

DIE SOSIALE KONSTRUKSIE VAN 'N NARRATIEWE  
PASTORALE BEDIENINGSPATROON

deur

MARIUS LEON JOHNSON

voorgelê luidens die vereistes  
vir die graad

DOCTOR TEOLOGIAE

in die vak

PRAKTIESE TEOLOGIE

(MET SPESIALISERING IN PASTORALE TERAPIE)

aan die

UNIVERSITEIT VAN SUID-AFRIKA

PROMOTOR: PROF. D. J. KOTZÉ

MEDE-PROMOTOR: PROF. J.P.J. THERON

MAART 2007

Hiermee verklaar ek dat **Die sosiale konstruksie van 'n narratiewe pastorale bedieningspatroon** my eie oorspronklike werk is, en dat ek alle bronne wat ek geraadpleeg het, aangedui het.

.....

15 Maart 2007

Handtekening

M L Johnson

Studentenommer 5081134

## **OPGEDRA AAN MY VROU: MARIAAN**

Om saam met jou ons verhaal van liefde en geloof te skryf,  
het nuwe sin en betekenis in my lewe ingedra.

## INHOUDSOPGAWE

<b>HOOFSTUK 1 AGTERGROND EN NAVORSINGSVRAAG</b> .....	1
1. Inleiding .....	1
2. Navorsingsdoelwitte .....	4
3. Metodologie .....	4
4. Indeling van hoofstukke .....	4
<b>HOOFSTUK 2 TEOLOGIESE EN PRAKTIES-TEOLOGIESE UITGANGSPUNTE</b> .....	7
1. Teologie .....	7
1.1 Teologie as kritiese gesprek .....	10
1.2 Teologie en konteks .....	14
2. Die beoefening van praktiese teologie .....	15
2.1 Praktiese teologie as teologie .....	15
2.2 Die aard van praktiese teologie .....	16
2.3 Die beoefening van praktiese teologie in Suid-Afrika .....	19
2.3.1 Die diakoniologiese benadering .....	19
2.3.2 Die handelingswetenskaplike benadering .....	20
2.3.3 Die kontekstuele benadering .....	21
3. Keuse vir 'n prakties-teologiese benadering .....	22
3.1 Geloofsuitgangspunt en koninkryksperspektief .....	23
3.2 Moment of insertion .....	26
3.3 Die sosiale konteks van die bediening .....	31
3.3.1 Die sosiale konteks in Suid-Afrika .....	32
3.3.2 Modernisme as sosiale konteks .....	33
3.4 Postmoderniteit as sosiale konteks .....	37
3.4.1 Die diskreditering van meta-narratiewe .....	39
3.4.2 Pluraliteit teenoor die essensiële .....	40
3.4.3 Die objektief denkende subjek maak plek vir iets veel meer kompleks .....	41
3.4.4 'n Breër rasionaliteit teenoor die eng rasionalisme van die modernisme .....	43
3.4.5 Retoriek teenoor semantiek .....	43
3.4.6 Aandag aan gemarginaliseerde stemme .....	44
3.4.7 Die proses van dekonstruksie .....	45
3.4.8 Die belangrikheid van etiek .....	46

3.5	Postmoderniteit en teologie .....	47
3.6	Postmoderniteit, teologie en die Suid-Afrikaanse konteks .....	50
3.7	Postmoderniteit en pastorale teologie .....	51
4.	Kerklike analise .....	54
5.	Praktiese teologie en gemeentelike studies .....	57
6.	Samevatting .....	58
<b>HOOFSTUK 3 DIE SOSIALE KONSTRUKSIE TEORIE, TEOLOGIE EN 'N GEMEENTELIKE BEDIENINGSPATROON .....</b>		<b>59</b>
1.	Sosiale konstruksie en 'n postmoderne wêreldbeeld .....	59
2.	Terminologiese verheldering .....	61
2.1	Konstruktiewisme .....	61
2.1.1	Radikale konstruktiewisme .....	62
2.1.2	Ontwikkelingskonstruktiewisme .....	62
2.1.3	Kritiese konstruktiewisme .....	63
3.	Sosiale konstruksie diskoers/konstruksionisme .....	63
4.	Die gesprek tussen sosiale konstruksie en teologie .....	67
5.	Sosiale konstruksie, taal en teologie .....	69
6.	Kenneth Gergen, sosiale konstruksie en teologie .....	71
6.1	Gergen se bydrae rondom die gesprek tussen die sosiale konstruksie en praktiese teologie .....	74
6.2	Die klem van Gergen op die belangrikheid van taal vir die sosiale konstruksie diskoers .....	79
6.3	Toepassingsmoontlikhede van Gergen se perspektiewe in die praktiese teologie .....	80
7.	Sosiale konstruksie en die studie van die sielkunde van religie ....	82
8.	Religieuse ontwikkeling en diskursiewe konstruksie .....	83
9.	Sosiale konstruksie en religieuse opvoeding/onderrig .....	84
10.	Organisasie en transformasie van die kerk/gemeente .....	85
11.	Kritiek teen die sosiale konstruksie diskoers .....	88
11.1	Kritiek teen die relasionele konsep .....	88
11.2	Kritiek teen die epistemologie en verstaan van taal van die sosiale konstruksie diskoers .....	89
11.3	Kritiek teen die relativisme .....	93

11.4	Kritiek oor ruimte vir gesprek oor God .....	96
11.5	Kritiek teen die rol van die gewete .....	98
12.	Samevatting .....	99
<b>HOOFSTUK 4 DIE NARRATIEWE UITGANGSPUNT .....</b>		<b>101</b>
1.	Begripsverheldering, ontwikkeling en gebruik van die narratiewe benadering in die teologie .....	101
1.1	Die gebruik van die begrip narratief in die teologie .....	105
1.2	G.W. Stroup en G. Fackre se bydrae ten opsigte van narratief en teologie .....	108
1.2.1	Narratief as inleiding tot religie .....	109
1.2.2	Narratief as lewensverhaal, lewensoorligings (life-story and lived convictions) en ervaring .....	111
1.2.3	Narratief as bybelse narratiewe .....	115
1.2.4	C. V. Gerkin se bydrae .....	116
1.2.5	Die narratiewe metafoor en persoonlike identiteit .....	118
2.	Walter Brueggemann en narratiewe teologie .....	119
3.	Bradt se bydrae tot narratiewe teologie .....	122
4.	Narratiewe teologie en die Verhaal/e van God en Jesus Christus...	124
5.	Die prakties- en sosiale aspekte van 'n narratiewe benadering .....	127
6.	Die narratiewe uitgangspunt en hermeneutiese pastoraat .....	129
7.	Die narratiewe terapeutiese benadering .....	131
8.	Praktiese gebruike van die narratiewe terapeutiese beginsels/ praktyk .....	136
8.1	Eksternalisering van probleme .....	136
8.2	Ko-konstruering van alternatiewe verhale .....	137
9.	Die narratiewe gebruik in gemeentelike studies .....	138
10.	Kritiek op die narratiewe benadering .....	140
11.	Samevatting .....	144
<b>HOOFSTUK 5 NARRATIEWE PREDIKING .....</b>		<b>145</b>
1.	Teologiese verstaan van prediking .....	145
2.	Prediking in 'n krisis .....	152
2.1	Post-moderniteit en die krisis in prediking .....	153
2.1.1	Dingemans se benadering t.o.v. post-moderniteit .....	153
2.1.2	Allen, post-moderniteit en prediking .....	156

