

**DIE NOODSAAK VAN 'N BYBELSE
MENSBEKOUING IN BERADING: ENKELE
SNITTE UIT DIE SKRIF EN DIE PRAKTIESE
IMPLIKASIES DAARVAN**

Gabriel Cornelis Verhoef

B.A. Th.B.

Verhandeling voorgelê ter gedeeltelike nakoming van die vereistes vir die graad Magister Artium in die vakgroep Praktiese Teologie aan die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys.

Studieleier : Prof. G.A. Lotter

Potchefstroom

Mei 2000

DANKWOORD

Aan die einde van hierdie studie pas dit om dankie te sê aan verskillende mense en instansies:

- My promotor, prof. George Lotter vir die empatieke en toegewyde manier waarop hy my begelei het.
- Die kerkraad van die Gereformeerde Kerk Sasolburg vir die tegemoetkoming met studieverlof en die gemeente met die geduld wat hulle gehad het met my tydens my studie.
- My skoonma, Ria Venter, vir jarelange ondersteuning en aanmoediging.
- My ouers, Louis en Susan Verhoef, vir hulle voortdurende onderskraging en bemoediging.
- My vrou, Marlene, en ons seuns, Wicus, Pieter en Nelis vir begrip, liefde en aanmoediging. Ook my dank aan Marlene vir die taal- en tegniese versorging.
- Aan God wat die eer omdat alles deur Hom, uit Hom en vir Hom is.

OPSOMMING

Titel

Die noodsaak van 'n Bybelse mensbeskouing in berading: enkele snitte uit die Skrif en die praktiese implikasies daarvan

Sleutel terme

Mensbeskouing, antropologie, Bybelse antropologie, berader, berading, beradingsmodelle, beradingspraktyk.

Uittreksel

Wanneer dit gaan om die aard van die mens en die doel, rigting, bestemming en sin van die menslike bestaan in die beradingsituasie is dit van wesenlike belang om te onthou dat die mens na die beeld van God geskape is. Die aanname word gestel dat 'n Bybelse mensbeskouing tot Bybelsverantwoorde pastoraat sal lei. Trouens, die terugkeer na 'n duidelik gedefinieerde Bybelse mensbeskouing is een van die grootste uitdagings van die hedendaagse gereformeerde teologie.

Hierdie studie het ten doel om aan te toon dat, indien die berader en die soeker 'n geldige Bybelse mensbeskouing ontwikkel en handhaaf, die insig hieruit die totale beradingsproses kan bevoordeel en bevredigend kan oplos. Die aanname is dat die uiteinde van die beradingsproses 'n situasie meebring dat die soeker in die regte verhouding tot God en sy/haar medemens behoort te funksioneer.

Om hierdie rede word mensbeskoulike riglyne soos dit in die Bybel geopenbaar word, by wyse van eksegetiese studie nagevors sodat die implikasies hiervan vir die beradingsproses bepaal kan word. Hieruit word dit duidelik dat die mens beeld van God is en nie bloot beelddraer van God nie. Daarbenewens speel God drie-enig 'n besondere rol in die wyse waarop die mens beeld van God is

Benewens die eksegeese, is ondersoek ook gedoen na die onderliggende mensbeskouings in huidige nie-Bybelse en enkele Bybelse beradingsmodelle.

Die doel hiermee is om te bepaal op watter manier die mensbeskoulike onderbou 'n invloed uitoefen op die beradingspraktyk. Hierdie onderliggende aannames word geëvalueer met die maatstaf van die bevindings uit die Skrifeksegese.

Die studie sluit af met die neertê van kontoere aan die hand waarvan 'n Bybelse mensbeskoulike model vir gebruik in die beradingspraktyk ontwikkel kan word. Die praktiese doel hiermee is om middele aan sowel die berader as die soeker te gee waaruit 'n Bybelse mensbeskouing ontwikkel kan word en waardeur die totale Bybelse beradingsproses geoptimaliseer kan word.

ABSTRACT

Title

The necessity for a Biblical view of man in counselling: some selections from Scripture and their practical implications.

Key terms

Anthropology, Biblical anthropology, view of man, counsellor, counselling, counselling models, counselling practice.

Where the nature of man and the purpose, direction, destination and sense of human existence in the counselling situation are concerned, it is essential to remember that man was created in the image of God. The assumption is made that a Biblical view of man (anthropology) will result in counselling that is justified from the Bible. In fact, the return to a clearly defined Biblical anthropology is one of the biggest challenges of current reformed theology.

This study aims to indicate that, should the counsellor and the person who seeks counselling develop and maintain a valid Biblical anthropology, the resulting insight can benefit and solve the total counselling process satisfactorily. It is assumed that the end result of the counselling process will be a situation in which the person who seeks counselling should function in the correct relationship to God and his/her fellow man.

To prove this, guidelines based on a view of man as revealed in the Bible are researched by means of exegetic study in order to determine their implications for the counselling process. This reveals that man is the image of God and not merely the conveyor of the image of God. Furthermore, the Trinity plays an important role in the way in which man is the image of God.

In addition to the exegesis, the underlying view of man in current non-Biblical and some Biblical models of counselling is also investigated. This is done in order to determine the way in which the anthropological foundation influences the practice of counselling. These underlying assumptions are evaluated by means of the norm of the findings from the exegesis of Scripture.

The study concludes with the tracing of contours that serve as a basis according to which a Biblical anthropological model can be developed for use in counselling practice. This has the practical aim of providing means to both the counsellor and the person who seeks counselling for developing a Biblical anthropology and on the basis of which the total Biblical counselling process can be optimised.

INHOUDSOPGAWE

Hoofstuk 1

Algemene inleiding en oriëntering

1.1	Kontekstualisering en probleemstelling	1
1.2	Doelstelling en doelwitte	4
1.2.1	Doelstelling	4
1.2.2	Besondere doelwitte	4
1.3	Sentrale teoretiese argument	4
1.4	Navorsingsmetode	5
1.5	Hoofstukindeling	5
1.6	Tegniese aspekte	6
1.7	Skematiese korrelasie tussen die probleemstelling, doelwitte en navorsingsmetodologie	8

Hoofstuk 2

Enkele Bybelse rigtingwysers vir 'n mensbeskouing in berading

2.1	Inleiding	9
2.2	Die mens geskep as beeld van God	12
2.2.1	Identifisering van die begrip <i>beeld van God</i>	12
2.2.1.1	Verwysings na die mens as beeld van God	12
2.2.1.2	Verwysings na Christus as beeld van God en die mens wat moet verander om aan die beeld van die Seun gelyk te word	13
2.2.2	Eksegese van die begrip <i>beeld van God</i>	14
2.2.2.1	Gen 1:26 en 27	14
2.2.2.1.1	Die betekenis en konsekwensies van <i>Kom, Ons maak die mens</i> (Gen 1:26)	15

2.2.2.1.2	Die verhouding en wisselwerking tussen דמות en צלם	16
2.2.2.1.3	Die voorsetsels - בְּ - en - כִּי - in die frase כְּדַמוֹתָו בְּצַלְמֵנוּ in Gen 1:26	19
2.2.2.1.4	Die interaksie van die twee werkwoorde בָּרָא en עָשָׂה (<i>gemaak</i> en <i>geskape</i>)	20
2.2.2.1.5	Die heerskappy en geslagtelikheid van die mens: wesenlik by die beeld van God?	21
2.2.2.2	Gen 5:1 en 3	25
2.2.2.3	Gen 9:6 en Jak 3:9	26
2.2.2.4	1Kor 11:7	30
2.2.2.5	Ef 4:24, Kol 3:10 en 1Kor 15:49	32
2.2.2.6	Rm 8:29 en 2Kor 3:18	34
2.2.2.7	2Kor 4:4, Kol 1:15 en Heb 1:3	36
2.2.2.8	Fii 2:6-8 en 1Jh 3:2	39
2.3	Oorsigtelike samevatting van ander tersaaklike Bybelse terminologie oor die mens	42
2.3.1	Inleiding	42
2.3.2	Die begrip <i>hart</i>	44
2.3.2.1	In die Ou Testament	44
2.3.2.2	In die Nuwe Testament	45
2.3.3	Die begrip <i>denke</i>	46
2.3.3.1	In die Ou Testament	47
2.3.3.2	In die Nuwe Testament	47
2.3.4	Die begrip (<i>menslike</i>) <i>gees</i>	49
2.3.4.1	In die Ou Testament	49
2.3.4.2	In die Nuwe Testament	50
2.3.5	Die begrip <i>sief</i>	51
2.3.5.1	In die Ou Testament	51

2.3.5.2	In die Nuwe Testament	51
2.3.6	Die begrip <i>liggaam</i>	53
2.3.6.1	In die Ou Testament	53
2.3.6.2	In die Nuwe Testament	54
2.3.7	Die begrip <i>vlees</i>	54
2.3.7.1	In die Ou Testament	54
2.3.7.2	In die Nuwe Testament	55
2.3.8	Die begrippe <i>uiterlike en innerlike mens</i>	58
2.3.8.1	In die Ou Testament	58
2.3.8.2	In die Nuwe Testament	58
2.4	Voorlopige gevolgtrekkings vir die Bybelse beradingspraktyk	59
2.5	Slotsom	62

Hoofstuk 3

Buite-Bybelse en ander Bybelsgefundeerde mensbeskouings agterliggend aan benaderings binne die huidige beradingspraktyk

3.1	Inleiding	65
3.1.1.	Doelwitstelling	65
3.1.2	Agtergrond	66
3.1.2.1	Die hoofdenkskole in die psigologie	66
3.2	Identifisering van enkele heersende buite-Bybelse mensbeskouings onderliggend aan berading	70
3.2.1	Die mens as individu	70
3.2.1.1	Die strukturalisme	69
3.2.1.2	Die funksionalisme	71
3.2.1.3	Die psigoanalise	71

3.2.1.4	Die Gestaltpsigologie	72
3.2.1.5	Die behaviorisme	73
3.2.1.6	Onderliggende mensbeskouing : sintese	74
3.2.2	Die mens in verhouding met die medemens	74
3.2.2.1	Albert Bandura (sosiale leerteorie)	75
3.2.2.2	Carl Rogers (kliëntgesentreerde teorie)	76
3.2.2.3	Victor Frankl (eksistensiële psigologie, logoterapie)	77
3.2.2.4	Erik Erikson (sosiaal georiënteerde psigoanalitiese teorie)	78
3.2.2.5	Eric Berne (transaksieanalise)	79
3.2.2.6	Onderliggende mensbeskouing : sintese	81
3.2.3	Die mens in verhouding met die fisiese	82
3.2.3.1	Inleiding	82
3.2.3.2	George Kelly (konstrukteorie)	82
3.2.3.3	Onderliggende mensbeskouing : sintese	84
3.2.4	Die mens in verhouding met die transedente	84
3.2.4.1	Omskrywing	84
3.2.4.2	Onderliggende mensbeskouing : sintese	85
3.2.5	Die hedendaagse integrasieparadigma in perspektief	86
3.2.5.1	Inleiding	86
3.2.5.2	Nie-Bybelse integrasiemodelle	87
3.2.5.3	Onderliggende mensbeskouing : sintese	87
3.3.	Die identifisering van die mensbeskouings onderliggend aan enkele Bybelse beradingsbenaderings	88
3.3.1	Inleiding	88
3.3.2	Anti-integrasiemodelle	88
3.3.3	Integrasiemodelle	90

3.3.4	Onderliggende mensbeskouing : sintese	92
3.4	Samevatting	92
3.5	Slotsom	93

Hoofstuk 4

Kontoere van 'n Bybelse mensbeskoulike model vir die beradingspraktyk

4.1	Inleiding	95
4.2	Die betekenis van die mens as beeld van God vir die beradingsituasie – gevolgtrekkings en praktiese implikasies	96
4.2.1	Die betekenis van <i>skepping</i> vir die mensbeeld in die beradingsituasie	98
4.2.2	Die betekenis van <i>sondeval</i> vir die mensbeeld in die beradingsituasie	104
4.2.3	Die betekenis van <i>herstel</i> vir die mensbeeld in die beradingsituasie	106
4.3	Die implikasies van die mens as <i>hart, denke, gees, siel, liggaam, vlees, uiterlike mens</i> en <i>innerlike mens</i> vir die beradingsituasie	111
4.3.1	Hart	111
4.3.2	Denke	111
4.3.3	(Menslike) gees	111
4.3.4	Siel	112
4.3.5	Liggaam	112
4.3.6	Vlees	112
4.3.7	Innerlike en uiterlike mens	112
4.3.8	Samevatting met die oog op berading	112
4.4	Sintese : enkele kontoere vir Bybelse berading	114

Hoofstuk 5

Gevolgtrekking

5.1	Inleiding	119
5.2	Samevatting	119
5.3	Gevolgtrekking	123

Bibliografie	125
---------------------	-----

HOOFSTUK 1

ALGEMENE INLEIDING EN ORIËTERING

1.1 KONTEKSTUALISERING EN PROBLEEMSTELLING

Die vraag na wie die mens is, is 'n eenvoudige vraag. Die antwoord op hierdie tergende vraag is egter nie so eenvoudig en voor die hand liggend nie (Berkouwer, 1975:9). Elke poging om hierdie vraag te beantwoord het die "misterie van menslike bestaan nog groter en onverklaarbaarder agter gelaat" (Heyns, 1974:7).

Thielicke (1984:16) bring hierdie misterie onder woorde as hy sê dat die mens slegs verstaan en nie verklaar kan word nie. As uitgangspunt oor die antropologie sê hy dat dit gaan om die perspektief te vind wat 'n blik op die geheel sal gee (Thielicke, 1984:1). Perspektief beteken onder andere vir hom om die objek wat bekyk word in verband te bring met die blikpunt van die waarnemer. Dit word duidelik dat daar subjektiwiteit by die waarnemingsproses betrokke is. Hierdie perspektief met betrekking tot die mens beteken dat die waarnemer of ondersoeker dit sal waarneem en beoordeel wat vir hom belangrik, interessant en relevant is.

Op grond van die voorgaande baken die volgende vraag die *belang* en *relevansie* van hierdie studie af:

Hoe sien die berader die mens wat lewensprobleme ondervind? Van die ander kant af gevra: Hoe sien die soeker (die persoon wat kom om berading te ontvang - in Engels die *counsellor*) wat lewensprobleme ondervind homself?

Rigtinggewend vir hierdie studie is die onomstootlike feit dat die mens voor God bestaan. Om die mens as skepsel van God te beskou is vir Louw (1999:174) van fundamentele belang in die gesprek rondom die wesenlike aard

van die mens en ook die doel, rigting, bestemming en sin van die menslike bestaan. Dit vind in besonder uitdrukking in die uitspraak dat die mens geskape is na die beeld van God (Van Wyk, 1993:9).

Net soos 'n onbybelse mensbeskouing lei tot onbybelse berading, sal 'n Bybelse mensbeskouing lei tot 'n Bybelsverantwoorde pastoraat. Daarom word die terugkeer na 'n Bybelse mensbeskouing as een van die noodsaaklikste take van die gereformeerde teologie in ons dag beskou (Van Wyk, 1996:34-35).

Selfs net 'n oorsigtelike blik oor enkele, buite-bybelse, mensbeskouings, maak hierdie saak duidelik. Die aanhangers van die psigoanalise sien die mens as produk van sy vroeëre psigoseksuele ontwikkeling - anders gestel, as produk van swak sosialisering (Bobgan & Bobgan, 1985:22). Dit is met ander woorde ánder mense en/of instansies wat die blaam moet dra vir die soeker se lewensprobleem. Die gevolglike oplossing waaraan die berader (lees hier *psigoterapeut*), moet werk, is hersosialisering (Adams, 1973:75). Dit kom daarop neer dat die probleem (die kwaad) en die oplossing buite die soeker bly lê - die soeker bly dus passief en onveranderd.

Die behavioriste sien die mens as produk van die omgewing (Bobgan & Bobgan, 1985:22). Hiervolgens is die soeker nie verantwoordelik vir die lewensprobleem wat hy ondervind nie. Die oplossing lê nie daarin dat die mens in heiligmaking groei nie, maar in gedragsmodifikasie (vergelyk MacArthur, 1994a:10). Daar kan daarom geen maatstaf van reg of verkeerd in hierdie benadering wees nie.

Die eksistensialiste meen al wat met sekerheid gesê kan word is dat die mens bestaan, waar die opdrag is dat die mens in hierdie bestaan 'n doel en rigting moet hê (Vitz, 1994:14). Die mens se geestelike nood word wel erken (Bobgan & Bobgan, 1985:23), maar die mens weet nie wie hy is of waarheen hy gaan nie. Die aanname is dan dat die motief en rigting vir sy/haar lewe buite die self lê en dat die individu dit dan daarbuite moet vind. Die resultaat hiervan is

afgodery. Meer as dikwels word die antwoorde vir lewensprobleme by die okkulte en oosterse mistiek gesoek (Bobgan & Bobgan, 1985:23).

Dis duidelik dat deur die berader se antwoord op die eerste vraag (*Hoe sien die berader die mens voor hom?*) ineens sy/haar totale teorie, dit wil sê die hele aanslag, metodes en die resultaat wat behaal en waarna gemik word, bepaal (Meyer, 1993a:15; vergelyk ook Prater, 1982:30.). Die soeker se antwoord op die vraag bepaal waar en hoe hy/sy 'n oplossing vir die probleem gaan soek. Uiteindelik bepaal dit óf daar werklik 'n antwoord gekry gaan word.

Die probleem word nog omvangryker as in aanmerking geneem word dat die hele samelewing as't ware gebreinspoel is om te glo dat die oplossing vir lewensprobleme eintlik net by mense uit die denkskole wat hierbo genoem is, te vind is (vergeelyk Bobgan & Bobgan, 1985:xvi). Hierdie stelling word uit die praktyk onderstreep. Dit is byna altyd die geval dat soekers éérs by ander bronne (onder andere welmenende vriende, tydskrifte en sielkundiges) vir raad gaan aanklop. Die resultaat is dikwels dat baie on-Bybelse idees oor hulleself dan reeds onderliggend is aan soekers se optrede en benadering.

Dit is daarom noodsaaklik om die volgende vraag te beantwoord: *Hoe is die implikasies van 'n Bybelse antwoord op die vraag na wie en wat die soeker is, rigtinggewend in die beradingsproses en hoe kan dit effektief aan soekers oorgedra word in berading?*

In antwoord hierop moet die volgende vrae ook beantwoord word:

- Wat word in die Bybel oor die mens geopenbaar?
- Wat is die onderliggende filosofie agter bepaalde hedendaagse beraders/psigoloë se siening van die mens? (Of: Met watter sienings word die soekers vandag gekonfronteer?)
- Watter implikasies het die Bybelse siening van die mens vir die beradingsproses?

1.2 DOELSTELLING EN DOELWITTE

1.2.1 DOELSTELLING

Die algemene doel met hierdie studie is om die implikasies van aspekte van 'n gefundeerde Bybelse mensbeskouing nader te ondersoek en uiteen te sit vir gebruik in berading.

1.2.2 BESONDERE DOELWITTE

Die voorgestelde doelstelling word aan die hand van die volgende besondere doelwitte bereik:

- om rigtinggewende mensbeskoulike riglyne uit die Bybel na te vors en om Bybelsgegronde mensbeskouingsmodelle te identifiseer en te evalueer,
- om mensbeskouings onderliggend aan enkele heersende psigologiese benaderings te identifiseer en te evalueer,
- om bepaalde kontoeere vir 'n bruikbare Bybelsgegronde mensbeskouingsmodel vir berading daar te stel.

1.3 SENTRALE TEORETIESE ARGUMENT

Die sentrale teoretiese argument van hierdie studie is dat, indien die berader en die soeker 'n geldige Bybelse mensbeskouing ontwikkel en handhaaf, hulle insig kan ontwikkel wat die totale beradingsproses kan bevoordeel en bevredigend kan oplos. Die aanname is dat die uiteinde van die beradingsproses 'n situasie meebring dat die soeker op grond hiervan in die regte verhouding tot God en sy/haar medemens kan funksioneer.

1.4 NAVORSINGSMETODE

Daar word in hierdie bronnestudie gewerk vanuit die veronderstelling dat die Bybel die Woord van God is en dat dit gegee is sodat elke mens van God toegerus en voorberei kan wees vir eike goeie werk (2Tim 3:16,17).

Om die gestelde navorsingsdoelwitte te bereik, word die volgende metode beoog:

- Om mensbeskouslike riglyne uit die Bybel na te vors, word eerstens 'n rekenaarssoektog op die "Online Bible" gedoen na enkele Hebreeuse en Griekse begrippe wat die mens in sy geheel aandui soos God die mens sien. Die toepaslike begrippe word geëksegetiseer en tersaaklike riglyne word daaruit afgelei. 'n Bronnestudie aan die hand van trefwoorde het daarna ten doel om die eksegetiese riglyne te verifieer sodat toepaslike afleidings vir die beradingspraktyk getrek kan word.
- Ten einde die mensbeskouings onderliggend aan buite-Bybelse en ander Bybelse beradingsmodelle te identifiseer, word 'n bronnestudie beoog aan die hand van trefwoorde. Uiteindelik word die bevindings hieruit aan die hand van die eksegetiese riglyne geëvalueer.
- Deur middel van analise en interpretasie van die toepaslike bronne-materiaal, word ten slotte gepoog om uit die resultate van die studie enkele kontoere van 'n bruikbare mensbeskouslike model daar te stel.

1.5 HOOFSTUKINDELING

Die hoofstukindeling waarin die voorgestelde inhoud geëkspliseer word, lyk soos volg:

Hoofstuk 1: Algemene inleiding en oriëntering

Hoofstuk 2: Enkele Bybelse rigtingwysers vir 'n mensbeskouing in berading

Hoofstuk 3: Buite-Bybelse en ander tipes Christelike mensbeskouings onderliggend aan benaderings binne die huidige beradingspraktyk

Hoofstuk 4: Kontoeere van 'n Bybelse mensbeskouwlike model vir die beradingspraktyk

Hoofstuk 5: Gevolgtrekking

1.6 TEGNIESE ASPEKTE

1.6.1 DIE VOLGENDE AFKORTINGS WORD VIR DIE BYBELBOEKE GEBRUIK

Ou Testament

Genesis	Gen	Prediker	Pred
Eksodus	Ex	Hooglied van Salomo	Hi
Levitikus	Lev	Jesaja	Jes
Numeri	Num	Jeremia	Jer
Deuteronomium	Deut	Klaagliedere van Jeremia	Kl
Josua	Jos	Esegiël	Eseg
Rigters	Rig	Daniël	Dan
Rut	Rut	Hosea	Hos
1 Samuel	1 Sam	Joël	Joël
2 Samuel	2 Sam	Amos	Am
1 Konings	1 Kon	Obadja	Ob
2 Konings	2 Kon	Jona	Jon
1 Kronieke	1 Kron	Miga	Mig
2 Kronieke	2 Kron	Nahum	Nah
Esra	Esra	Habakuk	Hab
Nehemia	Neh	Sefanja	Sef
Ester	Est	Haggai	Hag
Job	Job	Sagaría	Sag
Psalms	Ps	Maleagi	Mal
Spreuke van Salomo	Spr		

Nuwe Testament

Matteus	Mt	1 Timoteus	1 Tim
Markus	Mk	2 Timoteus	2 Tim
Lukas	Lk	Titus	Tit
Johannes	Jh	Filemon	Filem
Handelinge	Hd	Hebreërs	Heb

Romeine	Rm	Jakobus	Jak
1 Korintiërs	1 Kor	1 Petrus	1 Pt
2 Korintiërs	2 Kor	2 Petrus	2 Pt
Galasiërs	Gl	1 Johannes	1 Jh
Efesiërs	Ef	2 Johannes	2 Jh
Filippense	Fil	3 Johannes	3 Jh
Kolossense	Kol	Judas	Jud
1 Tessalonisense	1 Tes	Openbaring	Op
2 Tessalonisense	2 Tes		

Aanhalings uit en verwysings na die Bybel is uit die 1983-vertaling gedoen behalwe waar anders vermeld.

1.6.2 GRIEKSE EN HEBREEUSE SKRIF

Vir Hebreeuse en Griekse aanhalings of woorde is onderskeidelik die *Hebraica*- en *Graeca*-lettertipes van *MS Office 97* gebruik. Die tegniese en tipografiese versorging word ook hieruit gedoen.

1.6.3 TERMINOLOGIE

Om die Engelse begrip *counsellor* te vertaal, is die begrip *soeker* deurgaans gebruik om 'n persoon wat berading ontvang, aan te dui. Die standpunt word gehandhaaf dat hierdie begrip beter uitdrukking gee aan die geïmpliseerde konsep as 'n woord soos *beradene*.

1.7 SKEMATIESE KORRELASIE TUSSEN DIE PROBLEEM- STELLING, DOELSTELLING, DOELWITTE EN DIE NAVORSINGSMETODOLOGIE

Probleemstelling	Doelstelling en doelwitte	Metodologie
<i>Hoe kan die implikasies van 'n Bybelse antwoord op die vraag na wie die mens is effektief aan soekers oorgedra word in berading?</i>	<i>Die doel van hierdie studie is om die implikasies van 'n Bybelsgefundeerde mensbeskoulike model uiteen te sit vir gebruik in berading.</i>	<i>Daar word in hierdie studie gewerk vanuit die veronderstelling dat die Bybel die Woord van God is en gegee is sodat elke mens van God toegerus en voorberei kan wees vir elke goeie werk.</i>
<i>Wat openbaar God in sy Woord oor die mens?</i>	<i>Om mensbeskoulike riglyne uit die Bybel te soek en te ondersoek</i>	<i>Om mensbeskoulike riglyne uit die Bybel te soek en te ondersoek, word eerstens 'n rekenaarsoektog op die "Online Bible" gedoen na die Hebreeuse en Griekse woorde wat die mens in sy geheel aandui. Ver al die woorde of frases: beeld van God, siel, gees en hart - en veral waar dit saam gebruik word - sal geëksegutiseer word. Ander bronne wat rekenaarmatig en andersins opgespoor word, sal deurentyd gebruik word vir evaluering en rigting.</i>
<i>Wat is die onderliggende filosofie agter hedendaagse psigoloë en ander beraders se siening van die mens? (Of: Met watter sienings oor die mens word hedendaagse soekers gekonfronteer?)</i>	<i>Om mensbeskouings agterliggend aan psigologiese en ander beradingsbenaderings te identifiseer en te evalueer</i>	<i>Om die mensbeskouings onderliggend aan die psigologie en ander beradingsbenaderings te identifiseer, word 'n bronnestudie beoog aan die hand van trefwoorde. Dit sal dan aan die hand van die riglyne uit die Bybel geëvalueer word.</i>
<i>Hoe kan 'n Bybelsgefundeerde mensbeskouing op effektiewe manier in die beradingsproses gebruik word?</i>	<i>Om enkele kontoere vir 'n bruikbare Bybelsgegronde mensbeskouingsmodel vir berading daar te stel.</i>	<i>Om deur middel van analise en sintese van die Bybelse riglyne, enkele kontoere vir 'n bruikbare mensbeskoulike model daar te stel.</i>

HOOFSTUK 2

ENKELE BYBELSE RIGTINGWYSERS VIR 'N MENSBEKOUING IN BERADING

2.1 INLEIDING

Die oorhoofse doel van hierdie hoofstuk is om mensbeskoulike riglyne uit die Bybel na te vors deur enkele Hebreeuse en Griekse begrippe wat op die mens dui, te eksegetiseer om tersaaklike riglyne vir pastorale berading daar te stel.

As uitgangspunt is dit belangrik om te beseef dat die Bybel nie 'n handboek oor die mens is nie, maar dit is allereers openbaring van God self (Heyns, 1974:71; Klug, 1984:144). Dit beteken dat kennis van die mens afhang van kennis van God (Heyns, 1974:71). Calvyn (1984:114) stel dit sterk:

Verder staan dit vas dat die mens nooit tot suiwer kennis van homself kom nie, tensy hy eers die aangesig van God aanskou het en uit die aanskoue van God tot 'n ondersoek van homself neerdaal.

Dieselfde insig laat Berkouwer (1978:137) die vraag vra of mens homself werklik kan ken buite sy verhouding met God om. Spykman (1992:199) sê op grond van bogenoemde aanhaling van Calvyn dat 'n mens homself eers leer ken as hy hom met God vergelyk. Maar van die ander kant gesien, staan dit vas dat selfkennis by die mens, hom stimuleer om God te soek (Calvyn, 1984:114; vergelyk Spykman, 1992:199).

Wanneer die Prediker al die wysheid oor onder andere die mens en sy dinge saamvat in Pred 12:13 sê hy: *Dien God en gehoorsaam sy gebooie. Dit is wat van die mens gevra word.* Fernhout (1978:8) beskou hierdie woorde van die Prediker as die samevatting van die natuur en doel (teleitiewe dimensie) van die mens. Ook hieruit is dit duidelik dat die mens homself nie los kan sien van

God nie. Dat die mens onlosmaaklik aan God verbonde is, word baie duidelik in die Bybel onderstreep (vergelyk onder andere Job 12:10; Ps 36:10; Ps 66:9; Jh 5:26; Hd 17:28; Kol 1:17; ook Lk 20:38; Heb 1:3). Die verbond wat God gesluit het is die diep en deurlopende bevestiging dat die mens in alle lewensfasette afhanklik is en berus op sy verbondenheid tot God (Breuggemann, 1979:116; vergelyk ook Vriezen, 1977:186 en Louw, 1999:158).

Dat die mens fundamenteel met God te doen het, of dit erken word of nie, moet as vertrekpunt gesien word by alles wat oor die mens gesê word.

Teen die agtergrond van die voorafgaande beredenering is dit belangrik om in die Bybel te gaan kyk wat oor die mens geopenbaar word. Die sleutelwoorde in die Bybel met betrekking tot die mens is: beeld van God, hart, denke (Grieks: *voûs*), gees, siel, liggaam, vlees, uiterlike mens (2Kor 4:16) en innerlike mens (2Kor 4:16, Ef 3:16, Rm 7:22) (De Graaff & Olthuis, 1978:2; vergelyk ook Heyns, 1974:70).

Berkhof (1963:14) merk op dat die metodologie van die teologiese antropologie vir baie jare bestaan het uit die blote aanmekaarryg van tekste wat oor die mens as *beeld van God* handel en oor die mens se siel, liggaam, hart, verstand en gees en nog ander begrippe soos hierbo weergegee. Dit het gelei tot die misvatting dat die Bybel álles oor die psigologie en antropologie te sê het. Wanneer die spesifieke verwysings na die mens soos dit hierbo genoem is, egter in hulle konteks vertoik word, hoef dit nie (dit *kán* trouens nie) te lei tot die *hoë pretensie* van die teologie om 'n volledige leer oor die mens te hê nie (Berkhof, 1963:12; vergelyk ook Ouweneel, 1986:28).

Die uitgangspunt dat die Bybel nie 'n volledige leer oor die mens het nie, moet duidelik geponeer word omdat al die bogenoemde Bybelse begrippe wat op die mens betrekking het daardeur in perspektief gestel word. Dit bring ook perspektief op die eeueoue strydpunt of die mens net uit *een* deel, *twee* dele (liggaam en siel [dichotomie]) of *drie* dele (liggaam, siel en gees [trichotomie])

bestaan (Cohn, 1998:3-4). (Vergelyk ook Berkhof, 1963:14.) Dit kom daarop neer dat God in sy Woord nooit bedoel het om 'n teorie van menswees te gee nie, maar om hoogstens, dog duidelik, 'n blik op menswees te gee (Spykman, 1992:205). Hiervolgens kan daar dan gepraat word van 'n *Bybelsgetroue* mensbeeld (Ouweneel, 1986:27).

Hierdie argument gee ruimte dat die druk om 'n volledige antropologiese teorie uit die Bybel te verantwoord, daardeur geminimaliseer word. Dit is bevrydend. Maar dit bring tegelyk ook die verantwoordelikheid mee om in Bybelse berading of pastoraat, ook van ánder hulpbronne gebruik te maak ten einde soekers te begelei in hulle vindproses. Ouweneel (1986:28) gee uitdrukking aan hierdie implikasie as hy praat van die biotiese, fisiese, psigiese, sosiale en ander bestaanswyses van die mens wat nié die *kernskopus* van die teologie as sodanig vorm nie. Op grond hiervan onderskei Louw (1999:174) tussen 'n teologiese en fenomenologiese antropologie. Terwyl laasgenoemde antropologie fokus op die mens as verskynsel (in sy biologiese, fisiologiese en psigologiese funksies en gedrag) fokus die teologiese antropologie op die mens se bestemmingsfunksie en bewussyn van God (Louw, 1999:174,175). Hoewel die fokusse verskil, is hulle nie noodwendig teenstellend of onderling uitsluitend nie.

