouing van Chafer c. 1918 (vergelyk MacArthur, 1994:3) kan byvoorbeeld hier as so 'n godsdienstige denkwysie of verskynsel vermeld word (verwys na p. 164) en dit is veral relevant omdat hierdie beskouing 'n belangrike onderdeel van die dogma oor opvolgende genadewerke uitmaak.

McIntire (2005) som fundamentalisme so op (kursiewe beklemtoning deur navorser):

Fundamentalism is a movement that arose in the United States during and immediately after the First World War in order to reaffirm orthodox Protestant Christianity and to defend it *militantly* against the challenges of liberal theology, German higher criticism, Darwinism, and other -isms regarded as *harmful to American Christianity*.

Basset (2005) sê van fundamentalistiese standpunte oor die Bybel die volgende: "[f]undamentalism is a term popularly used to describe strict adherence to Christian doctrines based on a literal interpretation of the Bible" (navorser se beklemtoning). Ernstige gelowiges skaar hulle sonder twyfel by die fundamentele handhawing van Christelike leerstelling en tradisie (Jordaan, 1997:19) en aanvaar dat die letterlike verstaan en die interpretasie van letterlike dinge ingesluit is by die fundamentele aanvaarding en begrip van die Bybel as Woord van die Here. Binne hierdie verband staan letterlik direk teenoor 'n *allegoriese*, of *mistiese* verklaring (Ramm, 1990:114, 119). 'n Letterknegtelike, fundamentalistiese interpretasie vanuit hedendaagse begrip binne die lesers se kultuur (bv. Afrikaanssprekend) moet egter gekritiseer word omdat dit beide die belangrikheid van die oorspronklike tale en die historiese karakter van die Skrif in eksegeese ontken en derhalwe veronagsaam. So 'n verskraalde interpretasie word uit die eie taal en kultuur gedoen en dit ignoreer die Bybeltale en die kulturele leefwêreld waarin die Bybeltale gepraat en geskryf is, m.a.w. in direkte teenstelling met 'n histories-krities verantwoorde en derhalwe grammaties-histories korrekte eksegeese (vergelyk Ramm, – :117).

Dit is 'n ernstige fout om *vanuit die hedendaagse leser se taal en kultuur* "betekenis" by die teks in te lees (De Klerk & Janse van Rensburg, 2005:8), maar fundamentaliste staan vele male vyandig teenoor en is gekant teen 'n wetenskaplike, hermeneuties-kritiese studie van die Bybel (Loader, 1979:102) en waarin, as sodanig, 'n erns bestaan oor die antieke tale en die historiese "wêreld" waarin dit gebruik is en dienooreenkomstige kritiese eksegeese. Dit kan toegeskryf word aan 'n vrees vir en weersin in die begrip krities/kritiek. Fundamentaliste (en piëtiste) is vanweë akademiese onkunde en/of gepaardgaande misverstand geneig om feitlik enige vorm van "kritiek" te beskou as 'n aanval op die Bybel. "Krities" word in dié perspektiewe as sinoniem met "skepties" beskou en "akademies" weer as teenoorgesteld van "geestelik" (Ramm, 1990:114).

Volgens fundamentalistiese beskouinge en standpunte beteken *letterlik* meestal *soos ons alleen dit begryp*. So 'n *begryp* spruit voort uit rigiede waarheid-valsheid-skemas (Vorster, 2004:29) en in geslote godsdienssisteme bring dit mee dat die interpretasie van die Skrif deur die dogma beheer word in plaas daarvan dat die interpretasie die sisteem korregeer (Ramm, 1990:115). Dit is uiters nadelig vir eksegeese wat getrou aan die Skrif wil wees.

Teenoor so 'n weersin in *kritiek*, heers die siening egter in die fundamentalisme dat sy eie "*teologiese*"/*geteologiseerde/vergeestelike* en/of *allegoriese* interpretasies as direk geïnspireerd deur die Heilige Gees beskou (moet) word (Vorster, 2004:29) (en teologies ook so aanvaar moet word soos dit teweens van die Skrif deur fundamentaliste bely word). Enigiets wat van dié interpretasies sou verskil, word op 'n onverdraagsame, openbaringspositivistiese en gewoonlik vyandige manier as vals/'n dwaling afgemaak. Iemand wat hermeneuties verantwoordelik met die Skrif werk, word meestal verketter (:29) (of as liberaal bestempel – navorser). So 'n gesindheid hou skadelike implikasies in vir enigiemand wat 'n hermeneuties gegronde en 'n eksegeties verantwoorde perspektief oor iets in die Skrif sou aanbied, maar wat van dié van fundamentaliste sou verskil.

McCune (1996:22) vergoelik egter dié veglustige aspek van fundamentaliste – hy sê die veglus is gerig op die "...militant exposure of all non-biblical expositions and affirmations and attitudes..." (beklemtoning deur navorser). Binne verband moet McCune se verwysing na "non-biblical" verstaan word dat hy blykbaar enigiets bedoel wat sou verskil van 'n fundamentalistiese sienswyse. McCune grond sy apologie (op 'n tipies fundamentalistiese wyse deur van biblisme gebruik te maak) vir dié militante/veglustige gesindhede en harde optrede wat fundamentaliste oor die algemeen kenmerk, op Jesus se optrede tydens die tempelreiniging. Jesus se optrede word beskou en dan verklaar as die Bybelse "bewys" en rede/grond vir fundamentaliste se vyandigheid teenoor hermeneutiese, wetenskaplike eksegeese.