3.	Die bydrae van 'n narratiewe benadering .....	160
3.1	Terminologie .....	160
3.1.1	Verskillende wyses waarop die term “narratiewe prediking” aangewend word .....	160
3.2	Ontwikkeling van narratiewe prediking .....	164
3.3	Teoretiese perspektiewe op narratiewe prediking .....	165
3.4	Narratiewe prediking as induktiewe prediking .....	173
3.4.1	Deduktiewe prediking .....	173
3.4.2	Induktiewe prediking .....	174
3.5	Verskillende eksponente van narratiewe prediking .....	175
3.5.1	Lowry se narratiewe patroon vir prediking .....	176
3.5.2	Preekvoorbeeld met meesternarratiewe .....	178
3.5.3	Refleksie op Lowry se preek .....	184
3.5.4	Eie reflekering oor Lowry se preek .....	185
3.6	Ontwikkeling van 'n narratiewe preek: Johan Janse Van Rensburg .....	186
3.6.1	Reflekering oor Janse van Rensburg se preek .....	189
3.6.2	Eie reflekering oor Janse van Rensburg se preek .....	190
3.7	Die waarde van narratiewe prediking .....	191
3.8	Gevare van narratiewe prediking .....	192
4.	Samevatting .....	193
<b>HOOFSTUK 6 NARRATIEWE PASTORALE PREDIKING (DIE GEBRUIK GEBRUIK NARRATIEWE TERAPEUTIESE PRAKTYKE IN PREDIKING.) ....</b>		
1.	Pastorale prediking .....	194
1.1	Terminologie .....	194
1.2	Eksponente van pastorale prediking .....	196
1.3	Behoeftes aan pastorale prediking .....	199
1.4	Kritiek op pastorale prediking .....	199
1.5	Reaksie op die kritiek en standpuntinname .....	200
2.	Pastorale prediking en narratiewe praktyke .....	202
2.1	Erns maak met die verhaalkarakter van menswees .....	202
2.1.1	Preekvoorbeeld een (klem op die verhaalkarakter) .....	204
2.1.2	Deelnemers se reflekering oor die preek van Bosman .....	212
2.1.3	Eie refleksie oor Bosman se preek en die deelnemers se refleksie .....	213
2.2	Respekvolle praktyke .....	215
2.3	“Not knowing position” .....	216

2.3.1	Sekerheid en waarheid in terme van die “not-knowing position” ....	216
2.3.2	Die gesag van die prediker en die “not-knowing position” .....	217
2.3.3	Prediking en die “not-knowing position” van die prediker .....	219
2.3.4	Die sosiale konstruksie diskoers en die preekmaakproses .....	221
2.3.5	Die narratiewe metafoor en die preekmaakproses .....	223
2.3.6	McClure se homiletiek van “collaboration”/deelnemende proses van preekmaak .....	224
2.3.7	Brueggemann, die sosiale konstruksie diskoers en proses van preekmaak .....	228
2.4	Die belangrikheid van die gebruik van taal .....	232
2.5	Die gebruik van eksternalisering .....	237
2.6	Aanspreek van diskoerse en dekonstruksie daarvan .....	242
2.6.1	Preekvoorbeeld twee (die aanspreek van diskoerse) .....	243
2.6.2	Reflektering van ‘n groep oor die preek van Nel .....	248
2.6.3	Eie reflektering oor die preek van Nel .....	250
2.7	Narratiewe etiese implikasies vir prediking .....	250
2.7.1	Etiese prediking .....	251
2.7.2	Preek voorbeeld drie (oor etiese prediking) .....	253
2.8	Narratiewe etiese prediking .....	256
2.8.1	Narratiewe etiek .....	256
2.9	Nuwe uitdagings aan narratiewe etiese prediking .....	258
2.9.1	Die armoedevraagstuk in Suid-Afrika .....	258
2.9.2	Die aanspreek van gesinsgeweld .....	260
2.9.3	Preekvoorbeeld vier (oor gesinsgeweld) .....	265
2.9.4	Reflektering oor Johnson se preek .....	271
2.9.5	HIV/VIGS .....	277
2.10	Stemme gee aan gemarginaliseerdes .....	281
2.11	Persoonlike verhale van die prediker .....	285
2.11.1	Preekvoorbeeld 5: (Persoonlike verhale van die prediker) .....	289
2.11.2	Eie reflektering oor narratiewe aard van die preek .....	293
3.	Narratiewe prediking en liturgie .....	294
4.	Eie reflektering oor die hoofstuk .....	296
5.	Samevatting .....	298