Die doel van hierdie hoofstuk, soos verduidelik in die eerste paragraaf hiervan is om na enkele Bybelse begrippe oor die mens te kyk. Daarom sal die volgende sake vervolgens in die hoofstuk onder die loep geneem word:

- 'n Studie oor die mens as *beeld van God* om insigte wat vir pastorale berading implikasies het, aan te dui. Die feit dat die mens as *beeld van God* gemaak is, is wesenlik by enige antropologiese denke (Bavinck, 1928:491). Tog is dit belangrik om onmiddellik hierby te erken dat geen mens 'n uitvoerige leer oor die menslike wese hierop kan bou nie (Louw, 1999:181).

- By die studie oor die *beeld van God* sal die betekenis en implikasies wat Christus as *beeld van God* vir die mens as *beeld van God* het, ook bestudeer word.
- Vervolgens word 'n oorsigtelike samevatting van ander tersaaklike Bybelse terminologie oor die mens (soos *hart, denke, gees, siel, liggaam, vlees, uiterlike* en *innerlike mens*) weergegee. Die insluiting hiervan is noodsaaklik vir 'n pastorale beradingspraktyk ter *ondersteuning* én *uitbreiding* van die insigte wat ontwikkel vanuit die studie oor die mens as *beeld van God*.

2.2 DIE MENS GESKEP AS BEELD VAN GOD

In hierdie afdeling word die begrip *beeld van God* soos dit in die Bybel voorkom, geïdentifiseer en geëksegetiseer, waarna die implikasies hiervan vir die pastorale berading saamgevat word.

2.2.1 IDENTIFISERING VAN DIE BEGRIIP *BEELD VAN GOD*

2.2.1.1 Verwysings na die mens as beeld van God

Bybelse verwysings waar spesifiek na die mens as "beeld van God" met die verskillende Hebreeuse en Griekse woorde verwys word, verskyn in die volgende tabel (vergelyk volgende bladsy):

צֶלֶם en דְמוּת	צֶלֶם	דְמוּת	εἰκὼν	ὁμοίωσις
Gen 1:26	Gen 9:6 Gen 1:27	Gen 5:1	1Kor 11:7 (die man is beeld van God), Kol 3:10	Jak 3:9

Tabel 2.1 - Verwysings na die mens as beeld van God

2.2.1.2 Verwysings na Christus as beeld van God en die mens wat moet verander om aan die beeld van die Seun gelyk te word

In 2Kor 4:4 en Kol 1:15 word na Christus as die beeld (Grieks: εἰκὼν) van God verwys. Ook word daar in Fil 2:6 van Jesus gesê dat Hy "in die gestalte (Grieks: μορφή) van God" was.

Nog 'n verwysing is 2Kor 3:18 waar die mens wat aan God behoort, verander word om aan die beeld (Grieks: εἰκὼν) van Christus gelyk te word. In hierdie verband is die verbinding wat Jenni (1978:455) maak tussen Gen 5:3 (Heb.: צֶלֶם en דְמוּת) en 1Jh 3:2 (Grieks: ὁμοίωσις), insiggewend vir die verstaan van die mens as beeld van God. In Gen 5:3 word beskryf waar Set die pa word van 'n kind "soos hy" en in 1Jh 3:2 word daar gesê dat ons nou reeds kinders van God is en wanneer Jesus Christus kom ons "soos Hy" sal wees.

In Rm 8:29 en 1Kor 15:49 (Van Leeuwen, 1997:647; Konkel, 1997:970) word die mens se beeldwees op Christus afgestem.

Na afloop van die identifikasie van die verskillende verwysings in die Bybel na die mens as beeld van God, pas dit om na te gaan wat die implikasies hiervan, tesame met die verwysings na Christus as die beeld van God, het vir pastorale berading.

2.2.2 EKSEGESE VAN DIE BEGRIP *BEELD* VAN GOD

Tekste waarin die begrip voorkom word, waar nodig, gegroepeer en aan die orde gestel.

2.2.2.1 Gen 1:26 en 27

Die volgende tabulering van die twee verse toon die aanvulling, ooreenkomste en verskille in sinsnedes en woordgebruik aan.

Gen 1:26	Gen 1:27
<i>Toe het God gesê: "Kom Ons maak (עשו) die mens as ons verteenwoordiger (צִלְמֵנוּ), ons beeld (דְמוּת), sodat hy kan heers oor die vis in die see, die voëls in die lug..."</i>	<i>God het die mens geskep (ברא) as sy verteenwoordiger (צִלְמֵנוּ), as beeld (צִלְמֵנוּ) van God het Hy die mens geskep (ברא), man en vrou het Hy hulle geskep (ברא).</i>

Dit word onmiddellik duidelik dat daar 'n paar vraagstukke is wat na vore kom in hierdie tekste en wat vir die doel en loop van hierdie studie belangrik is:

- Wat is die betekenis en konsekwensies waar God sê: "Kom, Ons maak"?
- Met betrekking tot die verhouding van דְמוּת en צִלְמֵנוּ word bespiegel of dit hier in die teks twee totaal verskillende dinge beteken en of dit 'n verklarende omskrywing van mekaar gee. Indien laasgenoemde waar sou wees, word gevra hoe die woorde mekaar verklaar.

- Dit is duidelik dat die voorsetsels - כִּי en - כִּי in die frase

בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ

in Gen 1:26 ook bepalend kan wees vir die verstaan van die mens as beeld van God.

- Die feit dat daar twee werkwoorde is, בָּרָא en עָשָׂה wat ook sinonieme vir mekaar is en in interaksie met צָלַם staan, laat die vraag ontstaan of dit enige faset van die mens as beeld van God betekenisvol belig.
- 'n Ander vraag is of die bepaling dat die mens moet heers (Gen 1:26) en of die feit dat God die mens man en vrou geskep het (v27), wesenlik te doen het met die feit dat die mens na die beeld van God geskape is.
- In die konteks van die skeppingsverhaal kom die verhaal van die sondeval duidelik na vore. As dit nie vir die sonde was nie, sou berading soos dit vandag bekend is, nie nodig wees nie. Wesenlik belangrik en onderliggend aan alle pastoraat en berading is die vraag: Watter effek het die sondeval op die mens as die beeld van God?

Hierdie vraagstukke sal vervolgens aan die orde kom.

2.2.2.1.1 Die betekenis en konsekwensies van Kom, Ons maak die mens (Gen 1:26)

Die feit dat hier nie, soos by die ander skeppinge van God, bloot net 'n bevel gegee word nie, is insiggewend. Hier, by die laaste, die klimaks (Spykman, 1992:223), van God se skeppingswerk, gaan God met Homself in konsultasie (Calvyn, 1979a:91). Bavinck (1928:492) verwys hierna as *opzettelijke beraadslaging* van God. Hieruit is dit duidelik dat wat nou geskep sal word, in 'n besondere verhouding met God sal staan (Van Selms, 1979:34). God wil hierdeur ons gedagtes rig op die feit dat Hy met hierdie skeppingsdaad van die mens 'n grootse en wonderlike skepsel gaan maak (Calvyn, 1979a:92).

2.2.2.1.2 Die verhouding en wisselwerking tussen תמוה and צלם

Die twee woorde, תמוה and צלם, word in Gen 1:26 gebruik met 'n tweemaalherhaling van צלם in v27. Dit is opvallend en het die vraag laat ontstaan of daar nie twee verskillende en uiteenlopende betekenisse aan die woorde geheg moet word nie.

Dit is sinvol om oorsigtelik na die betekenisonderskeidings van die twee woorde te kyk:

- צלם : Die Akkadiese vorm van die woord beteken: *standbeeld, reliëf, tekening, sterrebeeld, kultusfiguur* of *liggaamsvorm* en oordragtelik: *afbeelding* (Wildberger, 1979:556). So word dit ook hoofsaaklik in die Ou Testament gebruik, dikwels as beelde van afgode (2Kon 11:18; Eseg 7:20), maar ook (volgens Dan 2:31,34 en 3:1vv.) as beeld van die koning (vergelyk Hartley, 1980:767). Behalwe in Gen 1:26,27, word die mens as beeld van God ook genoem in Gen 9:6. 'n Seun word ook 'n afbeelding van sy pa genoem (Gen 5:3). In Eseg 23:14 word prente teen 'n muur afbeeldings van Galdeërs genoem (vergelyk Wildberger, 1979:557) wat aanleiding gegee het tot die onsedelikheid van Jerusalem (Eseg 23:17 en 4).
- תמוה : Volgens Konkel (1997:967) beteken hierdie woord *patroon, vorm* of *afbeelding*. Dit kan, soos die werkwoord, 'n enkelvoudige vergelyking wees (vergelyk Ps 58:5), maar dit kan ook spesifiek dui op 'n afbeelding of vorm (2Kon 16:10 en 2Kron 4:3; vergelyk Konkel, 1997:968). Jenni (1978:452) wys daarop dat die woord ook gebruik word om in die visioene by Esegieël (1:5, 10, 13, 16, 26, 28; 8:2 en 10:1, 10, 21, 22) en Daniël (10:16) dit wat van die Goddelike werklikheid gesien word, te vergelyk of te benoem met menslike of aardse beelde. Hierdie woord benoem dus in die Ou Testament die hele veld van vergelyking: vanaf werklike afbeeldings tot vae ooreenkomste (Jenni, 1978:452). Dié opsommende opmerking is belangrik vir die regte verstaan van die mens as beeld van God en die toepassing

daarvan op die pastoraat en berading.

Calvyn (1979a:94 en 1984:290) gaan teen die oorheersende mening van sy tyd in deur te sê dat baie verklaarders van hierdie twee woorde in Gen 1:26 'n verskil soek wat nie bestaan nie. Die woord, דָּמוּת of *gelykenis*, in Gen 1:26, is 'n tipies Hebreëuse herhaling ter verklaring van אֱלֹהִים .. (Calvyn, 1979a:94) of ter aanvulling en versterking daarvan (Bavinck, 1928:493). Van Leeuwen (1997:644) se verklaring korreleer hiermee wanneer hy aandui dat דָּמוּת fokus op een van אֱלֹהִים se betekenisaspekte, naamlik dié van gelykenis of ooreenkomst en dat die semantiese onderskeid tussen die woorde geen noemenswaardige teologiese waarde het nie. Hamilton (1980a:192) meen dat דָּמוּת deur sommige verklaarders ook verstaan word as dat dit אֱלֹהִים verryk en spesifiseer: die mens is nie bloot net beeld nie, maar "gelykenis-beeld" van God. Nie bloot net verteenwoordiger nie, maar verteenwoordigend - die sigbare, liggaamlike verteenwoordiger van die onsigbare, liggaamlose God op aarde. In ooreenstemming met Jenni (1978:452) se verklaring dat die woord דָּמוּת dui op werklike afbeeldings, lyk dit korrek om dit hier as versterkend of verrykend op אֱלֹהִים te verstaan.

Deur אֱלֹהִים te verklaar dat dit só deur דָּמוּת versterk word, het die winspunt dat dit die klem plaas op die feit dat die mens hierin geen aandeel het nie: hy /s beeld van God en kan daaraan niks verander nie. Ook lê dit die klem op die durendheid van *beeld van God-wees*.

Clines (1968:101) verklaar dat דָּמוּת wat saam met אֱלֹהִים gebruik word, die waarborg is dat die mens 'n voldoende en geloofwaardige *verteenwoordiger* van God op aarde is. Die vraag wat hierteenoor gevra moet word, is wat met *verteenwoordiger* hier bedoel word. Van Wyk (1992:9) kom tot die gevolgtrekking, op grond van die gevaar van deïsme, dat nie verstaan kan word dat die mens *plaasvervangend* vir God optree nie. Wel egter dat die mens as *beeld of uitdrukking* van God optree, met ander woorde dat die mens

God reflekteer in sy handel en wandel.

Daar moet in gedagte gehou word dat תָּמוּן en צֶלֶם albei konsekwent in hul gebruik, ook hier in Gen 1:26 en 27, 'n gemeenskaplikheid aandui tussen twee entiteite. Hierdie entiteite kan óf werklik óf oënskynlik wees maar dit bly *ooreenkoms* en nie *identiteit* nie (Janzen, 1982:54; vergelyk onder andere in dié verband Gen 5:3; Eseg 23:14; 2Kon 16:10; Eseg 1:10). Tog lê die klem in die bogenoemde twee woorde op die gemeenskaplike dimensie en nie die verskille nie. Daarom word die groot affiniteit, naamlik die liefde van die Skepper, hierdeur uitgedruk soos dit teenoor hierdie spesifieke een van sy maaksels, duidelik gemaak word (Janzen, 1982:54). Vriezen (1977:187-188) onderstreep dat die gemeenskap van die heilige God met die mens as sy skepsel gesimboliseer word deur die begrip: *mens as beeld van God*. Hy beskryf die verhouding tussen God en sy skepsel, wat die mens is, as 'n "Vader-kind"-verhouding om die intimiteit en innige band aan te dui (Vriezen, 1977:188-189). Hy toon ook egter duidelik aan dat, hoewel die terminologie van God as Vader en die mens as sy kind nie in die Ou Testament gebruik word nie, só 'n verhouding beslis daarmee bedoel word (Vriezen, 1977:189). Berkouwer (1975:115) konstateer dat in die kinders van God die beeld van God skitter in die analogie van hulle hele lewe met die lewe van God. Louw (1999:182) meen dat die beeld van God die mens wesenlik in verhouding tot God stel (vergelyk ook Berkhof, 1963:27). Ook Spykman (1992:226) toon aan dat die mens as beeld van God duidelik maak dat die menslike lewe *God-gedefinieerd* is en *primêr God-verbonde* is.

Sonder om *verbond* as 'n tegniese term te gebruik en ook sonder om daarmee alles in die een gietsel te probeer vasvang, stel Breuggeman (1979:115) dit duidelik dat verbond die dominante metafoor van geloof is waardeur die menslike persoonlikheid verstaan kan word. Só gesien is die mens begrond in 'n Ander (in God) en nie in homself nie (Breuggeman, 1979:116).

In die beskrywing van die mens as beeld van God kom enersyds die

gemeenskapsverhouding en, andersyds die uitsluiting van enige gelykheid na vore.

Die mens is inderdaad uniek: anders as God. Maar *óók* anders as ander skepsels van God (Spykman, 1992:226). Hy grond hierdie stelling op Gen 1:21, 24 en 25 waar daar staan dat al die ander lewende wesens *na hulle aard* gemaak is, in teenstelling met die mens wat *na die beeld van God* gemaak is (Spykman, 1992:226). Dit dui op die vertikale gerigtheid van die mens in teenstelling met die afwesigheid daarvan by enige ander geskape ding.

2.2.2.1.3 Die voorsetsels -בּ en -כּ in die frase בצלמנו כדמותנו in Gen 1:26

Koehler en Baumgartner (1958:102-105) noem agtien betekenisonderskeidings van -בּ. Hulle betrek een, naamlik *according to*, by Gen 1:26,27 wat dan beteken dat God met Homself as basis of plan (Cobuild, 1976:8), die mens geskape het (vergelyk ook Kautzsch, 1980:379).

-כּ; word met agt hoofbetekenisonderskeidings beskryf (Koehler & Baumgartner, 1958:417-418) waarvan *as of soos* die basiese betekenis is. Met hierdie pasgenoemde basiese betekenis word *gelykenis* bedoel en nie *identiteit* nie (vergelyk Janzen, 1982:54). Dit is daarom nie ongegrond nie dat Koehler en Baumgartner (1958:417) ook in dié geval, die betekenis van *according to* op Gen 1:26 van toepassing maak.

Bavinck (1928:493) verklaar dat die voorsetsels hier, net soos in die geval van וְצַלְמֵנוּ en וְדְמוּתֵנוּ, nie wesentlik te onderskei is van mekaar nie.

Van Leeuwen (1997:644) redeneer op grond van 'n vergelyking tussen Gen 1:26 en Ex 25:40, dat die -כּ in Gen 1.26, die *bet essentiae* is (vergelyk ook Wildberger, 1979:559). Dit beteken dat die -בּ die kwaliteit of manier waarop die mens homself toon, uitdruk (vergelyk Koehler & Baumgartner, 1958:103) en dus nie vertaal moet word *ná Ons beeld* nie, maar *ás Ons beeld* of *tót beeld*

(vir) *Ons* (Wildberger, 1979:559. [eie kursivering]). Dit beteken dat God die mens gemaak het na *imitasie* van Homself (Van Leeuwen, 1997:644). Of, anders en skerper gestel, God het Homself gespieël in die skepping van die mens (Spykman, 1992:224).

Só gesien *hét* die mens nie bloot net die beeld van God nie en is die mens ook nie bloot net *beelddraer* van God nie, asof dit 'n bonatuurlike, bygevoegde gawe (*donum superadditum*) by die mens se wese is nie (Spykman, 1992:224; vergelyk ook Bavinck, 1928:494,499). Die mens *is* beeld van God.

2.2.2.1.4 Die interaksie van die twee werkwoorde ברא *en* עשה (gemaak en geskape)

Vollmer (1979:364-365) voer aan dat עשה 'n woord is met wye gebruik om menslike en Goddelike skeppingswerk mee aan te dui. Dit is die algemeenste begrip in die Ou Testament om skeppingswerk mee aan te dui, terwyl ברא, daarenteen, se gebruik in die Ou Testament beperk is en uitsluitlik gebruik word om God se skeppingswerk mee aan te dui (Bernhardt, 1975:246). McComiskey (1980a:701) wys daarop dat die twee begrippe hier afwisselend gebruik word. Daar is geen werklik beduidende verskil in betekenis tussen die twee hier in Gen 1:26,27 nie.

Tóg kan gesê word dat ברא die idee van die inisiëring van 'n objek met hom saamdra en עשה dui op die vorming van so 'n objek (McComiskey, 1980a:701). Dat God die skepping van die mens in Gen 1:26 as't ware in "vooruitsig stel", mag dalk verklaar waarom עשה, met die idee van "vorming", gebruik is en ook hoekom ברא, met die idee van inisiëring deur God die Skepper, in Gen 1:27 gebruik is.

Die drie keer wat die begrip ברא in Gen 1:27 herhaal word, is treffend. Volgens die aard van die herhalingspatroon in Hebreeus dui dit op beklemtoning (Van Selms, 1979:37). Met hierdie beklemtoning dat God die mens geskep het, al word nie gesê presies hoe nie, word evolusie in plaas van skepping (en nie

noodwendig evolusie as metode van skepping nie) afgewys (vergelyk Van Wyk, 1993:7). Maar die beklemtoning is daar om enige onduidelikheid wat uit Gen 1:26 mag ontstaan het, die nek in te slaan: God het die mens as sý beeld gemaak. Geen ander skepsel (byvoorbeeld ook die engele) is na God se beeld gemaak nie (vergelyk Van Selms, 1979:37).

Saam met דמות and צלם baan hierdie beklemtonings ook die weg om te kan sê dat die *hele mens*, nie net ten dele nie, beeld van God is (vergelyk die laaste paragraaf onder 2.2.2.1.3 hierbo).

2.2.2.1.5 Die heerskappy en geslagtelikheid van die mens: wesenlik by die beeld van God?

Die teks en onmiddellike konteks van Gen 1:26 en 27 praat oor man- en vroues asook oor die mens as heerser of verantwoordelike wese.

Geslagtelikheid en die beeld van God

In v27, wat bestaan uit drie herhalende reëls met giastiese konstruksie (Van Selms, 1979:37), staan dit duidelik in die derde reël dat God die mens man en vrou geskape het. 'n Giastiese konstruksie bind 'n teks baie nou aan mekaar. Die feit dat die mens *man en vrou* geskape is, en dat in dieselfde vers, as deel van dieselfde konstruksie, staan dat die mens na die beeld van God gemaak is, verbind die mens as *beeld van God* en die geslagtelikheid van die mens duidelik aan mekaar.

Eksegete verklaar hierdie verband uiteenlopend:

Konkel (1997:969) verklaar die verband bloot net as dat die mens as man én vrou na die beeld van God geskape is. Hy sê eksplisiet dat daar benewens die heerserstaak van die mens, geen indikasie van die beeld van God in die Genesis tekste gegee word nie (Konkel, 1997:969).

Berkhof (1963:28-29) verklaar dat die man- en vroues van die mens,

minstens 'n gedeeltelike omskrywing van die inhoud van die *beeld van God* is. Die rede, behalwe in Gen 1:26,27, is ook te vind waar dieselfde woorde in Gen 5:1 en 2 geëggo word. In laasgenoemde vers staan daar ook: *man en vrou het Hy hulle geskep*.

In Gen 5:2 word dieselfde woorde vir *man* en *vrou* gebruik as wat daar in Gen 1:27 gebruik word, naamlik: זָכָר וּנְקֵבָה. Volgens Van Selms (1979:37) en McComiskey (1980b:38) is die seksuele aspekte van man- en vrouwees normaalweg onderliggend aan hierdie woorde. Van Selms (1979:37) verklaar hierdie woorde dan ook in hulle seksuele ondertone in Gen 1:27. Maar saam met Berkouwer (1975:72) neem Van Selms standpunt in teen Barth (vergelyk Van Selms, 1979:37) wat die beeld van God laat opgaan in die verhouding van man en vrou.

In die beskrywing of omskrywing van die verband tussen beeld van God wees en die geslagtelikheid van die mens, is die meeste skrywers versigtig in hul formulering. In die volgende paragrawe is die formulering van verskillende skrywers kursief gedruk:

- Janzen (1982:54) sien dat die beeld van God *betrekking* het op menswees in sy biseksuele bestaanswyse. Dit beteken volgens hom:
 - dat daar nie voorrang is by die man of vrou wat beeld van God wees betref nie.
 - ook dat daar nie volstaan kan word met 'n oppervlakkige en uiterlike uitwys van verskille tussen man- en vrouwees nie.
 - Man- en vrouwees is *wesentlik deel van menswees* (Janzen, 1982:54).
- In lyn hiermee sê Berkhof (1963:34) dat seksualiteit nie hier in Gen 1:27 voorop staan nie, maar "in die *polariteit van man en vrou* ligt hun beeld-Gods-zijn." Berkouwer (1975:73) is van mening dat die man-vrou verhouding wel *belangrik* is in die beeld van God wees, maar dat hierdie

verhouding *nie die spesifieke inhoud* van die beeld van God is nie.

- Ook Heyns (1976:100) voeg hom hierby deur te sê dat die man-vrou verhouding as sodanig van *besondere betekenis* is vir menswees en omskryf dit later (Heyns, 1981:138) deur te sê dat die geslagtelikheid nie as sodanig tot die beeld van God gereken moet word nie, maar wel die verhouding tot mekaar.
- Bavinck (1928:538) beskou die skepping van man en vrou in vereniging met mekaar as beeld van God, as die beginpunt van God se handeling met die mens. Beeld van God wees word dan *voltrek in die verhoudings* waarin al die baie mense staan wat ná Adam en Eva gekom het (Bavinck, 1928:539).
- Barth (soos aangehaal deur Berkouwer 1975:72) laat die beeld van God opgaan in die verhouding tussen man en vrou of die afleiding daarvan, naamlik die mens in verhouding.

Die bogenoemde standpunte saamgevat

Die verband tussen die beeld van God en die geslagtelikheid by die mens is *belangrik* en is *van besondere betekenis*. Die geslagtelikheid van die mens *het betrekking op* beeld van God wees. Wat hoogstens gesê word is dat man- en vrouwees *wesentlik deel is* van menswees en dat beeld van God wees *voltrek word in die verhouding(s)* waarin 'n mens staan.

Enkele afleidings hieruit wat van belang is vir Bybelse berading

- Dit is duidelik dat die verband tussen beeld van God wees en man- en vrouwees *nie die inhoud van die beeld van God volledig verklaar* of verduidelik nie alhoewel dit 'n belangrike uitvloeisel daarvan is.
- Beide man *én* vrou is as beeld van God geskape (vergelyk Calvyn, 1979a:96), daarom is daar hiérin geen voorrang of meerder- of minderwaardigheid deur enige geslag as sodanig nie (Heyns, 1981:139 en

Janzen, 1982:54; vergelyk verder die bespreking by 2.2.2.4 hieronder).

- Die verhoudings waarin mens staan is nie die inhoud van die beeld van God nie, maar in die verhoudings waarin mens staan word die *beeld van God-wees* voltrek of sigbaar.

Die heerserstaak van die mens en beeld van God-wees

In Gen 1:26 en 28 kom die feit dat God die mens as heerser aangestel het oor die ander lewende wesens, duidelik na vore. Hierdie heerserstaak word in die twee verse met twee begrippe aangedui:

- In v26 kom die stam: *רדה* (*om te heers*) voor. Dit word in die algemeen gebruik om menslike heerskappy en nie Goddelike heerskappy nie, aan te dui (White, 1980:833).
- In v28 word *כבש* (*om te onderwerp*) en *רדה* langs mekaar gebruik. *כבש* het in die Ou Testament die algemene betekenis om diensbaar te maak, al is dit met geweld (Oswalt, 1980b:430).

Die verband tussen die mens as beeld van God en die twee begrippe vir "heers" hier in Gen 1, het baie eksegete die moontlikheid laat ondersoek of die beeld van God nie in die heerserstaak van die mens opgesluit lê nie. Van Selms (1979:37) verklaar uit Gen 1:26 dat die mens - geskape as die beeld van God - geskape is met die doel om te heers oor al die ander lewende wesens. Die feit dat die mens die rol van God se koninklike verteenwoordiger oor die res van die skepping het, is volgens Janzen (1979:55) gekoppel aan die *beeld van God-wees*.

Die meeste sien die heerserstaak/verantwoordelikheid as resultaat of *effek* (Louw, 1999:186) van *beeld van God-wees*.

Mense het dikwels die beeld van God probeer verstaan as 'n aspek of funksie in die mens wat hom onderskei van ander skepsels. Maar die korrekte siening

is dat die mens as mens beeld van God is (Bavinck, 1928:516, 523; Berkouwer, 1975:194; Van Leeuwen, 1997:644).

2.2.2.2 Gen 5:1 en 3

<p><i>Gen 5:1</i></p> <p>Toe God die mense geskep het, het Hy hulle gemaak as beeld (בְּדְמוּת) van Homself.</p>	<p><i>Gen 5:3</i></p> <p>Toe Adam 130 was, het hy die vader geword van 'n seun, sy beeld (בְּדְמוּתוֹ), een soos hyself (כְּצַלְמוֹ). Adam het hom Set genoem</p>
--	---

Met betrekking tot die tema van hierdie studie vat Vriezen (1977:447) die betekenis van hierdie verse - trouens die betekenis van die hele begrip *mens as beeld van God* - vas as hy sê die mens as beeld van God:

duidt de mens aan in zijn bijzondere verhouding tot God, in zijn roeping Gods stedehouder op aarde te zijn, maar het allermeest in zijn wezen het wezen Gods te weerspiegelen, zoals het kind de vader.

Die bogenoemde verse (in besonder vers 3) is vir Vriezen (1977:189) die sluitsteen in sy argument dat die mens as beeld van God die beste geïllustreer word met die vader-kind verhouding. Hierdie verhouding word weinig kere in die Ou Testament so geformuleer, maar is altyd onderliggend om die verhouding tussen God en mens aan te dui (Vriezen, 1977:188). Ook Van der Walt (1997:159) beteken die mens as beeld van God met die mens as kind van God.

Met die bogenoemde beredenering beweeg Vriezen (1977:188-9) en Van der Walt (1997:159) op die terrein van die metafoer. Whalley (1979:494) haal

Richards aan wat die metafoor beskryf as dat dit twee sake jukstaponeer, maar tegelyk in interaksie plaas. Hy verduidelik dat dit beteken dat geeneen van die elemente in die metafoor saamgevoeg of een word nie, óf dat die elemente se integrale individualiteit vernietig word nie (Whalley, 1979:494).

Só gesien het die metafoor van die vader-kind verhouding om die mens as beeld van God aan te dui, nog ander voordele. Die kind *is* nie sy pa nie, maar staan in verhouding met sy pa, doen tog sekere dinge soos sy pa, vertoon ook sekere kenmerke van sy pa, maak soos sy pa sê en neem daarom ook sekere verantwoordelikhede op hom. 'n Mens kan selfs die metafoor uitbrei deur te sê dat die kind sy pa se plek volstaan, sonder om daarmee die kind en sy verantwoordelikhede met die pa s'n te identifiseer.

Die metafoor van die pa/kind-verhouding is daarom geskik om die hele begrip van die mens as beeld van God aan soekers oor te dra, met al die implikasies vir gelukkige en vervulde menswees. Hierdie oordrag kan gebeur sonder om noodwendig die terminologie: *mens as beeld van God* te gebruik.

2.2.2.3 Gen 9:6 en Jak 3:9

Gen 9:6	Jak 3:9
Wie die bloed van 'n mens vergiet, deur 'n mens sal sy bloed vergiet word. God het die mens gemaak as sy <i>verteenvoorder</i> (בְּצַלְמוֹ). Letterlik: <i>in sy beeld</i> .	Met die tong loof ons die Here en Vader, en met die tong vloek ons die mense wat as die <i>beeld van God</i> (καθ' ὁμοίωσιν θεοῦ) gemaak is.

In Gen 9:6 word die doodmaak, die bloedvergieting, van 'n mens verbied, omdat die mens (*álle mense*) na die beeld van God gemaak is. In hierdie vers,

by 'n nuwe begin ná die sondeval, word terugverwys na die skeppingsgebeure wat afgehandel is. Opvallend is dat die werklikheid daarvan in die hede nie sy krag verloor het nie (vergelyk Van Wyk, 1992:11). Dit bly die rede waarom mense, ook nou, nie ander mense mag doodmaak nie. Ook ná die sondeval word die werklikheid van die mens as beeld van God nie vanweë die mens se eie goedheid gehandhaaf nie (Calvyn, 1979a:296). Dit is nie toe te skryf aan 'n menslike kwaliteit nie, maar dit setel in God wat getrou is (Louw, 1999:186).

Hierdie selfde werklikheid is onderliggend in die vermaning in Jak 3:9. Die morele en logiese onsinnigheid (Davids, 1982:146) om met dieselfde tong God die Vader te loof en Hom as't ware daarna te vloek deur die mens wat na Sy beeld gemaak is te vloek, kom hierin duidelik na vore (Berkouwer, 1975:44; Davids, 1982:146; Tasker, 1983a:78). Die feit dat hier na die mens verwys word wat *gemaak is* (*γεγονότας*, *perfectum*), beklemtoon dat mens steeds die merktekens van hul Goddelike oorsprong in hulle dra (Tasker, 1983a:78).

Hierdie tekste (Gen 9:6 en Jak 3:9) praat sonder reserwe van die mens as beeld van God. Hierdie feit kry nuwe dimensies by wanneer die breër konteks by die twee verse in gedagte gehou word. Albei tekste se plasing is ná die sondeval. Jak 3:9 se plasing is ook nog ná die koms van die Here Jesus Christus. Dit bring die skepping, sondeval, versoening en verlossing (Louw, 1999:186) van die mens as beeld van God duidelik in die oog.

Maar die mens in die twee tekste (Gen 9:6 en Jak 3:9) sluit ook die mens in wat niks met God te doen wil hê nie. Nie-Christene as die beeld en gelykenis van God word ook in die tekste veronderstel (Erickson, 1996:513).

As sodanig is hierdie tekste dus 'n herinnering dat niemand die mens mag los dink van sy oorspronklike skeppingsdoel nie en ook dat die mens in sy mensheid in die konteks van God se heilsplan staan (Berkouwer, 1975:59; vergelyk ook Heyns, 1981:125 en Louw, 1999:186).

Vir die berader en die soeker is die feit dat die mens as beeld van God nie los

gesien kan word van God se heilsplan nie, 'n groot motivering en vertroosting in die beradingsproses: *beeld van God*-wees beteken dat die mens verbonde bly en is aan God (Van Wyk, 1992:11).

Die effek van die sondeval op die mens as beeld van God

Die belangrike vraag vir Bybelse berading aan soekers, kom nou na vore: Watter effek het die sondeval op die mens as beeld van God?

In sy kommentaar op Gen 1:26 sê Calvyn (1979a:95) dat daar tog trekke van die beeld van God in die mens oorgebly het (vergelyk ook sy kommentaar op Jak 3:9 [Calvyn, 1979c:323]).

Ondanks die feit dat Calvyn oral (vergelyk maar net die kommentaar op Gen 1:26 [Calvyn, 1979a:95]) die beeld van God op die hele mens betrek sonder die uitsluiting van enige deel van die mens, kom 'n mens in sy taalgebruik soos dit in die vorige paragraaf na vore kom, tog nog agter dat hy die neiging het om die beeld van God te sien as 'n eienskap of eienskappe *in* die mens. Daar is al voorheen (vergelyk Hoofstuk 2.2.2.1) aangetoon dat die beeld van God nie bloot *in* die mens is nie, maar dat die mens *as* beeld van God geskape is (vergelyk ook Helberg, 1980:21). Deur konsekwent so te praat, word die gedagte dat die volledige mens beeld van God is, versterk en vasgelê.