McCune (1996:24) regverdig daarmee ook die feit dat niemand in dié strydilus verskoon word nie. Enigiemand, selfs in die geledere van fundamentaliste, wat skynbaar nie met alles binne so 'n groep meegaan nie, word geteiken. Loader (1979:102) toon van so 'n werkswyse aan dat iemand wat "andersdenkend" sou wees deur van fundamentalistiese standpunte te verskil, beskou word (inderwaarheid verdoem en gediskwalifiseer word) as 'n afvallige en onbetroubare Christen (indien so 'n persoon se Christenskap nog wel in sodanige fundamentalistiese kringe aanvaar sou word). Fundamentaliste onderskei hulleself so as die *ware* Christene terwyl gelowiges wat nie dieselfde as hulle ingestel is nie, as *nominale* gelowiges bestempel word. Dayton, D.W. (2007) sê daar word "...a sharp distinction between 'nominal' and 'true' Christians (i.e., fundamentalists)" getref. Sodanige "nominale" Christene is meestal mense wat 'n Bybel-wetenskap (bv. hermeneutiek) beoefen en hulle word om daardie rede beskou as gevaarlik vir die *ware geloof* (lees: fundamentalistiese standpunte) omdat dit foute in so 'n geloofsvorm of sy dogma kan blootlê.

Backeberg (2002) het dié vyandigheid teen gesonde hermeneutiek gekritiseer, en Rousseau (2003:16) dui (met verwysing na Backeberg) die aard en omvang van fundamentalistiese eiesinnigheid en weerstand teen verantwoordelike eksegeese soos volg aan:

...fundamentalists, whether they are North American (or South African) Protestants, ultra-orthodox Judaists in Jerusalem or Shi'ite Muslims in Iran, all choose to live with a form of faith '*...in spite of interpretation*' (Backeberg, 2002:10) of their respective religious canons whereby sound exegesis of precisely the documents they wish to ensconce, is ignored.

Die verklaring van die Bybel vanuit die moderne/postmoderne Westerse kulturele begrippe-raamwerk (teenoor grammaties-historiese eksegeese wat beide die grammatiese en die historiese van die Bybel ernstig opneem) is 'n hermeneutiese mistasting wat kenmerkend is van elke fundamentalistiese rigting of enigiemand wat so met die Bybel "werk." Carson (1990:105) se verwysing hierna as 'n verwarde wêreldbeeld ("world-view confusion") beskrywe die nie-hermeneutiese metodiek wat die afstand tussen ons en die oorspronklike historiese toegesprokenes ignoreer (inderwaarheid *ontken*).

Sodanige eensydige benaderinge tot die Skrif is egter ongesond. Wanneer hermeneutiek en Bybel-/teologiese wetenskap, wat die histories-kulturele omstandighede in ag neem waarbinne die teks gevorm is en tot eksegeese wat verantwoord is, ontken word, bring dit dwaling mee. Die aanvegbare begrip en werkswyse waardeur sulke dwaalbegrippe voortgebring word, lê daarin dat die verskil tussen die ontstaansverlede en die bestaan van die vertaalde/beskikbare Bybel in die hede nie in die uitleg verreken word nie – die verskil tussen die *tydgebondenheid* en *tydgerigtheid* van die Skrif word geïgnoreer (De Klerk & Janse van Rensburg, 2005:8).

Fundamentaliste meen dat daar sonder verantwoordelike eksegeese met net 'n "letterlike verstaan" (vanuit die begrip en wêreldbeeld van hedendaagse lesers) van die Bybel geslaag word om God getrou na te sê. Hulle meen dat die gesag van die Skrif dan in so 'n naïewe lees en letterlike verklaring gehandhaaf en beskerm word. Hierteenoor wys De Klerk en Janse van Rensburg (2005:6) daarop dat die teendeel egter waar is: wanneer mense hedendaags hulle "verstaan" gelykstel aan die bedoeling van die Gees as Auctor Primarius, met die gedagte dat die gesag van die Skrif gehandhaaf word, ly niks anders nie as juis die Skrif daaronder (:6). Ten opsigte van heiligheid van die gemeente en die lewensheiliging van lidmate kan so-iets net negatiewe gevolge meebring.

Die dogmatiese metode waarin elke moontlik beskikbare teksvers vanuit die Bybel (bv. met behulp van 'n konkordansie) saamgebondel word wanneer 'n Bybel-onderwerp hanteer word (en om 'n Bybelonderwerp te hanteer), sluit ten nouste aan by dié vorme van nie-verantwoorde en nie-verantwoordbare Skrifhantering. Malina (1998:218) se kritiek op hierdie metodologiese meeloper van genoemde nie-hermeneutiese gebruike kan goed verstaan word, want dit stem ooreen met die metode waarin teksverse buite hul konteks as bewys-tekste ("proof-texting") of as "preek-tekste" of "preektemas" ("topical sermonizing" – Virkler, 1989:235) ingespan word. Dié vorme is kenmerkend van die verkondigingsmetodiek wat fundamentalistiese rigtings navolg en enige teksvers uit enige Bybel-geskrif wat vir 'n ("teologiese" of "dogmatiese" of 'n homileties-tematiese of enige ander -iese) argument bruikbaar lyk, word as 'n "Skrifbewys" ingespan. Dit kan beskou word as biblisme (vergelyk Louw, 2005:444), maar daarteenoor neem eksegete wat verantwoordelik met die Skrif werk, dit in ag dat woorde en sinne in 'n Bybelgeskrif eerstens *in die konteks van daardie geskrif* betekenisvol is. Dit mag nie en kan nie willekeurig as losstaande bewys-tekste ("proof-texts") of tydlose Bybelse spreekwoorde of as dogmaties-geforceerde feitestellings ("omdat die Bybel so sê...") hanteer word nie.

▪ Belang van die konteks

Die grondreël vir grammaties-historiese eksegeese staan teenoor fundamentalisme omdat die *sosiohistoriese konteks* van die taal waarin 'n geskrif geskep is (soos byvoorbeeld Grieks) altyd verreken moet word (Ramm, 1990:99; De Klerk & Janse van Rensburg 2005:51). Deist en Burden (1980:111) se stelling is ten opsigte van dié terme verhelderend: die oorspronklike tale word in grammaties-historiese eksegeese in ag geneem en die historiese "wêreld" (konteks) van skrywer en leser in grammaties-historiese eksegeese. Pieterse (1979:71) se vereiste dat die teks in sy historiese agtergrond bestudeer moet word om die intensie van die teks vas te stel, beklemtoon dan spesifiek die belang van dié konteks. 'n Sosiaal-wetenskaplik verrykte sosiohistoriese (d.w.s. konteks-) benadering sluit dan logies aan by grammaties-historiese

hermeneutiek, want inderwaarheid word so 'n benadering in die eerste plek deur grammaties-historiese hermeneutiek veronderstel.