<b>HOOFSTUK 7 NARRATIEWE GROEPPASTORAAT .....</b>	<b>299</b>
1. Groepterapie .....	299
2. Groeppastoraat .....	302
2.1 Begripsverheldering ten opsigte van pastorale terapie .....	302
2.2 Definisie van groeppastoraat .....	306
2.3 Vroegste ontwikkeling van groeppastoraat .....	308
2.4 Voordele van die gebruik van groeppastoraat .....	309
3. 'n Narratiewe benadering tot groepterapie .....	311
4. Narratiewe groeppastoraat .....	314
5. Die ontstaan van die Saam-Staan-Ons-Sterker groep .....	315
5.1 Funksionering van die groep .....	318
6. Die klem op die verhaalkarakter van persone se lewens .....	319
6.1 Erna se verhaal .....	320
6.2 Annelie se verhaal .....	322
7. Die gebruik van narratiewe praktyke .....	324
7.1 Skryf van briewe .....	324
7.1.1 Brief 1 aan Erna (as deel van 'n brief aan die hele groep) .....	325
7.1.2 Briewe aan Annelie .....	327
7.1.3 Brief 2 aan Annelie .....	329
7.1.4 Waarde van briewe vir groeplede .....	330
7.1.5 Die gebruik van notas en bande .....	330
8. Betrokkenheid van die Instituut vir Terapeutiese Ontwikkeling .....	332
8.1. Reflekerende spanne .....	333
9. Gebruik van seremonies en sertifikate .....	335
9.1 Sertifikaat aan lede van Saam-Staan-Ons-Sterker .....	336
10. Aanspreek van bepaalde diskoerse .....	339
10.1 Godsdienstige diskoerse .....	339
10.2 Mediese diskoerse .....	341
11. Reflektering oor die Saam-Staan-Ons-Sterker groep .....	343
11.1 Die ervaring van onderlinge sorg .....	344
11.2 Die belewenis van koinonia .....	345
12. Pastoraat met mans wat gewelddadig optree .....	346
12.1 Groeppastoraat met oortreders van gesinsgeweld .....	347

12.2	Teoretiese uitgangspunte ten opsigte van pastoraat aan oortreders van gesinsgeweld .....	349
12.2.1	Veiligheid en beskerming van slagoffers .....	349
12.2.2	Verantwoordelikheid en gesinsgeweld .....	350
12.2.3	Ontginning van manwees .....	353
12.2.4	Interdissiplinêre samewerking .....	356
12.2.5	Die kerk se profetiese roeping .....	357
12.3	Bekendstelling van die groep.....	358
12.4	Funksionering van die groep .....	359
12.5	Die skryf van briewe .....	362
12.5.1	Doel met die skryf van briewe .....	362
12.5.2	Brief aan hele groep .....	364
12.5.3	Individuele brief .....	367
12.6	Reflektering oor proses .....	369
13.	Samevatting .....	370
	<b>HOOFSTUK 8 NARRATIEWE PASTORALE HUISBESOEK .....</b>	<b>371</b>
1.	Oorsig oor die ontstaan van huisbesoek .....	371
2.	Calvyn se fokus op huisbesoek .....	373
3.	Hedendaagse motiewe vir huisbesoek .....	375
4.	Die doelstellings van huisbesoek .....	378
5.	Huisbesoek as pastorale sorg .....	379
6.	Die vorm van huisbesoek: 'n Pastorale gesprek .....	380
6.1	D J Louw .....	380
6.1.2	Jan T de Jongh van Arkel .....	383
6.1.3	J J de Klerk .....	384
7.	Vorbereiding en skemas vir beplanning van huisbesoek .....	386
8.	Besware teen huisbesoek en faktore wat remmende daarop inwerk .....	389
9.	Lidmate se persepsies en verwagtinge van huisbesoek .....	391
10.	Huisbesoek in 'n postmoderne konteks .....	394
10.1	Uitdagings ten opsigte van huisbesoek binne 'n postmoderne konteks .....	395
10.1.1	'n Spiritualiteit van heelheid .....	395
10.1.2	'n Behoefte aan narratiewe teologie .....	396

10.1.3 Styl van kommunikasie .....	396
11. Narratiewe pastorale perspektiewe ten opsigte van huisbesoek ..	397
11.1 Gergen se bydrae ten opsigte van huisbesoek .....	397
11.2 Narratiewe pastorale praktyke en huisbesoek .....	399
11.2.1 Die klem op die verhaalkarakter van menswees .....	399
11.2.2 Die verhaal van Ester .....	402
11.2.3 Ester se refleksie oor die besoek .....	404
11.2.4 Eie refleksie oor die besoek .....	404
11.3 Die gebruik van verskillende narratiewe praktyke tydens huisbesoek .....	408
11.3.1 Besoek by gesin van Rensburg .....	409
11.3.2 Individuele pastorale sorg na aanleiding van huisbesoek .....	409
11.3.3 Brief van gemeentelid aan pastor na 'n pastorale gesprek .....	410
11.3.4 Antwoord van pastor op gemeentelid se brief .....	411
11.3.5 Reflektering oor twee skrywes .....	413
11.4 Krisisse en opvolg huisbesoek by die Van Rensburg gesin .....	414
11.5 Gesinslede as reflekterende span tydens huisbesoek .....	416
12. Huisbesoek en prediking .....	418
13. Predikers se reflektering oor narratiewe pastorale huisbesoek en prediking .....	420
13.1 Ds Tjaart Meyer: leraar Ned. Geref. Gemeente Pietersburg-Oos ..	421
13.2 Ds Anton Doyer: leraar van die Ned. Geref. Gemeente Ohrigstad	422
13.3 Ds Jampie Nel: leraar van die Ned. Geref. Gemeente Doornpoort	424
13.4 Ds Bennie Powell: leraar van die Ned. Geref. Gemeente Montana	425
13.5 Dr Lourens Bosman: leraar van die Ned. Geref. Gemeente Lux Mundi .....	427
13.6 Eie reflektering oor leraars se bydraes .....	428
13.7 Eie reflektering oor narratiewe pastorale huisbesoek .....	431
13.7.1 Faktore wat narratiewe pastorale huisbesoek bemoeilik .....	434
14. Samevatting .....	436
<b>HOOFSTUK 9</b> .....	437
1. Keuse van studieonderwerp .....	437
2. Refleksie oor teoretiese uitgangspunte .....	439
2.1 Die vraag na wat teologie is .....	439

2.2	Die blootstelling aan 'n narratiewe terapeutiese benadering .....	340
2.2.1	Narratiewe pastorale teologie .....	442
2.3	Die sosiale konstruksie diskoers .....	444
2.4	Deelnemende aksienavorsing .....	445
2.5	Refleksie van mede-navorsings op die navorsingsreis .....	447
2.5.1	Tertius Geldenhuys .....	447
2.5.2	Riana Prins .....	448
2.6	Die skriftelike weergawe van navorsing .....	449
3.	Refleksie oor narratiewe praktyke .....	449
3.1	Die skryf van briewe .....	449
3.2	Die praktyk van reflekerende spanne .....	452
3.3	Eksternalisering en eie verantwoordelikheid .....	453
4.	Refleksie oor narratiewe en narratiewe pastorale prediking .....	454
5.	Refleksie oor narratiewe pastorale groeppastoraat .....	458
6.	Refleksie oor narratiewe pastorale huisbesoek .....	461
6.1	Huisbesoek as deel van 'n geïntegreerde bediening .....	462
6.2	Verwysings wat gevolg het vanuit huisbesoek .....	464
6.3	Eie frustrasies rondom huisbesoek .....	464
7.	Bydrae tot praktiese teologie .....	465
8.	Vooruitskouing .....	466
8.1	'n Narratiewe liturgie.....	466
8.2	Opleiding van pastors .....	467
8.3	Bemagtiging van lidmate .....	469
8.4	Gemeentelike studies aan die hand van die sosiale konstruksie diskoers en 'n narratiewe pastorale benadering .....	470
	<b>BRONNELYS</b> .....	471