Vriezen (1977:447) gaan uit van die standpunt dat die beeld van God in die mens nie verlore gegaan het nie en ook nie vermink is nie. Hy voer dit aan op grond van die feit dat die hele Ou Testament konsekwent van die beeld van God praat sonder om iets te kenne te gee van die deformasie of verminking daarvan. Dit bewys volgens Vriezen (1977:447) dat die beeld van God in die mens nie die toestand van reg lewe voor God aandui nie, maar dat dit die *verhouding* aandui waarin God die mens met Homself geplaas het. Berkhof (1963:66) stel ook dat die sondeval nie die mens se menswees - selfs nie gedeeltelik nie - aangetas het nie.

Net soos Vriezen (hierbo) beskou Taljaard (1976:159) die beeld van God as

iets *in* die mens. Maar anders as Vriezen, sê hy dit dui op iets in die mens wat met die sondeval verlore gegaan het (Taljaard, 1976:158). Die totale verdorwenheid van die mens beteken vir Taljaard (1976:159) dat die beeld van God in die mens totaal verlore is.

Taljaard (1976:159) merk op dat die mens ten spyte van die beeld van God wat totaal verlore is, 'n religieuse wese bly. Met ander woorde: die mens is steeds in 'n gerigtheid ná of wég van God (Van der Walt, 1989:148). Dit is juis hierdie wesenskenmerk wat vir Van der Walt (1997:159), Vriezen (1977:447) en Berkouwer (1975:135) vooropstaan by die mens as beeld van God.

Die leerstuk van die totale verdorwenheid van die mens wat in die Bybel duidelik geleer word, kan en mag nie misken word nie. Helberg (1980:35) toon baie duidelik aan dat die mens totaal verdorwe is deur onder andere te verwys na Ps 14:2,3; 143:2; Spr 20:9 en Pred 7:20 (vergelyk ook Rm 3:23 en 5:12). Hierdie leer word ook verwoord in belydenisskrifte soos die Dordtse leerreëls (Hfst. 3 & 4:1-3) teenoor die Arminiaanse uitgangspunt dat die mens in homself genoeg deugde het om uit homself te kan kies vir die Here en teen die sonde (vergelyk ook Heidelbergse Kategismus, Sondag 3, v/a 8). Berkouwer (1975:142-144) toon duidelik aan dat die Skrif geen relativisering van die totale verdorwenheid van die mens leer of duld nie. Daar is *niks* in die mens self wat hom kan verlos van die effek van sonde op sy totale menswees nie.

Die vraag is of 'n mens hierdie leer van totale verdorwenheid van die mens kan leer en nog steeds staan op die standpunt dat dit nie die beeld van God geraak het of selfs gedeeltelik aangetas het nie.

Een ding is duidelik in Gen 9:6 en Jak 3:9: dat die beeld van God, dit wil sê die mens se *ménswes*, nie verlore gegaan het nie (Van Wyk, 1992:11; vergelyk Erickson, 1996:513). Maar bloot die feit dat daar in die Nuwe Testament op verskeie plekke staan dat die mens as beeld van God herstel moet word, dat die nuwe mens geskep word na die beeld van God, beteken dat daar 'n

aantasting was van die mens as beeld van God (vergelyk Hoofstuk 2.2.2.7). Berkouwer (1975:119-147) toon aan dat die beeld van God totaal verlore gegaan het. Anders as die meeste van die protestantse denkers wat Durand (1982:159,160) noem, wat die oorblyfsels van die beeld van God in die mens verklaar vanuit die mens self, verklaar Berkouwer (1975:167) dat die totale verdorwenheid van die mens vra vir die algehele genade van God. Daar kon dus nie iets in die mens oorgebly het uit die goedheid van die mens self nie, maar die handhawing van die mens as mens moet aan die genade van God toegeskryf word (vergelyk Durand, 1982:160,162 en Van Wyk, 1992:12).

Die belang hiervan vir Bybelse berading is wesenlik. Dit bring die berader en soeker opnuut onder die besef van totale afhanklikheid teenoor God. Daar is niks wat mens kan doen in eie krag nie. Alles is van God. Dit sluit die mens se potensiaal, wil, emosie, verstand - kortom: die hele mens in (vergelyk Jh 15:5).

2.2.2.4 1Kor 11:7

'n Man behoort nie iets op sy kop te sit nie. Hy is die beeld (εἰκὼν) en sieraad van God, maar die vrou is die sieraad van die man.

Saam met Jak 3:9 (vergelyk Hoofstuk 2.2.2.3) is 1Kor 11:7 die enigste tekste in die Nuwe Testament wat die frase: *beeld van God* bevat met verwysing na die skepping (Erickson, 1996:497).

Berkouwer (1975:74, voetnoot 19) stel dat Paulus nie met hierdie teks (1Kor 11:7) die Bartiaanse siening ondersteun dat die beeld van God opgaan in die man-vrou verhouding nie. Die teks en konteks verwys en steun wel op Gen 1:26,27 en hanteer ook die terme *man*, *vrou* en *beeld van God*, maar dit is om die onderskeid tussen man en vrou aan te toon. Hierin is Berkouwer

eenstemmig met Calvin (1984:293) wat verklaar dat hier in die teks staan dat die man die beeld van God is en die vrou hiervan uitgesluit is, betrekking het op die politieke (siviele) orde. Morris (1983:153) dui eweneens aan dat daar nie hier onderskeid tussen die geslagte gemaak word nie, maar dat die vrou se verhouding tot haar man hier ter sprake is. Dit gaan oor die orde binne die huwelik as sodanig.

Soos reeds aangetoon, is man en vrou gelykelyk as beeld van God geskape (Gen 1:27) en daarom kan albei, man en vrou, wat die reddende en heiligmakende genade van God betref, gelykelyk in dieselfde intieme gemeenskap met God wees (MacArthur, 1984:258; vergelyk ook Bruce, 1971:105).

2.2.2.5 Ef 4:24, Kol 3:10 en 1Kor 15:49

<p>Ef 4:23-24:</p> <p>Julle gees en gedagtes moet nuut word; lewe as nuwe mense wat as die beeld van God (τὸν καλὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν) geskep (κτισθέντα) is: lewe volkome volgens die wil van God en wees heilig.</p>	<p>Kol 3:9b-10:</p> <p>Julle het met die ou, sondige mens en sy gewoontes gebreek en leef nou die lewe van die nuwe mens, wat al hoe meer vernuwe word na die beeld (εἰκόνα) van sy Skepper en tot die volle kennis van God.</p>
<p>1Kor 15:49</p> <p>Soos ons die beeld (εἰκόνα) van die stoflike mens was, sal ons ook die beeld (εἰκόνα) van die hemelse wees.</p>	<p>Fil 3:21</p> <p>Deur die krag waarmee Hy alles aan Homself onderwerp, sal hy ons nederige liggame verander (μετασχηματίσει) om soos (σύμμορφον) sy verheerlikte liggaam te wees.</p>

Hierdie tekste, soos al die ander in die Nuwe Testament wat hieronder volg waarin die frase: *beeld van God* voorkom, het te doen met dit wat die gelowiges besig is om te word deur en in die proses van heiligmaking (vergelyk Erickson, 1996:497).

Volgens Ef 4:24 word die nuwe mens beskryf as iemand wat ooreenkomstig (τὸν κατὰ) God geskape is. Kol 3:9b-10 beskrywe die nuwe mens as 'n mens wat vernuwe word tot kennis na die beeld (εἰκόνα) van sy Skepper. Volgens albei hierdie tekste is daar sprake van die mens wat nuut gemaak word ooreenkomstig die beeld van God.

By albei hierdie tekste (Ef 4:24 en Kol 3:10) word die nuwe mens eksplisiet teenoor die ou mens (Ef 4:22 en Kol 3:9) gestel. Die ou mens wat sleg is word gestel teenoor die nuwe mens wat goed is, geskape na die beeld van God (Hendriksen, 1979a:214). Hierdie nuwe mens wat *geskep* is (κτισθέντα - aoristus) (Ef 4:24) is tipies 'n eenmalige handeling, maar saamgelees met die onmiddellike konteks, dié van die aflê van die ou mens en die beklee met die nuwe mens, dui dit op 'n voortdurende proses waarvan die resultate al sigbaarder word in die lewe van die nuwe mens (vergelyk Hendriksen, 1979a:113-114), sodat God se doel as Skepper uiteindelik bereik word, dit is om gelykvormig te wees aan die beeld van Christus (Grundmann, 1975:788).

Dat hierdie transformasieproses die mens in sy wese verander kan gesien word in Fil 3:21. Hiervolgens vind omvorming of transformering (μετασχηματίσει) van die mens in Christus plaas om soos (σύμμορφον) Christus te wees. σύμμορφον beteken hier (in Fil 3:21) volgens Martin (1983:164) om te deel in die natuur van die verheerlikte liggaam van Christus, 'n deelhê aan die lewe en inherente kwaliteite van daardie liggaam om waarlik en volkome lewend te wees in die Here.

Die proses gebeur deur die werking van die Heilige Gees wat die lewe gee (2Kor 3:6; Rm 8:10,11 en 1Kor 15:45vv.). Louw (1999:205) beskou die nuwe mens as *pneumatiëse mens*, dit wil sê: *iemand wat die lewe vanuit die nuwe geestelike perspektief kan beoordeel, vanuit die leringe van die Heilige Gees wat korreleer met die inhoud soos vervat in die Persoon en Gees van Christus (1Kor 2:13-16)*. Dit is duidelik dat die Heilige Gees die nuwe mens in sy konkrete situasies plaas voor Christus (vergelyk Jh 14:26). Die Heilige Gees wil as *ander Trooster* (Jh 14:16,17) niks anders doen nie as om Christus en sy wil duidelik voorop te stel in die hart en gedagtes van die nuwe mens.

Wanneer die Heilige Gees só werk, ontstaan daar tekens van die herstel van die mens as beeld van God, van God se bedoeling met menswees (Berkhof, 1963:103; Grundmann, 1975:788).

Volgens Kol 3:10 word ook van die nuwe mens gepraat wat vernuwe word na die beeld van sy Skepper tot kennis van God. Die feit dat dit die n uwe mens is wat geskep word, dui op 'n nuwe skepping *na analogie* van die skepping van die mens in Gen 1 (Hendriksen, 1979b:151).

Op grond van 1Kor 15:49 is die skepping van die nuwe mens dus nie bloot die herstel van die mens om te wees soos die eerste Adam voor die sondeval nie (Hendriksen, 1979b:151; Knouwds, 1989:35,36; K onig, 1994:34). Hierdie waarheid word deur Bruce (1971:153) opgesom in sy verklaring van 1Kor 15:49:

The Creator's purpose, that man should be made in His image (Gen 1:26) is seen to be realized when the heirs of the new creation bear the image of the man of heaven, who is himself the image of God (2 C. 4-4).

2.2.2.6 Rm 8:29 en 2Kor 3:18

<i>Rm 8:29</i>	<i>2Kor 3:18</i>
Dié wat Hy tank tevore verkies het, het Hy ook bestem om gelykvormig (<i>συμμόρφους</i>) te wees aan die beeld (<i>εἰκόνας</i>) van sy Seun, sodat sy Seun baie broers kan hê van wie Hy die Eerste is.	Ons almal weerspieel die heerlikheid van die Here, want die sluier is van ons gesig af weggeneem. Ons word al meer verander om aan die beeld (<i>εἰκόνα</i>) van Christus gelyk te word. Die heerlikheid wat van ons uitstraal, neem steeds toe. Dit doen die Here wat die Gees is.

Volgens hierdie tekste is die werk van die Heilige Gees (2Kor 3:18) die uitvoering van God se plan (Rm 8:29) in en met die mens. Die konteks van Rm 8:29 praat van die nuwe eskatologiese skepping deur God wat sy doel bereik

wanneer gelowiges gelykvormig (*konform*) gemaak word aan die beeld van Christus (Lotter, 1993:75; Grundmann, 1975:788). Die doel waarvoor God die mens uitgekies het, is nie bloot om uiteindelik hemel toe te gaan nie, maar om omvorm te word na die beeld van God (Hendriksen, 1980:282,283). Volgens Rm 8:29 word hierdie *bestemming* van die mens bereik *in Christus* deur aan Hom gelykvormig te word (vergelyk Berkouwer, 1975:112).

2Kor 3:18 verduidelik iets van die pad van hierdie herstelproses om gelykvormig te word aan die beeld van Christus:

Die herstelproses vind plaas deur (in die Woord) die heerlikheid van die Here Jesus Christus te sien skitter (2Kor 3:18; vergelyk Lotter, 1993:75). Sodoende spieël iets daarvan teen die gelowige aan - gelowiges aanskou dit - en ook weg van gelowiges af - gelowiges weerspieël dit (Lotter, 1993:73; vergelyk ook Barnes, 1975:64). Volgens 2Kor 3:18 word die gelowige mens net soos Moses blootgestel aan die heerlikheid van God (Bruce, 1971:195). Dit is onmoontlik om nie daardeur - al meer en meer - omvorm te word deur die Gees nie (vergelyk Hughes, 1982:118). Calvyn (1979a:187) sê dat die Heilige Gees die beeld van God opnuut op die mens *afdruk* om die heerlikheid van God bietjie vir bietjie deur die hele lewe heen duideliker en duideliker sigbaar te maak. Louw (1999:186) sien hierdie proses om uitdrukking te gee aan die heerlikheid van God *dáárin* dat die mens die heilswerklikheid as *versoeningswerklikheid* konkreet die gestalte van versoening, hoop en vrede moet gee in verhoudings.

Om die heerlikheid van God al duideliker sigbaar te maak soos wat so pas aangetoon is, is 'n proses waardeur die Heilige Gees die mens telkens opnuut bewus maak van (herinner aan) die Here Jesus Christus (Jh 14:26) om die mens daardeur die betekenis van sy oorspronklike posisie as geskapene na die beeld van God te laat raaksien (Hughes, 1982:119). Anders gesê: *Christus as beeld bring die mens terug na sy/haar oorspronklike funksiebestemming, naamlik om God te verteenwoordig* (Louw, 1999:186).

Lotter (1993:75) sê, nadat hy op grond van 2Kor 3:18 aantoon dat daar 'n besondere band tussen die werk van die Heilige Gees en Christus is, dat die Heilige Gees mense verander om soos Christus te lyk.

2.2.2.7 2Kor 4:4, Kol 1:15 en Heb 1:3

<p style="text-align: center;"><i>2Kor 4:4</i></p> <p>Hulle is die ongelowiges wie se verstand deur die god van hierdie wêreld verblind is, sodat hulle die lig van die evangelie nie kan sien nie. Dit is die evangelie van die heerlijkheid van Christus, wat die beeld (εἰκὼν) van God is.</p>	<p style="text-align: center;"><i>Kol 1:15</i></p> <p>Die Seun is die beeld (εἰκὼν) van God, van God wat self nie gesien kan word nie. Die Seun is die Eerste, verhewe bo die hele skepping.</p>
<p style="text-align: center;"><i>Heb 1:3</i></p> <p>Uit Hom straal die heerlijkheid van God en Hy is die ewebeeld (χαρακτήρ) van die wese van God. Hy hou alle dinge deur sy magswoord in stand. Nadat Hy die reiniging van sondes bewerkstellig het, het Hy gaan sit aan die regterhand van die Majesteit in die hoë hemel.</p>	

Soos pas in die vorige paragraaf (Hoofstuk 2.2.2.6) gesien, fokus die werk van die Heilige Gees in die mens op Jesus Christus wat die beeld van God is (vergelyk onder andere Jh 14:26).

Calvyn (1979b:197) sê in sy kommentaar op 2Kor 4:4 dat Jesus Christus die beeld van God is, nie om primêr daardeur te sê dat die Vader en die Seun van een en dieselfde wese is nie, maar ter wille van die mens, omdat Christus die

Vader by die mens verteenwoordig. Dit beteken dat die mens deur Christus die Vader kan ken soos duidelik blyk uit Jh 14:6,7 (as *julle My ken, sal julle Hom ken*) en ook Jh 14:9 (*As julle My gesien het, sien julle die Vader*. [Tasker, 1983b:71; vergelyk ook Kittel, 1976:395]). Volgens Jh 1:18 kom Jesus Christus se verteenwoordiging van God by die mens nog duideliker na vore: *Niemand het God ooit gesien nie. Sy enigste Seun, self God, wat die naaste aan die Vader is, dié het Hom bekend gemaak..*

Die gedagte dat Jesus Christus, wat een in wese is met die Vader, die onsigbare Vader kom sigbaar maak (openbaar), is ook onderliggend by Kol 1:15 (Hendriksen, 1979b:71; Grosheide, 1974:60).

Hierdie selfde gedagte word verder verduidelik in Heb 1:3 - Jesus Christus laat skyn die heerlikheid van God soos die skitterende ligstraal vanuit 'n helder lig (Bruce, 1981:5). Hoewel 'n ligstraal soos dit in die beeld hier gebruik word, onpersoonlik is, is die een saak wat die skrywer van die Hebreërbrief baie duidelik wil stel dat die heerlikheid van God *gesien* kan word in Jesus Christus (Guthrie, 1983:67; vergelyk in die besonder ook Jh 1:14). Wilckens (1979:421) het dieselfde fokus as hy aantoon dat die twee dele van Heb 1:3a parallel staan met mekaar (eie beklemtoning):

ὅς ὦν ἀπαύγασμα τῆς δόξης
καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ

Net soos die heerlikheid (δόξα) regtig in die skittering of refleksie geleë is, so is die wese (ὑπόστασις) van God werklik *in* Christus wat Sy afdruksel (χαρακτήρ) is, *sigbaar* (Bruce, 1981:6). Die woord χαρακτήρ benadruk, nog meer as εἰκὼν (byvoorbeeld volgens Kol 1:15), dat Christus die beeld van God is (Bruce, 1981:6). Hierdie woord *ewebeeld* (χαρακτήρ) wat net op hierdie plek gebruik word in die Nuwe Testament (vergelyk Bauer, 1979:876), dui op die stempel waarvan munte geslaan is, of wat in was afgedruk is waarmee briewe verseël is (Wilckens, 1979:418). Hoewel dalk van die verwysing na 'n stempel en die

afdruksele afgelei kan word dat daar afstand tussen die twee sake is, blyk dit duidelik uit die parallelle konstruksie (Heb 1:3) soos dit hierbo verduidelik is, dat daar nie afstand is tussen God en Christus nie - hulle is in wese één (Guthrie, 1983:66). Hieruit is dit duidelik dat wanneer die Seun, die beeld van God, volgens Kol 1:15 as *die eerste in die hele skepping* geteken word, dit nie beteken dat ons Here Jesus Christus *gelykgestel* word met enige ander geskape wesens nie, maar dat dit beteken dat Hy *onvergeljikbaar* is (Hendriksen, 1979b:72).

Die vorige paragraaf (vergelyk Hoofstuk 2.2.2.6) het aangetoon dat Christus vir die mens die Wegwyser of Middelaar is om beeld van God te kan wees. Hierdie paragraaf het aangetoon dat Christus dit kan doen omdat Hy self beeld van God is (vergelyk König, 1994:39). Hy is wesenseen met die Vader: self God. Die volgende paragraaf (vergelyk Hoofstuk 2.2.2.8) het ten doel om te verklaar wat die menswording van Jesus Christus, wat tegelyk God is, inhou vir die mens as beeld van God.

2.2.2.8 Fil 2:6-8 en 1Jh 3:2

<p><i>Fil 2:6,7</i></p> <p>Hy wat in die gestalte (μορφῆ) van God was, het sy bestaan op Godgelyke wyse nie beskou as iets waaraan Hy Hom moes vasklem nie, maar Hy het Homself verneder deur die gestalte (μορφῆν) van 'n slaaf aan te neem en aan mense gelyk (ὁμοιώματι) te word. En toe Hy as mens (σχήματι) verskyn het, het Hy....</p>	<p><i>1Jh 3:2</i></p> <p>Geliefdes, ons is nou reeds kinders van God. Dit is nog nie geopenbaar wat ons sal wees nie, maar ons weet dat, wanneer Jesus kom, ons soos Hy (αὐτῷ ἐσόμεθα) sal wees. Ons sal Hom sien soos Hy werklik is.</p>
--	---

Fil 2:6-8 is van belang om die *beeld van God*-wees reg te verstaan. Dit dra by tot die volledige Christologiese begroning van menswees.

Die woord μορφῆ beteken min of meer dieselfde as die sinonieme Griekse woorde: εἶδος en σχῆμα (Louw & Nida, 1988:586,587, Behm, 1975a:743). Behm (1975a:749) trek die lyn deur die hele Skrif as hy sê dat die teomorfiese blik op die mens in die Bybel baie belangriker is as die antropomorfiese blik op God. Hierdie stelling sluit aan by dié van Von Rad (1976:391) waar, op grond van die skeppingsverhaal in Genesis, geredeneer word dat die mens as *beeld van God*, nie ruimte laat vir die spekulاسie oor Góð se vorm of liggaamlikheid nie, maar primêr om die mènes as *skepsele* van God. Dit gaan dus oor die mens in sy verhouding tot en afhanklikheid van God. In verwysing na onder andere Fil 2:7-8 waar staan dat Christus Jesus Homself verneder het deur aan ons gelyk (ὁμοιώματι) te word, toon Berkouwer (1975:95) aan dat die mènes die *vertrekpunt van dié stelling* vorm.

Berkouwer (1975:95) verduidelik:

It is man's real situation which determines the mode of expression; man's lost and fallen state; and it is from this situation, in which man's fallen condition is impressive reality, that Scripture points to the Word becoming flesh (beklemtoning oorspronklik).

Hendriksen (1979b:104) toon aan dat die begrip *gestalte* (μορφή) volgens Fil 2:6 (en 7a) dui op die innerlike, wesenlike en blywende natuur van mense of dinge en staan teenoor die begrip *gedaante* (σχήματα) in Fil 2:8 (1953-vertaling wat v7b in die 1983-vertaling is) wat 'n uiterlike, toevallige en vervlietende voorkoms of verskynsel aandui (vergelyk ook Louw & Nida, 1988:586). In die wisselwerking van die *blywende* en *verbygaande* betekenisonderskeidings van hierdie twee begrippe is dit duidelik dat die Here Jesus Christus *waarlik méns* geword het (aangedui deur μορφή) en dat Hy *waarlik God* gebly het.

Die deurslaggewende betekenis hiervan vir die mens as beeld van God, word saamgevat in Heb 2:14-17 (vergelyk Berkouwer, 1975:95):

*Aangesien hierdie kinders mense van vlees en bloed is, het Hy ook **net soos hulle mens geword.***

Dit het Hy gedoen

- *om deur sy dood dié een wat mag het oor die dood, dit is **die duiwel, te vernietig en***
- *om **hulle** wat uit vrees vir die dood hulle hele lewe lank in slawerny was, **te bevry.***

*Dit is duidelik dat dit vir Hom nie om die engele gaan nie, **maar om die nageslag van Abraham.***

Daarom moes Hy in elke opsig aan sy broers gelyk word,

sodat Hy 'n barmhartige en getroue Hoëpriester voor God

kon wees **om die sondes van die volk te versoen** (eie beklemtonings).

Jesus Christus het mens geword sodat *die nageslag van Abraham vrye* en met Godversoende mense kan wees.

Jesus Christus het dus werklik mens geword. Nie soos Adam voor die sondeval nie, ook nie soos Hy dit nou het in die hemel nie en ook nie soos Hy die menslike natuur sal openbaar met en na sy wederkoms nie (Fil 3:21) - maar Hy het aan die in-sonde-gevalle-mens gelyk geword met die las van die sonde, maar sonder die sonde (vergelyk Jes 53:2 en Heb 4:15) (Hendriksen, 1979b:110). Hy het ook waarlik God gebly. Op dé manier kon Jesus Christus werklik Middelaar wees tussen die mens en God.

Die betekenis hiervan is, soos König (1994:39) dit stel, dat Christus wat die beeld van God in absolute sin is - die beeld wat die mens veronderstel is om te wees - kom vertoon het. Hy heg hieraan die betekenis dat die mens moet verwys na die lewe van Christus (op aarde) om te sien wat die *inhoud* van liefde, geduld, dankbaarheid, ensameer behoort te wees (König, 1994:39). Hierdie gedagtegang korreleer met dié van Hendriksen (1979b:113): hy dui in sy kommentaar op Fil 2:3-12 daarop dat die oproep volgens Fil 2:3-12 vir die mens wesenlik is om om *dieselfde te doen* as wat Jesus Christus gedoen het, naamlik om nederig te wees soos Hy was.

Hierdie oproep verkry volgens 1Jh 3:2 'n voortgaande, eskatologiese betekenis.

Die sekerheid van kindwees, wat deel uitmaak van die homiletiese doelwit van 1Johannes (vergelyk Coetzee, 1990:201), is die uitgangspunt by 1Jh 3:2 en 3. Soos reeds aangetoon in Hoofstuk 2.2.2.2 kan *kind-van-God-wees* ook dien as 'n metafoer om die *beeld-van-God-wees* te verduidelik. Jenni (1978:455) sê dat 1Jh 3:2 die eskatologiese teenpool van Gen 5:3 vorm. In Gen 5:3 staan dat Adam die pa geword het van Set, sy beeld, een *soos hyself* (letterlik: *soos sy*

gelykenis – כְּצֶלְמָו). Dis nogeens 'n illustrasie dat beeld-wees, verbind word aan kindskap. Die blote nadoen van Christus word verbind met kindskap in dié sin om soos *Hy te wéés* (αὐτῷ ἐσόμεθα) en het volgens Berkouwer (1975:102-103) alles te doen met die wonder van *nuwe geboorte* (1Jh 3:9) waardeur die lewe van die mens weer en opnuut die beeld van God kan laat skitter.

Die verwagting om soos *Hy te wees* en om *Hom te sien* soos *Hy* werklik is, het implikasies vir die *nóú* se bestaan as kind van God. Dit beteken dat die mens wat aan God behoort homself rein sal hou soos Jesus Christus rein is (1Jh 3:3 en 1Pt 1:15), in die lig sal lewe soos *Hy* in die lig is (1Jh 1:7), regverdig sal leef soos *Hy* regverdig is (1Jh 3:7) en volmaak sal lewe soos ons hemelse Vader volmaak is (Mt 5:48).

Die saak is duidelik: vir die mens om beeld van God te wees, soos wat God dit bedoel het, bring God in sy groot liefde en genade, die mens in 'n Vader-kind verhouding met *Hom* deur Christus en die kragtige werk van die Heilige Gees. König (1994:40) stel dit in ander woorde as hy sê dat Christus die mens maak om soos *Hy te wees* – herstel om weer beeld van God te wees - deur die Heilige Gees.

2.3 OORSIGTELIKE SAMEVATTING VAN ANDER TERSAAK-LIKE BYBELSE TERMINOLOGIE OOR DIE MENS

2.3.1 INLEIDING

Uit die voorafgaande deel van die hoofstuk (Hoofstuk 2.2) is die begrip *mens* as *beeld van God* reeds bestudeer. Om egter 'n voller perspektief op 'n Bybelse mensbekouing te kry, sal die ander terme waardeur die mens in die Bybel aangedui word, ondersoek moet word. Hierdie begrippe is reeds in die inleiding van hierdie hoofstuk aangedui is, en is: *hart, gedagte* (Grieks: *vous*), *gees, siel, liggaam, vlees, uiterlike mens* (2Kor 4:16) en *innerlike mens* (2Kor

4:16, Ef 3:16, Rm 7:22).

Voordat elkeen van hierdie terme agtereenvolgens aan die orde kom, word die volgende sake ter inleiding genoem:

- Elkeen van die bogenoemde terme wil die mens vanuit 'n bepaalde hoek bekyk, maar al die terme wil steeds die hele mens aandui. Dit is belangrik dat Heyns (1981:119) sê dat die Skrif telkens met elkeen van die bogenoemde begrippe niks meer wil doen nie as *om die aandag te vestig op 'n besondere aspek van of 'n perspektief op die mens waarin die eintlike en die wesentlike van die menswees op 'n bepaalde wyse tot uitdrukking kom of aangetoon kan word*. Die konteks van hierdie begrippe in die Bybel dui byna sonder uitsondering daarop dat elke sodanige begrip die hele mens in die oog het (Gousmett, 1998:317; Berkouwer, 1975:31; vergelyk ook Ladd, 1979:457).
- Daar kan dus nie op grond van verskillende Bybelse begrippe afgelei word dat die mens uit twee, drie of meer dele bestaan nie of dat daar sekere dele of dimensies van menswees die een en al van die mens is nie. (Vergelyk ook Welch, 1994:29.)

2.3.2 Die begrip *hart*

2.3.2.1 *In die Ou Testament*

Volgens die Ou Testament is die hart die sentrum van die bewustelike, emosionele en redelike funksies en is dit ook die kenbare en toeganklike orgaan (Louw, 1999:204). Spr 4:23 is sprekend in dié verband:

Wees veral versigtig met wat in jou hart omgaan, want dit bepaal jou hele lewe (eie beklemtoning)

Die oorgrote meerderheid van die verwysings na *hart* (לֵב) in die Ou Testament verwys na

- óf die innerlike, niemateriële natuur van die mens
- óf een van die drie tradisionele persoonlikheidsfunksies van die mens, naamlik:
 - *emosie* (bv. vreugde – 1Sam 2:1, liefde – Rig 16:15, storgeslaan/ beswyk van vreugde – Gen 45:26, vertroos te wees – Jes 40:2)
 - *denke* (Luc, 1997:750, vergelyk Ex 7:23 en ook 2.3.1.2.1 hieronder) of
 - *wil* (bv. 'n besluit wat as 'n *hartsgesteldheid* beskryf word – 2Kron 12:14, die harte van die Sigemiete wat Abimeleg wil volg – Rig 9:3) (Bowling, 1980:466-7; vergelyk ook Baumgärtel, 1976:605-607).

Bowling (1980:466) verduidelik verder dat die verwysings na *hart* om die innerlike mens aan te dui enersyds kan dui op die teenstelling van *versteekte* aspekte van menswees met *sigbare* aspekte van menswees (Spr 27:19; HI 5:2). Andersyds dui dit op die mens se natuur en karakter in sy totaliteit, beide innerlike (versteekte) en uiterlike (sigbare) aspekte (vergeelyk 1Kon 8:23; Ps 9:2).

2.3.2.2 In die Nuwe Testament

By Paulus dui die begrip *hart* op die innerlike aspek van menswees in teenstelling met die uiterlike en sigbare (Ladd, 1979:475).

- Ware besnydenis is 'n saak van die hart en nie van die vlees nie (Rm 2:29).
- God ondersoek die bedoeling van die hart (Rm 8:27).

As *psigologiese* term beskryf Louw en Nida (1988:321) die begrip *hart* as die kousatiewe bron van 'n mens se *psigologiese* lewe, met spesiale klem op die mens se denke.

Ladd (1979:475-476) gee 'n Bybelsbegronde en oorsigtelike beeld van wat hart in die Nuwe Testament en by Paulus beteken:

- Die hart is die *setel van die emosies* – goed of sleg. Die hart kan beseerde dinge begeer (Rm 1:24), maar Paulus kan ook sê dat sy hartsbegeerte is dat sy volk tot bekering kom (Rm 10:1). Hy beleef pyn in sy hart omdat hulle die Here Jesus Christus verwerp het (Rm 9:2). Wanneer Paulus in 2 Kor 7:3 pleit dat die Korintiërs hulle hart moet oopmaak vir hulle, bedoel hy dat hulle liefde teenoor hom moet betoon.
- Hart kan ook dui op die mens se *intellektuele aktiwiteit*. Die hart van goddelose mense verstaan nie (Rm 1:21).
- Hart is die *setel van die mens se wil*. Die hart kan hom verhard (Rm 2:5) of die moontlikheid bestaan om te wil doen wat God wil (Rm 6:17,18).
- Die hart is ook die plek waar die *etiese beoordeling van dinge berus*. Selfs mense wat God nie ken nie, weet om te onderskei tussen reg en verkeerd, omdat *die eise van die wet in hulle hart geskrywe staan* (Rm 2:14,15).
- Hart is die *setel van die religieuse ervaring* by die mens. Goussmet (1998:316) dui ook die hart aan as die religieuse sentrum van bestaan. Dit

is die hart wat die Heilige Gees as waarborg van wat ons nog sal verkry, ontvang (2Kor 1:22). Christus woon deur die geloof in die hart (Ef 3:17). Hierbenewens haal Louw (1999:204) Rm 10:10 aan om aan te toon dat die *hart* dui op die totale mens se gerigtheid op God.

Ridderbos (1978:126, 127) omskryf die begrip *hart* in die Nuwe Testament en by Paulus as hy sê dat die *hart* die begrip is wat

bij uitstek het menslik ik aanduidt, in zijn denken, affecten, strevingen, beslissingen, zowel in zijn verhouding tot God als tot de hem omringende wereld. Het hart (wordt) uitdrukkelijk met God in verband gebracht, in die zin, dat God Zich door zijn openbaring in of aan het menselijk hart als het centrum van het menselijke bestaan betuigt...zo is ook dit hart het subject van het antwoord, dat de mens op deze openbaring geeft, hetzij positief, hetzij negatief.