Daar is herhaaldelik verwys na die *konteks* waarbinne die Bybelgeskrifte ontstaan het – dit wat spesifiek in grammaties-historiese eksegeese in ag geneem (moet) word. Die inagneming van die sosiohistoriese *wêreld*, d.w.s. die *konteks* waarin die tekste van die Bybel ontstaan het, is 'n kardinale aspek van eksegeese. Die inagneming van die *konteks* verreken die feit dat die gebeure in 'n Bybelboek en die lewe van die skrywer en die mense aan wie dit geskryf is, nie los gestaan het van die samelewing en kultuur waarvan hulle deel was nie en waarbinne hulle die oorspronklike geskrifte verstaan (d.w.s. die emiese begrip) en hul geloof uitgeleef het. Juis dit bring mee dat die Skrif te alle tye relevant vir leer en lewe bly, want die "geloofslewe" van Christene in ons tyd is eweneens nie geïsoleer van die samelewing waarin ons, ons bevind nie.

Die inagneming van die sosiohistoriese *wêreld* het onlangs meer erkenning begin geniet (De Klerk & Janse van Rensburg, 2005:52-53) en dit kan nie van verantwoorde eksegeese, d.w.s. wat getrou aan die Skrif is, losgemaak word nie. Die rede waarom die sosiohistoriese van die Bybel in ag geneem moet word, is dat daar omtrent geen ooreenkoms bestaan tussen die Mediterreense "wêreld", die bakermat van die Bybel, en die hedendaagse "wêreld" waarin, byvoorbeeld, Suid-Afrikaanse lesers 'n vertaalde Afrikaanse Bybel lees nie. Sonder kennis en inagneming van die besondere "wêreld" waarin die Bybel ontstaan het, is dit bykans onmoontlik om 'n verstandige, bedagsame leser te kan wees. Iemand wat nie die tussen-die-reëls-inligting kan invul wat die skrywer definitief oordra, maar nie aan sy toegesprokenes geskryf het nie, het feitlik geen ander keuse nie as om daardie informasie vanuit sy eie "wêreld" te (moet) voorsien (vergelyk Malina & Neyrey, 1996:xi).

Daarteenoor het antieke gehore saam met die outeurs van die Bybelgeskrifte hulle in dieselfde leefwêreld in hul sosiokulturele konteks bevind. Dieselfde wêreldbeeld het hulle ook in dieselfde begrippe-raamwerk ingesluit en met die gepaardgaande belewenis van die werklikheid wat daaruit voortspruit. Malina (2002:624) verwys hierna as *hoëkonteks*: Dit waaroor geskryf is, was nie vir die leser vreemd of duister nie, en outeurs het nie nodig gehad om alles wat hulle wou oordra op skrif te stel of omvattend te verduidelik nie. Met betrekking tot die outeur se toegesprokenes in Rome, meen Malina (:624) dat die brief gerig is aan mense wat hulle in 'n "extremely high context" situasie bevind. In die konteks van die studie is dit uiters belangrik omdat dit wat Paulus oor sonde en heiligheid skryf aan die Christengelowiges wat uit beide Joodse en nie-Joodse/heidense toegesprokenes bestaan, vir almal ewe goed bekend was. Hierdie sosiokulturele konteks word egter meermale geïgnoreer en Rousseau (2003:69) dui aan dit is

...not improbable that Bible readers (many who later become pastors and/or Bible scholars whose attention should be engrossed in the Bible and the wonderful world it represents) in the Western half of the world may never migrate in their reading to the other side of the world where the Bible was written. Culturally spoken, they never progress beyond what they grew up with, even as regards (and despite) their theological study.

Dié negatiewe moontlikheid hou vir eksegetiese niks positiefs in nie, want indien dit nog sou gebeur dat sosiohistoriese gegewens in 'n (sogenaamde) grammaties-historiese hermeneutiek in ag geneem word, dan figureer dit grotendeels net vlugtig as 'n "interessante" agtergrondskeets – soos dooie rekwisiete by 'n toneelopvoering (De Klerk & Janse van Rensburg, 2005:52). Die moontlikheid dat dit óf geensins nie óf met talle gebreke in die proses van interpretasie figureer, is egter groter (:52).

In die sosiale *konteks* (De Klerk & Janse van Rensburg, 2005:53) waarin 'n geskrif dan ontstaan en tot die eerste ontvangers gespreek het, was die Woord primêr en volledig *Woord van God*. Indien hierdie konteks/leefwêreld van die eerste Bybel-toegesprokenes nie essensieel en bepaald by hedendaagse eksegetiese in ag geneem word en die eksegetiese inderdaad daardeur beheers word nie, moet dit ernstig bevraagteken word of, indien wel, daar eerstens geslaag word om die *Woord* te *verstaan* (d.w.s. die betekenis wat dit vir die eerste leser/hoorder ingehou het, te begryp). Tweedens, as die Woord nie verstaan is nie, is *dit wat tans verkondig word*, dan wel "Woord van God" – sê die Here werklik dit waarop daar in dié klas prediking aanspraak gemaak word dat dit sy Woord is?

Die moontlikheid wat Stendahl (in Moxnes, 1988:61) ten opsigte van die interpretasie van die Romeinebrief uitgewys het, naamlik dat dit deur die belange van die Westerse Christendom in die Westerse kultuur gevange geneem is, hou dus steeds 'n wesenlike en wydstrekkende gevaar in vir verantwoorde eksegetiese. Dit kan meebring dat daar (hoogstens) 'n homileties-gestruktureerde verkondiging oor 'n sogenaamde "teks van oordenking" plaasvind in taal en begrippe wat uit die moderne verkondiger en toegesprokenes se lewenskonteks (moet) kom en dit ook (moet) bevredig (vergelyk Virkler, 1989:237). Dit bevestig Thiselton (1992:8) se stelling dat so iets die Bybelteks laat ontaard. Eintlik en eindelik kan dit gebeur dat die hele preek niks anders of meer is nie as "...uneventful, bland, routine, and entirely unremarkable..." wanneer

[p]reachers...draw from texts what they had already decided to say; congregations sometimes look to biblical readings only to affirm the community-identity and life-style which they already enjoy. The biblical writings, in such a situation become assimilated into the function of creeds: they become primarily institutional mechanisms to ensure continuity of corporate belief and identity. (Navorser se beklemtoning.)