## ERKENNINGS

In hierdie navorsingsreis het verskillende persone bygedra dat ons gesamentlik 'n verhaal kon skryf om 'n bydrae te lewer tot 'n bedieningspatroon van 'n gemeente. Die volgende persone het op verskillende unieke wyses bygedra dat ek hierdie studiereis kon voltooi. Ek gee graag aan hulle erkenning:

- My vrou, Mariaan, en kinders, Maryke en Riegardt, wie se ondersteuning my aangemoedig het om aan te hou om hierdie verhaal te skryf. Hulle het gedurende die tyd van my studies my met besondere liefde en omgee bygestaan.
- Tertius Geldenhuys het 'n leidende rol gespeel om my aan te moedig om hierdie studie te voltooi. Sy belangstelling in gemeentelike 'n bedieningspatroon van die kerk en ons gesprekke daaroor, het my geïnspireer. Hy het baie opofferings oor jare gemaak om my by te staan op hierdie reis. Thea, sy vrou, het ook sy teenwoordigheid talle kere verbeur.
- Prof Dirk Kotzé as studieleier het oor baie jare my op hierdie navorsingsreis geïnspireer om nuwe perspektiewe te ondersoek. Deur reflekerende gesprekke kon ons gesamentlik besin oor die uitdagings van die 'n bedieningspatroonbedieningspatroon van 'n gemeente. Ek het 'n besondere waardering vir die toewyding waarmee hy narratiewe pastorale navorsing bevorder.
- Riana Prins het die afgelope jaar ure se moeite en werk ingesit om te help met die skriftelike weergawe van die navorsingsreis. Sy het op 'n onbaatsugtige wyse my bygestaan.

- Jacqueline Theunissen het ook gehelp om bronne in die biblioteek op te spoor en aan my te besorg.
- In my navorsing was daar verskeie persone wat saam op reis was en my geleer het hoe `n belangrike rol ons verhale speel om die lewe op ryker en meer opwindende wyses te ervaar. Dit was veral lidmate van die Ned. Geref. Gemeente Montana wat 'n besondere bydrae gelewer het.
- Gerrie en Lettie Coetzee het hierdie navorsing grootliks finansiële moontlik gemaak.
- Die Ned. Geref. Gemeente Montana was baie geduldig met my oor die lang tydperk wat ek besig was met my navorsing.
- God, my Reisgenoot in die lewe, het met sy Verhaal aan my lewensverhaal nuwe sin en groter betekenis gegee. Dit is 'n groot voorreg om sy Verhaal met ander te deel en nuwe verhale te vertel van hoop, oorwinning en nuwe lewe.

## OPSOMMING

Die kulturele paradigmaverskuiwing van modernisme na postmoderniteit bied nuwe uitdagings en geleenthede vir die kerk om 'n bedieningspatroon'n bedieningspatroon te ontwikkel wat aan die veranderde behoeftes van lidmate te voldoen.

In my navorsing volg ek 'n kontekstuele benadering tot die beoefening van teologie. Ek beskryf die konteks van postmoderniteit en die wyse waarop die kerk 'n bedieningspatroon in hierdie konteks beoefen. Die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe epistemologie bied nuwe perspektiewe waarvolgens 'n bedieningspatroon toepaslik binne hierdie konteks ingerig kan word.

Ek ondersoek die moontlikhede waarop die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe epistemologie 'n bydrae kan lewer tot drie sleutelareas van 'n gemeentelike 'n bedieningspatroon, naamlik prediking, groepwerk en huisbesoek.

My navorsing belig die belangrike bydrae wat gemeentede in die proses van konstruering van narratiewe pastorale praktyke kan lewer. Gemeentede kan bydra dat 'n narratiewe bedieningspatroon ontwikkel word waardeur hul lewensverhale herskryf kan word in die lig van die Groot Verhaal van God. Die versmelting van gelowiges se verhale met die Groot Verhaal van God, inspireer gelowiges om hul lewensverhale ryker en meer vervullend te beskryf.

In die navorsingsproses wou ek soveel stemme as moontlik, van dié wat bygedra het tot die konstruering van 'n nuwe 'n bedieningspatroon, hoorbaar maak. Ek het daarom hul bydraes op 'n meer volledige wyse ingesluit as wat normaalweg gedoen sou word.

## **SLEUTELTERME**

Sosiale konstruksie diskoers, postmoderniteit, narratiewe terapie, narratiewe pastoraat, 'n narratiewe bedieningspatroon, prediking, groepwerk, huisbesoek, gemeentelike studies, deelnemende navorsing



## SUMMARY

The cultural paradigm shift from modernism to postmodernism offers challenges and opportunities to the church to develop pastoral practises that address the changing needs of members of congregations.

In my research I follow a contextual approach to the study of theology. I describe the context of postmodernism and how the church manages its pastoral practises in this context. The social construction discourse and narrative epistemology offer new perspectives on how appropriate pastoral practises can be established within this context.

I research the possible ways in which the social construction discourse and narrative epistemology can contribute to three key areas of congregational pastoral practices, namely preaching, group work and pastoral visiting.

My research highlights the important contribution that members of a congregation can make in the process of constructing narrative pastoral practises that will assist them to story their lives in the context of the Great Story of God. The fusion of the life stories of the faithful with the Great Story of God inspires them to describe their life stories in rich and more fulfilling ways.

In the process of this research, I endeavoured to make audible the input of as many of those that contributed to the construction of new narrative pastoral practises. I have accordingly included their contribution more comprehensively than would normally be done.

## **KEY WORDS**

Social construction discourse, postmodernism, narrative therapy, narrative pastoral care, preaching, group work, pastoral visits, congregational practices, qualitative research.

# HOOFSTUK 1

## AGTERGROND EN NAVORSINGSVRAAG

In hierdie hoofstuk beskryf ek op 'n narratiewe wyse die uitdaging wat daartoe aanleiding gegee het dat ek hierdie studie onderneem het. Ek formuleer ook 'n navorsingsvraag en beskryf die metodologie waarvolgens die navorsing aangepak word.