Vanuit die verstaan van die *hart* as religieuse wortel of as sentrum van bestaan, praat Gousmett (1998:318) van die *self* in relasie tot God en dat die self, die skepsel wat God gevorm het, funksioneer vanuit dié kern. Ook Venter (s.j.:9) stel dat die *ek*, wat 'n belangrike begrip in die psigologie en die psigiese lewe van die mens is, in Bybelse terme omskryf kan word as die hart van die mens. Dit lyk asof hierdie gedagte 'n vertrekpunt vir die ponering van 'n Bybelse *persoonlikheidsteorie* kan wees (vergelyk Meyer, 1993a:3-5).

2.3.3 Die begrip *denke*

Hierdie begrip is baie nou verwant aan die begrip *hart* in die Bybel (Louw, 1999:204). Dit word al duidelik uit die verduideliking van die begrip *hart* in 2.3.2.1 en 2.3.2.2 hierbo, maar sal aangetoon word in 2.3.3.1 hieronder.

2.3.3.1 In die Ou Testament

Die begrip word in die Ou Testament ondervang deur die begrip *hart* (לֵב) wat in die Ou Testament die setel van *verstaan* of *denke* is (Luc, 1988:750; Goetzmann, 1978:124). Bowling (1980:467) toon aan dat die *denke*-funksies van die mens ook aan die hart toegeskryf kan word; trouens dat die woord soms in wese as sinoniem vir *denke* gebruik kan word (Louw & Nida, 1988:321; vergelyk ook 2Kron 9:23). *Om nie aandag te gee nie of nie ter harte te neem nie*, is die bedoeling volgens Ex 7:23. Volgens Gen 6:5 sien die Here dat die versinsels wat die mens se *hart bedink* sleg is.

2.3.3.2 In die Nuwe Testament

Wanneer die begrip, *nous* (*denke*), ten opsigte van die mens gebruik word, dui dit die mens aan as *kennende*, *denkende* en *beoordelende* (*kritiese*) wese (Ladd, 1979:476; Louw & Nida, 1988:325).

Die begrip dui eerstens op die innerlike oriëntasie of morele grondhouding by die mens (Behm, 1975b:952, 958). Vergelyk 'n mens dié stelling met die bespreking van die begrip *hart* hierbo, is dit eweneens duidelik dat daar in die Nuwe Testament met hierdie begrip voortgebou word op die betekenisonderskeidings van *hart* in die Ou Testament.

Met die menslike verstand (*νοῦς*) kan mens met begrip op God se openbaring reageer en kan mens God ken (Louw, 1999:204). In Rm 7 is dit die *denke* wat die wet van God raaksien en dit wil gehoorsaam (Ladd, 1979:476). Dis ook die *denke* wat voortdurend vernuwe of getransformeer moet word (Rm 12:2; Ef 4:23; vergelyk Ladd, 1979:476) om in pas te wees met die wil van God (1Kor 2:16; vergelyk Louw, 1999:204). Daar moet dus bekering (*metanoia*) plaasvind. Letterlik beteken dit dat daar 'n verandering van die *nous* moet plaasvind (Behm, 1975b:999; Venter, s.j.:7).

Die *denke* is daarom die setel van die mens se wilsbestuie en handeling

(optrede) (Behm, 1975b:958; Ladd, 1979:476; Louw, 1999:205). Daar lê in hierdie begrip iets van die mens se verantwoordelikheid om te wil en te besluit en op te tree (vergelyk Louw, 1999:204).

Ridderbos (1978:126) vat dit soos volg saam:

Nous is enersyds het orgaan, de mogelijkheid aanduidt, waarin de mens als denkend en verantwoordelijk wezen door de openbaring Gods wordt aangesproken, anderzijds ook de omskrijving vormt van datgene, waardoor hij zich ten diepste in zijn denken en handelen laat bepalen.

Hierdie insigte oor die begrip *denke* (*nous*) uit die Bybel is van wesensbelang vir die pastoraat. Dit is die *nous* waardeur die mens sy/haar diepste gedagtes en handelingne voor God kan verantwoord en op grond van hierdie selfkennis as nuwe mens in afhanklikheid aan God tot sinvolle lewensverandering kan kom (vergelyk Louw, 1999:205).

Voorts is dit belangrik om raak te sien dat die begrip *nous* eers later onder die invloed van verskillende vroeg-Christelike filosofiese idees, betekenis-onderskeidings begin ontwikkel het wat nie in die Bybel geleer word nie (Behm, 1975b:960). Louw (1999:204) moet as gevolg van hierdie ontwikkeling dit duidelik stel dat die *nous* nie 'n Goddelike lig in die mens is nie, maar dat die vermoë aandui om God te ken, om ontvanklik te wees vir God se openbaring. Dit is nie 'n setel van ingeskape Godskennis soos vroeë Christen-filosowe probeer aantoon het nie (Behm, 1975b:960-961).

Deur die afwysing van so standpunt soos dié van die vroeë filosowe soos hierbo, word die konsekwensie daarvan, dat die mens in hom of haarself die nodige kennis het om te kan verander, ook afgewys. Dat die mens totaal afhanklik is van God, word dan gehandhaaf.

2.3.4 Die begrip (*menslike*) gees

Inleidend kan gesê word dat die sfeer van die Gees se aktiwiteit die menslike sfeer is - dit is met die gees van die mens dat God se Gees Hom bemoei (Ladd, 1979:461). Van der Walt (1989:139) stel dit skerper en sê dat die mens as gees die aandag vestig op die motiverende en rigtinggewende krag van sy bestaan onder leiding van die Gees van God of 'n afgod.

2.3.4.1 *In die Ou Testament*

Vanweë die wye reeks betekenisonderskeidings van die begrip *ruach* en ook omdat dit dui op 'n iets wat basies onsigbaar is, is dit moeilik om die begrip in een woord of frase te omskryf (Van Pelt *et al.*, 1988:1073). Die vraag of die begrip bloot dui op *lug* of *asem* of dit eintlik die krag op grond van die beweging daarvan aandui, word deur Albertz en Westermann (1979:728) aan die orde gestel. Van Pelt *et al.* (1988:1073) lê die klem op die energie en beweging as hulle aflei dat die begrip iets onsienliks voorstel om daarmee die aandag te vestig op die sigbare effek van hierdie onsigbare krag.

Daarom is die begrip רוּחַ (*ruah*) se basiese betekenis *lug in beweging* (Van Pelt *et al.*, 1988:1073,1074; Payne, 1980:836 - eie beklemtoning) en dui dit in die Ou Testament ook op *asem* wat op sy beurt weer *fisiese aktiwiteit* en *lewe* by die mens aandui (Payne, 1980:836).

Dit is belangrik om te sien hoedat God se Gees effektief en kreatief werk (Baumgärtel, 1975b:362-363) om te voorsien (Job 33:4), te wederbaar (Eseg 11:19), die mens te onderhou en te begelei (Neh 9:20) en te vervul (Num 11:25) (Payne, 1980:837). Die gees van die mens word ook aangedui as 'n gawe van God (Luc, 1988:750; Venter, s.j.:8).

Uiteindelik dui רוּחַ met betrekking tot die mens in die Ou Testament op die totale niemateriële bewussyn van die mens (Payne, 1980:836).

Voorbeeld: Jes 26:9 - *In die nag smag ek na U, in die môre vra ek (הוֹרָא) na u wil.*

Van der Walt (1989:139) omskryf die gedagte van Payne hierbo deur te sê dat hierdie begrip dui op die héle mens - *van binne na buite bekryk*.

2.3.4.2 In die Nuwe Testament

In die Nuwe Testament word die begrip aangedui deur πνεῦμα (*pneuma*).

Dit is met die mens se gees dat hy God dien (Rm 1:9), waarmee hy die vreugde van eenheid met die Here kan smaak (1Kor 6:17) en dit is die gees in die mens waarin hy vernuwung beleef. (Ef 4:23; vergelyk Ladd, 1979:461). Só gesien is Louw en Nida (1988:323) reg in hul omskrywing van die begrip dat dit die nie-materiële psigologiese fakulteit in die mens is wat potensieel sensitief vir en responsief op die werk van God is (vergeelyk ook Payne [1980:836] hierbo). Die begrip dui op die geestelike (*spiritual*), die geestelike natuur of innerlike wese van die mens (Louw & Nida, 1988:323).

Alhoewel Solomon (1977:42) uitgaan van 'n ooreenvooudigde en trichonomistiese mensbeskouing (liggaam, siel, gees) en 'n hele model daarop bou, sien hy die absoluut deurslaggewende werk van die Heilige Gees raak wat die mens moet begelei en bewus maak van sonde. Die gees van die mens reageer op en is aktief op grond van die Heilige Gees se dinamiese werk in die mens (vergeelyk Rm 8:16: *Hierdie (Heilige) Gees getuig saam met ons gees*; vergelyk ook Rm 9:1).

Die vraag of die mens - gelowiges en ongelowiges - gees (πνεῦμα) is, word positief deur Guthrie (1981:166) beantwoord. Dit sluit aan by Van der Walt (1989:139) se opmerking dat die mens as gees leidinggewend en rigtinggewend staan onder leiding van óf die Heilige Gees, óf 'n afgod. Ladd (1979:463) dui 1Kor 2:11 aan as 'n kernteks as aanduiding dat alle mense

gees het:

*Watter mens ken die verborge dinge van die mens,
behalwe die gees van die mens wat in hom is?*

Die gees van die mens *antwoord* dus op enige krag of effektiewe invloed wat van buite af kom.

2.3.5 Die begrip *siel*

2.3.5.1 In die Ou Testament

Brown (1978:679, 680) toon aan dat die begrip in die Ou Testament by verre die meeste keer met נֶפֶשׁ (*nephesh*) aangedui word. Die basiese betekenisonderskeiding is *asem* wat later *lewe* aandui en in 'n verdere ontwikkeling in betekenis, 'n *lewende wese*, 'n *mens* aandui (Fredericks, 1997:133). Westermann (1979:76-77) wys op 'n ander betekenisonderskeiding van die woord, naamlik *begeerte* of *verlange*. Hierdeur kan *begeerte/drang* na kos, vernietigingsdrang, *begeerte* weg van God af, gierigheid of *verlange* na lewensvervulling aangedui word.

Op grond hiervan dui die begrip die sensitiewe deel van die lewe van die *self*, die setel van emosies, liefde, *verlange* en vreugde aan (Brown, 1978:680). Hierin lê die verskil tussen נֶפֶשׁ (*nephesh*) en רֹחַ (*ruach*): eersgenoemde dui die mens aan in sy verhouding tot ander mense en laasgenoemde dui die mens aan in sy verhouding tot God (Ladd, 1979:459).

2.3.5.2 In die Nuwe Testament

Die Nuwe Testamentiese gebruik van die woord sluit baie nouer by die Ou Testament aan as by die ander literatuur van daardie tyd (Ladd, 1979:459). By Paulus spesifiek word die begrip hoofsaaklik gebruik om 'n mens se lewe aan te dui (Guthrie, 1981:164. Ladd, 1979:460). Louw en Nida (1988:321) som die betekenisreikwydte van die begrip ψυχή (*siel*) op deur te sê dat dit die essensie

van die mens se lewe in terme van denke, wil en emosie aandui. Ladd (1979:460) sluit byna gelykluidend hierby aan, maar verklaar verder dat ψυχή op die mens dui as lewendende wese, as menslike persoonlikheid – kortom, dit dui die lewenskrag van die mens aan gesien vanuit die liggaamlike en vleeslike.

Dis insiggewend dat Ladd (1979:460) meld dat ψυχή en πνεῦμα, ondanks die baie keer dat albei na die innerlike lewe van die mens verwys, nie onderling uitgeruil kan word nie. 'n Rede is dat Paulus nooit van die redding van die *siel* praat nie (Ladd, 1979:322) en dat, selfs al word ψυχή in verband met die lewe na die dood gebruik, daar nog steeds sprake is van die *persoon* (die self) (Louw & Nida, 1988:322). Die Nuwe Testament ken nie die betekenisonderskeiding *onverganklike siel* (as entiteit los van die mens) as waarborg en substansie van die ewige lewe aan die begrip *siel*, toe nie (Brown, 1978:685).

Die hoë waarde wat aan die siel gegee is in die Hellenistiese filosofiese denke word in die Bybel nie onderskryf nie (Guthrie, 1981:165). Daar is nie sprake van 'n pre-ekstensie van die siel in die Bybelse gebruik van die begrip nie (Guthrie, 1981:165; Ladd, 1979:460).

Soos reeds elders gemeld, word die dualisme (siel/gees en liggaam) en driedeling (siel, gees en liggaam) van die mens glad nie deur die Bybel onderskryf nie (Gousmett, 1998:317; Van der Walt, 1989:140; Guthrie, 1981:165; Ladd, 1979:460; Brown, 1978:684). Daar is dus nie sprake van verskillende antropologiese kategorieë nie, maar slegs van verskillende bestaanswyses of gesigspunte (Brown, 1978:684).

Tog is dit van betekenis dat Guthrie (1981:165) die opmerking maak dat in die Christelike leer oor die mens die kern *idee* πνεῦμα is en nie ψυχή nie. Ladd (1979:461) toon in verband hiermee aan dat die sentrale begrip om die mens mee aan te dui in die Ou Testament en die intertestamentêre literatuur נֶפֶשׁ (*nephesh*) / ψυχή (*psuche*) is, maar by Paulus dit πνεῦμα (*pneuma*) is ten koste van ψυχή (*psuche*).

Hiermee word 'n ontwikkeling aangetoon wat in 'n Bybelse mensbeskouing wel deeglik in gedagte gehou moet word. Dit is immers die Gees van God wat saam met die gees van die mens getuig.

2.3.6 Die begrip *liggaam*

2.3.6.1 In die Ou Testament

Die begrip *בָּשָׂר* (*liggaam*) kom nie baie voor in die Ou Testament nie (ongeveer veertien keer) en die konseptualisering daarvan word merendeels (23 keer) weergegee met die meer bekende: *בָּשָׂר* (Ladd, 1979:458).

Die fisiese betekenisonderskeidings van *בָּשָׂר* dui volgens Rogers (1997:1012) eerstens op die organe/ingewande van die laer abdomen, en tweedens op die liggaam se uiterlike vorm.

Van belang vir die mensbeeld in die Ou Testament, is dat daar geen teenstelling in die sin van onderskikking of enige vorm van dualisme, teenoor *נֶפֶשׁ* (*nephesh*) bestaan nie (Ladd, 1979:458).

Die metaforiese betekenisonderskeiding van *בָּשָׂר* (*liggaam*) dui op die setel van verskeie emosies, byvoorbeeld erotiese liefde (HI 5:4), liefde as uitdrukking van gehoorsaamheid (Ps 40:9b – 1953-vertaling), jammerte (Jes 16:11 en 63:15), verwildering by Jeremia (Jr 4:19) en droefheid by Job (Job 30:27) (Rogers, 1997:1013; Hamilton, 1980b:518,519).

Dit was algemeen in die Hebreeuse taalgebruik om die liggaamsorgane metafories te gebruik om emosies mee aan te dui, byvoorbeeld die *lewer* om blydschap uit te druk, die *niere* vir affeksie en die *ingewande*/"intestine" om meelewing uit te druk (Hamilton, 1980b:519).

Hieruit is dit duidelik dat die Ou Testamentiese mens sonder moeite en sonder 'n verdeeldheid of *skisofrenie* (vergelyk Van der Walt, 1989:156), as eenheid,

sigbaar – na buite – geleef het as mens wat deur God geskape is.

2.3.6.2 In die Nuwe Testament

Louw en Nida (1988:93) beskryf die betekenis van die begrip σῶμα (*liggaam*) in die Nuwe Testament as die fisieke liggaam van mense of diere – dood of lewend. Die begrip σῶμα word dikwels in die buite Pauliniese geskrifte in die Nuwe Testament gebruik as tegniese term vir *slaaf* of *lyk* (Schweizer, 1975b: 1057). Die mens as liggaam word geteken as sterflik (Rom 8:10,11), maar met die moontlikheid om te kan verander deurdat God die lewe kan gee deur die Gees. Juis daarom is die liggaam nie vir immorele gedrag bedoel nie (1Kor 6:15), maar is daar vir die Here (1Kor 6:13) (Guthrie, 1981, 175).

Dit is die mens as liggaam wat sigbaar leef in sy funksionering as skepsel van God (Van der Walt, 1989:139). Dit is die mens as liggaam wat voor God leef en wat Hom as liggaam dien en sal sterf en opstaan, omdat daar geen buiteliggaamlike lewe in die Bybel denkbaar is nie (Schweizer, 1975b:1062; vergelyk Gousmett, 1998:317). Die begrip σῶμα dui op die hele mens van *buite na binne* gesien (Van der Walt, 1989:139). Gousmett (1998:316, 317) omskryf dit deur te sê dat *liggaam* hier die konkrete entiteit (die mens) aandui wat subjektief funksioneer in alle aspekte van die werklikheid, sodat 'n mens sou kan sê dat liggaamlikheid die hele wese van die mens in hierdie wêreld is.

2.3.7 Die begrip vlees

2.3.7.1 In die Ou Testament

Die basiese betekenis van die begrip בָּשָׂר (*basar*) is *vleis* en in die Ou Testament word dit meestal gebruik om letterlik die vleis van mense en diere aan te dui (Chisolm, 1997:779). Gerleman (1978:377) noem dat בָּשָׂר saam met, en teenoor ander begrippe wat dele van die liggaam aandui, die vitaliteit van die liggaamlike bestaan konseptualiseer.

In oordragtelike sin word die begrip נֶפֶשׁ ook gebruik om die hele uiterlike lewe van die mens aan te dui (Baumgärtel, 1975a:107).

'n Belangrike gebruik van hierdie begrip met betrekking tot 'n Bybelse mensbeskouing is sekerlik waar die begrip dui op die hele mens en dan die mens in sy verganklikheid en onmag wat kwalitatief van die ewige en almagtige God onderskei word (Chisholm, 1997:777; Oswalt, 1980a:136; Gerleman, 1978:379; Thiselton, 1975:673).

Daar bestaan egter ook verwysings wat dit duidelik maak dat daar geen dualisme is wat die *siel* en die *vlees* betref nie. Oswalt (1980a:136) merk in dié verband op dat daar veral in die psalms duidelike parallelle verwysings na siel en liggaam/vlees is.

Voorbeeld: Ps 84:3: *Ek (letterlik: my siel) versmag van verlange na die tempel van die Here; met alles wat ek is (letterlik: my hart en vlees) wil ek jubel oor die lewende God.*

2.3.7.2 In die Nuwe Testament

In die Nuwe Testament word die begrip $\sigma\alpha\rho\kappa$ op verskeie maniere gebruik (Guthrie, 1981:172; Ladd, 1979:466; Seebass:1975,674; Thiselton, 1975:678; vergelyk ook Louw & Nida, 1988:323 en Ridderbos, 1978:97.).

Ladd (1979:466-469) en Seebass (1975:674-678) vat 'n paar betekenisonderskeidings van $\sigma\alpha\rho\kappa$ soos dit in die Nuwe Testament voorkom, saam. 'n Mens sou dit die *gewone* of *algemene* gebruik van die begrip kon noem. Dit word hierna getabuleer met tekste ter verduideliking:

1. vleis (letterlik) van mense of diere	- 1Kor 15:39
2. die hele menslike liggaam	- 1 Kor 5:3 en Kol 2.5
3. die hele mens (menswees) in teenstelling met God	- Mt 16:17
4. mens in verwantskap van familie, volk. Bv. <i>Israel na die vlees</i> dui op die afstammeling van die aartsvader	- 1 Kor 10:18; Rom 4:1.
5. om dit wat menslik is (wat behoort by die mens) aan te dui. Hieronder moet ook die uitdrukking ἐν σαρκί πεποθότες (Fil 3:3,4) verstaan word	- 1Kor 1:16
6. om Christus na sy mensheid aan te dui (dit hou verband met die derde betekenisonderskeiding hierbo).	- Hd 2:31; Hd 5:7

Tabel 2.2 - Algemene betekenisonderskeidings van σαρκί.

Hieruit is dit duidelik dat nie eensydig en ongenueanseerd gekyk kan word na die begrip σαρκί in die Nuwe Testament nie.

Louw en Nida (1988:322) sê dat dit die psigologiese aspek van die menslike natuur is wat in kontras met die geestelike staan. Dit gaan dus om dié aspek wat tipies *menslike beredenering en begeertes* reflekteer, in teenstelling met dié aspekte van *menslike denke en gedrag wat met God en die geestelike lewe in verband staan*. Hierdie samevatting moet nie verstaan word dat dit enigsins die σαρκί as *laere natuur* teenoor die ander aspekte van menswees wat dan *hoër* sou wees, beskryf nie - dit is bloot *menslike natuur* wat aangedui word (Louw & Nida, 1988:323).

Eenstemmig hiermee toon Schweizer (1975a:124) aan dat die Nuwe Testamentiese gebruik van die begrip σαρκί die Ou Testamentiese denke oor *נפש* baie sterk navolg. Daar kan nie tipiese *laer/hoër* skemas uit die Griekse denkskole ingelees word in die verstaan van σαρκί in die Nuwe Testament nie (Louw & Nida, 1988:323).

'n *Besondere* betekenisonderskeiding van σαρκί wat in verband staan met

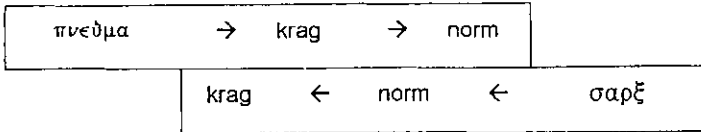
sonde, die mens se bestaan weg van God af met 'n motivering en dryfkrag teen God, is 'n tipiese Pauliniese gebruik van die begrip (Ladd, 1979:469; Schweizer, 1975a:131; vergelyk ook Seebass, 1975:675; Guthrie, 1981:172).

'n Voorbeeld van hierdie gebruik van $\sigma\rho\zeta$ is volgens Gl 5:17:

Wat ons sondige natuur ($\sigma\rho\zeta$) begeer, is in stryd met wat die Gees wil, en wat die Gees wil, is in stryd met wat ons sondige natuur begeer.

Hier is dit nie dualistiese magte wat teenoor mekaar werk nie (Schweizer, 1975a:132), maar slegs wat Louw en Nida (1988:323) noem die faktor in die mens wat dien as gewillige instrument van sonde en wat onderworpe is aan sonde. Daar staan volgens Rom 7:5 dat die gelowige nie langer *in die vlees* lewe nie, maar dat die gelowige nog steeds in die *vlees* leef. Hierdie oënskynlike teenstrydigheid word bygelê in Fil 1:22-24 waaruit dit duidelik blyk dat die gelowige nog in die sfeer van die $\sigma\rho\zeta$ (menslike) leef, maar dat dit nie langer die dominante patroon (of motief) van sy/haar handeling is nie (Seebass, 1975:676; vergelyk Ladd, 1979:472). Om $\kappa\alpha\tau\alpha$ $\sigma\rho\zeta$ te leef in hierdie sin, is om gerig te leef op die *vlees*, dit as norm te neem - met ander woorde om in sonde te leef (Ladd, 1979:471).

By die bogenoemde aanhaling van Gl 5:17, is dit duidelik dat die menslike natuur teenoor die Gees gestel word. Schweizer (1975a:132) toon op grond van grammatiese ontleding duidelik aan dat $\sigma\rho\zeta$ hier nie 'n mag of krag is wat op dualistiese manier teenoor die krag van die Gees gestel word nie. Hy gaan voort om te verduidelik dat die Gees krag uitoefen wat lei tot 'n norm waarvolgens mense leef, waar $\sigma\rho\zeta$ daarteenoor, 'n norm (motief) kan word waarvolgens mens leef wat later 'n beherende krag/mag word wat die mens vorm. Om die teenstelling duidelik te maak, kan dit soos volg aangedui word:



Tabel 2.3 Die teenstelling: Gees /vlees

Die teenoorgestelde dinamika van die werking van die Gees en die werking van σαρξ in die lewe van die mens, is van groot betekenis in die beradingspraktyk. Dit wat gestadig vanweë die werking van die vlees 'n krag word in die lewe van die mens, kan onmiddelik, deur die kragvolle werking van die Gees, gestop word.

2.3.8 Die begrippe *uiterlike* en *innerlike* mens

2.3.8.1 *In die Ou Testament*

In al sy betekenisonderskeidings kom die begrip *innerlike mens* soos dit deur Paulus in die Nuwe Testament gebruik is, ooreen met die begrip נפש in die Ou Testament (Behm, 1976: 699). [Die bespreking by 2.3.2 hierbo is dus ook hier van toepassing.]

2.3.8.2 *In die Nuwe Testament*

Waar die begrippe ὁ ἔσω of ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ met betrekking tot die mens gebruik word, is dit idiomaties ten opsigte van die intellektuele, emosionele en geestelike aspekte van die mens in kontras met die fisieke aspekte van die mens se bestaan (Louw & Nida, 1988:320). Die begrippe *innerlike* en *uiterlike* mens dui op die *onsigbare* teenoor die *sigbare* aspekte van menswees (Ridderbos, 1978:122) of op die *selfbewussyn* van die mens (Behm, 1976:699). Guthrie (1981:172) verwys na 2Kor 4:16 en sê dat die *innerlike mens* wesenlik die *mêns* is wat vernuwe is en word deur die Heilige Gees (vergelyk ook die bespreking oor die gees van die mens en die werk van die Heilige Gees in 2.2.2.6 hierbo).

Volgens 2Kor 4:16, Rm 7:22 en 2:29 dui hierdie uitdrukkings die teenstelling van die mens se bestaanswyse aan - die mens bestaan nie uit twee *dele* op 'n dualistiese manier nie, maar bestaan as een mens gesien vanuit 'n uitwendige (sigbare) en inwendige (onsigbare) hoek (Welch, 1994:31; Gousmett, 1998:315; Ridderbos, 1978:122.). Hierdie manier van praat oor die mens (innerlik/uiterlik), is nóg dualisties, nóg monisties (die mens as absolute eenheid wat nie te onderskei is in dele nie) (Gousmett, 1998:315; Erickson, 1996:536, 537). Om verby 'n dualistiese siening én 'n monistiese siening van die mens te beweeg, gee Erickson (1996:537) 'n handige analogie aan die hand waarvan die mens op Bybelse manier verstaan kan word. Hy noem die analogie van 'n chemiese samestelling waarin stowwe onderskeibaar, maar nie skeibaar beskou kan word nie.

2.4 VOORLOPIGE GEVOLGTREKKINGS VIR DIE BYBELSE BERADINGSPRAKTYK

Uit die verskeidenheid Skrifgegewens wat hierbo genoem word, word daar vervolgens gevolgtrekkings neergeskryf voordat daar in paragraaf 2.5 tot 'n slotsom gekom word.

By elke konklusie word 'n verwysing na die betrokke paragraaf in hierdie hoofstuk neergeskryf:

- 2.4.1 By die skepping van die mens as beeld van God staan die mens in 'n besonder intieme verhouding tot God (2.2.2.1.1).
- 2.4.2 Die mens as beeld van God is die sigbare, liggaamlike verteenwoordiger van God op aarde. Die mens tree nie plaasvervangend vir God op nie, maar só dat die mens God op aarde reflekteer (2.2.2.1.2).
- 2.4.3 Die mens as beeld van God reflekteer God soos 'n kind sy pa sal

- reflekteer: wesenlik verbonde aan, maar nie gelyk aan Hom nie (2.2.2.1.2).
- 2.4.4 Die Vader/kind-metafoer is 'n illustrasie of verduideliking van die term: *beeld van God* (2.2.2.2).
- 2.4.5 Die mens as beeld van God is uniek: anders as God, maar ook anders as enige ander skepsels van God (2.2.2.1.2).
- 2.4.6 Die mens is as beeld van God geskape: die mens *is* beeld van God en nie bloot *beeldraer* van God nie (2.2.2.1.3).
- 2.4.7 Die mens is geskep: ewolusie word dus afgewys ten gunste van skepping (2.2.2.1.4).
- 2.4.8 Man én vrou is as beeld van God geskep en daarom is daar geen voorrang of meerder- of minderwaardigheid tussen die geslagte nie en kan hulle gelykelyk in dieselfde intieme gemeenskap met God wees. Die verhouding tussen man en vrou *verklaar* nie die inhoud van die beeld van God nie, maar in die verhoudings waarin mense staan word die beeld van God voltrek (2.2.2.1.5 en 2.2.2.4).
- 2.4.9 *Beeld van God*-wees gaan nie op in die heersersstaak van die mens nie. Die heersersstaak van die mens is die effek van die *beeld van God*-wees (2.2.2.1.5).
- 2.4.10 Die skepping, sondeval, versoening en verlossing van die mens speel 'n deurslaggewende rol by die mens as beeld van God (2.2.2.3).
- 2.4.11 Álle mense, ook nie-Christene, is beeld van God. Vir die beradingsproses is die feit dat geen mens los gesien kan word van God se heilsplan nie, motiverend en vertroostend (2.2.2.3).
- 2.4.12 Die mens as beeld van God is totaal verlore as gevolg van die sondeval (2.2.2.3).

- 2.4.13 Die feit dat die mens ná die sondeval beeld van God genoem word, is algeheel te danke aan die genade van God en berus nie op iets wat die mens gedoen of verdien het nie (2.2.2.3).
- 2.4.14 Die nuwe mens is die mens wat al hoe meer en meer, na analogie van die skepping van die mens in Gen 1, herskep word na die beeld van God. Die nuwe mens is nie bloot die herstel van die mens om soos die eerste Adam te wees vóór die sondeval nie (2.2.2.5).
- 2.4.15 God se doel as Skepper, naamlik dat die mens gelykvormig sal wees aan sy beeld, word bereik wanneer mens die beeld van Christus is (2.2.2.5).
- 2.4.16 Hierdie herskepping vind plaas deur die Heilige Gees wat die mens voortdurend bewus maak van Christus, om uiteindelik te lyk soos Christus (2.2.2.6).
- 2.4.17 Die Heilige Gees lei die mens as beeld van Christus om al meer en meer konkreet daaraan die gestalte van versoening, hoop en vrede te gee in verhoudings (2.2.2.6).
- 2.4.18 Christus is beeld van God om daarmee te toon dat hy wesenseen met die Vader is, maar veral om God te kom bekend maak by mense (2.2.2.7).
- 2.4.19 Christus het mens geword sodat die mens in Christus vry kan wees en met God versoend kan lewe (2.2.2.8)
- 2.4.20 Christus het God kom bekend maak deur self waarlik mens te word om só die beeld wat die mens veronderstel is om te wees, te kom vertoon (2.2.2.6).
- 2.4.21 Die mens as beeld van God moet wys na Jesus Christus en sy navorolger wees deur soos Hy te wees (rein, regverdig en in die lig te

leef) (2.2.2.8).

2.4.22 Die nuwe mens, geskep na die beeld van God, beteken 'n mens wat werklik God se wil en bedoeling uitleef en heilig is (2.2.2.8).

2.5 SLOTSOM

Die hoofdoelwit van hierdie hoofstuk was om enkele begrippe oor die mens in die Ou en Nuwe Testament te eksegetiseer om tersaaklike riglyne vir pastorale berading daar te stel.

Die begrip *mens as beeld van God* en ook *Christus as beeld van God* is geëksegetiseer en daaruit is voorlopige konklusies met die oog op berading neergeskryf.

Wat baie duidelik geword het, is die rol wat God drie-enig in die mens as beeld van God speel: *God die Vader* is nie alleen Skepper van die mens na sy beeld nie, maar onderhou ook die mens as sy beeld deur sy genade. Hy doen dit deur sy Seun, *Jesus Christus* – in absolute sin beeld van God – te stuur om mens te word en só die beeld van God te kom vertoon en bekend te kom maak, sodat die mens in Christus vernuwe kan word na die beeld van God. Daarvoor stuur God die *Heilige Gees* om in die mens te woon en die mens Christus weer duidelik te kan sien sodat die mens die beeld van God weer duidelik kan vertoon.

Maar God het die mens ook geskep as liggaam, siel, gees, denke, vlees en innerlike en uiterlike mens dat die mens kan reageer en antwoord in diensbaarheid in die fisiese bestaan hier op aarde.

Die voorlopige gevolgtrekkings word in Hoofstuk 4 gekorreleer met dié van Hoofstuk 3 om die hoofdoel van hierdie studie, naamlik om kontoere daar te stel vir 'n Bybelsgefundeerde mensbeskouing vir gebruik in berading.

Ten einde met groter perspektief te kan kyk, word daar in die volgende

hoofstuk (Hoofstuk 3) enkele ander (buite-Bybelse en ander Bybelsgefundeerde) mensbeskouings geïdentifiseer en geëvalueer.