So 'n situasie kan egter in feite die hoof gebied word in die metode wat Esler (1994:2) aan die hand doen: ten einde die betekenis van die teks vir toegesprokenes in ons leeftyd te ontsluit, moet die betekenis vir die oorspronklike toegesprokenes eers nagevors en (sover moontlik) vasgestel word. As daar in ag geneem word dat die kommunikasie van die Skrifinhoud in prediking (en sekerlik ook in die pastoraat) daarop gerig is om 'n toegesprokene (of individu) te oorreed en tot verandering in gesindheid te beweeg (Kruger, 2002:132), is 'n verantwoorde stelling en verduideliking van betekenis van die Woord van kardinale belang. Dan word die Woord immers met integriteit hanteer en kan die verwagting dat die Gees dit by die ontvanger sal gebruik, gekoester word.

Esler se stelling kom breedweg op dieselfde neer wat Hans Georg Gadamer vir gesonde hermeneutiek uitgestippel het in sy insiggewende vergelyking (vergelyk Thiselton, 1993:307) dat die "horison" van ons begrip met dié van die antieke toegesprokenes moet versmelt. Esler (1994:3) se mening dat ons nie ons huidige posisie kan ken tensy ons in ag neem waarvandaan ons gekom het nie, vat die historiese verantwoordbaarheid goed saam. Indien Thiselton se vergelyking op histories verantwoorde eksegetiese toegepas word, is dit 'n gegewe dat die *betekenis van die Woord vir 'n oorspronklike toegesprokene* van kardinale belang is vir eksegetiese ten einde die Woord toepaslik aan postmoderne toegesprokenes te verkondig en lewensrelevant toe te pas of, in die konteks van die huidige studie, om as bron/basis en inhoud van berading oor lewensheiligheid te dien. Dié verantwoorde, eksegetiese werkswyse is krities gesond en hermeneuties aanvaarbaar.

In De Klerk en Janse van Rensburg (2005:55) se voorkeur aan 'n sosiaal-wetenskaplik verrykte sosiohistoriese benadering tot grammaties-historiese eksegetiese word die positiewe aspekte uit die twee benaderinge (sosiaal-wetenskaplike en sosiohistoriese) gekombineer. Samevattend kan daar dan ten opsigte van die metode gestel word dat die betekenis van die Bybelteks vir die basisteorie ontgin moet word deur middel van 'n eksegetiese metode wat die *lewenskonteks* van die outeur en toegesprokenes (die sogenaamde *emiese* konteks), die vernaamste rolspelers in 'n Bybelgeskrif, in ag neem. In die grammaties-historiese metode is dit 'n spesifieke eksegetiese-aspek van die teks waarin die oorspronklike taal prominent figureer. Dit word verhelder deur besonderhede uit die *sosiaal-wetenskaplik verrykte sosiohistoriese databasis*.

▪ Totaliteit-oordrag

'n Hermeneutiese fout wat maklik begaan kan word, is dié wat Silva (1983:25, 61) "illegitimate totality transfer" noem. Totaliteit-oordrag vind plaas wanneer al die moontlike betekenis waar 'n woord in die antieke kulturele milieu gebruik kon gewees het op die eksegetiese afgeforseer word of die betekenis ingelees word op elke plek waar 'n betrokke woord in die

Bybel voorkom. In verband met heiliging kan dit gewis metodologiese probleme meebring; daarom is 'n begroonde hermeneutiese standpunt en metodiek 'n vereiste vir 'n verantwoorde uitleg en hantering van die Bybel met die oog op suiwer verkondiging en, in die konteks van die studie, doeltreffende berading.

▪ Afhanklikheid van die Heilige Gees vir verantwoorde eksegeese

Dit is alreeds hierbo aangedui dat 'n hermeneutiese Skrifhantering nie sonder die pastor se afhanklikheid van die Heilige Gees kan realiseer nie. Louw (2005:298) dui hierdie afhanklikheid aan as dat iemand steun op "...die sprekende Here via die Skrif." Die beoefening van gesonde en korrekte eksegeese veronderstel egter nie net so 'n afhanklikheid nie, maar dit vereis eerstens die onderbou van 'n hermeneutiese kundigheid en ingeligtheid ten opsigte van omgang met die Woord. Die moderne teologie berus op dié fondament (Backeberg, 2002:10), en waar dit ontbreek, moet vorme van uitleg waar predikers op hul eie insig moet steun, inderdaad bevraagteken word.

'n Hermeneuties gefundeerde omgang met die Bybel binne die leiding en met bekragtiging van die Gees is noodsaaklik omdat daar, binne die pastorale gebruik en bediening van die Woord, soveel foutiewe, vreemde en/of afwykende vorme van Skrifgebruik bestaan wat die pastorale bediening in diskrediet bring (Louw, 2005:443-444). Dit is voor- die- hand- liggend dat elke teologiese rigting, kerk of akademies-teologiese instelling wat 'n *laisser-faire* houding ten opsigte van hermeneutiek of 'n eksegeties verantwoorde verkondiging inslaan, eenvoudig uit pas is met *teologie*. 'n Onverskillige of slordige hantering van die Woord kan kwalik beskou word as van die Heilige Gees afkomstig of dat dit iets kan wees waarby Hy betrokke is. So 'n hantering dui gewoon iemand aan wat besig is met 'n teologies getinte *ideologie/dwaling*.