### 1. INLEIDING

Die paradigmaskuif van moderniteit na post-moderniteit het die konteks waarbinne die bediening in die kerk verrig word, radikaal verander. Dit stel nuwe uitdagings aan die kerk ten opsigte van die wyses waarop die kerk sy bedieninge inrig. Daar moet op nuwe en kreatiewe wyses gesoek word na maniere om op hierdie uitdagings te reageer.

In my eie bediening het ek na twintig jaar bewus geword dat daar nuwe uitdagings aan my gestel word oor hoe om verskillende bedieningspraktyke as deel van 'n bedieningspatroon te hanteer. Dit was asof 'n intuïtiewe aanvoeling my bewus gemaak het dat die wyse waarop ek my bediening inrig, nie meer aan die eise voldoen wat van 'n bediening in 'n post-moderne konteks verwag word nie. 'n Gevoel van onbekwaamheid het my beetgepak terwyl ek gesoek het na alternatiewe wyses waarop ek my bediening kon inrig. Daar het al hoe meer stemme binne en buite die kerk opgegaan wat die sinvolheid bevraagteken het van die verskillende benaderings wat gemeentes volg by die inrigting van hul bedieningspatrone. In hierdie verband is dit belangrik om daarop te let dat die bedieningspatroon van 'n gemeente saamgestel word uit die bedieningspraktyke wat in die betrokke gemeente toegepas word.

Die kultuurverskuiwing het, volgens Rossouw (1993:894-907), dit noodsaaklik gemaak dat nuwe teologiese besinning plaasvind, aangesien daar nuwe uitdagings aan die bedieningspraktyke van gemeentes gestel word. Hy noem onder andere die behoefte aan narratiewe teologie en 'n nuwe styl van kommunikasie, as voorbeelde.

In die soeke na alternatiewe wyses om die bediening in te rig, is ek aan die narratiewe terapeutiese benadering bekend gestel. Ek het by die Instituut vir Terapeutiese Opleiding (ITO) ingeskryf vir die DTh graad met spesialisering in pastorale terapie. Aanvanklik het ek gedink dat die narratiewe terapeutiese benadering net 'n spesifieke benadering was ten opsigte van die hantering van pastorale krisisse. Namate ek meer blootgestel is aan die narratiewe terapeutiese benadering by ITO, het ek begin ontdek dat die narratiewe benadering se praktyke bruikbaar is vir verskillende bedieningsareas. Ek het al hoe meer gewonder hoe 'n bediening daaruit sal sien wat primêr ingerig word vanuit die narratiewe benadering.

Ek was glad nie bekend met die narratiewe benadering nie. My ervaring was dat die narratiewe benadering persone help om op 'n verrassend nuwe wyse na die werklikheid te kyk en om probleme anders aan te spreek. Voordat ek hierdie benadering in my eie bedieningspraktyke gebruik het, was my eerste reaksie om my eie lewensverhaal aan die hand van die narratiewe benadering te herskryf. Dit het 'n baie groot invloed op my lewe uitgeoefen en daarna ook op my bediening. Met 'n eie nuut gekonstrueerde verhaal het ek moontlikhede raakgesien van hoe die narratiewe benadering my in my eie bediening kon help om stemme van onbekwaamheid en moedeloosheid stil te maak. Die narratiewe benadering het my laat beseef dat hierdie benadering nie 'n "way of doing" is nie maar eerder "a way of being" - 'n nuwe etiese wyse van doen en leef.

My aanvanklike blootstelling aan die sosiale konstruksie diskoers was vir my eers net teoreties van aard. Ek het egter algaande ontdek hoe verweef die narratiewe terapeutiese benadering en die sosiale konstruksie diskoers is. Dit het vir my duidelik geword dat hierdie teorie wel 'n besondere bydrae kan maak om die uitdagings wat post-moderniteit aan die kerk stel, aan te spreek. Daarom het ek die sosiale konstruksie diskoers begin ondersoek om die betekenis en gebruik daarvan vir verskillende bedieningspraktyke binne 'n bedieningspatroon te ontgin. Die sosiale konstruksie diskoers beklemtoon veral die volgende aspekte wat baie bruikbaar kan wees wanneer na 'n nuwe benadering tot 'n bedieningspatroon in 'n nuwe konteks gesoek word (Gergen 2002:12-20):

- kennis oor godsdienstige diskoerse word sosiaal gekonstrueer;
- die gemeenskaplike verhaal van 'n gemeenskap word beklemtoon eerder as om slegs te fokus op die individu;
- 'n alternatiewe metode van navorsing word voorgestel, naamlik die deelnemende aksienavorsingsmetode. Hiervolgens word gepoog om saam met gemarginaliseerde groepe te werk ten einde kennis te konstrueer oor hoe om hul lewensomstandighede te verbeter en na stemme te luister waaraan nie gehoor gegee is nie; en
- 'n nuwe soeke na die etiese plaas.

Hoewel ek aanvanklik nie direk gekonfronteer is met die teologiese aard van die narratiewe terapeutiese benadering en sosiale konstruksie diskoers nie, het ek algaande meer gewonder oor die teologiese onderbou daarvan. Ek het gewonder wat pastoraal beteken indien daar van 'n pastorale benadering gepraat word. Ek kon nie anders as om myself weer van vooraf ten opsigte van teologie en praktiese teologie te posisioneer nie. Ek het myself ten doel gestel om my teologiese en prakties-teologiese uitgangspunte te ondersoek en te verwoord, aangesien ek graag 'n prakties-teologiese bydrae wou lewer ten opsigte van bedieningspraktyke in die kerk.

Die bediening bestaan uit verskeie fasette. Ek het egter die keuse gemaak om die moontlikhede wat die narratiewe benadering bied te ondersoek in dáárdie areas van my bediening waarin ek die meeste besig is, en waarbinne ek al meer gesoek het na nuwe maniere om die bedieningsbehoefte in 'n post-moderne konteks aan te spreek. Daarom het ek die keuse gemaak om die gebruik van die narratiewe pastorale benadering te ondersoek in die prediking, die funksionering van pastorale groepe en die inrig van huisbesoek as bedieningspraktyke. Ek wil aan die hand van die sosiale konstruksie diskoers ondersoek doen op watter wyses gemeentelike medeseggenenskap het in alle fasette van gemeentewees.