HOOFSTUK 3

BUIE-BYBELSE EN ANDER BYBELSGEFUNDEERDE MENSBEKOUINGS ONDERLIGGEND AAN ENKELE AKTUELE HOOFSTROOMBENADERINGS IN DIE HUIDIGE BERADINGSPRAKTYK

3.1 INLEIDING

In teenstelling met die vorige hoofstuk waar enkele begrippe oor die mens in Bybel geëksegetiseer is waardeur riglyne vir die pastorale beradingspraktyk daargestel is (vergelyk Hoofstuk 2.4) is die doel met hierdie hoofstuk om oor die algemeen te kyk na die rol wat mensbeskouing te speel het in die konseptualisering van enkele uitgangspunte in die huidige beradingspraktyk.

3.1.1 DOELWITSTELLING

Die *hoofsaak* in hierdie hoofstuk is om enkele buite-Bybelse en ander Christelike mensbeskouings onderliggend aan sekere hedendaagse beradingspraktyke te poneer en teen die agtergrond van die gevolgtrekkings in Hoofstuk 2 te *evalueer*. Die uiteindelijke doel met hierdie evaluering word eers in Hoofstuk 4 verwesenlik wanneer die standpunte uit Hoofstuk 2 gekorreleer word met dié evaluering sodat bepaalde kontoere vir 'n bruikbare Bybelsgegronde mensbeskouingsmodel vir berading daargestel kan word.

Om die hoofdoelwit van hierdie hoofstuk te bereik moet die volgende sake agtereenvolgens aandag kry:

- die identifisering en evaluering van enkele buite-Bybelse mensbeskouings onderliggend aan enkele heersende beradingswyses;

- die identifisering en evaluering van ander Christelike mensbeskouings onderliggend aan enkele heersende beradingswyses.

Dit het uit die beredenering in die vorige hoofstuk duidelik geword hoe ingrypend en verreikend die effek van die sondeval op die mens is. Die sondeval het die mens inderdaad verblind sodat die *mens hoor en hoor en tog ... niks verstaan nie, en kyk en kyk en tog niks sien nie* (Jes 6:9v). [Vergelyk Hoofstuk 2.2.2.3 tot 2.2.2.5 vir 'n volledige bespreking.] Met die vraag oor wie die mens dan is, is dit ook nie anders nie (vergeelyk Spykman, 1992:208). Die resultaat lewer inderdaad 'n krisis vir die beradingspraktyk - selfs vir Christensoekers en Christenberaders. Dit gebeur dat elkeen met idees of *prentjies* oor hulleself sit wat lynreg bots met dit wat die Bybel ons leer oor menswees (vergeelyk McMinn, 1996:4-5).

Spykman (1992:208) stel in hierdie verband die volgende: *The contemporary marketplace of ideas is cluttered with a host of random yet very real models of man ... (with) competing claims on our loyalty.*

Hierdie ander onbybelse of selfs kwasibybelse mensbeskouings is 'n werklikheid waarmee rekening gehou moet word wanneer berading gedoen word.

Die aktualiteit daarvan blyk duidelik: wat 'n mens *glo* oor homself bepaal *wat* met die mens gedoen word en *hoe* die mens benader word (Adams, 1973:71-72; Bobgan & Bobgan, 1985:21; McMinn, 1996:16; Louw, 1999:160).

3.1.2 AGTERGROND

3.1.2.1 Die hoofdenkskole in die psigologie

Ten einde die doelwit soos hierbo uiteengesit, te bereik, sou dit raadsaam wees om die groot denkstrome agterliggend aan die idees van en oor die mens te noem. Dit kan 'n handige en selfs noodsaaklike hulpmiddel wees om die magdom gegewens te sistematiseer sodat dit uiteindelik geëvalueer kan word.

Dié oorsig is belangrik sodat 'n verwysingsraamwerk opgebou kan word te midde van die *groot verskeidenheid beskouings* (Meyer, 1993a:9) wat hedendaagse beraders se benaderings beïnvloed (Nelson-Jones, 1995:xi).

Daarbenewens blyk dit uit Labuschagne (1991:400-411) se chronologiese lyn van filosofiese denkstrome deur die eeue dat die mensbeeld telkens 'n primêre rol gespeel het in die kategorisering van die tydsges.

Vervolgens 'n kort opsomming van Labuschagne (1991: 400-411) se siening:

- Renaissance in die 15e tot 16e eeue. – Ongebonde en outonome mens buite die gesagsfeer van die kerk.
- Rasionalisme in die 17e eeu en die Verligting in die 18e eeu. – Die mens is burger slegs van een wêreld, naamlik hierdie wêreld. 'n Gesekulariseerde mensbeeld voer die botoon.
- Antroposentrisme in die 19e eeu. – Selfgenoegsame mens verruil geloofsekuriteit vir wêreldse sekuriteit.
- Funksionele kultuur in die 20e eeu. – Die mens aanvaar of verwerp alles op grond van ervaring van die sin, funksie of praktiese bruikbaarheid van die lewe wat vir die hier en nou geld.

Ter kontekstualisering en ten einde 'n verband te lê tussen die filosofiese denkrigtings en die groot psigologiese denkstrome oor die eeue volg nou 'n opsomming van Viljoen (1993:21-32) waarin 'n historiese oorsig oor die ontwikkeling van die vakgebied psigologie van Plato af tot by die begin van die 20e eeu aangegee word.

	Hoofstrominge	Eksponente	Opmerkings
<p>Sielkunde deel van wysbegeerte</p> <p>±400v.C. tot ±1600</p>	<p>Plato en Aristoteles filosofer oor de menslike siel (ψυχη) se funksies en struktuur (vergelyk ook Labuschagne, 1991:402).</p>	<p>Plato (427-347 vC), Aristoteles (384-322 vC), Augustinus (354-430), Thomas v. Aquinas (1125-1274)</p>	<p>Die wysbegeerte is in diens van die godsdiens. Plato se dualistiese siening van die werklikheid is tot vandag toe in mindere of meerdere mate deel van die Westerse denke</p>
<p>Sielkunde deel van die wysbegeerte én die natuurwetenskappe (±1600-1879)</p> <p><i>Eeu van die Rede</i> met die mens as die fokuspunt, breek aan. Standpunte oor die aard van menswees loop wyd uiteen.</p>	<p>Empirisme: Geen a priori – veronderstellings nie, geldige wetenskap slegs deur empiriese waarneming.</p> <p>Rasionalisme: Nie die empiriese werklikheid nie, maar die subjektiewe wêreld van die <i>denke</i> vorm die uitgangspunt vir geldige wetenskap.</p>	<p>Francis Bacon (1561-1626) kan as die vader van empirisme beskou word.</p> <p>René Descartes (1596-1650) kan as die vader van Rasionalisme beskou word.</p>	<p>In die moderne sielkunde is die empiriese tradisie voortgedra deur die <i>objektief-kwantitatiewe</i> benaderings, t.w.: <i>behaviourisme</i>, <i>faktoralitiese</i> teorieë.</p> <p>Voortgedra in die moderne tyd deur die rigtings en teorieë wat die <i>subjektief-kwalitatiewe</i> benaderings voorstaan, t.w.: <i>psigoanalitiese</i> en <i>humanistiese</i> teorieë.</p>
<p>Sielkunde as selfstandige wetenskap (1879-)</p> <p>Vertoon 'n <i>gesplete</i> karakter.</p>	<p>As natuurwetenskap.</p> <p>As geesteswetenskap.</p>	<p>Wilhelm Wundt (1832-1920)</p> <p>Franz Brentano (1838-1917)</p> <p>Sigmund Freud</p>	<p>→ Behaviourisme, strukturalisme.</p> <p>→ Gestaltbeweging en Humanisties/ Eksistensialistiese (derde mag) benadering</p> <p>Psigoanalise.</p>

Tabel 3.1: Ontwikkeling van die psigologie tot begin 20e eeu

Die uiteensetting in Tabel 3.1 is waardevol omdat dit die ontstaan van die hoofstrome in die psigologie tot aan die begin van die twintigste eeu baie duidelik weergee.

Bobgan en Bobgan (1985:22-23) onderskei vier hoofmodelle van psigologiese denke wat hulleself selfs vandag nog manifesteer, te wete die *psigoanalitiese*, *behavioristiese*, *humanistiese* en *eksistensiële* (ook bekend as die *transpersoonlike*) modelle.

Ten opsigte van die rol wat die mensbeskouwlike in die psigologie speel, som Viljoen (1993:30) hierdie ontwikkelinge en dit wat dit voorafgegaan het, soos volg op:

- die mens as individu (individuele bestaan)
- die mens in verhouding met medemense (sosiale bestaan)
- die mens in verhouding met die fisiese (fisiese bestaan)
- die mens in verhouding met die transendente (transendente bestaan)

Vir die identifisering en evaluering van die mensbeskouings agterliggend aan enkele buite-Bybelse en Bybelse beradingsbenaderings, word die bogenoemde opsomming vervolgens as indelingsriglyn gebruik omdat die ontwikkeling in die persoonsteorieë hierin duidelik verreken word.

Omdat die tabel bloot rekenskap gee van die modelle wat tot aan die begin van die twintigste eeu geld, gaan die bespreking in hierdie hoofstuk verder en word daar kortliks ten slotte aandag gegee aan die moderne neiging tot integrasie in die psigologie. Hierdie paradigma verreken die interdissiplinêre aanpak waardeur erkenning gegee word aan die invloed wat religieuse sisteme op die psigologiese ontwikkeling en funksionering van mense het (Hall *et al.*, 1994:395-6; Hood, 1989:336 e.v.; Worthington, 1988:166). Dit moet duidelik

gestel word dat hierdie denkskool dié integrasie óf op buite-Bybelse, óf op Bybelse gronde nastreef. Om hierdie rede word dit dan bespreek as tussenvlak tussen die overte buite-Bybelse mensbeskouing en die Bybelse mensbeskouing.

3.2 DIE IDENTIFISERING VAN ENKELE HEERSENDE BUIE-BYBELSE MENSBEKOUINGS ONDERLIGGENDE AAN BERADING

Dit is onmoontlik om in die bestek van hierdie studie 'n volledige verslag te gee van elke eksponent se variasie vir elke kategorie. Daarom word vir die doel van hierdie studie slegs op die *hoofstroomdenke* binne elke kategorie, soos hierbo aangedui, gekonsentreer.

3.2.1 DIE MENS AS INDIVIDU

Die bestaanswyse van die mens as individu vorm die fokuspunt van *psigoanalise*, die *Gestaltsielkunde*, die (*ortodokse*) *behaviorisme* (Viljoen, 1993:30) en ook die vroeëre *strukturnalisme* en *funksionalisme* (Jordaan & Jordaan, 1992:18,19). Die hoofaannames van elke benadering word vervolgens gestel sodat dit perspektief kan gee op die wyse waarop die mens gesien word.

3.2.1.1 Die strukturnalisme

Wilhelm Wundt (1832-1920) is die grondlegger van hierdie skool wat die *samestellende strukturelemente van verskynsels* in hulle verband ondersoek het (Viljoen, 1993:28; Jordaan & Jordaan, 1992:18). Wundt het die beginsels van die strukturnalisme toegepas op die bewussyn van die mens deur middel van analitiese (gestruktureerde) selfondersoek (Jordaan & Jordaan, 1992:18).

Die onderwerp van hierdie studies is die bewussyn van die individu waardeur

die samestellende strukturele elemente (dit is die gewaarwordings, gedagtebeelde en gevoelens) van die bewussyn geïsoleer is (Viljoen, 1993:28; vergelyk ook Jordaan & Jordaan, 1992:18).

Hieruit is dit duidelik dat 'n enkele faset van menswees (naamlik die bewussyn) geneem is en nog verder gestruktureer is om 'n verband tussen die verskillende onderdele te probeer konstrueer sonder om werklik verder te kyk na die verband daarvan met die mens se gedrag.

3.2.1.2 Die funksionalisme

Die Amerikaner William James (1842-1910) het ook die menslike bewussyn as onderwerp van studie gehad (Jordaan & Jordaan, 1992:19), en nie soos die strukturalisme op die struktuur gekonsentreer nie, maar op die funksies en dinamiek daarvan (Viljoen, 1993:28). In die fokus op die funksies en dinamiek word die aanpassingsvermoë van die mens as oorlewingsfunksie, by die omgewing waarin hy hom bevind, sterk benadruk.

Dit word duidelik dat die individu se bewussyn en sy aanpassing by die omgewing waarin hy hom bevind, dié faset van menswees is wat in die funksionalisme beklemtoon word ten koste van alle ander aspekte van menswees.

3.2.1.3 Die psigoanalise

Sigmund Freud (1856-1939) se psigoanalitiese sisteem is die sisteem wat die twintigste eeuse psigologie gevorm het (Prochaska & Norcross, 1994:26; vergelyk ook Jordaan & Jordaan, 1992:23, Meyer, 1993b:43, Nelson-Jones, 1995:157).

Een basiese aanname in sy baie komplekse sisteem (Prochaska & Norcross, 1994:27) is dat hy aanvanklik met drie bewussynsvlakke werk (Meyer, 1993b:45). Dit is die *bewuste*, *onbewuste* en *voorbewuste* vlakke van menslike funksionering (Freud, 1948:105, 564-565; Meyer, 1993b:45). Die basiese

motivering wat die mens se gedrag bepaal is onbewuste instinkte en drange (Joubert, 1999:93). Hierdie drange, die lewensdrang (of *eros*) en die doodsdrang (of *thanatos*), is in konflik met mekaar (Nelson-Jones, 1995:161; Prochaska & Norcross, 1994:27).

Hieruit is dit duidelik dat die mens se optrede en denke *intrapsigies*, dit wil sê, *van binne die individu* verklaar word deur Freud (en ook al die ander psigoanalitiese denkers) (Meyer, 1993b:44; Viljoen, 1993:30; vergelyk ook Joubert, 1999:93). Meyer (1993b:44) en Joubert (1999:93) noem dit 'n *deterministiese mensbeskouing*. Bobgan en Bobgan (1985:22) verklaar dit as 'n *meganistiese mensbeskouing* omdat dit *bepaal* (Engels=*determined*) word deur die dinamika en wisselwerkings van die onbewuste instinkte van die mens.

Die heel basiese konsep van Freud se mensbeskouing is geleë in die stryd wat in die mens heers tussen, enersyds, die drang om uiting aan die seksuele en aggressie in die mens te gee en, andersyds, deur die normatiewe reëls in die samelewing wat die uiting daarvan wil verhoed (Meyer, 1993b:44). Dit gee aanleiding tot allerlei skuldgevoelens en psigiese reaksies by die mens. Om dit op te los moet die terapeut die onbewuste na die bewuste oppervlak bring sodat dit hanteer kan word (Prochaska & Norcross, 1994:35).

3.2.1.4 Die Gestaltpsigologie

Alhoewel Max Wertheimer, Wolfgang Köhler en Kurt Koffka as die grondleggers van die Gestaltpsigologie beskou word (Jordaan & Jordaan, 1992; Viljoen, 1993:30), is die hoofontwikkelaar van dié denke Fritz Perls (Prochaska & Norcross, 1994:158. Nelson-Jones, 1995:46; vergelyk in die besonder Perls, 1973).

Net soos die strukturalisme vorm die mens se bewussyn die hoofokus in die Gestaltpsigologie (Jordaan & Jordaan, 1992:21). Anders as die strukturaliste egter, sien die Gestaltdenke die bewussyn nie as bestaande uit eenvoudige

dele nie. Dit word gemotiveer uit die feit dat mense nie in afsonderlike deeltjies dink nie, maar dat denke gevorm word uit die samestellende dele waaruit 'n gestruktureerde geheel (*Gestalt*) gevorm word en dis uiteindelik hiërdie geheel wat die mens waarneem (Jordaan & Jordaan, 1992:21). Die menslike organisme word as 'n geïntegreerde geheel beskou (Prochaska & Norcross, 1994:159. Nelson-Jones, 1995:48).

Dit is duidelik dat die siel/liggaam-dichotomie nie binne die Gestaltpsigologie bestaan nie. Trouens, enige ander dichotomie (byvoorbeeld die onderskeid tussen denke en fisieke aktiwiteit van die mens), is nie *Gestalt*denke nie (Nelson-Jones, 1995:49).

Die hoofsaak van Gestaltpsigologie is dat die menslike natuur in patrone of heelhede (Engels=*wholes*) georganiseer is wat as sodanig deur die individu ervaar word en slegs verstaan kan word as 'n funksie van die patrone van die geheel waaruit dit gevorm is (Perls, 1973:5).

3.2.1.5 Die behaviorisme

Anders as al die voorafgaande denkrigtings gaan dit by die behaviorisme nie om die bewussyn nie, maar wel om waarneembare gedrag (Watson, 1931:2).

In hierdie denkskool is dit moeilik om een prominente leiersfiguur te identifiseer, maar daar sou na John B. Watson (1878-1958) verwys kon word met sy spesifieke benadering van gekondisioneerde behaviorisme (Jordaan & Jordaan, 1992:20). Ander belangrike eksponente van die behaviorisme is Pavlov (klassieke behaviorisme) en Skinner (ekstreme behaviorisme) (vergelyk Bandura, 1986:12).

Die waarneembare gedrag van die mens (respons) is die resultaat van sekere omgewingsgebeurtenisse (stimuli). Dit gaan in wese dus daarom dat die mens (en dier) se gedrag gesien word as 'n blote funksie van omgewingsgebeure (Jordaan & Jordaan, 1992:20).

3.2.1.6 Onderliggende mensbeskouing : sintese

Dit word uit die voorgaande duidelik dat die mens as individu telkens in die sentrum staan van die verskillende beradingsbenaderings:

- By die **strukuralisme** gaan dit om die isolasie van die bewussynselemente van die mens – dit is die gewaarwordings, gedagtebeelde en gevoelens.
- By die **funksionalisme** gaan dit primêr om die oorlewingsfunksie van die mens in die omgewing waarin hy homself bevind.
- Die **psigoanalise** gaan hoofsaaklik van 'n meganistiese en deterministiese mensbeskouing omdat dit bepaal word deur die dinamika en wisselwerking van die onbewuste instinkte van die mens.
- Die **Gestaltpsigologie** se basisaanname betreffende die mensbeeld is dat die menslike natuur in patrone/heelhede georganiseer word wat as sodanig deur die mens waargeneem word en wat net verstaan kan word as 'n funksie van die patrone van die geheel waaruit dit gevorm is.
- Daarteenoor gaan dit by die **behaviorisme** bloot om die gedragpatrone van die mens. Mense se waarneembare gedrag vorm die respons op stimuli. Kortom: dit gaan hier om menslike gedrag wat as blote funksie van omgewingsgebeure geïnterpreteer word.

Dit is duidelik dat hierdie hoofstrome 'n bepalende invloed op die ontwikkeling van die totale psigologiese veld - óók in die klemverskuiwings wat daarna ingetree het - uitgeoefen het. Vervolgens word aandag gegee aan die ontwikkeling van dié skole wat dit het oor die mens se verhouding met die medemens.

3.2.2 DIE MENS IN VERHOUDING MET DIE MEDEMENS

Die volgende fase in die denke oor die mens begin klem lê op die sosiale bestaanswyse van die mens, deels as reaksie teenoor die vorige fase waar die

mens as 'n bloot biologiese wese beskou is (Viljoen, 1993:31). Die meeste hoofstrominge van die psigologie of ontwikkelings daarin word in hierdie groep oor die mens in sosiale verhoudings verteenwoordig.

Die mensbeskouings van die volgende vyf psigoloë, wat elk 'n eksponent van die belangrikste tendense is, word oorsigtelik bespreek:

- Albert Bandura se *sosiale leerteorie* vanuit die grondslae van die behaviorisme.
- Carl Rogers se *kliëntgesentreerde teorie* vanuit die beredenering eie aan die Gestaltpsigologie, spesifiek die humanistiese benadering.
- Victor Frankl se *eksistensiële psigologie*, ook vanuit die Gestaltpsigologie, spesifiek die eksistensiële benadering
- Erik Erikson se *ego-psigologie* vanuit die sosiaal-georiënteerde psigoanalitiese teorie.
- Eric Berne se *transaksieanalise* soos dit ontwikkel het uit die behaviorisme.

3.2.2.1 Albert Bandura (sosiale leerteorie)

Sosiale leerteorieë het steeds vandag oor die algemeen 'n baie wye aanhang onder akademiese psigoloë en is eintlik 'n integrasie tussen behaviorisme en Gestaltpsigologie (Meyer, 1993d:233).

Bandura (1986:xii) noem sy teorie 'n *sosiale kognitiewe teorie* en verklaar dan dat die *sosiale* dui op die sosiale oorsprong van menslike gedagtes en gedrag en dat die *kognitiewe* deel dui op die beduidende oorsaaklike rol wat denkfasesse op die mens se motivering speel.

Die mensbeskouing onderliggend aan hierdie teorie sien die mens nie as persoon wat óf gedryf word deur innerlike kragte, óf outomaties gevorm word

deur eksterne stimuli nie (Bandura, 1986:18). Die menslike funksionering word verduidelik in terme van 'n model waarin gedrag, kognitiewe en ander persoonlike faktore (waaronder omgewing) in wisselwerking met mekaar staan (Bandura, 1986:18). Bandura (1986:18) gaan dan voort om die menslike natuur vanuit hierdie perspektief in terme van sekere vermoëns te beskryf. Dié tipies menslike vermoëns is: (i) simbolisering (ook in kommunikasie), (ii) om vooruit te dink, (iii) waar te neem, (iv) self te reguleer, en (v) te kan reflekteer oor 'n mens self.

Bandura (1986:21) som die menslike natuur vanuit sy teorie soos volg op: *human nature is characterized by a vast potentiality that can be fashioned by direct and observational experience into a variety of forms within biological limits.*

Hierdie siening van die mens is duidelik nie volledig nie – die vraag na sin word nie eksplisiet hanteer nie (Meyer, 1993d:236). Die feit dat die menslike natuur hierbo in terme van sy *funksionering* beskryf word, maak dit duidelik dat die basis nog steeds uiterlik sigbare gedrag is, alhoewel daar alreeds in hierdie teorie 'n groter geheel erken en raakgesien word. Dis duidelik dat Bandura (1986:21) bewus is van die leemte aan heelheid wat vroeër in die behaviorisme duideliker was.

3.2.2.2 Carl Rogers (kliëntgesentreerde teorie)

Met betrekking tot die mens stel Rogers (1961:166) dit duidelik dat die doel van alle lewe is om te wees wat die lewende wese se potensiaal werklik is. Hierdie bestaansdoel staan ook as (self)aktualisering bekend, wat beteken dat die lewende organisme (waaronder ook die mens) die inherente vermoë en wil het om hom/haarself te handhaaf en te bevorder deur middel van groei, verhoudings en voortplanting (Prochaska & Norcross, 1994:129). Hierdie tendens tot aktualisering is volgens hierdie teorie die mens se enigste basiese motivering (Nelson-Jones, 1995:22). Joubert (1999:148) stel dat die mensbeskouing van Rogers in wese daarom gaan dat elke mens waarde het en

dat die mens die vermoë het om sy/haar eie ontwikkelingsrigting te kies.

Hierdie siening van die mens kan saamgevat word deur te sê dat die mens gebore is met *aktualiseringskragte* wat motiveer en met beoordelingsprosesse wat *reguleer* (Prochaska & Norcross, 1994:130). Mense beweeg na selfregulering en hul eie ontwikkeling weg van kragte wat van buite af inwerk (Nelson-Jones, 1995:23).

Die vermoë wat mens het om sy eie ervaring te evalueer lei volgens hierdie model daartoe dat die mens 'n *selfkonsep* vorm wat rigtend inwerk op die mens se optrede (Moore, 1993:397).

Dit word uiteindelik duidelik dat die mens self die sentrale plek inneem in die teorie van Rogers (Moore, 1993:397).

Dit kan uit die voorafgaande verduideliking afgelei word dat die mens volgens hierdie teorie in beheer is van sy eie lewe. Dit is ook voor die hand liggend dat hierdie teorie propageer dat die mens, soos tipies van die humanistiese (eksistensiële-fenomenologiese) stroming in die psigologie, vry is om te kies uit die moontlikhede wat van dag tot dag beskikbaar is (Jordaan & Jordaan, 1992:33).

3.2.2.3 Victor Frankl (eksistensiële psigologie, logoterapie)

Victor Frankl word as een van die hoofeksponente van die eksistensiële psigologie beskou waar die mens as 'n geesteswese – 'n *persoon* - gesien word wat vryheid en verantwoordelikheid het. Daarby wil die mens iets waardevols met sy lewe maak. Anders gestel, gaan dit daarom dat hy waardes in sy lewe wil verwerklik (Shantall, 1993:445-6).

Die mensbeskouing van Frankl het drie basiese vertrekpunte: (i) die mens beskik oor wilsvryheid, (ii) die mens se motief is om sin in die lewe te wil hê en (iii) daar is werklik sin in die lewe (Frankl, 1978:14). Hiervolgens is die mens vry om oor sy eie lewe te beslis en om keuses uit te oefen wat sy lewe bepaal.

In hierdie keusesituasie is die mens daarop gerig om iets besonders of unieks met sy lewe te maak. Op grond van die keuses wat die mens dan uitoefen, voeg hy inderdaad sin tot sy lewe. (Vergelyk Shantall, 1993:447.)

Dit word allerweë aanvaar dat die *wil tot sin* of betekenis vooropstaan in die mensbeskouing wat Frankl se teorie onderlê (Shantall, 1993:447. Nelson-Jones, 1995:137).

Oor die *vryheid van wil*, nog 'n basiese konsep in Frankl se denke oor die mens, som Shantall (1993:447) op dat mens by uitstek 'n geesteswese met vryheid en verantwoordelikheid is. Hy kan daarom nie die slaaf van erflikheid en die omgewing wees, soos by die deterministiese teorieë van psigoanalise en behaviorisme nie. Die geestelike dimensie van menswees word sterk beklemtoon – dit is immers hierdie eienskap wat die mens van die dier onderskei (Shantall, 1993:448).

Betekenis word aan die wêreld gegee deur dit wat die mens aan die wêreld gee (die sg. kreatiewe waardes); dit wat die mens uit die wêreld ontvang (die sg. ervaringswaardes) en deur die mens se standpuntinname ten opsigte van onafwendbare gebeurtenisse (Frankl, 1978:25).

Dit blyk uit Frankl se mensbeskouing dat dit nog steeds die mens in die sentrum het, maar dat godsdiens betrek word in sy denke oor die psigiese funksionering van die mens (Viljoen, 1993:32). Winspunte in dié verband is dat Victor Frankl die mens as verantwoordelike wese sien en dat daar sin uit die lewe te haal buite die mens om.

3.2.2.4 Erik Erikson (sosiaal georënteerde psigoanalitiese teorie)

Die psigoloë wat die eksponente van hierdie denkskool vorm, staan as die tweede generasie psigoanalitici bekend omdat hulle op indirekte manier met Freud se teorieë in aanraking gekom het (Viljoen, 1993:39). Hoewel Heinz Hartmann (1894-1970) as die vader van die egopsiologie bestempel word, is die werk van Erik Erikson (1902-1980) van besondere belang omdat hy as

moderne egopsigoloog die gedagte van 'n selfstandige ego die duidelikste uitgebou het (Meyer, 1993c:155).

Die egopsigologie verskil van die psigoanalise daarin die ego deur die verhouding met die sosiale gemeenskap gevorm word (Erikson, 1977:13).

Hoewel dit moeilik is om die mensbeskouing onderliggend aan Erikson se egopsigologie klinkklaar te definieer, word aanvaar dat dit meer met dié van die humanistiese psigoloë soos Rogers en Maslow ooreenstem, as met dié van Freud (Meyer, 1993c:157). Hiervolgens word aangedui dat die mens in voortdurende komplementêre verhouding met die samelewing verkeer. Die basisaanninge is dat die mens oor aangebore moontlikhede beskik wat binne 'n sosiale gemeenskap ontwikkel (Meyer, 1993c:157; vergelyk ook Joubert, 1999:110). Die voorwaarde vir die optimale ontwikkeling van hierdie kwaliteite lê in die aard van die verskillende omgewingsinvloede waaraan die individu blootgestel word en die interpersoonlike verhoudinge waarin die individu staan. Daarby gaan dit vir Erikson daarom dat die mens 'n intrinsieke vermoë het om besluite op rasonale en logiese manier te neem en dat daar oplossings vir probleme gevind word (Maddi, 1989:65).

Wanneer Erikson se aannames oor die mens in oënskouw geneem word, word dit duidelik dat die inherente vermoë van die mens tot die kern van ook hierdie teorie behoort. Dit is een van die grondliggende idees van die humanisme.

3.2.2.5 Eric Berne (transaksieanalise)

Eric Berne (1910-1970) lê baie klem op die sosiopsigologie en die analise van sosiale en intrapsigiese transaksies in menslike interaksie (Nelson-Jones, 1995:68). Volgens Berne kan die transaksieanalise as 'n persoonlikheids- én sosiale-interaksieteorie gesien word wat terselfdertyd as 'n beradingsmetode dien (Berne, 1968:13-4; Nelson-Jones, 1995:70).

Die basiese uitgangspunt in transaksieanalise is die bekende: *I'm OK; you're*

OK (Nelson-Jones, 1995:71). Dit berus dus op 'n positiewe siening van die menslike natuur. Elke mens besit die volledige neurologiese apparaat vir sinvolle werklikheidsgeoriënteerde funksionering. Die taak van die berader is om hierdie bestaande apparaat in die mens te versterk, sodat dit sy normale plek in die soeker se geestes- en fisieke gesondheid sal inneem. Die mens bestaan uit drie ego-toestande, naamlik 'n ouer (pa/ma) ego-toestand, 'n volwasse ego-toestand of kind ego-toestand (vergeelyk Berne, 1968:23). Die transaksie vind plaas as daar sosiale interaksie tussen twee mense is waarvolgens die benadering analiseer tussen watter ego-toestande in die betrokke persone dit plaasgevind het. Die doelwit is om die geïntegreerde volwasse ego-toestand te bereik en te handhaaf. Uiteindelik bereik die soeker dan 'n situasie waar dinge sogenaamd OK is (Prochaska & Norcross, 1994:197).

Vervolgens lê Berne klem op die feit dat vroeëre transaksies en die ervaring daarvan die basis vorm van alle ander optrede en dat die siening van die werklikheid uiteindelik op grond hiervan gevorm word (Nelson-Jones, 1995:79). Die ervaring van die OK-heid word dan die teks (*Engels=script*) op grond waarvan die individu optree (Nelson-Jones, 1995:80). Vanweë bepaalde besluite word dan uit die sogenaamde *Ek's OK, jy's OK* beweeg na enigen van die volgende drie ander OK-toestande:

- *Ek's OK, jy's nie OK nie*
- *Ek's nie OK nie, jy's OK*
- *Ek's nie OK nie, jy's nie OK nie.*

Hierdie basiese lewensingesteldhede word dan die motivering vir optrede (Nelson-Jones, 1995:80).

In evaluering van Berne se menssiening is dit duidelik dat die grond van menslike funksionering net in die mens gesetel is en gestuur word deur kontak met ander mense.

3.2.2.6 Onderliggende mensbeskouing : sintese

In die ontwikkeling van die psigologiese denke oor die mens, soos vervat in die voorafgaande argument, word dit steeds duidelik dat, hoewel daar 'n verruiming plaasgevind het in erkenning van die sosiale en interpersoonlike omgewing waarin die individu hom bevind, die mensbeskouing steeds in die mens gesetel word:

- Uit die **sosiale leerteorie** van Bandura wat in die grondstae van die behaviorisme gegrondves is, word dit duidelik dat die mensbeeld nie gevorm word op grond van óf 'n gedreweheid van binne, óf van buite nie. Dit gaan daarom dat menslike funksionering verstaan word op grond van die wisselwerking tussen persoonlike, kognitiewe en gedragsfaktore. Dit gaan dus in wese om die verstaan van die mens in terme van sy of haar *funksionering*.
- Carl Rogers as eksponent van die **kliëntgesentreerde teorie** sien die mens in terme van sy of haar aangebore aktualiseringskragte wat 'n motiveringsfunksie vertolk, terwyl die beoordelingsprosesse inherent aan die mens 'n reguleringsfunksie speel. Op grond van hierdie aannames is mense in staat om selfkonsepte te vorm wat 'n rigtende invloed op hul optrede uitoefen. Kortom: die mens aanvaar primêre verantwoordelikheid vir die lewensverloop en het keusevryhede wat uitgeoefen moet word.
- Dit word uit Victor Frankl se **eksistensiële psigologie** duidelik dat die mens gesien word as 'n geesteswese; 'n persoon wat vryheid en verantwoordelikheid het en wat oor die vermoë beskik om bepaalde waardes in sy lewe te verwesenlik. Mense beskik oor kreatiewe waardes, ervaringswaardes en standpuntinamewaardes. Hoewel geestelike waardes dus betrek word by die mensbeskouing, blyk dit duidelik dat die mens steeds outonoom beskou word.
- Volgens Erik Erikson, as eksponent van die **sosiaal georiënteerde**

psigoanalitiese teorie, word aangedui dat die mens in voortdurende komplementêre verhouding met die samelewing verkeer en dat die mens oor aangebore moontlikhede beskik wat in die interaksie met die sosiale gemeenskap geoptimaliseer word.