Onverskilligheid, om nie hermeneuties verantwoord te werk nie, bring egter onvermydelik mee dat dit tot verdeeldheid oor die Skrif, foutiewe uitleg, dwaling en afvalligheid lei (MacArthur, 1992:103). Geen belydenis, hoe opreg, ernstig (of selfs fanaties), dat die Bybel God se Woord is, kan ooit enige biblisme of wanvertolking en dwaling legitimeer nie, om van die regstelling van so iets nie eens te praat nie. Enige onverantwoorde vorm van vertolking kom op niks anders neer nie as om nie te glo (:103) wat God deur sy Woord tot ons spreek nie. In der waarheid word die Woord self dan ook nie aanvaar of eerbiedig nie, belydenis ten spyt.

Dit is gewis te betwyfel of die Heilige Gees iemand in sodanige vorme van uitleg sal lei, en dit kan feitlik as 'n gegewe beskou word dat foutiewe begrip en verkeerde verkondiging uit so 'n nie-hermeneutiese wanvertolking voortkom. In hierdie verband kan daar voorlopig voorgestel word dat die ontstaan en aard van die mistastings wat in die studie aan die orde kom, in alle waarskynlikheid hand- aan- hand loop met foutiewe Skrifgebruik en/of gebrekkige/geen

eksegese nie. Die afhanklikheid van die pastor van die Gees van die Here kan nie oorbeklemtoon word nie.

1.5.1.2 Die metode: Grammaties-historiese eksegese

Met inagneming van wat hierbo oor grammaties-historiese eksegese gesê is, moet dit duidelik gestel word dat geen eksegese metode volmaak en derhalwe onfeilbaar is nie. Deist en Burden (1983:4) se stelling dat *metode* en *resep* (ook en dalk veral wat eksegese betref) vir sommige mense sinonieme begrippe is, moet die besef meebring dat *metode* nooit soos 'n *resep* (voorskrif hoe dat iets gedoen of gemaak moet word) *nie*, maar altyd as 'n *rigtingwyser* ingespan moet word. 'n *Resep* benadering sou gewoon 'n dogmatisme wees (:4) wat die gewigtige vraag, naamlik "wat het hierdie gedeelte vir die eerste hoorders gesê?" (:83) veronagsaam. As sodanig geld hierdie vraag vir alle werk met die Bybel.

1.5.2 Essensiële aspekte vir eksegese

Die oproep aan gelowiges tot heiliging is sentraal gestel in die Romeinebrief (Turner, 1975:267; vergelyk ook Adewuya, 2001:72). Eksegetiese dieptesnitte hieroor word onderneem uit die teksgedeelte in Rom. 6-8 en dit word toegelig uit tekste wat ook aan Paulus toegeskryf word. Dié werkswyse is verantwoord in die sin dat, terwyl dit waar is dat die apostel verskillende situasies in die geskifte hanteer waarin beide outeur en toegesprokenes hulle bevind het, dit binne sodanige verbande ook logies aanvaarbaar is dat daar geen legitieme rede is waarom Paulus se teologiese sieninge en/of Christologie van geskrif tot geskrif sou verander het nie. Silva (1983:144) bevestig die aanvaarbaarheid van dié werkswyse in sy stelling dat die totale konteks vir interpretasie van 'n Pauliniese geskrif nie net die voorafgaande is van die betrokke gedeelte in die geskrif waarvan eksegese gedoen word nie, maar ook sy ander briewe. Daar word dan aanvullend hoogstens ten opsigte van direkte verbande na ander Nuwe Testamentiese outeurs verwys terwille van reëlmatigheid ten opsigte van die Pauliniese beskouing op die onderwerp van lewensheiliging. Die gebruik van bewys-tekste ("proof-texting") of ontoelaatbare hermeneutiese spronge word so ondervang.

Daar is aangedui dat daar in Praktiese Teologie vir die stelling van die basisteorie hoofsaaklik op die Bybel gefokus word vir die ontginning van *teologiese* vertrekpunte. So 'n fokus word bykomstig toegelig uit beskikbare bronne, relevante teologiese artikels en internetbronne en dit gaan uit van die vooronderstelling wat in 2 Tim. 3:16 aangegee is, naamlik "Die hele Skrif is deur God geïnspireer en het groot waarde om in die waarheid te onderrig, dwaling te bestry, verkeerdhede reg te stel en 'n regte lewenswyse te kweek..." (N A V Bybel, 1983). Die

elemente wat vir 'n basisteorie toepaslik is, word in die vers uitgestippel: *dwalings word bestry* deur die *onderrig in die waarheid* van die Woord en *verkeerdhede* (per se dwalings/mistastings) *word reggestel* om 'n *regte lewenswyse* (per se heiligheid) in navolging van die Woord te kweek.

1.5.2.1 Die Romeinebrief as primêre eksegeese-konteks

1.5.2.1.1 Inleiding

Die essensiële aspekte vir eksegeese, met ander woorde die basisteoretiese materiaal wat in ag geneem word by enige vorm van eksegeese, behels 'n vraag rakende die inleidingsaspekte van 'n Bybelgeskrif. Navorser beeld dit skematies soos volg uit:

Tabel 1: Noodsaaklike basiese aspekte vir eksegeese

Betrokke Bybelboek	Tersaaklike Skrifgedeelte
1. Outeur	4. Wat is geskryf/wat staan in die gedeelte?
2. Toegesprokenes	5. Wat het dit vir die eerste lesers beteken?
3. Waarom het die geskrif ontstaan?	6. Wat is die boodskap en toepassing van die Skrifgedeelte ook vir vandag?

Die skema is selfverklarend, maar die volgende word saaklik uitgesonder:

- Terwyl punt 1 die logiese eerste vraag is, is aspek 3 die deurslaggewende: die vraag rakende watter *situasie* by óf die skrywer óf ontvangers of beide dit genoodsaak het dat die Heilige Gees die outeur belas en bekragtig (met ander woorde *geïnspireer*) het om die betrokke geskrif op te stel (vergelyk Kennedy, 1984:34-35 ten opsigte van die "exigence").
- Aspek 4 in kolom 2 dui op die noodsaaklikheid dat die teks of teksdeel deeglik ontleed moet word. Dit kan maklik gebeur dat daar vanuit die taal- en verwysingsraamwerk van 'n moderne gebruiker "inhoud" aan die betrokke Skrifgedeelte toegeken of ingelees kan word. Daarteenoor vereis 'n hermeneuties verantwoorde hantering van die teks dit, in ooreenstemming met die grondreël vir grammaties-historiese eksegeese, dat die oorspronklike taal hiervoor ingespan moet word. Die verantwoordelike verdiskontering van die sosiohistoriese

konteks ("wêreld") waarbinne die betrokke taal gebesig was, maak onlosmaaklik deel hiervan uit (vergelyk Deist & Burden, 1980:111 en veral De Klerk & Janse van Rensburg, 2005:51).