Van die praktyke binne 'n bedieningspatroon wat ek ondersoek, is júis in 'n krisis. In hierdie studie sal ek byvoorbeeld aantoon in watter krisis die

bedieningspraktyk van prediking is. Ek wil met 'n narratiewe aanpak hiërdie krisis aanspreek.

Bogenoemde kennismaking met die narratiewe terapeutiese benadering en sosiale konstruksie diskoers, het my tot die volgende navorsingsvraag gelei: **op watter wyses kan die narratiewe terapeutiese benadering en die sosiale konstruksie diskoers 'n bydrae lewer om die uitdagings wat post-moderniteit aan die kerk en sy bedieningspatroon stel, aan te spreek.**

## **2. NAVORSINGSDOELWITTE**

In my navorsing het ek my ten doel gestel om ondersoek in te stel na -

- die prakties-teologiese onderbou van 'n narratiewe pastorale benadering; en
- die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe metafoer as epistemologiese basis vir die ontwikkeling van 'n gemeentelike bedieningspatroon.

## **3. METODOLOGIE**

Ek maak eerstens van 'n literatuurstudie gebruik om bogenoemde doelwitte te ondersoek. Tesame met die gebruikmaking van 'n literatuurstudie oor bogenoemde sake, maak ek ook gebruik van deelnemende aksienavorsing saam met verskeie persone en groepe. Aan die hand van die deelnemende aksienavorsing kry lidmate en ander persone self 'n stem in navorsing wat hulle direk raak. Ek volg hierdie metodologie om aan te toon dat 'n narratiewe benadering ten opsigte van 'n bedieningspatroon, sáám gekonstrueer word.

## **4. INDELING VAN HOOFSTUKKE**

In hoofstuk 2 gee ek aandag aan die teologiese onderbou van hierdie studie. In hierdie hoofstuk beskryf ek teologie as 'n kritiese gesprek. Daar word gevra na die aard van praktiese teologie en gekyk na die beoefening van praktiese teologie in Suid-Afrika. 'n Keuse word gemaak vir 'n spesifieke prakties-teologiese benadering waarvolgens die studie sal geskied, naamlik die kontekstuele benadering. Aan die hand van hierdie benadering word my eie 'moment of insertion' in die teologie asook in die narratiewe pastorale benadering beskryf.

Die prakties-teologiese benadering wat gevolg word, lê baie klem op die konteks waarbinne teologie beoefen en navorsing gedoen word. Hierdie sosiale konteks word beskryf as 'n post-moderne konteks. Dit word teenoor 'n modernistiese konteks gestel. Daar word gekyk hoe postmoderniteit binne die Suid-Afrikaanse konteks, die teologie en pastoraat beïnvloed het.

Die sosiale konstruksie diskoers word in hierdie studie as een van die uitgangspunte geneem. In hoofstuk 3 word die sosiale konstruksie diskoers breedvoerig verduidelik. Die verskil tussen sosiale konstruksie diskoers en konstruktivisme word verduidelik. Daar word spesifiek na die bydrae van Gergen gekyk en hoe sy insette bruikbaar is vir die teologie. Hy het as eksponent van die sosiale konstruksie diskoers in gesprek getree met die teologie en praktiese teologie. Daar word ook gekyk na die toepassingsmoontlikhede van Gergen se perspektiewe vir die praktiese teologie en ook vir hierdie studie. Die sosiale konstruksie diskoers is egter nie sonder kritiek nie. Aandag word gegee aan die kritiek teen veral die relasionele konsep, die epistemologie en verstaan van taal, asook teen die relativisme.

In hoofstuk 4 kyk ek na die narratiewe benadering en die toepassingsmoontlikhede vir die bediening. Daar word veral na die gebruik van die narratiewe metafoer in die teologie gekyk, met spesifieke verwysing na die pastoraat. My blootstelling aan die narratiewe terapeutiese benadering het juis aanleiding gegee tot die aanpak van hierdie studie. Die spesifieke praktyke van die narratiewe terapeutiese gebruike word ondersoek en daar word gekyk hoe hierdie praktyke binne 'n bedieningspatroon gebruik kan word. Daar word ook gekyk na die kritiek teen hierdie benadering.

Die toepassingsmoontlikhede wat in hoofstuk 4 ondersoek is, word in hoofstuk 5 bepaaldelik ten opsigte van die prediking verder ondersoek. Daar word gekyk na die krisis van prediking binne 'n post-moderne konteks en op watter wyse die krisis aangespreek kan word deur 'n narratiewe benadering te volg. Die verskillende gebruike van die term narratiewe prediking word ondersoek, asook die ontwikkeling van hierdie wyse van prediking. Die

induktiewe vorm van prediking word beskou as 'n reaksie op die deduktiewe wyse van prediking, en daar word aangetoon hoedat dit die eerste poging tot narratiewe prediking was. Die bydraes van Lowry en Janse van Rensburg, twee eksponente van die narratiewe wyse van prediking, word bespreek. 'n Preekvoorbeeld van Lowry se gebruik van meesternarratiewe en die ontwikkeling van 'n narratiewe preek van Janse van Rensburg, word weergegee en verskillende groepe reflekteer daaroor. Daar word gekyk na die waarde en gevare van narratiewe prediking.

In hoofstuk 6 word aandag gegee aan die gebruik van narratiewe pastorale praktyke en sosiale konstruksie diskoers ten opsigte van groepe. Die toepassingsmoontlikhede van bogenoemde word ondersoek ten opsigte van twee spesifieke groepe, naamlik die Saam-Staan-Ons-Sterker groep, en groepwerk met oortreders van gesinsgeweld. Daar word aangetoon hoedat die klem op die verhaalkarakter van persone, die skryf van briewe, die gebruikmaak van reflekerende spanne, seremonies en sertifikate, bydraes lewer tot nuwe moontlikhede ten opsigte van 'n bedieningspatroon in gemeentebediening. Aandag word gegee aan die aanspreek van bepaalde diskoerse wat uit die groepwerk na vore gekom het. Daar word spesifiek gefokus op godsdienstige en mediese diskoerse.

Ek toon in hoofstuk 7 aan hoedat huisbesoek as bedieningspraktyk ingerig kan word aan die hand van die narratiewe benadering en sosiale konstruksie diskoers. Voorbeelde word gegee ten opsigte van die toepassingsmoontlikhede. Lidmate se bydrae word weergegee wanneer hulle oor die wyse van huisbesoek reflekteer.