- Die **transaksieanalise**, waarvan Eric Berne die eksponent vorm, gaan van die standpunt uit dat die menslike natuur van nature goed is en in voortdurende transaksie met ander mense geoptimaliseer word.

Hoewel 'n klemverskuiwing aantoonbaar is in dié menings met dié wat die individuele bestaan van die mens verabsoluteer het, is dit steeds duidelik dat die mensbeskouing primêr gerig word deur die intrinsieke vermoëns van die mens.

Vervolgens word gekyk na dié psigologiese standpunt wat dit het oor die verhouding van die mens met die fisiese omgewing waarin hy hom bevind.

3.2.3 DIE MENS IN VERHOUDING MET DIE FISIESE

3.2.3.1 Inleiding

Die feit dat daar in die psigologie verruiming plaasgevind het en die mens beskou is as 'n wese wat óók met die fisiese omgewing in verhouding staan, het 'n nuwe ontwikkeling in die psigologiese denke ingelui (Viljoen, 1993:31). Vir die doeleindes van hierdie studie word die teorie van George Kelly bestudeer omdat hierdie interaksionele model die wisselwerking tussen die individu en die omgewing verklaar. Die feit dat menslike kognitiewe werking in berekening gebring word by dié wisselwerking, dui op 'n holistiese benadering in die psigologie wat nuwe moontlikhede vir berading uit vanuit dié paradigma meegebring het.

3.2.3.2 George Kelly (Konstrukteorie)

Meyer (1993e:420) stel dit duidelik dat George Kelly (1905 – 1967) se teorie

heeltemal anders is as alle ander persoonlikheidsteorieë, daarin dat sy overte standpunt was dat kliënte aangemoedig word om hul probleme anders as voorheen te sien. Hiervolgens word kliënte aangemoedig om ervaring en gedrag aan die hand van verskillende skemas of persoonlike konstrunkte te interpreteer, waaronder kognitiewe, affektiewe, instrumentele, motiverings-, en kontroleskemas of konstrunkte (Nelson-Jones, 1995:296).

Dit blyk dat Kelly se mensbeskouing enkelvoudig lê in die idee dat die individu se basiese motief is om sy omgewing te verstaan, wat hy dan doen deur die ontwikkeling van 'n konseptuele stelsel of konstruksiesistiem (Meyer, 1993e:422). Hiervolgens word die omgewing geklassifiseer, geïnterpreteer, aannames gemaak, voorspellings gewaag, ensomeer. Meyer (1993e:423) stel dit duidelik dat Kelly 'n teleologiese mensbeskouing handhaaf, deurdat die mens voortdurend op aktiewe wyse besig is om die kognitiewe stelsel aan die hand waarvan hy sy wêreld verstaan en voorspel, te verbeter. In hierdie proses maak die mens van drie filosofiese beginsels gebruik, naamlik die (i) die konstruktiewe alternatiewisme, (ii) die pragmatisme en (iii) die fenomenologie (Meyer, 1993e:423).

Kelly (1963:15) se basisaanname is dat daar nie iets is soos 'n ware voorstelling of interpretasie van die wêreld nie. Die individu vorm sy eie interpretasie aan die hand van sy eie konstruksie of inkleding van die werklikheid. Dit gaan daarom dat die konstrunkte wat mense vorm hulle in staat stel om sekere aspekte van die werklikheid op eiesoortige wyse te ken en aan ander aspekte geen inkleding te gee nie. In samehang hiermee verklaar hy dat die konstrunkte só gevorm word dat dit praktiese toepassingswaarde het en dat dit van situasie tot situasie aangepas kan word. Dit lei daartoe dat die eiesoortige belewenis van die werklikheid as gesaghebbend aanvaar word - uiteindelik word dit inderdaad dié werklikheid vir die individu. (Vergelyk Meyer, 1993e: 424.)

Uit Kelly se teorie word dit duidelik dat die mens sy eie werklikheid skep

volgens wat vir elke individu prakties haalbaar is. Die teorie is gegrond daarin dat die mens self bepaal wat vir hom of haar aanvaarbaar is en waardeur sin uit die lewe gemaak word. Dit beteken dan sin op die mikrovlak gemaak word wat afhanklik is van 'n waardestelsel wat buite die individu om lê.

3.2.3.3 Onderliggende mensbeskouing : sintese

In die denkskool waar dit gaan om die mens in verhouding met die fisiese omgewing waarin hy hom bevind (en waarvan Kelly se **konstrukteorie** 'n voorbeeld is) gaan dit mensbeskoulik daarom dat 'n bepaalde kousaliteit aantoonbaar is. Hierdie oorsaaklikheid lê in die manier waarop mense hul innerlike ervarings verwoord in terme van verskillende skemas wat afgelei en bepaal word uit die omgewing waarin hulle hul bevind. Uiteindelik gaan dit daarom dat daar 'n bepaalde outonomie in die mens lê en dat 'n konseptuele raamwerk 'n bepalende rol speel in die funksionering en optimalisering van die individu se vermoëns.

3.2.4 DIE MENS IN VERHOUDING MET DIE TRANSENDENTE

3.2.4.1 Omskrywing

Volgens Viljoen (1993:32) en Jordaan en Jordaan (1992:819 e.v.) open die insluiting van die sogenaamde metafisika of transendente nuwe dimensies in die konseptualisering oor die psigologie as dissipline. Dit gaan primêr daarom dat 'n bewustheid oor algemene spiritualiteit daartoe lei dat mense in die beradingsituasie bewusraak van 'n ekstra dimensie wat hiertoe gevoeg word.

Hoewel daar nie, vir die doeleindes van hierdie studie, aandag gegee word aan 'n enkele eksponent van dié benadering nie, word die fokus geplaas op die verrekening van verskillende godheidsbegrippe en die noodsaak daarvan in die psigologie. Volgens Jordaan en Jordaan (1992:820) gaan dit daarom *dat mense met wisselende grade van sekerheid in die bestaan en bepaalde voorstellings van 'n godheid glo of nie glo nie, en dat hierdie glo en nie glo nie 'n*

belangrike invloed het op hulle belewenisse en handelinge.

Uiteindelik word religie/godsdiens in die breedste sin dan 'n manier waarop die realiteit verstaan word en dat dié begrip neerslag vind in die manier waarop mense hulle belewenisse en handelinge definieer – in die verhoudinge met die werklikheid en met mense (Jordaan & Jordaan, 1992:834). Bergin en Payne (1993:245) verklaar dat dit hier gaan om die manier waarop basiese dinge gebruik word om 'n spirituele inkleiding van die werklikheid te gee en te let op die manier waarop die individu hierin 'n plek beklee. Hulle sien die volgende konsepte as sleutel terme in dié benadering: *identiteit, agens, integriteit, mag, intimiteit, mag, gesinswaardes en waardestelsels* (Bergin & Payne, 1993:245).

Dit word algemeen aanvaar dat hierdie benadering gaan om die eklektiese wyse waarop insigte uit die hermeneutiese, eksistensiële, humanistiese, kognitiewe en sosiale konstruktivisme gebruik word om aan die psigologie 'n spirituele inkleiding te gee (Bergin & Payne, 1993:245).

Volgens Benner (1993:10-11) gaan dit primêr hier om die erkenning dat geen berading waardeverly kan geskied nie.

Hierdie benadering se winspunt is dat die mens se verstaan van homself grootliks buite homself lê. Die verklaring van die absolute outonomie van die mens, wat 'n sterk figuur in die ander psigologiese beradingsmodelle, word hierdeur onderbeklemtoon. Andersyds is dit belangrik om daarop te dui dat die bewustheid van die transedente mag lei tot 'n determinisme van buite, met gepaardgaande afgodery. Volgens Bobgan en Bobgan (1985:23) gebeur dit dat herstelmetodes gebruik maak van rituele wat by oosterse mistieke godsdienste en selfs die okkulte mag aansluit.

3.2.4.2 Onderliggende mensbeskouing : sintese

Hoewel die erkenning hier duidelik is dat die mensbeskouing in hierdie paradigma gerig word deur die besef dat individue se waardestelsel 'n

bepalende rol speel in die manier waarop mense hulle lewe verstaan en organiseer, is dit duidelik dat dit hier maklik kan gaan om die blote spirituele inkleding van die werklikheid. Uiteindelik bestaan die gevaar dat dié sublimiteit mag meebring dat mistisisme die botoon voer in die manier waarop die mensbeskouing gevorm word en dat afgodery bedryf word.

3.2.5 DIE HEDENDAAGSE INTEGRASIEPARADIGMA IN PERSPEKTIEF

3.2.5.1 Inleiding

Hoewel die verwysings in Tabel 3.1 (vergelyk Hoofstuk 3.1.2.1) die hoofdenkskole in die psigologie duidelik aantoon, gee dit geen aanduiding van die hedendaagse neiging tot integrasie in die psigologie nie. Louw (1999:38) verduidelik dat dit by die geïntegreerde beradingsmodelle gaan om 'n proses waarin twee dissiplines, elk met behoud van die eie identiteit, gesamentlik gebruik word om 'n verskynsel te verklaar en in voortgaande tweegesprek met mekaar bly.

Dit word aanvaar dat hierdie sogenaamde integrasiemodel nie werklik as 'n nuwe skool binne die psigologie bestempel kan word nie, maar eerder gesien moet word as die integrasie van verskillende denke met betrekking tot die praktyk van berading in die breë sin van die woord.

McMinn (1996:7,8) toon aan dat die integrasieproses van die teologie en psigologie eers werklik in 1975 begin momentum kry het, en slegs van omstreeks 1982 af werklik 'n relevante en praktiese denkrigting begin raak het.

Hoewel heelwat Bybelse integrasiemodelle deesdae aan die orde kom, word daar vir die argument in hierdie paragraaf gefokus op die nie-Bybelse modelle van integrasie. [Die Bybelse integrasiemodelle kom in Paragraaf 3.3.3 aan die bod.]

3.2.5.2 Nie-Bybelse integrasiemodelle

Met betrekking tot die nie-Bybelse teorieë het die integrasiedenke in die sewentiger- en tagtigerjare begin momentum kry (Goldfried, 1982:572). In hulle behandeling van psigologiese sisteme, verklaar Prochaska en Norcross (1994:457) dat transteoretiese modelle werkbare moontlikhede vir die eise van die beradingspraktyk daarstel. Dit gaan daarom dat handvatsels as't ware op eklektiese manier voorsien word waardeur psigoterapie- en gedragsveranderingsbenaderings óór modelle heen vertolk kan word.

Die hoofeksponente van hierdie benadering is Norcross en Goldfried (1992) en Stricker en Gold (1993) wat hulle daarvoor beywer dat die berader op voortgaande dialektiese wyse omgaan met die teorie, die soeker, die beradingsproses en die voorgestelde oplossings (Fear & Woolfe, 1996:400).

Dieselfde tendens word deur Nelson-Jones (1995:350) nagevolg in die model wat hy noem *Lifeskills counselling/helping (LHS)*. Volgens hom is dit 'n openlike en volwaardige integrasiebenadering waardeur velerlei tegnieke en teorieë saamgegooi word om 'n koherente benadering te vorm (Nelson-Jones, 1995:349-350).

Fear en Woolfe (1996:399) se benadering is om verskillende teorieë (die psigodinamiese, kognitiewe en behavioristiese paradigmas) te integreer waardeur 'n model daargestel word om die bese sirkel te verbreek waardeur 'n soeker vasgevang word in 'n ironiese lewens- en wêreldbeskouing.

3.2.5.3 Onderliggende mensbeskouing : sintese

Dit word uit 'n kritiese analise van die mensbeskouing in buite-Bybelse beradingsmodelle duidelik dat 'n onregmatige posisie aan die mens as sodanig toegeken word en dat die mens as die outeur en lotsbesliser van sy eie lewe bestempel word.

3.3 DIE IDENTIFISERING VAN DIE MENSBEKOUINGS ONDERLIGGEND AAN ENKELE BYBELSE BERADINGS-BENADERINGS

3.3.1 INLEIDING

Die doel met die volgende afdeling is om te let op die agterliggende mensbeskouing van berading wat op Bybelsgefundeerde wyse aangepak word. Dit word uit Louw (1999:160) se beredenering duidelik dat die veelheid verskillende beradingsmodelle wat op Bybelse gronde gemotiveer word, hoofsaaklik te wyte is aan die verskille in die mensbeeld van die onderskeie modelle.

Vir die doeleindes van hierdie bespreking word 'n tweedeling ter wille van heuristiese waarde getref en word die sg. *anti-psigologiese modelle* (Powlison, 1996:vi), of *anti-integrasiemodelle* en die *integrasiemodelle* (Powlison, 1996:412-3, Joubert, 1999:52) onderskei as gespreksbasis.

3.3.2 ANTI-INTEGRASIEMODELLE

Die begrip *anti-integrasiemodelle* verwys hoofsaaklik na Bybelse beradingsmodelle wat 'n eenduidige fokus op die beradingsituasie voorstaan. Volgens Joubert (1999:35) word anti-integrasiemodelle breedweg in die volgende groepe ingedeel: (i) die groep wat religie verwerp; (ii) diegene wat psigologie verwerp; (iii) dié wat parallëisme voorstaan, en (iv) dié wat aandui dat daar geen verskil is tussen sekulêre en Christelike psigoterapie nie.

Vir die doeleindes van hierdie verhandeling word vlugtig gekyk na die tweede genoemde groep, naamlik dié Christelike beraders wat die psigologie verwerp omdat hulle die hedendaagse Bybelsgefundeerde beradingsparadigma oorheers (vergelyk Powlison, 1994:54-55 se beredenering en implikasies in dié verband). MacArthur, (1994a:4) sê duidelik dat 'n Christelike psigologie nie aan Bybelse gronde beantwoord nie, omdat dit sekulêr is en die kerk se

vertroue in die Skrif, gebed, onderlinge meelewing en Woordverkondiging as wyses waardeur die Heilige Gees werk en mense verander, geskok het.

Louw (1999:153) gee aanduiding dat allerweë aanvaar word dat die Bybelse berading tot onlangs toe min aandag aan die mens as sodanig gee en impliseer daardeur dat die tipiese anti-integrasiemodelle as grondslag daarvan dien. Volgens Carter en Narramore (1979:73) is die basiese aanname van die anti-integrasiemodelle dat daar inherente spanning te bespeur is in die verhouding psigologie/godsdiens en psigologie/christendom omdat hierdie entiteite mekaar uitsluit. Hierdie skrywers verduidelik dat anti-integrasieberadingsmodelle aanvoer dat die psigologie en die teologie onversoenbaar is omdat eersgenoemde die gesag van die Skrif aantas en individue se gedragsspatrone en skuldgevoelens negatief beïnvloed (Carter & Narramore, 1979:77). Die feit word ook gestel dat, omdat sonde die oorsaak is van menslike misgrype, berading bloot op grond van insig uit die Bybel gedoen behoort word en dat daar geen behoefte aan psigoterapie bestaan nie (Adams, 1970:xx; Bobgan & Bobgan, 1985:xiii). In aansluiting hierby redeneer Ganz (1993:62 e.v.) dat die insluiting van psigologie in 'n Christelike beradingsituasie onhoudbaar is omdat wêreldse teorieë gebruik word om die gesag van die Skrif aan te tas en te vervang.

Betreffende die mensbeskouing van beraders wat uit die anti-integrasiemodel werk, kan onder andere die volgende name as eksponente hiervan voorgehou word: Jay E. Adams (onder andere 1970, 1977, 1979); John MacArthur (1994a, 1994b, 1994c), Wayne A. Mack (1994), Douglas Bookman (1994a, 1994b), David Powlison (1994, 1996).

Hoewel vir die doeleindes van hierdie verhandeling, die model van Bobgan en Bobgan (1985:28 e.v.) kortliks voorgehou word, moet kennis geneem word van die feit dat die meeste van die anti-integrasiemodelle binne dié groepering baie sterk ooreenkomste vertoon. Hiervolgens word dit duidelik dat God die mens geskep het om in 'n verhouding met Hom te leef en as sy verteenwoordiger op

te tree. Hierin het God dit gewil dat die mens 'n geestelike en fisieke lewe het sodat daar genoegsaamheid bestaan in die verhouding tussen die Skepper en sy maaksel. Ongeloof, eiewilligheid en trots lei egter daartoe dat die mens se verhouding met God skipbreuk ly. Uiteindelik kan die mens slegs hiervan verlos word deur die soenverdienste van Jesus Christus. Bobgan en Bobgan (1985:29) sê die aannames oor die mensbeskouing setel in die volgende drie gebeure: *skepping*, *sondeval* en *herstel*. In aansluiting hierby redeneer MacArthur (1994b:101) dat God dit inderdaad nie wil dat mense "goed oor hulleself moet voel nie" – Hy wil dat mense hul eie hulpelose sondestaat moet besef. Uiteindelik lei hierdie besef daartoe dat die verlossing van die sonde en die oorwinning daarvan slegs in Christus kom (MacArthur, 1994b:115).

Dit is duidelik dat dié drie gebeure (*skepping*, *sondeval* en *herstel*) inderdaad die konteks vorm waarbinne die mens in die beradingsituasie verstaan móét word met die klem daarop dat al drie dié fases in onderlinge verbondenheid opereer. Louw (1999:153) gee aanduiding dat iemand soos Jay E. Adams soveel klem plaas op die sondeval dat hy uiteindelik uitsluitlik konsentreer op die redding van die mens uit die sonde. Hierdie situasie gee aanleiding tot die oorheersing van die soteriologiese perspektief in sy denke en bring mee dat daar te min teregkom van die eskatologie en pneumatologie in Adams se beradingsmodel.

3.3.3 INTEGRASIEMODELLE

Volgens Crabb (1987:25) is die integrasie tussen Bybelse waarhede en psigologie nie net gewens nie, dit is noodsaaklik vir elke Christelike psigoloog en berader. Hiervolgens word geredeneer dat alle waarheid in elk geval God se waarheid is en dat alle teorieë en tegnieke op kritiese wyse aan die hand van Bybelse waarhede en beginsels beoordeel moet word (Joubert, 1999:37).

Dit word uit Ellens (1987:26) se argument duidelik dat dit in die integrasiemodel nie gaan om die assimilasie van verskillende dissiplines (byvoorbeeld die teologie en die psigologie) nie, maar om die wyse waarop die een dissipline

vanuit die perspektief van die ander beoefen word.

Joubert (1999:52) se standpunt is dat, indien 'n integrasiemodel (byvoorbeeld 'n integrasie van die teologie en psigologie) wil slaag, dit omvattend genoeg moet wees om effektief en sinvol te wees. Daarby beskou sy *omvattende integrasie* nie bloot as *interdissiplinêre integrasie* nie, maar ook as integrasie op *intradissiplinêre vlak* (Joubert, 1999:43; vergelyk ook McMinn, 1996:8). Interdissiplinêre integrasie dui op die integrering van verskillende dissiplines met die doel om vergelykenderwys twee of meer dissiplines te verenig (Joubert, 1999:44). Daarteenoor dui intradissiplinêre integrasie op aktiwiteite binne 'n betrokke dissipline; met ander woorde hoe Christelike waardes en geloof byvoorbeeld geïntegreer kan word in die berading van 'n soeker (McMinn, 1996:8). 'n Derde vlak van integrasie is *geloof-praxis-integrasie* wat beteken dat die mens se geloofsoortuiging met die lewenspraktyk geïntegreer moet word (Joubert, 1999:50). *Ervaringsintegrasie* is 'n vierde vlak wat moet plaasvind om integrasie effektief en sinvol te maak en is die bevestiging en persoonlike ervaring dat die inter- en intradissiplinêre en die geloof-praxis-integrasie suksesvol verloop het (Joubert, 1999:51).

Dit word uit die voorafgaande paragrawe by Bybelsgefundeerde en ander psigoloë en beraders duidelik dat 'n geïntegreerde benadering deesdae veld wen. Carter en Narramore (1979:103) voer as belangrikste rede vir integrering vanuit 'n christelike hoek aan dat God die Outeur van alle waarheid is - nie alleen in die Skrif nie, maar ook in die wetenskapsbeoefening (in hierdie geval, die psigologie). Prochaska en Norcross (1994:428) maak dit duidelik dat die begeerte om buite die beperkings van een teoretiese model ook wyer gekyk moet word om die beste voordeel vir die *soeker of pasiënt* te gee.

Dit word algemeen aanvaar dat integrasiemodelle se basisaanname lê in die erkenning dat geen terapie waardeury en religieury gedoen kan word nie en dat die soeker én berader se waardes en lewens- en wêreldbeskouing wesenlik deel vorm van die hele beradingsproses (Worthington, 1991:211; Brennan,

1995:99).

3.3.4 ONDERLIGGENDE MENSBEKOUING : SINTESE

Vanweë die diversiteit van integrasiemodelle in die beradingsituasie is dit moeilik om 'n eiesoortige mensbeskouing hieruit te abstraher. Dit word egter uit die Bybelsgegronde beradingsperspektief duidelik dat die agterliggende mensbeskouing gerig word deur die manier waarop God met sy kinders bemoeienis maak deur die skepping, die sondeval en herstel. [Hierdie aspekte het uitvoerig aandag gekry in Hoofstuk 2 en kom weer in Hoofstuk 4 aan die bod wanneer die implikasies hiervan vir die beradingsituasie uitgespel word.]

3.4 SAMEVATTING

Die doel met hierdie hoofstuk was om 'n koherente beeld te vorm van die manier waarop die mens gesien word in die verskillende buite-Bybelse en Bybelsgegronde beradingsmodelle.

Hieruit is dit duidelik dat die buite-Bybelse raamwerke grootliks gaan om die selfverstaan van die mens – in psigoanalitiese en sosiaalanalitiese sin - terwyl dit in die Bybelsgegronde berading nie primêr om gaan om die wyse waarop daar psigoanalitiese selfinsig en sosiale aanvaarding kan kom nie.

Daarteenoor word dit duidelik dat 'n Bybelse mensbeskouing daarop gerig word om die mens te bring tot verantwoordelikheid en heiligmaking. Hoewel aanvaar word dat die lewens- en wêreldbeskouing van beide soeker en berader 'n wesenslike rol speel in die beradingsproses, is dit duidelik dat die Bybelse beradingsmodel nie primêr daarop gerig word om 'n etiese analise van die mens te maak nie.

3.5 SLOTSOM

Dit het uit hierdie hoofstuk duidelik geword dat die manier waarop die mens beskou word inderdaad 'n wesenlike rol speel in die manier waarop daar in psigologiese beradingspraktyke te werk gegaan word. Van belang is die feit dat die sogenaamde selfgerigtheid van die individu en die manier waarop dié persoon gewaande outonomieit besit in die hantering van lewenskweessies na vore kom in die agterliggende mensbeskouings van heersende beradings-tendense vanuit psigologiese hoek.

Kennis is ook geneem van die hedendaagse neiging tot integrasie – vanuit buite-Bybelse en Bybelsgefundeerde perspektief en modelle wat hulle sterk daarteen uitspreek – ook vanuit buite-Bybelse en Bybelsgefundeerde pespektief.

Die volgende hoofstuk se doel is om by wyse van sintese te bepaal watter Bybelse parameters neergelê kan word wanneer dit gaan om watter openbaring in die Bybel oor die mens gegee word.

HOOFSTUK 4

KONTOERE VAN 'N BYBELSE MENSBEKOULIKE MODEL VIR DIE BERADINGSPRAKTYK

4.1 INLEIDING

Dit het uit die kontekstualisering en probleemstelling in Hoofstuk 1 reeds duidelik geword dat dit moeilik is om in klinkklare terme verklaring te probeer vind vir wie en wat die mens is. Daar is gesien dat die mens slegs verstaan kan word indien dié as skepsel van God gesien word. Daarteenoor gee buite-Bybelse mensbeskouingsmodelle hoofsaaklik aanduiding dat mense deterministies (=meganies) of outonoom (= die mens is sy eie god) beskou word.

Hierdie wisselende standpunte oor wie en wat die mens is, stel 'n groot uitdaging aan die beradingspraktyk en moet teoreties, fundamenteel en prakties belig word sodat daar uiteindelik gekom kan word tot riglyne vir 'n Bybelse mensbeskoulike beradingsmodel.

Daar is tot dusver in dié studie aan die volgende sake aandag gegee: deur eksegeese het dit duidelik geword wat die Bybel openbaar oor die mens (vergeelyk Hoofstuk 2); mensbeskouings onderliggend aan resente psigologiese beradingsmodelle, wat nié Bybelsgegrond is of wil wees nie, sowel as dié wat aanduiding gee dat hulle Bybelse grondsake het (vergeelyk Hoofstuk 3) is bestudeer.

Die hoofdoelstelling met hierdie hoofstuk is dan om op grond van die bevindings in Hoofstuk 2 (en teen die agtergrond hiervan), met inagneming van die inligting en bevindings in Hoofstuk 3, enkele kontoere vir 'n Bybelse mensbeskoulike model daar te stel. Die doel hiermee is dat die berader en die soeker 'n geldige Bybelse

mensbeskouing kan ontwikkel en handhaaf sodat die totale beradingsproses daaruit kan voordeel trek.

Uiteindelik gaan dit prakties daarom dat die afloop van die beradingsproses vir die soeker verandering en herstel behoort mee te bring, sodat die soeker in die regte verhouding tot God kan staan. Na afloop van 'n beradingsproses waarin die mensbeskouing op Bybelse gronde verantwoord kon word, behoort die soeker se insig in sy/haar eie menswees en die menswees van sy/haar medemens s6 te wees dat misverstand of ander lewensprobleme op verantwoordelike wyse hanteer kan word.

Hierdie hoofstuk stel dit dus ten doel om op praktiese wyse vergestaltung te gee aan wat uit die eksegeese blyk die Bybel oor die mens openbaar. Die idees oor menswees in die psigologiese beradingsmodelle sal ook na vore kom. Hierdeur wil gepoog word om praktiese riglyne neer te lê wat as merkers kan dien vir die soeker 6n berader in Bybelse berading.

Die riglyne volg uit die gevolgtrekkings soos dit uit die Skrifeksegese duidelik geword het (vergelyk Hoofstuk 2.2 en 2.3 onderskeidelik) en word s6 ingeklee dat dit praktiese implikasies vir die Bybelse beradingsituasie aandui. In die formulering en evaluering hiervan word die gevolgtrekkings uit Hoofstuk 3 telkens verdiskonteer. Ten slotte word enkele kontoere vir die beradingsituasie op grond van di6 insigte getrek.

4.2 DIE BETEKENIS VAN DIE MENS AS BEELD VAN GOD VIR DIE BERADINGSITUASIE - GEVOLGTREKKINGS EN PRAKTIESE IMPLIKASIES

Dit het uit die behandeling van Bybelse beradingsbenaderings, soos beredeneer in Hoofstuk 3.3, geblyk dat daar dikw6ls eensydige klem gel6 word. Dit gebeur dat 6f

die sonde, óf versoening só eensydig beklemtoon word in die beradingsituasie dat dit dan 'n skeeftrekking en verskraling in die hele benadering tot gevolg het.

Die konteks waarin na die mens gekyk moet word is, dié van skeppingsgebeure, sondeval, versoening en verlossing (Louw 1999:186). Bobgan en Bobgan (1985:29) stel dit anders, naamlik as skepping, sondeval en herstel. Khouwds (1989:24) verwys na die mens binne hierdie gebeure as (i) mens as skepsel van God, (ii) as vreemdeling voor God en (iii) as herstelde kind van God. Sowel Bobgan en Bobgan (1985:36) as Louw (1999:154, 205) omskryf of impliseer dat die versoening- en verlossing- of herstelgedeelte van die gebeure baie duidelik op *herskepping* dui.

Deur hierdie feit as basisaanname in álle beradingsituasies te neem, word verseker dat insig verkry word in wat die Bybel oor die mens openbaar. Dit word uit die beredenering in Hoofstuk 2.2.2.3 duidelik dat elkeen van hierdie aspekte (naamlik skepping, sondeval en herstel) behoorlik verdiskonteer moet word in die beradingsituasie: dit is van wesenlike belang dat die berader wat vanuit Bybelsgefundeerde perspektief sy of haar werk doen dit só sal inklee dat die beginsels hieruit sentraal staan in die beradingsituasie.

Vervolgens word elkeen van hierdie aspekte (te wete *skepping, sondeval en herstel*) gebruik aan die hand waarvan die begrip *die mens as beeld van God* geïnterpreteer en geëvalueer word vir die optimalisering van die praktiese beradingsituasie vanuit Bybelse perspektief. Die argument ontplooi op só 'n manier dat telkens, by die ponering van 'n stelling, die implikasie daarvan eers algemeen in fundamentele terme gestel word en dat dit daarna met betrekking tot ander mensbeskouings (soos dit in Hoofstuk 3 na vore gekom het), gekorreleer word. Na afloop daarvan word, by wyse van vraagstelling, aanduiding gegee van kontoeermerkers wat rigtinggewend vir die Bybelse beradingsituasie mag wees.

4.2.1 DIE BETEKENIS VAN DIE SKEPPING VIR DIE MENSBEELD IN DIE BERADINGSITUASIE

STELLING 1:

Die skepping van die mens as beeld van God betrek die mens by God in 'n besondere en onlosmaaklike verhouding. In hierdie verhouding is die mens God se verteenwoordiger op aarde.

- Alle mense, of 'n mens op God gerig leef of nie, is aan God verbonde.
- In hierdie band met God alleen kan die mens sin en doel in die lewe vind. Ontkenning van hierdie band van God met die mens bring leegheid vir die mens en bring mee dat die mens hom/haar menswees versaak.
- Vanuit hierdie onlosmaaklike band met God word alle ander verhoudings van die mens ook gebou en met betekenis gevul.
- Hierdie band met God bepaal die mens se idee oor hom- of haarself. Indien 'n ander verhouding by die mens vooropstaan, sal dit die mens se idee oor hom- of haarself bepaal.
- Verder het die band met God direkte betekenis vir die bepaling en interpretasie van eiewaarde of selfkonsep of selfbeeld. As berader sou 'n mens die soeker wat probleme met eiewaarde ondervind ('n oor- óf onderwaardering daarvan) moet begelei tot insig oor hierdie band wat God met die mens het.

Stelling 1: Evaluering van buite-Bybelse mensbeskouings

Alle berading wat uitgaan van 'n mensbeskouing wat die mens vanuit hom- of haarself verklaar, ontken hierdie intrinsieke band wat God met die mens het. Frankl (vergelyk Hoofstuk 3.2.2.3) kom naby daaraan om die band met God te erken wanneer hy sê dat sin buite die mens om gevind moet word. Die nuwer

ontwikkelings in die eksistensiële denkrigting erken ook die spiritualiteit van die mens, maar dan met enige god, idool of konsep wat vir die mens sin gee in die lewe. Dit is buite God om en in wese afgodery (H.K. Son. 34, v/a 95).

Stelling 1: Kontoermerker

Die leidende beradingsvraag is óf en in hoe 'n mate die soeker en berader hierdie band met God raaksien en erken in die hantering van 'n bepaalde lewensprobleem. Hoe beleef die soeker die verband van die bepaalde lewensprobleem met die verbintenis aan God?

STELLING 2

In noue verbintenis met Stelling 1: Die mens is beeld van God. Die mens hét nie bloot die beeld van God as 'n byvoeging nie.

- Hieruit, en volgens Gen 9:6 en Jak 3:9, is dit duidelik dat álle mense, ook nie-Christene, beeld van God is. Om hierdie rede staan dit primêr dat geen mens los gesien kan word van God nie.
- Op grond van Stelling 2 sou dit dus on-Bybels wees om te praat van, of selfs op enige manier te impliseer dat die beeld van God in die mens of in enige aspekte van die mens is. In wese word hiermee ook enige dualistiese sienswyse oor die mens (en oor die werklikheid) afgewys.
- Stelling 2 is die basiese rede waarop enige vooroordele tussen mense op grond van ras, geslag of watter ander rede ookal, veroordeel moet word. Die hantering van vooroordele in berading is 'n saak waaraan daar in Suid-Afrika veral aandag gegee moet word.
- Stelling 2 sou ook die finale grond wees waarop mense mekaar nie mag leed aandoen nie. Dit korreleer met die gebod wat die Here gegee het om jou

naaste (ook die vyand, dus alle mense) lief te hê en spesifiek dat 'n mens nie ander mag doodmaak nie (met alle aspekte wat daarmee saam geïmpliseer word volgens H.K. Son. 40).

- In die Bybelse beradingspraktyk is dit motiverend en vertroostend vir die soeker en berader om te weet dat alle mense beeld van God is.

Stelling 2: Evaluering van buite-Bybelse mensbeskouings

Benewens die evaluering by Stelling 1 hierbo, is die volgende sake ook hier van toepassing: alle mensbeskouings wat die mens beskou en verklaar vanuit sekere dele, funksies of dimensies van die mens, is nie Bybels nie.