➤ Verdiskontering van die sosiohistoriese konteks sluit logies aan by aspek 5 wat die vraag behels oor watter *betekenis* die *toegesprokenes van die betrokke Bybelboek* in hul spesifieke situasie as eerste lesers aan die betrokke teksdeel geheg het. 'n Legitieme antwoord op die vraag kan alleenlik met inagneming van die *konteks van die geskrif* wat hulle gelees/gehoor het, aangebied word. As sodanig is dit 'n poging om die hermeneutiese fout te probeer ondervang dat daar vanuit die huidige historiese leser se ervaring en tydsomstandighede die een of ander *teologiese* "betekenis" in 'n betrokke Skrifgedeelte ingeles word (vergelyk hiervoor die opmerkings ten opsigte van 'n [fundamentalistiese] "letterlike" verstaan).

➤ Aspek 6 beklemtoon die besinning oor 'n legitieme/relevante toepassing van die "boodskap" in 'n Skrifgedeelte vir gelowiges in ons tyd vanuit die oorweging van wat dit vir die eerste lesers gekommunikeer het (vergelyk MacArthur se stelling [h.1 p.17-18] asook dié van Esler [p. 29]). Hier is dit noodsaaklik om die intensie van die teks (Pieterse, 1979:71) vir die eerste toegesprokenes in ag te neem.

Die volgende basiese eksegeese-aspekte ten opsigte van die Romeinebrief word kortliks behandel. Dit word gedoen met die besef dat dit in die bestek van hierdie hoofstuk (en moontlik die hele studie) nie geslaagd sou wees om alles wat oor basiese eksegeese-aspekte as konteks vir die eksegeese gesê kan word, te behandel nie. Geen eksegeese sou egter op selfs 'n mate van korrektheid aanspraak kon maak as *essensiële aspekte vir basiese eksegeese* nie aangedui sou word nie.

✓ **Die outeurskap van Paulus** word algemeen deur Bybelkundiges aanvaar: dat hy die brief nagenoeg 55-56 n.C. in die winter vanuit Korinte aan die gelowiges in Rome geskryf het (Bybel, 2004).

✓ **Die gehoor/ontvangers van die brief:** Dit is (nog) nie bekend wanneer of hoe die geloofsgemeenskap in Rome ontstaan het nie. Die algemene vermoede by Nuwe Testament geleerdes is dat dit gevolg het op die bekendmaking van die gebeure deur Joodse besoekers uit Rome wat in Jerusalem aanwesig was met die uitstorting van die Heilige Gees (vergelyk Bybel, 2004 en Bruce [1989:15] se verwysing hierna t.o.v. Hand. 2:10). Daar word aanvaar dat die Christengemeenskappe in Rome die eerste historiese toegesprokenes van die brief was (MV Bybel, 2004). 'n Bespreking van kwelvrae (byvoorbeeld) of die brief oorspronklik aan die gelowiges in Rome gerig was asook of dit aanvanklik 'n literêre eenheid was (vergelyk Wedderburn, 1991: 11-12), is in die konteks van en vir die doel van die studie onnodig.

✓ **Identiteit, samestelling en omstandighede van die toegesprokenes** is 'n belangrike aspek vir eksegeese wat ten opsigte van die eerste lesers oorweeg moet word:

□ Dit moet *eerstens* ten opsigte van Paulus se toegesprokenes in gedagte gehou word dat dié mense *stedelinge in die Romeinse keiserryk* was. Hulle leefomgewing/kultuur was nie dieselfde as die sogenaamde Palestynse agrariese "village culture" waarbinne die Evangelie begin het nie (Meeks, 1983:11).

□ 'n *Tweede* faset wat ook ten opsigte van die Christengemeenskap/pe in Rome sou kon gegeld het, is dat die eerste Christene gewoonlik nie by 'n enkele plek of in een vergadering byeengekom het nie, maar heel waarskynlik in *huiskerke* (so Carson, Moo & Morris, 1992:243; Bruce, 1975:148-149). Meeks (1983:75) stel dat die Pauliniese geloofsgemeenskappe /gemeentes in lede se huise vergader het en Dillon (1998) dui aan dat hulle volgens die model van die *familie* gefungeer het. Die voordele daarvan was *stabiliteit* asook 'n sekere mate van *privaatheid*. 'n Moontlike nadeel was egter verdeeldheid deur faksievorming (Meeks, 1983:76).

□ 'n *Derde* belangrike faset was die talryke Joodse populasiekomponente van dorpe en stede buite Palestina. Daar was reeds in die tweede eeu v.C. 'n Joodse gemeenskap in Rome (Bruce, 1989:16), en Meeks (1983:14) meld dat Jode in die eerste eeu gemiddeld tussen tien en vyftien persent en selfs meer van die bevolking van dorpe of stede buite Palestina uitgemaak het. (Malina [2002:622] dui aan dat dit uit argeologiese gegewens na vore gekom het dat daar in Konstantyn se tyd sowat 7000 Jesus-groep aanhangers in Rome was.) In soverre dit Joodse Christene betref, kon daar ten tye van die brief alreeds 'n aansienlike getal gewees het. Dit is 'n belangrike eksegesemerker, en Stendahl (1976:4) meen dat die fokus in die Romeinse-brief spesifiek op die verhouding tussen Jode en nie-Jode berus.