Hoewel daar deurgaans in die studie reflektering plaasvind deur verskillende persone by verskillende praktyke, reflekteer ek in die laaste hoofstuk weer oor verskeie aspekte van die studie, die invloed wat dit op my bediening het en moontlike areas vir verdere navorsing. Die aspekte waaroor ek reflekteer, sluit die volgende in:



- die keuse van my studie onderwerp, verloop van my navorsingsverhaal en die teoretiese uitgangspunte wat ek gevolg het;
- die narratiewe praktyke wat in die verskillende bedieningsareas gebruik is; en
- watter bydrae hierdie studie tot praktiese teologie lewer.

In hoofstuk 2 gee ek vervolgens aandag aan die teologiese en prakties-teologiese uitgangspunte van hierdie studie.

## HOOFSTUK 2

### TEOLOGIESE EN PRAKTIES-TEOLOGIESE UITGANGSPUNTE

Postmoderniteit stel nuwe uitdagings aan die kerk en die bedieningspatroon wat die kerk volg. Hierdie studie ondersoek watter moontlikhede die narratiewe benadering en die sosiale konstruksie diskoers bied om 'n bedieningspatroon binne 'n nuwe kontekstualiteit te ontwikkel. Met hierdie studie wil ek 'n bydrae lewer ten opsigte van die teologie en daarom wil ek kortliks verwoord wat ek onder teologie verstaan en watter basiese uitgangspunte ek ten opsigte van teologie volg. Daarna sal aandag gegee word aan die prakties-teologiese karakter van die studie.

#### 1. TEOLOGIE

Wanneer skrywers 'n definisie van teologie gee, word dit gedoen deur die woord teologie te neem en 'n letterlike vertaling uit die Grieks te maak. Teologie is dan die woord (*logos*) oor God (*theos*) (Heyns & Jonker 1974:127; de Gruchy & Villa-Vicencio 1994:4).

Heyns en Jonker (1974:137) gee die volgende definisie van teologie: „ ... teologie is die wetenskaplike en die deur die tyd bepaalde antwoord op die openbaring van God aangaande Homself en Sy direkte verhouding tot die kosmos”.

Louw (1997:1) beklemtoon egter dat teologie geloof in God verstaanbaar wil maak. Teologie het te doen met 'n besondere vorm van kennis: geloofsinterpretasie en geloofsvertolking in terme van die Skrif se siening van die ontmoeting tussen God en mens. Louw se standpunt word ook deur Heitink (1999:110) ondersteun. Teenoor Heyns en Jonker wat teologie as antwoord op die openbaring van God sien, beklemtoon Heitink (1999:110) die feit dat geloof die direkte objek van teologie is:

As knowledge about God becomes less and less self-evident, it is increasingly difficult to see God as the object of academic inquiry ... Faith is the direct object of theology. God, the indirect object, cannot be the topic of inquiry. God is only the direct object of our faith.

Hierdie definisie van teologie open die pad na 'n hermeneutiese benadering tot die teologie volgens Heitink (1999:110). Indien die christelike geloof die objek van teologie is, ken ons dit deur:

- bronne;
- die tradisie;
- die manifestasies van die geloof in die verlede; en
- die hede.

Teologie mik daarom na "... understanding (discernment), explaining (definition), and grasping (internalization)" (Heitink 1999:110).

Louw (1997:1-2) beklemtoon die kenniskarakter van teologie aangesien teologie volgens hom te doen het met 'n besondere vorm van kennis, naamlik geloofsinterpretasie en geloofsvertolking in terme van die Skrif se siening van die ontmoeting tussen God en mens.

Die volgende basiese uitgangspunte kan volgens Pieterse en Heyns gebruik word om teologie te beskryf:

- teologie is 'n wetenskap;

- die objek van teologie as wetenskap is mense se geloof (Pieterse 1990:2); en
- teologie is menslike uitsprake oor God (Heyns 1990:13).

Bogenoemde definisies van teologie beklemtoon die wetenskaplike karakter van teologie, dat geloof die objek van teologie is en dat teologie te doen het met kennis asook menslike uitsprake oor God.

Hendriks (2004:24) bied 'n meer omvattende definisie vir teologie aan as uitgangspunt vir sy bestudering van gemeentes in Afrika. Ek sluit spesifiek ook sy definisie in omdat hy navorsing oor gemeentelike studies in Afrika doen.

We believe that theology is about:

- The missional praxis of the triune **God**, Creator, Redeemer, Sanctifier, and
- About God's body, an apostolic faith community (the **church**)
- At a specific time and place within a globalised world (a **wider contextual situation**)
- Where members of this community are involved in a vocationally based, critical and constructive interpretation of their present reality (**local analysis**)
- Drawing upon an interpretation of the normative sources of **Scripture and tradition**
- Struggling to **discern God's will** for their present situation (a critical **correlational** hermeneutic)
- To be a sign of God's kingdom on earth while moving forward with an eschatological faith-based reality in view (that will lead to a **vision** and a **mission** statement)

- While obediently participating in transformative action at different levels: personal, ecclesial, societal, ecological and scientific (a doing, liberating, transformative theology that leads to a **strategy, implementation** and an **evaluation** of progress).

Die definisie van Hendriks vir teologie toon baie ooreenkomste met die Cochrane et al (1991:13-15) se model vir die beoefening van praktiese teologie wat ek as uitgangspunt neem en wat onder punt 3 verder bespreek word.

### 1.1 Teologie as kritiese gesprek

‘n Nuwer stem wat teologie anders definieer, is Pattison (2000:137). Hy wil graag sien dat die teologie bevry moet word van sy “dusty academic bondage”. Volgens hom is goeie teologie dinamies, soekend en “open-ended.” Teologie moet as antwoord voortkom uit dringende pastorale situasies.

Some of the most influential theology ever written has been a response to urgent pastoral situations (for e.g. that of St Augustine) and has been characterized to a willingness to really try and listen to and understand present realities rather than regurgitate the answers of the past. The moral of this is that anyone who in any way tries to understand their situation in the light of faith in the contemporary world is doing theology.

In my eie navorsingsverhaal sal dit duidelik word dat die rede vir hierdie ondersoek ontstaan het vanuit prakties-pastorale situasies en die behoefte om eerlik na die praktiese realiteite te kyk. Volgens Pattison se verstaan van teologie kan teologie deur enigeen bedryf word wat sy/haar situasie wil verstaan in die lig van geloof. Dit skep die ruimte dat ander stemme gehoor kan word eerder as net die stemme van diegene met ekspert-kennis. Hierdie benadering sluit nou aan by die sosiale konstruksie diskoers en die narratiewe benadering wat as uitgangspunte vir hierdie studie dien en waaraan ek meer aandag gee in hoofstukke 3 en 4.