Stelling 2: Kontoermerker

Die vraag is hoe geïntegreerd die berader en soeker die mens beskou. Gaan die berader byvoorbeeld by 'n mens met depressie hom/haar bloot psigosomaties beskou, of gaan daar ook aandag gegee word aan die verhouding met God en ander mense? Wat die soeker betref: is die soeker bloot daarop ingestel om medikasie te neem sonder om die verantwoordelikheid van verhoudings te wil hanteer?

STELLING 3

As beeld van God is die mens die sigbare, liggaamlike verteenwoordiger van God op aarde.

- Hierdie stelling hou in dat die mens God op aarde reflekteer soos 'n kind sy/haar pa sal reflekteer: wesenlik verbonde aan, maar nie gelyk aan Hom nie (vergelyk Hoofstuk 4.3.1 en 4.3.4 hierbo).

Die afhanklikheid van die mens aan God kom hier duidelik in die oog. Eiewilligheid in die beradingsproses by soekers en beraders pas nie. Die mens kan nie self sy/haar eie god wees nie.

Die mens as beeld van God is uniek: anders as God, maar ook anders as al die andersoortige skepsels van God – niks anders is na die beeld van God geskape nie. Hierdie uniekheid van elke soeker moet ook in die beradingsituasie verreken word daarin dat daar geen druk op soekers toegepas moet en mag word om net soos ander mense te wees of te reageer nie.

- Uit Stelling 3 is dit ook duidelik dat die mens bepaalde verantwoordelikhede het in die reflektering van die beeld van God – vir die mens as skepsel is daar 'n spesifieke doel en taak wat in die roepingsvervulling na vore moet kom.

Stelling 3: Evaluering van buite-Bybelse mensbeskouings

[Vergelyk die evaluering ten opsigte van Stelling 1 en Stelling 2.]

Positief kan gesê word dat die meeste van die buite-Bybelse mensbeskouings baie maak van die individualiteit of uniekheid van die mens. Ongelukkig, en dit is die negatiewe, geskied dit op só 'n skaal dat dit totale onafhanklikheid van God inhou. Dit bring mee dat die mens in wese sy/haar eie god is. Dit staan in sterk kontras met 'n Bybelse mensbeskouing.

Stelling 3: Kontoermerker

Die vraag hier is drieërlei: (i) of daar in die beradingsproses aandag gegee word aan die inherente uniekheid van die soeker, (ii) of die soeker afhanklikheid van die Here beseef en beleef, en (iii) of die soeker sy/haar verantwoordelikheid en roepingsbeseef beseef en beleef. Met ander woorde: Hanteer die berader die soeker net soos enigiemand anders met 'n soortgelyke probleem? Veroorsaak die feit dat die soeker uniek is, of nie soos iemand anders is nie, dat hy/sy verkeerde

houdings ontwikkel? In hoe 'n mate beleef die soeker sy/haar afhanklikheid van die Here? Verbind die soeker sy/haar lewenskewessies en –vrae met die Here? Hoe beleef die soeker sy/haar werk? Wat is die werksetiek van die soeker?

STELLING 4

Benewens die feit dat man én vrou as beeld van God geskep is, word ook die heerserspraak van die mens betrek by die skepping van die mens as beeld van God.

- Daar is geen meerder- of minderwaardigheid tussen die geslagte nie en hulle kan in dieselfde intieme gemeenskap met God leef (Gen 1:27). Beraders moet soekers met verhoudingsprobleme binne die huwelik begelei dat die verantwoordelikhede en rolle van man en vrou in die huwelik verskil, maar dat albei voor God gelyk is en dat man en vrou mekaar as sodanig moet eer. Soekers met verhoudingsprobleme met die teenoorgestelde geslag buite die huwelik moet begelei word na sensitiwiteit om mekaar as beeld van God na waarde te skat en mekaar so te behandel.
- Die verhouding tussen man en vrou verklaar nie die inhoud van die beeld van God nie, maar wanneer mense in verhoudings staan, behoort die beeld van God sigbaar te word. Die heerserspraak is insgelyks nie die verklaring van die beeld van God nie, maar deur te heers word die effek van die beeld van God-wees sigbaar.

Die mens as beeld van God is geskape om betrokke te wees by ander in persoonlike verhoudings. Oormatige klem op individualisme ten koste van ander mag dus nie deel wees van die mens se lewe nie.

- Die res van die skepping van God is daar ten dienste van die mens as beeld van God. In afhanklikheid van God het die mens die verantwoordelikheid om die skepping te bewerk en te bewaak sodat alle potensiaal in die skepping

ontgin kan word. Ook ten opsigte van arbeid moet die soeker begelei word om só te werk dat God verheerlik kan word. God word ook verheerlik as die arbeider sy loon werd is en wanneer die skepping van God nie uitgebuit word nie.

Stelling 4: Evaluering van buite-Bybelse mensbeskouings

In Hoofstuk 3 (vergelyk Hoofstuk 3.2.1.6, 3.2.2.6, 3.2.3.3 en 3.2.4.2) is dit duidelik dat, alhoewel daar ontwikkeling was in die denke oor die bestaanswyse van die mens, die mens steeds genoegsaam in hom-/haarself gereken word. Selfontwikkeling is volgens die buite-Bybelse mensbeskouings 'n intrapsigiese saak. Verskeie teorieë en terapeutiese benaderings (byvoorbeeld die psigoanalitiese, ortodoks-behavioristiese) beskou die betrokkenheid van die mens by ander sake (byvoorbeeld ander mense of strukture) as 'n hindernis op die pad van mensontwikkeling.

Soekers wat enersyds só oordrewe klem plaas op natuurbewaring dat dit ten koste van die mens geskied, en andersyds glad nie oog het vir volhoubare gebruik van natuurlike hulpbronne nie, moet op grond van Stelling 4 se tweede deel begelei word om as beeld van God ook in die regte verhouding met die res van God se skepping te staan.

Stelling 4: Kontoeermerkers

Die wesensbelangrik vraag hier is of die berader en soeker oog het dat die mens as beeld van God in verhoudings staan met medemense en die res van God se skepping. Is die soeker so besig met hom- of haarself dat ander betrekkinge skipbreuk ly? Is die soeker self so sentraal vir hom- of haarself dat ander mense of die res van die skepping misbruik of gemanipuleer word vir eie gewin? Is daar enige fisiologiese redes of fisiese lewensomstandighede (slaap-, eet-, woon-, omgewing-, destruktiewe lewenspatrone) wat dalk die onderbou vorm van die

soeker se probleem? Is daar verlawende of afhanklikheidsvormende (alkohol, chemiese en ander) middels wat die soeker gebruik?

4.2.2 DIE BETEKENIS VAN DIE SONDEVAL VIR DIE MENSBEELD IN DIE BERADINGSITUASIE

STELLING 5

Die mens as beeld van God is totaal verlore as gevolg van die sondeval.

- Die berader en die soeker moet op grond van die feit dat die sonde in hulle lewe 'n absoluut wesentlike invloed het, daarmee rekening hou dat die mens nie bloot in eie krag die vermoë het om lewensprobleme te bowe te kom nie.
- In die beradingsproses is dit juis as gevolg van die sonde dat dit wesentlik belangrik is om te beseef dat hulp in die finale instansie alleen van die Here kom.
- Die teenwoordigheid van sonde in die lewe van mense behoort beraders en soekers daarvan te weerhou om met 'n eensydig positiewe beeld van menswees te werk in die beradingsituasie. Dit is immers gewoonlik vanweë die sonde in die lewe en leefwêreld van soekers dat hulle vir berading kom.

Stelling 5: Evaluering van buite-Bybelse mensbeskouings

Buite-Bybelse mensbeskouings het geen sondebegrip nie. Sommige teorieë (byvoorbeeld die psigoanalitiese, behavioristiese en klientgesentreerde teorieë) ontken sonde omdat dit 'n onnodige skuldgevoel op die soeker laai. Dit wat verkeerd is en wat verkeerd gaan in die lewe van die soeker moet vanuit die mens reggemaak word op grond van die sogenaamde inherente goedheid, aangebore moontlikhede of potensiaal van die soeker. Die buite-Bybelse mensbeskouings het 'n oordrewe en eensydig positiewe beeld van die mens.

Stelling 5: Kontoermerkers

Die vraag is of die soeker en die berader genoegsaam bewus is van die spesifieke sonde(s) agterliggend aan die betrokke probleem. Watter skuldgevoelens is by die soeker teenwoordig? Watter hiervan is werklike skuld? Wat het die soeker daarmee gedoen? Het die soeker dit al bely voor die Here en voor die (betrokke) mense? Verstaan die soeker berou en vergifnis? Besef die soeker die vernietigende mag van die sonde in sy/haar eie lewe en in die lewe van ander?

STELLING 6

*Die feit dat die mens ná die sondeval steeds beeld van God genoem word (bv. Gen 9:6), is **algeheel te danke aan die genade van God** en berus nie op iets wat die mens gedoen of verdien het óf iets wat in die mens is nie.*

- Die teenstelling tussen Stelling 6 en die vorige stelling beklemtoon juis die rol wat God se genade hier in Stelling 6 speel. Wat vir die mens onlogies is, is by God moontlik.
- Die sondeval is nie die laaste woord wat oor die mens gesê is nie.
- Hierdie algemene genade van God hang saam met die feit dat alle mense as beeld van God betrek word by God - of hulle op Hom gerig leef, óf nie.
- Die algemene genade van God bevestig die feit dat God oor alles regeer.
- Die feit dat alle mense beeld van God genoem word na die sondeval, openbaar dat God nie onbewoë is oor sy maaksels nie.
- Die wete dat alle mense beeld van God genoem word ná die sondeval, kan bydraend wees om hoop te vestig by soekers wat met skuld voor God worstel.

- Hierdie algemene genade van God is nie en behoort nie aanleiding gee tot die leer van algemene versoening nie.

Stelling 6: Evaluering van buite-Bybelse mensbeskouings

Die outonomie van die mens in die behandelde buite-Bybelse mensbeskouings staan só sentraal dat daar van afhanklikheid van God of afgode, nie sprake is nie. Volwassenheid van die mens word gelykgestel aan onafhanklikheid. Om genade te ervaar en te definieer sonder dat God geken of erken word, is haas onmoontlik. *Genade* word ontken of word vervang met die mens se vermoë om die onbewuste bewustelik te maak, die omgewing te beheers, gedrag aan te pas, die regte keuses te maak en/of om goeie transaksionele verhoudings aan te knoop. Kortom: genade word vervang met menslike inherente vermoë om self verandering of herstel te bewerk of reg te kry.

Stelling 6: Kontoeermerkers

Die vraag is hoe die soeker en berader die verhouding tussen God se vrymagtige genade en die mens se verantwoordelikheid sien. Die mens as beeld van God staan afhanklik van God se genade om met verantwoordelikheid – met ander woorde in *antwoord* op God se genade - deel te hê in die veranderingsproses wat deur berading begelei word. Hierin staan die werk van die Heilige Gees kardinaal (vergelyk Hoofstuk 2.2.2.6).

4.2.3 DIE BETEKENIS VAN *HERSTEL* VIR DIE MENSBEELD IN DIE BERADINGSITUASIE

Soos reeds aangedui beteken *herstel* hier die versoening, verlossing en die herskeppingsproses wat die mens ondergaan deur die genade van die drie-enige God.

STELLING 7

Die begrip nuwe mens dui nie bloot op die herstel van die mens om soos die eerste Adam te wees vóór die sondeval nie, maar op wat die mens moet word in Christus.

- God se doel as Skepper, naamlik dat die mens gelykvormig sal wees aan sy beeld, word bereik in die mate waarin die mens die beeld van Christus is.
- Hierdie doel van die Here word nie bereik deur die blote herstel van die mens in die vorige posisie van die mens (voor die sondeval) nie. Die mens is in Christus in 'n beter posisie of – anders gestel – méér in Christus.

Stelling 7: Evaluering van buite-Bybelse mensbeskouings

Buite-Bybelse mensbeskouings erken Christus nie as Verlosser en Here nie. Volgens die buite-Bybelse mensbeskouing is die *herstelde* of *geneesde* mens se voorbeeld of patroon waarvolgens hy/sy moet lewe bestis nie iets buite die mens self nie. Die mens op sigself bepaal die *hoe?*, *hoekom?* en *waarheen?* van die lewe. Sommige buite-Bybelse teoretici (vergelyk onder andere die kliëntgesentreerde benaderings) skram juis vanweë hierdie rede daarvan weg om aan soekers rigting te gee. Ander teoretici (soos die konstruktiviste) lê daarop klem dat die mens met eie konstruksie sy/haar lewe bepaal en verstaan en op grond daarvan kan besluit wat reg en verkeerd is. Daar is buite-Bybelse mensbeskouings (onder andere die eksistensiële psigologie) wat uitgaan van die standpunt dat daar sin buite die mens om is, maar uiteindelik is die mens ook hierin outonoom.

STELLING 8

Om werklik méns te kan wees moet die mens Christus ken en in Hom wees. Dit korreleer met wat Calvyn sê dat die mens homself eers kan ken as hy God aanskou het.

- Die manier hoe God in sy genade die mens in staat stel om hierdie doel te laat bereik, is deur sy Seun Christus wat God kom bekend maak het deur self waarlik Mens te word.
- Hierdeur het Hy die beeld wat die mens veronderstel is om te wees, kom vertoon.
- Christus word die norm vir ons menswees. Dit wil egter nie sê dat die mens aan Christus gelyk word nie, Hy is Middelaar en Here en dit kan die mens uiteraard nie wees nie. Dit beteken dat die mens Christus moet navolg.

Stelling 8: Evaluering van buite-Bybelse mensbeskouings

[Vergelyk ook die evaluering by Stelling 7 hierbo.] Om die gedrag van die mens of selfs die omgewingsfaktore met betrekking tot die mens of die interaksie tussen mense te ken en te probeer beheer, bring 'n mens nie daarby om die mens te kan verklaar nie. Bloot die feit dat daar in die ontwikkeling van die psigologie so baie teorieë in reaksie op mekaar ontwikkel is, maak dit duidelik dat daar gebreke en eensydighede bestaan. Selfs die erkenning dat die mens 'n spirituele wese is en dat die geestelike belewenis van die mens 'n belangrike rol speel in die verstaan en organiseer van sy/haar lewe, bring nog nie 'n bevredigende mensbeskouing mee nie. Dit plaas die mens in 'n sfeer van godsdiensgelykheid waar die mens moet kies watter en hoedanige god hy/sy wil dien.

STELLING 9

Christus het mens geword sodat die mens in Christus vry kan wees en met God versoend kan lewe.

- Die feit dat Christus werklik mens geword het, beteken dat Hy die mens in geheel (nie gereduseerd in dele nie) kom verlos het.
- Die vryheid in Christus beteken dat die mens God kan dien en daarom sy roeping en verantwoordelikheid kan uitleef. Omdat die mens in Christus werklik vry is, kan hy/sy, oorhoofs gesien, die skeppingsopdrag uitvoer (vergelyk Stellings 1, 2, 3 en 4 hierbo) en sonder vrees lewe hier op aarde.

Stelling 9: Evaluering van buite-Bybelse mensbeskouings

In sommige psigologieteorieë word vryheid dikwels verstaan as die *afwesigheid* van 'n verskeidenheid faktore wat die mens onderdruk of wat groei (ontwikkeling) belemmer. Hoewel dit waar is, dui dit op die helfte van die waarheid. Vryheid is juis werklikheid wanneer bepalende faktore *aanwesig* is, soos die grense waarbinne die mens beweeg onder andere die vermoë en eienskappe van die individu, die omstandighede, tyd en die etiese ruimte waarbinne die mens leef. Binne hierdie *grense* kan die mens keuses uitoefen en het die mens dus vryheid. Om Christus te ken, is daarom ook om hierdie grense te ken en sinvol toe te pas in die lewe.

STELLING10

Die nuwe mens is die mens wat al hoe meer en meer, na analogie van die skepping van die mens in Gen 1 en 2, herskep word na die beeld van God

- Hierdie herskepping vind plaas deur die Heilige Gees wat die mens voortdurend bewus maak van Christus, sodat dié uiteindelik soos Christus lyk.

- Die Heilige Gees, die Toepasser van die werk van Christus, lei die mens as beeld van Christus om al meer en meer konkreet daaraan die gestalte van versoening, hoop en vrede te gee in verhoudings.
- Die nuwe mens, geskep na die beeld van God, beteken 'n mens wat werklik God se wil en bedoeling uitleef en heilig is, met ander woorde 'n mens wat groei in heiligmaking.

Stelling 10: Evaluering van buite-Bybelse mensbeskouings

Daar is groei en ontwikkeling wat plaasvind by die mens en dit word erken en daaromheen is daar ook verskillende teorieë gebou in die psigologie. In 'n sekere sin is dit juis waarmee die psigologie hom besig hou: hoe die mens kan ontwikkel. Uit die eensydig positiewe mensbeskouing wat in die psigologiese terapieë gehandhaaf word, is dit dikwels juis die feit dat die mens inherent goed is, wat lei (en gelei het) tot leer- en ontwikkelingsteorieë wat nie rekening gehou het met die onafwendbaarheid van die sonde nie. Die dimensie van herstel (of herskepping) wat juis groei onbelemmerd moet laat plaasvind, figureer glad nie.

Stellings 7-10: Kontoeëmerkers

Die vraag is of die soeker Jesus Christus as Here en Verlosser omhels het al dan nie. Het die soeker 'n sondebeseft en het hy/sy al vergifnis gevra? Watter persoonlike seer is daar wat heel moet word? Is daar mense wat deur die soeker vergewe moet word? Met ander woorde leef die soeker vanuit die versoening van Christus? Gee die soeker toe aan die leiding van die Heilige Gees of is hy/sy besig om die Heilige Gees te bedroef? Beleef en soek die soeker die leiding van die Gees om die Woord van God te verstaan? Word die soeker gereeld met die Woord van God gevoed? Leef die soeker in gehoorsaamheid aan die Woord? Begryp die soeker die implikasies en omvang van die dimensie van herstel?

4.3 DIE IMPLIKASIES VAN DIE MENS AS *HART, DENKE, GEES, SIEL, LIGGAAM, VLEES, UITERLIKE MENS EN INNERLIKE MENS* VIR DIE BERADINGSITUASIE

Die manier waarop die begrippe *hart, denke, gees, siel, liggaam, vlees, uiterlike* en *innerlike mens* in die Bybel gebruik word, is slegs 'n manier om vanuit 'n besondere perpektief na die mens in geheel te kyk (vergeiyk Hoofstuk 2.3.1). Die belang hiervan vir die beradingspraktyk word vervolgens telkens belig:

4.3.1 HART

Die begrip *hart* in die Bybel dui op die mens as religieuse wese wat met verstand, wil en emosies op God (of 'n afgod) gerig lewe. Ook word die mens se sentrum van menswees of innerlike (teenoor uiterlike) menswees daardeur aangedui. Teenoor die begrip *siel*, dui die begrip *hart* op die meer objektiewe belewenis van menswees.

4.3.2 DENKE

Die begrip *denke* (*vovs*) in die Bybel kan dui op die mens in sy/haar denkende en beoordelende antwoord of reaksie op God (of 'n afgod). Die begrip dui ook op die mens as moreel, etiese wese.

4.3.3 (MENSLIKE) GEES

Met die begrip (*menslike*) *gees* word die mens as potensieel sensitief en antwoordend op God (of 'n afgod) se werk, aangedui. Die geestelike mens teken die mens in sy/haar gerigtheid op God. Hierdie begrip staan dus teenoor dié van die vleeslike mens (vergeiyk Paragraaf 4.3.6 hieronder).

4.3.4 SIEL

Die begrip *siel* is die mens in sy/haar nie-sigbare belewing van menswees hier op aarde. Dit dui ook die essensie van lewe aan. Teenoor die begrip *hart* dui die begrip *siel* op die meer subjektiewe belewenis van menswees. Teenoor die begrip *liggaam* dui *siel* die mens in sy/haar innerlike belewenis aan.

4.3.5 LIGGAAM

Die begrip *liggaam* toon die mens in sy/haar sigbare uitlewing van menswees hier op aarde. Teenoor die begrip *siel* dui *liggaam* die mens in sy/haar uitlewing van menswees aan.

4.3.6 VLEES

Die begrip *vlees* dui op die mens in gebrokenheid en onmag. Dit dui nie as sodanig op alles wat sleg is nie. Die vleeslike mens dui op die mens in sy/haar gerigtheid weg van God af. Hierdie begrip staan dus teenoor dié van die geestelike mens (vergelyk paragraaf 4.6.3 hierbo).

4.3.7 INNERLIKE EN UITERLIKE MENS

Die begrippe *innerlike* en *uiterlike mens* dui onderskeidelik op die onsigbare en sigbare van menswees. Die innerlike mens dui op die méns wat vernuwe word en wat vernuwe is deur die Heilige Gees (vergelyk Hoofstuk 2.3.8.2).

4.3.8 SAMEVATTING MET DIE OOG OP BERADING

Die bogenoemde begrippe waarmee die mens beskryf is (vergelyk Paragraaf 4.3.1–4.3.7) kan nie tos van mekaar gesien word nie. Die mens funksioneer as eenheidswese.

Daar is egter 'n paar dinge wat duidelik word uit die oorsigtelike studie van die begrippe wat hierbo saamgevat is:

4.3.8.1 Die **hart** dui op die mens as religieuse wese. Uit die hart word die meer subjektiewe lewensbelewenis (wat met die begrip *siel* aangedui word) gerig. Ook die liggaamlike uitlewing van menswees word hierdeur gerig.

- Dit impliseer dat 'n berader volledige en omvattende vrae aan die soeker moet stel (by wyse van onderhoud en/of vraelys) oor die soeker se verhouding met die Here, onder andere: Hoe beleef en sien die soeker die Here? Hoe beleef die soeker die Here se teenwoordigheid/versorging in sy/haar lewe?

4.3.8.2 Die begrippe **siel** en **liggaam** is maar blikpunte van waaruit die hele mens bekyk kan word vanuit onderskeidelik die subjektiewe *belewenis* en *uitlewing* van menswees.

- Vir dataversameling in berading sal dit gewens wees om so volledig moontlik by wyse van onderhoud en/of vraelys, gewens te kry oor die soeker se belewenis van die betrokke probleem en ook die algemene belewenis van sy/haar lewe. Dinge soos: verwagtinge, gevoelens en vlak van gelukkigheid/tevredenheid sal aandag moet kry. Ook sal inligting oor gesondheid, drink-, slaap- en eetgewoontes, werkstres en –metode ingewin moet word om enersyds 'n idee te kry van die soeker se leefwêreld en, andersyds sodat die soeker insig kan ontwikkel in wat dalk onderliggend aan die probleem kan wees.

4.3.8.3 Die begrip **denke** dui op die mens in denkende en beoordelende reaksie op God of 'n afgod. Die mens as denkende wese is die *poort* waardeur die berader by die soeker kan uitkom en die soeker (deur gebed) in gesprek kan tree met, of kan antwoord op God. Gebed is natuurlik meer as blote antwoord van die mens op God se Woord, want selfs as 'n mens nie woorde het nie, pleit die Gees

vir ons met versugtinge wat nie met woorde gesê word nie (Rm 8:26). Maar ook hierdie aanhaling wat as troos of bemoediging aan 'n soeker gegee kan word, maak staat op die mens as denkende wese om ook dit te beoordeel en te aanvaar.

- In berading is die denke (*νοῦς*) van die soeker waardeur hy/sy die werklikheid eties beoordeel, dié dimensie van menswees wat sterk figureer. Dit word duidelik in Rm 12:2: die verandering wat God bewerk kom deurdat Hy ons *denke* nuut maak. Die soeker se verantwoordelikheid ten opsigte hiervan word duidelik in Fil 4:8 waar staan dat die mens sy/haar gedagtes moet rig op watter *deugdelike en lofwaardige saak daar ook mag wees*.
- Met die denke as *poort* word die mens in die hart, as mens, aangespreek en rig die mens van hart uit, sy/haar lewe in.

4.3.8.4 Die begrippe mens as **gees** en as **vlees** belyk die mens vanuit teenoorgestelde kante. Met die begrip *mens as gees* word die sensitiwiteit en gerigtheid van die mens op God of 'n afgod, aangedui. Die mens as gees teken die mens wat buite hom-/haarself soek na iets of iemand wat sin en rigting gee aan die lewe. Dit is deel van *beeld-van-God-wees*. Met die begrip *mens as vlees* word nie die sondigheid of die bose primêr aangedui nie, maar die absolute nietigheid van die mens, die gebrokenheid en onmag van die mens. Ook die mens as vlees, is deel van *beeld-van-God-wees*. Daarin word die mens op God betrek wat almagtig is en by Wie *heelheid* is.

Dit is so dat die begrippe *geestelike* en *vleeslike* mens in die Bybel gebruik word. Dit dui op die mens wat onderskeidelik, óf op God gerig lewe, óf op dit wat nietig en onmagtig is. In dié *sin* het *vleeslik* die betekenis van sonde: dit wat waardeloos en nutteloos is.

- Vir die begeleiding van 'n soeker om in geloof, hoop en liefde die pad te loop, is dit belangrik om by wyse van vraeys of gesprek en deur vertrouwd te wees met

die leefwêreld van die soeker, vas te stel of die soeker inderdaad geestelik leef, gerig op God, en of die soeker vleeslik, gerig op die hier en die nou leef.

- Dit is duidelik dat die berader en soeker wat op Bybelse manier na die mens kyk, nie die mens kan gaan opdeel in verskillende dele nie. Dit is immers die mens as mens wat voor God leef. In die hantering van en verstaan van lewensprobleme sal die mens as psigo-pneuma-fisiese geheelmens begelei moet word na God toe om te kom by verandering.

4.4 SINTESE: ENKELE KONTOERE VIR BYBELSE BERADING

Op die volgende bladsye volg 'n skematiese samevatting van kontoere vir 'n Bybelse mensbeskouing:

	Stellings	Kontoermerkers
Skepping	<p>Stelling 1: Die skepping van die mens as beeld van God betrek die mens by God in 'n besondere en onlosmaaklike verhouding. In hierdie verhouding is die mens God se verteenwoordiger op aarde.</p> <p>Stelling 2: Die mens is beeld van God. Die mens hét nie bloot die beeld van God as 'n byvoeging nie.</p>	<p>Die leidende beradingsvraag is óf en in hoe 'n mate die soeker en berader hierdie band met God raaksien en erken in die hantering van 'n bepaalde lewensprobleem. Hoe beleef die soeker die verband van die bepaalde lewensprobleem met die verbintenis aan God?</p> <p>Die vraag is hoe geïntegreerd die berader en soeker die mens beskou. Gaan die berader byvoorbeeld by 'n mens met depressie, hom of haar op blote psigosomaties wyse beskou, of gaan daar ook aandag gegee word aan die verhouding met God en ander mense? Wat die soeker betref: is die soeker bloot ingestel</p>

	<p>Stelling3: As beeld van God is die mens die sigbare, liggaamlike verteenwoordiger van God op aarde.</p> <p>Stelling4: Benewens die feit dat man én vrou as beeld van God geskep is, word ook die heerserspraak van die mens betrek by die skepping van die mens as beeld van God.</p>	<p>daarop om medikasie te neem sonder om die verantwoordelikheid van verhoudings te wil hanteer?</p> <p>Die vraag hier is of daar in die beradingsproses aandag gegee word aan die inherente uniekheid van die soeker. Hanteer die berader die soeker net soos enigiemand anders met 'n soortgelyke probleem? Veroorsaak die feit dat die soeker uniek is, of nie soos iemand anders is nie, dat hy/sy verkeerde houdings ontwikkel?</p> <p>Die wesensbelangrik vraag hier is of die berader en soeker oog het dat die mens as beeld van God in verhoudings staan met medemense en die res van God se skepping. Is die soeker so besig met hom- of haarself dat ander betrekkinge skipbreuk ly? Is die soeker self so sentraal vir hom- of haarself dat ander mense of die res van die skepping misbruik of gemanipuleer word vir eie gewin? Is daar enige fisiologiese redes of fisiese lewensomstandighede (slaap, eet, woon, omgewing) wat dalk die onderbou vorm van die soeker se probleem?</p>
--	--	--

<p>Die vraag is of die soeker en die berader genoegsaam bewus is van die spesifieke sonde(s) agterliggend aan die betrokke probleem. Watter skuldgevoelens is by die soeker teenwoordig? Watter hiervan is werklike skuld? Wat het die soeker daarmee gedoen? Het die soeker dit al bely voor die Here en voor die (betrokke) mense? Verstaan die soeker berou? En vergilnis?</p> <p>Die vraag is hoe die soeker en berader die verhouding tussen God se vrymagtige genade en die mens se verantwoordelikhede sien. Die mens as beeld van God staan afhanklik van God se genade om met verantwoordelikhede – met ander woorde in antwoord op God se genade – deel te hê in die veranderingsproses wat deur berading begelei word.</p>	<p>Stelling 5: Die mens as beeld van God is totaal verlore as gevolg van die sondeval.</p> <p>Stelling 6: Die feit dat die mens ná die sondeval beeld van God genoem word (bv. Gen 9:6), is algeheel te danke aan die genade van God en bewus nie op iets wat die mens gedoen of verdien het of iets wat in die mens is nie.</p>	<p>Sondeval</p>
---	---	-----------------

<p>Herstel</p>	<p>Stelling 7: Die begrip <i>nuwe mens</i> dui nie bloot op die herstel van die mens om soos die eerste Adam te wees vóór die sondeval nie, maar op wat die mens moet word in Christus.</p> <p>Stelling 8: Om werklik méns te kan wees moet die mens Christus ken en in Hom wees. Dit korreleer met wat Calvyn (1984:114) sê dat die mens homself eers kan ken as hy God aanskou het.</p> <p>Stelling 9: Christus het mens geword sodat die mens in Christus vry kan wees en met God versoend kan lewe.</p> <p>Stelling 10: Die nuwe mens is die mens wat al hoe meer en meer, na analogie van die skepping van die mens in Gen 1 en 2, herskep word na die beeld van God</p>	<p>Die vraag is of die soeker Jesus Christus as Here en Verlosser omhels het al dan nie. Het die soeker 'n sondebeseft en het hy/sy al vergifnis gevra? Watter persoonlike seer is daar wat heel moet word? Is daar mense wat deur die soeker vergewe moet word? Met ander woorde leef die soeker vanuit die versoening van Christus? Gee die soeker toe aan die leiding van die Heilige Gees of is hy/sy besig om die Heilige Gees te bedroef? Beleef en soek die soeker die leiding van die Gees om die Woord van God te verstaan? Word die soeker gereeld met die Woord van God gevoed? Leef die soeker in gehoorsaamheid aan die Woord?</p>
----------------	---	---

HOOFSTUK 5

GEVOLGTREKING

5.1 INLEIDING

Die doel met hierdie hoofstuk is om 'n samevatting te gee van al die gevolgtrekkings waartoe gekom is deur die studie en om tot 'n finale gevolgtrekking te kom.

5.2 SAMEVATTING

Die algemene doel met hierdie studie is om die implikasies van aspekte van 'n gefundeerde Bybelse mensbeskouing nader te ondersoek en uiteen te sit vir gebruik in berading.

Die sentrale teoretiese argument van hierdie studie is dat, indien die berader en die soeker 'n geldige Bybelse mensbeskouing ontwikkel en handhaaf, hulle insig kan ontwikkel wat die totale beradingsproses kan bevoordeel en bevredigend kan oplos. Die aanname is dat die uiteinde van die beradingsproses 'n situasie meebring dat die soeker op grond hiervan in die regte verhouding tot God en sy/haar medemens kan funksioneer.

In Hoofstuk 2 is mensbeskouwlike riglyne uit die Bybel nagevors deur enkele Hebreeuse en Griekse begrippe wat op die mens dui, te eksegetiseer en tersaaklike riglyne vir pastorale berading is daargestel.

Die begrip *mens as beeld van God* en ook *Christus as beeld van God* is geëksegetiseer en daaruit is voorlopige konklusies met die oog op berading neergeskryf.

Wat baie duidelik geword het, is die rol wat God drie-enig in die mens as beeld van God speel: *God die Vader* is nie alleen Skepper van die mens na sy beeld nie, maar onderhou ook die mens as sy beeld deur sy genade. Hy doen dit deur sy Seun, *Jesus Christus* – in absolute sin beeld van God – te stuur om mens te word en só die beeld van God te kom vertoon en bekend te kom maak,

sodat die mens in Christus vernuwe kan word na die beeld van God. Daarvoor stuur God die *Heilige Gees* om in die mens te woon en die mens Christus weer duidelik te kan sien sodat die mens die beeld van God weer duidelik kan vertoon.

Maar God het die mens ook geskep as liggaam, sief, gees, denke, vlees en innerlike en uiterlike mens dat die mens kan reageer en antwoord in diensbaarheid in die fisiese bestaan hier op aarde.