□ 'n *Vierde* en baie belangrike eksegesefaset ten opsigte van die *konteks* van die toegesprokenes wat in direkte verhouding met die bogenoemde staan, is die prominente rol wat groepe en groepsvorming in eerste-eeuse Mediterreense samelewings vervul het. Die gemeenskap of groep was die diadiese konteks waarbinne die individu vervulling gevind het in sy verhouding tot en met andere. Hierdie verhouding hou veral betekenis in ten opsigte van die eenheid binne die eerste Christelike geloofsgemeenskappe, en dit sou legitiem aangevoer kon word dat individue se heiligheid spesifiek binne die Christelike geloofsgemeenskap van toepassing sou wees. Heiligheid as toewyding/toename in toewyding het binne die geloofsgemeenskap *plaasgevind*. Hieruit sou dit aksiomaties ook kon voortvloei dat die samehorigheid en integriteit/eer van die gemeenskap van kardinale belang is – *vir die lewensheiligheid van die individu was dit imperatief dat daar niks aan die integriteit (eer) en eenheid van die geloofsgemeenskap sou skort nie*.

✓ **Die rede vir die skrywe van die brief:** Die dringende rede ("exigence") wat aanleiding kon gee tot 'n Bybelse geskrif, is 'n baie belangrike eksegetiese-faktor (vergelyk Kennedy, 1984:34-35). Kennedy (:35) verduidelik die term "exigence" as "...a situation under which an individual is called upon to make some response..." en dit sou slegs deur *oorreding* kon realiseer. Kruger (2002:130) se opmerking dat *oorreding* nie op onregverdigde *manipulering* dui nie is hierin relevant, maar die ontvangers van die Romeinebrief moes deur Paulus se kommunikasie oorrede word sodat hul situasie beredder kon word. Enkele gedagtes oor die rede vir die skryf van die Romeinebrief van die volgende geleerdes word heel kortliks in alfabetiese orde oorweeg:

Bruce (1975:150,152) meen dat die oorheersende rede vir Paulus se brief aan die Romeinse Christene is om deur hulle na Spanje voortgehelp te kon word. Hy dui later aan (1989:14-15) dat dit ook 'n goeie geleentheid aan as apostel gebied het om 'n duidelike uiteensetting van sy boodskap te gee aangesien opponente van die apostel dit op verskillende plekke verdraai het.

Campbell (1974:264-269) noem vyf moontlike redes vir die ontstaan van die brief:

- Paulus se selfbekendstelling as apostel aan 'n gemeente waar hy nog nie was nie, asook sy begrip van die Evangelie;
- om as bevestiging van sy apostoliese gesag te dien;
- dit was 'n brief wat eintlik Jerusalem in gedagte gehad het (aangesien hy daarheen op weg was);
- om te dien as 'n omsendskrywe aan die gelowiges in Rome en ongespesifiseerde "...Others..." en
- aan Christene in Rome ten einde 'n problemsituasie die hoof te bied (Campbell, 1994: 268-269). Daar was inderdaad 'n probleem: die verdeeldheid tussen die "sterk" (nie-Joodse) en "swak" (Joodse) Christene, en Paulus rig hom tot eersgenoemde om dit aan hulle uit te wys dat God se regverdigde doel vir Jood en Griek (vergelyk Rom. 1:16-17) in Christus vervul is (Campbell, 1974:268). Die uitverkiesing in Christus het nie te doen met óf Jood óf heiden nie, maar met Jood *en* heiden (:269) – Jode beklee nie 'n beter/hoër of meerdere plek in God se heilsplan nie, en heidene het ook nie die Jood in die goddelike doel en voorneme vervang nie (:269).

MacArthur (1991:xviii-xix) meen ook dat daar verskillende redes vir die skrywe van die brief kon bestaan het, onder andere dat Paulus aan die Christene in Rome 'n geestelike gawe wou meedeel (vergelyk Rom. 1:11) of, na aanleiding van 15:28, om deur die gelowiges in Rome voortgehelp te word in sy voorgenome besoek aan Spanje. Hy beskou die geloofsgemeenskap in Rome as organisatoriese eenheid en neem skynbaar nie die verwyderinge in ag wat tussen gelowiges in die brief geïmpliseer word nie.

Stendahl (1976:3) kritiseer die siening dat die brief 'n "...theological tractate" was (vergelyk Carson *et al.*, 1992:239) en sê dat dit ook nie as sodanig in die gemeenskappe in Rome

ontvang was nie. Syns insiens was die doel van die skrywer nie 'n uiteensetting van abstrakte teologiese onderwerpe soos uitverkiesing of regverdigmaking (en logies ook *heiliging*), wat mettertyd en eers baie later teologies ontwikkel is nie. Daarteenoor meen Stendahl (:4) dat die skrywer aan die Christene in Rome wou toon hoedat sy sending na die heidene in God se soteriologie-plan inpas: die Christendom was besig om 'n geloofsgemeenskap van nie-Joodse (*gentile*) gelowiges te word en die fokus val op die (positiewe) verhouding Kerk-en-sinagoge of Kerk-en-Joodse volk. Paulus se benadering is dan nie polariserend-negatief nie, byvoorbeeld Christendom-en-Judaïsme of Christendom-versus-Judaïsme of, ook, die houding van die Evangelie versus die houdinge van die wet nie (:4), maar dit is integrerend-positief. Daarin dui hy die verhouding tussen die twee etniese groepe Christene, Jode en heidene, en hulle saam- of naasbestaan in die misterieuse plan van God (:4) aan.

Wedderburn (1991:64) se rekonstruksie stem breedweg ooreen met die inhoud van die brief:

- Die gemeente of 'n deel daarvan was aanvanklik sterk geneig tot vermenging van Judaïsme en Christendom en hul geloof in Christus was gekombineer met onderhouding van die Joodse Wet
- Daar kon 'n (negatiewe) kentering gekom het toe 'n groep Christene die onderhouding van die Wet as nie-noodsaaklik geproklameer het en sou Paulus gepoog het om die verskillende etniese groepe in die geloofsgemeenskappe te probeer versoen deur by hulle aan te dring om mekaar te eer en te verdra. Rom. 12:10 is positiewe aansporing hiertoe: "Betoon hartlike broederliefde teenoor mekaar; bewys eerbied teenoor mekaar en wees mekaar daarin tot voorbeeld" (N A V Bybel, 1983). As dit in ag geneem word dat Jood en nie-Jood *sonder* Christus ewe verlore is (vergelyk Rom. 3:10) en dat daar tussen Jood en nie-Jood *in* Christus nie 'n verskil is nie (vergelyk Rom. 5:1 en ook MacArthur, 2000:78), kom die betoning van broederliefde en eerbetoning aan mekaar op dieselfde neer en is as sodanig ook voor- die- hand- liggend.