Veral belangrik in die besef dat die Bybel nie 'n handboek oor die mens is nie, maar dit allereers openbaring van God self is, is dat kennis van die mens afhang van kennis van God. Dit het gelei tot die insig dat die mens Christus, wat in absolute sin beeld van God is, moet ken om werklik ten volle méns te kan wees.

In Hoofstuk 3 is gepoog om 'n koherente beeld te vorm van die manier waarop die mens gesien word in die verskillende buite-Bybelse en Bybelsgegronde beradingsmodelle.

Hieruit is dit duidelik dat die buite-Bybelse raamwerke grootliks gaan om die selfverstaan van die mens – in psigoanalitiese en sosiaalanalitiese sin – terwyl dit in die Bybelsgegronde berading nie primêr om gaan om die wyse waarop daar psigoanalitiese selfinsig en sosiale aanvaarding kan kom nie.

Daarteenoor is dit duidelik dat 'n Bybelse mensbeskouing daarop gerig word om die mens te bring tot verantwoordelikheid en heiligmaking.

Dit word uit 'n kritiese analise van die mensbeskouing in buite-Bybelse beradingsmodelle duidelik dat 'n onregmatige posisie aan die mens as sodanig toegeken word en dat die mens as die outeur en lotsbesliser van sy eie lewe bestempel word.

Die manier waarop die mens beskou word speel inderdaad 'n wesenlike rol in die manier waarop daar in psigologiese beradingspraktyke te werk gegaan word. Van belang is die feit dat die sogenaamde selfgerigtheid van die individu en die manier waarop dié persoon gewaande outonomieit besit in die hantering

van lewenskewessies na vore kom in die agterliggende mensbeskouings van heersende beradings-tendense vanuit psigologiese hoek.

Kennis is ook geneem van die hedendaagse neiging tot integrasie – vanuit buite-Bybelse en Bybelsgefundeerde perspektief en dit blyk dat 'n geïntegreerde benadering deesdae veld wen. Die belangrikste rede vir integrering vanuit 'n christelike hoek is dat God die Outeur van alle waarheid is - nie alleen in die Skrif nie, maar ook in die wetenskapsbeoefening (in hierdie geval, die psigologie). Nog 'n belangrike rede vir integrasie is die begeerte om buite die beperkings van een teoretiese model ook wyer te kyk om die beste voordeel vir die *soeker of pasiënt* te gee.

Dit word algemeen aanvaar dat integrasie Modelle se basisaannames lê in die erkenning dat geen terapie waardeur en religievry gedoen kan word nie en dat die soeker én berader se waardes en lewens- en wêreldbeskouing wesenlik deel vorm van die hele beradingsproses.

Vanweë die diversiteit van integrasie Modelle in die beradingsituasie is dit moeilik om 'n eiesoortige mensbeskouing hieruit te abstraher. Dit word egter uit die Bybelsgegronde beradingsperspektief duidelik dat die agterliggende mensbeskouing gerig word deur die manier waarop God met sy kinders bemoedienis maak deur die skepping, die sondeval en herstel.

Hierdie tema, die van skepping, sondeval en herstel (laasgenoemde sluit versoening, verlossing en herskepping in) is in Hoofstuk 4 verder uitgewerk en toegepas met die oog op die neêrte van kontoere vir 'n Bybelse mensbeskouing vir die beradingspraktyk.

Deur hierdie feit as basisaannames in alle beradingsituasies te neem, word verseker dat insig verkry word in wat die Bybel oor die mens openbaar. Elkeen van hierdie aspekte (naamlik skepping, sondeval en herstel) moet behoorlik verdiskonteer word in die beradingsituasie.

Die konklusie hieruit is kortliks soos volg

Skepping	Sondeval	Herstel
<p>Die skepping van die mens as beeld van God betrek die mens by God in 'n besondere en onlosmaaklike verhouding. In hierdie verhouding is die mens God se verteenwoordiger op aarde.</p> <p>Die mens is beeld van God. Die mens hét nie bloot die beeld van God as 'n byvoeging nie.</p> <p>As beeld van God is die mens die sigbare, liggaamlike verteenwoordiger van God op aarde.</p> <p>Benewens die feit dat man én vrou as beeld van God geskep is, word ook die heerserspraak van die mens betrek by die skepping van die mens as beeld van God.</p>	<p>Die mens as beeld van God is totaal verlore as gevolg van die sondeval.</p> <p>Die feit dat die mens ná die sondeval beeld van God genoem word (bv. Gen 9:6), is algeheel te danke aan die genade van God en berus nie op iets wat die mens gedoen of verdien het óf iets wat in die mens is nie.</p>	<p>Die begrip <i>nuwe mens</i> dui nie bloot op die herstel van die mens om soos die eerste Adam te wees vóór die sondeval nie, maar op wat die mens moet word in Christus.</p> <p>Om werklik méns te kan wees moet die mens Christus ken en in Hom wees. Dit korreleer met wat Calvyn (1984:114) sê dat die mens homself eers kan ken as hy God aanskou het.</p> <p>Christus het die mens geword sodat die mens in Christus vry kan wees en met God versoend kan lewe.</p> <p>Die nuwe mens is die mens wat al hoe meer en meer, na analogie van die skepping van die mens in Gen 1 en 2, herskep word na die beeld van God</p>

Die insigte uit ander begrippe (hart, siel, gees, denke, liggaam,) wat die mens aandui, is ook verdiskonteer. Daaruit is dit veral duidelik dat die berader en soeker wat Bybels na die mens wil kyk, nie die mens kan gaan opdeel in verskillende dele nie. Dis immers die mens, as mens, wat voor God leef. In die hantering van en verstaan van lewensprobleme sal die mens as psigo-pneumafisiese geheelmens begelei moet word na God toe.

5.3 GEVOLGTREKKING

Oorhoofs word tot die gevolgtrekking gekom dat 'n Bybelsgefundeerde mensbeskouing noodsaaklik is in berading, omdat die perspektief op die mens wyer is as by nie-Bybelse mensbeskouings. Nie-Bybelse mensbeskouings verabsoluteer aspekte van die mens en dit het 'n eensydige (positiwistiese) mensbeskouing tot gevolg. Bybelse mensbeskouings onderliggend aan berading, mag ook nie in eensydighede verval deur een van die aspekte: skepping, sondeval of herstel, ten koste van die ander te beklemtoon nie.

'n Bybelsgefundeerde mensbeskouing plaas die mens ook onlosmaaklik in verbondenheid met God wat die mens geskep het.

BIBLIOGRAFIE

- ADAMS, J.E. 1970. *Competent to counsel*. Grand Rapids : Baker Book House.
- ADAMS, J.E. 1973. *The Christian counselor's manual*. Grand Rapids Mi. : Baker Book House.
- ADAMS, J.E. 1977. *Matters of concern to Christian counselors: a potpourri of principles and practices*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed.
- ADAMS, J.E. 1979. *Update on Christian counseling, vol. 1*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed.
- ALBERTZ, R & WESTERMANN, C. 1979. רוּחַ *ru'h* Geist. (In Jenni, E. en Westermann, C., ed. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testamen*, München : Chr. Kaiser Verlag. 2:726-754.)
- BANDURA, A. 1986. *Social foundations of thought and action*. New Jersey : Prentice-Hall.
- BARNES, A. 1975. *Notes on the New Testament, explanatory and practical. 2 Corinthians and Galatians*. Grand Rapids : Baker Book House.
- BAUER, W. 1979. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. Chicago : The University of Chicago Press.
- BAUMGÄRTEL, F. 1975a. *Flesh in the Old Testament*. (In Kittel, G. en Friedrich, G., eds. *Theological dictionary of the New Testament*. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Company. 7:105-108.)
- BAUMGÄRTEL, F. 1975b. *Spirit in the Old Testament*. (In Kittel, G. en Friedrich, G., ed. *Theological dictionary of the New Testament* Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Company. . 4:359-368.)

BAUMGÄRTEL, F. 1976. לב en לֵב in the Old Testament. (*In* Kittel, G. en Friedrich, G., eds. Theological dictionary of the New Testament. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Company. 3:605-607.)

BAVINCK, H. 1928. Gereformeerde dogmatiek, 2. Kampen : J.H. Kok.

BEHM, J. 1975a. μορφή [form] (*In* Kittel, G. en Friedrich, G., eds. Theological dictionary of the New Testament. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Company. 4:742-759.)

BEHM, J. 1975b. νοῦς [mind, understanding] (*In* Kittel, G. en Friedrich, G., eds. Theological dictionary of the New Testament. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Company. , 4:948-980.)

BEHM, J. 1976. ἔσω [inner man] (*In* Kittel, ed. Theological dictionary of the New Testament. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Company. , 2:698-699.)

BENNER, D.G. 1993. Preface : Values and psychotherapy: not "whether" but "which" and "how". (*In* Worthington, E.L., ed. Psychotherapy and religious values. Grand Rapids, Michigan : Baker Book House. pp. 9-11.)

BERGIN, A.E. & PAYNE, I.R. 1993. Proposed agenda for a spiritual strategy in personality and psychotherapy. (*In* Worthington, E.L., ed. Psychotherapy and religious values. Grand Rapids, Michigan : Baker Book House. pp. 243 - 260.)

BERKHOF, H. 1963 De mens onderweg: een Christelijke mensbeschouwing. 'sGravenhage : Boekencentrum N.V.

BERKOUWER, G.C. 1975. Man: the image of God. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans.

- BERKOUWER, G.C. 1978. The reformed faith and the modern concept of man. (In De Graaff, A.H. en Olthuis, J.H., eds. *Toward a Biblical view of man: some readings*. Toronto : Institute for Christian Studies. pp. 134-144.)
- BERNE, E. 1968. *Games people play : the psychology of human relations*. London : Andre Deutsch.
- BERNHARDT, K-H. 1975. בְּרָא (In Botterweck, G.J. en Ringgren, H., eds. *Theological dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan : William B. Eerdmans. 2:245,246-248.)
- BOBGAN, M. & BOBGAN, D. 1985. *How to counsel from Scripture*. Chicago : Moody Press.
- BOOKMAN, D. 1994a. The Godward focus on Biblical counseling. (In MacArthur, J.F. & Mack, W. *Introduction to Biblical counseling: a basic guide to the principles and practice of counseling*. Dallas :Word Publishing. pp.154-172.)
- BOOKMAN, D. 1994b. The Scriptures and Biblical counseling. (In MacArthur, J.F. & Mack, W. *Introduction to Biblical counseling: a basic guide to the principles and practice of counseling*. Dallas :Word Publishing. pp.63-97.)
- BOWLING, A. 1980. לָבַד, לָבַד. (In Harris, R.L. ed. *Theological wordbook of the Old Testament*. Chicago : Moody Press. 1:466-467.)
- BRENNAN, C.E. 1995. Beyond theory and practice : a postmodern perspective. *Counseling and values*, 39 : 99-105.
- BREUGGEMANN, W. 1979. Covenanting as human vocation: a discussion of the relation of Bible and pastoral care. *In Interpretation. A journal of Bible and theology*, 33(2):115-129.

BROWN, C. 1978. Soul. ψυχή (*In* Brown, C., ed. The New International dictionary of New Testament Theology. Vol. 3. Exeter : Paternoster. 3:676-687.)

BRUCE, F.F. 1971. New century Bible: 1 and 2 Corinthians. London : Oipphants.

BRUCE, F.F. 1981. The new international commentary on the New Testament - The Epistle to the Hebrews. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

CALVYN, J. 1979a. Commentaries on the first book of Moses called Genesis (volume 1). Grand Rapids, Michigan : Baker Book House.

CALVYN, J. 1979b. Commentary on the Epistles of Paul to the Corinthians. Grand Rapids : Baker Book House.

CALVYN, J. 1979c. Commentaries on the Epistle of James. Grand Rapids : Baker Book House.

CALVYN, J. 1984. Institusie van die Christelike godsdiens (Deel 1). Potchefstroom : CJBF.

CARTER, J.D. & NARRAMORE, B. 1979. The integration of psychology and theology : an introduction. Grand Rapids, Mi. : Zondervan.

CHISOLM, R.B. 1997. 1414 נָקָה . (*In* Van Gemeren, W.A., ed. New international dictionary of Old Testament theology & exegesis. 5 volumes. Grand Rapids, Michigan : Zondervan Publishing House. 1:777-779.)

CLINES, D.J.A. 1968. The image of God in man. (*In* Tyndale Bulletin 19:53-103.)

COBUILD, 1976. Learner's dictionary. London : HarperCollins.

- COETZEE, J.C. 1990. Die Johannesbriewe. (In Du Toit, A.B., red. Handleiding by die Nuwe Testament. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel. 6:194-218.)
- COHN, M. 1998. Christian understanding of the nature of human beings. [Beskikbaar op internet:] www.ozemail.au/~cohnmat/bpsy.html. [Toegangsdatum: 23 November]
- CRABB, L.J. 1987. Understanding people: deep longings for relationship. Grand Rapids, Mi.: Zondervan.
- DAVIDS, P.H. 1982. The Epistle of James: a commentary on the Greek Text. Exeter : Paternoster Press.
- DE GRAAFF, A.H. & OLTHUIS, J.H., eds. 1978. Toward a Biblical view of man: some readings. Toronto : Institute for Christian Studies.
- DURAND, J.J.F. 1982. Skepping, mens, voorsienigheid. Pretoria : NG Kerkboekhandel.
- ELLENS, J.H. 1987. Biblical themes in psychological theory and practice. (In Benner, D.G., ed. Psychotherapy in Christian perspective. Grand Rapids, Mich.: Baker. pp.23-33.)
- ERICKSON, M.J. 1996. Christian theology. Grand Rapids : Baker Book House.
- ERIKSON, E. H. 1977. Childhood and society. Frogmore, St. Albans : Triad/Paladin.
- FEAR, R. & WOOLFE, R. 1996. Searching for integration in counseling practice. *British journal of guidance and counselling*, 24(3):399-411.

FERNHOUT, H. 1978. Man: the image and glory of God. (In De Graaff, A.H. en Olthuis, .H., eds.. Toward a Biblical view of man: some readings. Toronto : Institute for Christian Studies.)

FRANKL, V.E. 1978. Psychotherapy and existentialism: selected papers on logotherapy. New York : Penguin.

FREDERICKS, D.C. 1997. 5883 שָׁמַיִם. (In Van Gemeren, W.A., ed. New International dictionary of Old Testament theology and exegesis. 5 volumes. Grand Rapids, Michigan : Zondervan Publishing House. 3:133-134.)

FREUD, S. 1948. The interpretation of dreams. New York : Macmillan.

GANZ, R. 1993. Psychobabble : the failure of modern psychology and the Biblical alternative. Wheaton, Ill. : Crossway.

GERLEMAN, G. 1978. בָּשָׂר *basar* Fleisch. (In Jenni, E. en Westermann, C., eds. Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testamen. München : Chr. Kaiser Verlag. 1:376-379.)

GOETZMANN, J. 1978. Reason. σύνεσις (In Brown, C., ed. The New International dictionary of New Testament Theology. Vol. 3. Exeter : Paternoster. 3:130-133.)

GOLDFRIED, M.R. 1982. On the history of therapeutic integration. *Behavioral therapy*, 13:572-593.

GOUSMETT, C. 1998. Anthropology, justice and eschatology. (In Signposts of God's liberating kingdom. Perspectives for the 21st century. Potchefstroom : PU vir CHO. Vol. 2:301-320.)

GROSHEIDE, F.W. 1974. Paulus' tweede brief aan de kerk te Korinte. Kampen : Uitgeversmij. Kok.

- GRUNDMANN, W. 1975. σὺν - μετὰ with the genitive. (*In Kittel, G. en Friedrich, G. eds. Theological dictionary of the New Testament. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Company. 7:766-797.*)
- GUTHRIE, D. 1981. *New Testament theology.* Leicester : Inter-Varsity Press.
- GUTHRIE, D. 1983. *The letter to the Hebrews.* Leicester : Inter-Varsity Press.
- HALL, T.W., TISDALE, T.C. & BROKAW, B.F. 1994. Assessment of religious dimensions in Christian clients: a review of selected instruments for research and clinical use. *Journal of psychology and theology, 22(4):395-421.*
- HAMILTON, V.P. 1980a. 437: תָּקַח (*In Harris, A.L., ed. Theological wordbook of the Old Testament. Volume 2. Chicago : Moody Press. 1:191-192.*)
- HAMILTON, V.P. 1980b. 1227a: מָעַד (*In Harris, A.L., ed. Theological wordbook of the Old Testament. Volume 2. Chicago : Moody Press. 1:518-519.*)
- HARTLEY, J.E. 1980. 1923a: צָלַם (*In Harris, R.L., ed. Theological Wordbook of the Old Testament. Chicago : Moody Press. 2:767-768.*)
- HELBERG, J.L. 1980. *Die Here regeer: openbaringslyn deur die Ou Testament.* Pretoria : N.G. Kerkboekhandel Transvaal.
- HENDRIKSEN, W. 1979a. *New Testament commentary - Galatians and Ephesians.* Grand Rapids : Baker Book House.
- HENDRIKSEN, W. 1979b. *New Testament commentary - Philippians, Colossians and Philemon.* Grand Rapids : Baker Book House.
- HENDRIKSEN, W. 1980. *New Testament commentary: Romans, Vol. 1: chapters 1-8.* Edinburgh : Banner of Truth Trust.

- HEYNS, J.A. 1974. Die mens: Bybelse en buite-Bybelse mensbeskouing. Bloemfontein : Sacum Beperk.
- HEYNS, J.A. 1976. Die nuwe mens onderweg: oor die tien gebooe. Kaapstad : Tafelberg Uitgewers.
- HEYNS, J.A. 1981. Dogmatiek. Pretoria : N.G.Kerkboekhandel Transvaal.
- HOOD, R.W. 1989. The relevance of theologies for religious experiencing. *Journal of psychology and theology*, 17(4):336-342.
- HUGHES, P.E. 1982. The new international commentary on the New Testament - The Second Epistle to the Corinthians. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- JANZEN, W. 1982. Still in the image: essays in Biblical theology and anthropology. Winnipeg, Manitoba : CMBC Publications.
- JENNI, E. 1978. דמה *dmh* gleichen (In Jenni, E. en Westermann, C., eds. Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testamen, München : Chr. Kaiser Verlag. 1:451-456.)
- JORDAAN, W.J. & JORDAAN, J. J. 1992. Mens in konteks. Johannesburg : Lexicon Uitgewers.
- JOUBERT, N.L. 1999. Die ontwerp en evaluering van 'n Bybelsgefundeerde terapieprogram vir 'n gemeente. Potchefstroom : PU vir CHO. (Ph.D.-proefskrif.)
- KAUTZSCH, E. ed. 1980. Gesenius' Hebrew grammar. Oxford : Clarendon Press.
- KELLY, G. A. 1963. A theory of personality: the psychology of personal constructs. New York : Norton.

- KITTEL, G. 1976. εἰκόν [image]. (In Kittel, G. en Friedrich, G., eds. *Theological Dictionary of the New Testament*, 2:392-397. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Company.)
- KLUG, E.F. 1984. The doctrine of man: Christian anthropology. *Concordia theological quarterly*, 48(2 & 3):141-152.
- KNOUWDS, F.P.J. 1989. Die ontwerp en benutting van 'n mensbeskouing in die formulering van 'n prakties-teologiese basisteorie vir die opvoeding van die volwassene in die kerk. Pretoria : UNISA (D.Th.-proefskrif)
- KOEHLER, L. & BAUMGARTNER, W., eds. 1958. *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. Leiden : E.J. Brill.
- KÖNIG, A. 1994. Covenant partner and image: deriving anthropology from the doctrine of God. *Journal of Theology for Southern Africa*, 88:34-41.
- KONKEL, A.H. 1997. 1948: דָּמָה. (In Van Gemenen, W.A., ed. *New international dictionary of Old Testament theology and exegesis*. 5 volumes. Grand Rapids, Michigan : Zondervan Publishing House. 2:967-970.)
- LABUSCHAGNE, J.P. 1991. Die humanistiese mensbeeld. *Hervormde Teologiese Studies*, 47(2):400-414.
- LADD, G.E. 1979. *A theology of the New Testament*. Grand Rapids : William Eerdmans Publishing Company.
- LOTTER, G.A. 1993. Die werk van die Heilige Gees in die gelowiges volgens 2 Korintiërs. Potchefstroom : PU vir CHO. (Th.D.-proefskrif.)
- LOUW, D.J. 1999. *Pastoraat as vertolking en ontmoeting. Teologiese ontwerp vir 'n basisteorie, antropologie, metode en terapie. Nuwe hersiene uitgawe*. Kaapstad : Lux Verbi.

LOUW, J.P. & NIDA, E.A. 1988. Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains. Volume 1. New York : UBS.

LUC, A. 1997. לב , לבב (In Van Gemeren, W.A., ed. New International dictionary of Old Testament theology and exegesis. 5 volumes. Grand Rapids, Michigan : Zondervan Publishing House. 2:749-754.)

MacARTHUR, J.F. 1984. The MacArthur New Testament commentary: 1Corinthians. Chicago : Moody Press.

MacARTHUR, J. 1994a. Rediscovering Biblical counseling. (In MacArthur, J.F. & Mack, W. Introduction to Biblical counseling: a basic guide to the principles and practice of counseling. Dallas :Word Publishing. pp.3-20.)

MacARTHUR, J. 1994b. Counseling and the sinfulness of humanity. (In MacArthur, J.F. & Mack, W. Introduction to Biblical counseling: a basic guide to the principles and practice of counseling. Dallas :Word Publishing. pp.98-115.)

MacARTHUR, J. 1994c. The work of the Spirit and Biblical counseling. (In MacArthur, J.F. & Mack, W. Introduction to Biblical counseling: a basic guide to the principles and practice of counseling. Dallas :Word Publishing. pp.131-141.)

MCCOMISKEY, T.E. 1980a. 1708: עִשָּׂה (In Harris, A.L., ed. Theological wordbook of the Old Testament. Volume 2. Chicago : Moody Press. 2:701-702.)

MCCOMISKEY, T.E. 1980b. 83a: אִישׁ (In Harris, A.L., ed. Theological wordbook of the Old Testament. Volume 1. Chicago : Moody Press. 1:38-39.)

MACK, W.A. 1994. Providing instruction through Biblical counseling. (In MacArthur, J.F. & Mack, W. Introduction to Biblical counseling: a basic guide to the principles and practice of counseling. Dallas :Word Publishing. pp.250-267.)

- MCMINN, M.R. 1996. Psychology, theology and spirituality in Christian counseling. Wheaton, Il. :Tyndale.
- MADDI, S. 1989. Personality theories : a comparative analysis. Pacific Grove : Brooks/Cole.
- MARTIN, R.P. 1983. The Epistle of Paul to the Phillipians: an introduction and commentary. Leicester : Inter-Varsity press.
- MEYER, W.F. 1993a. Personologie. (*In Meyer, W.F., Moore, C. en Viljoen, H.G. Persoonlikheidsteorieë van Freud tot Frankl. Johannesburg : Lexicon Uitgewers. pp. 1 - 17.*)
- MEYER, W.F. 1993b. Die psigoanalitiese teorie van Freud. (*In Meyer, W.F., Moore, C. en Viljoen, H.G. Persoonlikheidsteorieë van Freud tot Frankl. Johannesburg : Lexicon Uitgewers. pp. 41 - 75.*)
- MEYER, W.F. 1993c. Die egosielkundige teorie van Erikson. (*In Meyer, W.F., Moore, C. en Viljoen, H.G. Persoonlikheidsteorieë van Freud tot Frankl. Johannesburg : Lexicon Uitgewers. pp. 153 - 175.*)
- MEYER, W.F. 1993d. Die sosiale leerteorie van Bandura en andere. (*In Meyer, W.F., Moore, C. en Viljoen, H.G. Persoonlikheidsteorieë van Freud tot Frankl. Johannesburg : Lexicon Uitgewers. pp. 231 - 254.*)
- MEYER, W.F. 1993e. Die kognitiewe teorie van Kelly. (*In Meyer, W.F., Moore, C. en Viljoen, H.G. Persoonlikheidsteorieë van Freud tot Frankl. Johannesburg : Lexicon Uitgewers. pp. 419 - 441.*)
- MOORE, C. 1993. Die selfkonseptorie van Carl Rogers. (*In Meyer, W.F., Moore, C. en Viljoen, H.G. Persoonlikheidsteorieë van Freud tot Frankl. Johannesburg : Lexicon Uitgewers. pp. 392 - 420.*)

MORRIS, L. 1983. *The first Epistle of Paul to the Corinthians - an introduction and commentary*. Leicester : Inter-Varsity Press.

NELSON-JONES, R. 1995. *The theory and practice of counseling*, 2de uitgawe. London : Cassell.

NORCROSS, J.C. & GOLDFRIED, M.R., eds. 1992. *Handbook of eclectic psychotherapy*. New York : Brunner & Mazel.

OSWALT, J.N. 1980a. 291a: בָּשָׂר (*basar*) *flesh* (In Harris, A.L., ed. *Theological wordbook of the Old Testament*. Volume 1. Chicago : Moody Press. 1:135-136.)

OSWALT, J.N. 1980b. 951: קָבַשׁ *kabash* *subdue* (In Harris, A.L., ed. *Theological wordbook of the Old Testament*. Volume 1. Chicago : Moody Press. 1:430.)

Ouweneel, W.J. 1986. *De leer van de mens: proeve van een christelijk-wijsgerige antropologie*. Amsterdam : Buijten & Schipperheijn.

PAYNE, J.B. 1980. 2131a: רוּחַ (*ruah*) *wind, breath, mind*. (In Harris, A.L., ed. *Theological wordbook of the Old Testament*. Volume 2. Chicago : Moody Press. 2:836-837.)

PERLS, F.S. 1973. *The Gestalt approach and eyewitness to therapy*. New York : Bantam Books.

POWLISON, D. 1994. *Biblical counseling in the twentieth century*. (In MacArthur, J.F. & Mack, W. *Introduction to Biblical counseling: a basic guide to the principles and practice of counseling*. Dallas :Word Publishing. pp.44-60.)

POWLISON, D.A. 1996. *Competent to counsel: a history of a conservative protestant anti-psychiatry movement*. Pennsylvania : University of Pennsylvania. (D.Phil. Dissertation.)

- PRATER, J.S. 1982. The role of a Christian anthropology in the practice of psychotherapy. *Journal of psychology and christianity*, 1(2):30-35.
- PROCHASKA, J.O. & NORCROSS, J.C. 1994. *Systems of psychotherapy: a transteoretical analysis*. Third edition. Pacific Grove : Brooks/Cole Publishing Company.
- RIDDERBOS, H. 1978. *Paulus : ontwerp van zijn theologie*. Kampen : Kok.
- ROGERS, C.L. 1997. *πνεῦμα* (In Van Gemeren, W.A., ed. *New International dictionary of Old Testament theology and exegesis*. 5 volumes. Grand Rapids, Michigan : Zondervan Publishing House. 2:1012-1013.)
- ROGERS, C.R. 1961. *On becoming a person: a therapists view of psychotherapy*. London : Constable & Company.
- SCHWEIZER, E. 1975a. *σάρξ (sarx)*. (In Kittel, G. en Friedrich, G., eds. *Theological dictionary of the New Testament*. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Company. 7:119-151.)
- SCHWEIZER, E. 1975b. *σῶμα (soma)*. (In Kittel, G. en Friedrich, G., eds. *Theological dictionary of the New Testament*. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Company. 7:1024-1094.)
- SEEBASS, H. 1975. *Flesh: σάρξ*. (In Brown, C., ed. *The New International dictionary of New Testament Theology*. Vol. 1. Exeter : Paternoster. 1:671-678.)
- SHANTALL, H.M. 1993. *Die eksistensiële teorie van Viktor Frankl*. (In Meyer, W.F., Moore, C. en Viljoen, H.G.. *Persoonlikheidsteorieë van Freud tot Frankl*. Johannesburg : Lexicon Uitgewers. pp. 443-462.)
- SOLOMON, C.R. 1977. *Counseling with the mind of Christ*. New Jersey: Old Tapan.

SPYKMAN, G.J. 1992. Reformational theology: a new paradigm for doing dogmatics. Grand Rapids, Michigan : William B. Eerdmans Publishing Company.

STRICKER, G. & GOLD, J.R. eds. 1993. Comprehensive handbook of psychotherapy integration. New York : Plenum.

TALJAARD, J.A.L. 1976. Polished lenses. Potchefstroom : Pro Rege.

TASKER, R.V.G. 1983a. The general Epistle of James - an introduction and commentary. Leicester : Inter-Varsity Press.

TASKER, R.V.G. 1983b. The second Epistle of Paul to the Corinthians - an introduction and commentary. Leicester : Inter-Varsity Press.

THIELICKE, H. 1984. Being human ... becoming human: an essay in Christian anthropology. New York : Doubleday & Company.

THISELTON, A.C. 1975. Flesh. (*In* Brown, C., ed. The New International dictionary of New Testament Theology. Vol. 1. Exeter : Paternoster. 1:678-682.)

VAN DER WALT, B.J. 1989. Oor gode en mense: inleiding tot 'n Christelike godsdiensfilosofie. Potchefstroom : PU vir CHO.

VAN DER WALT, B.J. 1997. Man and God: the transforming power of Biblical religion. Potchefstroom : PU vir CHO.

VAN LEEUWEN, R.C. 1997. Form, image. (*In* Van Gemeren, W.A., ed. New international dictionary of Old Testament theology and exegesis. 5 volumes. Grand Rapids, Michigan : Zondervan Publishing House. 4:643-648.)

VAN PELT, M.V., KAISER, W.C., BLOCK, D.I. 1988. 8120 דרום. (*In* Van Gemeren, W.A., ed. New international dictionary of Old Testament theology

and exegesis. 5 volumes. Grand Rapids, Michigan : Zondervan Publishing House. 3:1073-1078.)

VAN SELMS, A. 1979. Prediking van het Oude Testament. Genesis deel 1. Nijkerk : Uitgeverij G.F. Callenbach BV.

VAN WYK, J.H. 1992. Imago Dei: diskussie met Adrio König. *In die Skriflig*, 26(1) : 1-14. Maart.

VAN WYK, J.H. 1993. Homo Dei: 'n Prinsipiële besinning oor enkele mensbeskouings, waaronder dié van Calvyn. *In die Skriflig*, 27. Supplementum 1.

VAN WYK, J.H. 1996. Antropologie en pastoraat: 'n teologiese verkenning. *In die Skriflig*, 30(1) : 21-36. Maart.

VENTER, C.J.H. s.a. Skrifperspektiewe en Skrifgegewens ten opsigte van die psigiese lewe. Werkswinkelstuk 9. Potchefstroom : PU vir CHO, Departement Wetenskapsleer.

VILJOEN, H.G. 1993. Historiese oorsig van sielkundige denke. (*In Meyer, W.F., Moore, C. en Viljoen, H.G. Persoonlikheidsteorieë van Freud tot Frankl. Johannesburg : Lexicon Uitgewers. pp. 19-32.*)

VITZ, P.C. 1994. Psychology as religion: the cult of selfworship. Grand Rapids : William B. Eerdmans.

VOLLMER, J. 1979. עשה 'sh machen, tun. (*In Jenni, E. en Westermann, C., eds. Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, München : Chr. Kaiser Verlag. 2:359-370.*)

VON RAD, G. 1976. The divine likeness in the O.T. (*In Kittel, ed. Theological dictionary of the New Testament. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Company. , 2:390-392.*)

VRIEZEN, T.C. 1977. Hoofdlijnen der theologie van het Oude Testament. Wageningen : H. Veenman en Zonen b.v.

WATSON, J.B. 1931. Behaviorism. London : Kegan Paul, Trench & Traubner.

WELCH, E.T. 1994. Who are we? Needs, longings and the image of God in man. *The Journal of Biblical Counseling*, 13(1):25-38.

WESTERMANN, C. 1979. נפש *nefesh* Seele. (In Jenni, E. en Westermann, C., eds. Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. München : Chr. Kaiser Verlag. 2:71-96.)

WHALLEY, G. 1979. Metaphor. (In Preminger, A., ed. Princeton encyclopedia of poetry and poetics. London : Macmillan. pp.490-495.)

WHITE, W. 1980. רָדָה *(rada)* rule. (In Harris, A.L., ed. Theological wordbook of the Old Testament. Volume 2. Chicago : Moody Press. 2:833.)

WILCKENS, U. 1979. χαρακτήρ (In Kittel, G. en Friedrich, G., eds. Theological dictionary of the New Testament, Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Company. 9:418-423.)

WILDBERGER, H. 1979. סֵלֶם *selem* Abbild. (In Jenni, E. en Westermann, C., eds. Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, München : Chr. Kaiser Verlag. 2:556-563.)

WORTHINGTON, E.L. 1988. Understanding the values of religious clients: a model and its application to counseling. *Journal of counseling psychology*, 35:166-174.

WORTHINGTON, E.L. 1991. Psychotherapy and religious values: an update. *Journal of psychology and Christianity*, 10(3) : 211-223.