1.5.2.2 Samevatting

Die *retoriese situasie* van die Romeinebrief word soos volg saamgevat:

- Die Christengemeenskap/pe in Rome was 'n komplekse samestelling wat uit 'n verskeidenheid nasionaliteite bestaan het. Jode en nie-Jode ("Griek" Rom. 1:16) was deur die Gees verenig in die Christelike geloofsverband.
- Die groter geloofsgemeenskap het waarskynlik bestaan uit 'n aantal geloofsgemeenskappe wat verspreid in Rome gelê het. Verskillende geloofsoortuiginge betreffende Christus kon moontlik daarin gehuldig gewees het. Die moontlikhede wat kon bestaan het vir verdeeldheid onderling in die groepe is duidelik uit so 'n opset. Wedderburn (1991:49v.) se aanname dat die meningsverskille en godsdienspraktyk oor die onderhouding al dan nie van die Wet as 'n hoofrede vir die skryf van die brief sou kon geld, moet dus in ag geneem word. Sy kritiese stelling (:49v.) dat "...high praise of a church does not mean that all is well in it..." is relevant want, uit die brief self, is dit duidelik genoeg dat alles nié so pluís was nie.

- Die situasie in Rome het die negatiewe potensiaal ingehou dat die integriteit van die geloofsgemeenskap/pe as die locus waarin lewensheiliging van sy lede moes plaasvind, ernstig benadeel of miskien selfs vernietig kon word. Dit word dan vir die Rome-gelowiges beklemtoon dat daar in Christus nie 'n *statusverskil* tussen Joodse en nie-Joodse Christene bestaan nie.

1.5.3 Metateoretiese empiriese ondersoek

1.5.3.1 Metateorie

Vanuit die Praktiese Teologie is die tweede fokuspunt in Zeffass se model gerig op die verkryging van metateoretiese insig en word daar primêr gefokus op relevante, sekulêre of nie-religieuse studieveld wat by berading betrek kan word. Uiteraard sou sosanige studieveld spesifiek die velde insluit wat in die ontwikkeling van 'n pastorale model aangewend kan word. Heyns en Pieterse (1990:36) stel dit duidelik dat die Praktiese Teologie ook uit ander wetenskappe put om 'n geskakeerde beeld van die werklikheid te verkry. Die noodsaaklikheid hiervan word deur Louw (1993:211) beaam in sy stelling dat daar 'n voortdurende wisselwerking tussen pastoraat en psigologie as "buurman-wetenskappe" moet bestaan.

'n Kwalitatiewe navorsingsontwerp is gevorm vanuit 'n studie van beskikbare metateoretiese vakliteratuur wat meer spesifiek narratiewe analise ondersteun. Dié tipe empiriese navorsing is geskik om eerstehands te verneem hoedat mense 'n fenomeen in die werklikheid ervaar. Relevante vakgerigte artikels en beskikbare vakwetenskaplike bronne is vir hierdie doel gebruik, waar ook van die internet gebruik gemaak is.

1.5.3.2 Empiriese navorsing

'n Kwalitatiewe navorsingsontwerp, en meer spesifiek narratiewe analise, is gebruik om die empiriese navorsing te vergemaklik. Eerstens is 'n semigestruktureerde vraelys gebruik en na aanleiding van die antwoorde wat uit dié ondersoek verkry is, is semigestruktureerde persoonlike onderhoude met 'n bepaalde aantal deelnemers gevoer. Vanweë die aard van sulke onderhoude is dit moeilik om dit spesifiek te struktureer; derhalwe is die sogenaamde "diepte"-onderhoudsvorm gebruik (vergelyk De Vos, Strydom, Fouché & Delport, 2002:298). Die resultate en bevindinge van die onderhoude is geïnterpreteer en in 'n gestruktureerde vorm aangebied.

1.5.4 Praktykteoretiese riglyne

Data wat uit die basisteorie afkomstig is, sal in wisselwerking gestel word met data vanuit die metateorie en gepaardgaande empiriese studie. Op grond van hierdie gegewens sal 'n herme-

neutetiese interaksiemodel vir die praktyk geformuleer word. In feite kom dit daarop neer dat riglyne vir die toepassing van noutetiese berading van persone met piëtistiese mistastings oor lewensheiligheid uitgestippel word.

1.6 Hoofstukindeling

HOOFSTUK 1 Verantwoording

HOOFSTUK 2 Basisteoretiese perspektiewe op sonde en heiligheid

HOOFSTUK 3 Basisteoretiese beoordeling van piëtistiese mistastings

HOOFSTUK 4 Metateoretiese literatuurstudie en empiriese ondersoek

HOOFSTUK 5 Praktykteoretiese riglyne vir die toepassing van die noutetiese beradingsmodel

1.7 Bibliografiese detail

- Daar word sover moontlik gebruik gemaak van inklusiewe taal. Dit bring mee dat die persoonlike voornaamwoorde hy of sy telkens ook die teenoorgestelde geslag insluit en/of veronderstel.
- Alle Afrikaanse Bybel aanhalings kom uit die N A V (1983), tensy anders aangedui.
- Griekse aanhalings is geneem uit die 1988 Nestlé-Aland Nuwe Testament-kritiese teks.
- Die term 'gereformeerde' word gebruik om na die reformatoriese tradisie te verwys.
- Die verwysingstegniek is gegrond op die Harvardmetode, en die tegniese handleiding (*Verwysings*) van E. J. van der Walt (NWU, 2006) is nagevolg. Hiervolgens is elektroniese bronne, bv. 'n kassetopname of internetbronne slegs met outeur en jaar aangedui, behalwe waar dit moontlik was om 'n bladsynommer (soos in 'n PDF-formaat artikel) te kon gebruik.