Pattison (2000:139-140) is van mening dat teologiese nadenke gesien kan word as 'n kritiese gesprek waarin drie stemme gehoor kan word:

- die teoloog se eie idees, geloofsaannames, emosies, voorveronderstellings en persepsies;
- die geloofsaannames, voorveronderstellings en persepsies van die Christelike geloofstradisies; en
- die huidige situasie wat ondersoek word.

Hy noem 10 tien redes waarom dit voordelig is om teologie te sien as 'n kritiese gesprek.

1. A conversation is a concrete event which is a familiar part of everyday life even if the participants in the conversation of theological reflection are not real people.
2. The personification of participants allows the identification of starting points from different perspectives and allows heuristic clarity.
3. A real conversation is a living thing which evolves and changes.
4. The participants in a conversation are changed, both by and what they learn and by the process of conversing with other participants.
5. Participation in a conversation implies a willingness to listen and be attentive to other participants.
6. Conversations allow participants to discover things about their interlocutors which they have never knew before; all parties end up seeing themselves and others from new angles and in a different light.

7. The concept of conversation does not necessarily imply that participants end up agreeing at every point or that the identity of one overrides the character of others.
8. Conversations are often difficult and demand considerable effort because participants start from very different assumptions and understandings.
9. An important part of conversation may be that of silence, disagreement or lack of communication. This element is very important in theological reflection; many people suppose that if they understand the Christian tradition properly, they can then 'apply' its eternal truths easily to contemporary reality. In practice, such thinking often leads to the creation of dubious connections which tend to have a pious and unrealistic tenor. Much more honest, perhaps, to acknowledge that there are enormous gaps in the contemporary world and the religious tradition but to maintain the belief that theological reflection understood as active inquiry is as much exploring and living with gaps as well as similarities.
10. Lastly, conversations can be conducted at many levels from that of preliminary acquaintance to that of longterm dialogue. As participants get to know each other, their view of each other and of relevant factors in relation to each other will change and evolve to become more complex and sophisticated. This does not however devalue the perceptions and insights gained on the first and perhaps naïve preliminary encounter, though later these may be radically modified and relativized.

Hierdie benadering van teologie as gesprek is volgens Bosman (2001:74) in lyn met 'n narratiewe benadering wat uitgaan van die konkrete aard van

verhale - verhale word altyd deur iemand aan iemand vertel. Bosman wys ook verder waarom Pattison se benadering geskik is vir 'n narratiewe benadering:

- gesprek is dinamies en kan verander. Dit is in lyn met die narratiewe benadering waar ons nie vooraf weet waar die navorsing ons sal uitbring nie, maar juis oop is vir die unieke uitkomst wat in die loop van die navorsing na vore sal kom;
- die uitkoms van goeie gesprek is dat al die deelnemers verander word deur hulle deelname aan die gesprek; en
- in 'n goeie gesprek oorheers nie een van die gespreksgenote die mening van ander nie. Alles kan egter ook nie saamgevat word in een geheel nie. Dit geld ook vir 'n narratiewe aanpak en gee daarom geleentheid dat, hoewel almal nie saamstem nie, elkeen se stem gehoor word.

Ek verkies om van Pattison se benadering ten opsigte van die teologie gebruik te maak omdat hy soveel klem op teologie as kritiese gesprek lê. In hierdie studie ondersoek ek spesifiek sekere bedieningspraktyke binne 'n postmoderne konteks waarin gesprek beklemtoon word, naamlik prediking, pastorale groepe en huisbesoek.

Verder gebruik ek in hierdie studie die sosiale konstruksie diskoers. Ek ondersoek in hoofstuk 3 volledig die diskoers. Daar sal aangetoon word dat die sosiale konstruksie diskoers 'n betekenisvolle epistemologie bied vir teologie wat gesprek as metode gebruik om mense te help (Kotzé & Kotzé 1997:1).

Ek is ook, soos Bosman, van mening dat Pattison se benadering nou aansluit by die narratiewe benadering. In die narratiewe benadering is die terapeut nie die ekspert wat alles weet nie, maar verander hy ook deur sy deelname. Die stem van elkeen wat betrokke is by die gesprek word gehoor in die verskillende bedieningspraktyke wat ondersoek word.

'n Verdere motivering om Pattison se uitgangspunt ten opsigte van teologie as kritiese gesprek te volg, is omdat taal 'n belangrike rol speel in gesprek. Ek maak verder van die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe

pastorale benadering gebruik in die konstruering van 'n bedieningspatroon en sal daarom in hoofstukke 3 en 4 verder aandag gee aan die belangrikheid van taal.

## **1.2 Teologie en konteks**

Teologie word binne 'n spesifieke konteks beoefen. Küng (1988:197) het in sy boek: *Theology for the third millennium* gewys hoe belangrik dit is om die konteks in ag te neem by die formulering van teologie "... the only theology that can be a theology for today is the one that engages itself critically and constructively in the experiences of modern humanity, which finds itself in the transition from modernity to postmodernity".

In hierdie studie wil ek bedieningspraktyke ondersoek wat die konteks van postmoderniteit in ag neem en op 'n narratiewe pastorale wyse praktyke ontwikkel wat die pastorale behoeftes van mense aanspreek.

Küng (1988:203-4) wys ook hoe die etos en styl van 'n bediening in 'n nuwe paradigma moet wees. Ek wil my graag daarmee vereenselwig en dit ook as etos nastreef in die wyse waarop ek teologies met hierdie studie besig is:

A theology in the new postparadigm needs to be

- (1) Not an opportunistic-conformist, but truthful, theology: a thoughtful account of faith that seeks and says the christian faith in truthfulness.
- (2) Not an authoritarian, but a free theology: a theology that meets its responsibilities without the hindrance from administrative measures and sanctions from the Church's leadership, that expresses and publishes its reasoned convictions within the guidelines of its knowledge and conscience.
- (3) Not a traditionalistic but critical theology: a theology that knows itself to be freely and truthfully obliged to the scholarly ethos of truth, to methodological discipline, and to the critical scrutiny of all its problems, methods and findings.



- (4) Not a denominational, but an ecumenical theology: a theology that no longer sees in every other theology the opponent, but the partner, and that is intent not on separation but on understanding.

In my teologiese aanpak ten opsigte van die studies wil ek met die styl en ethos wat Küng voorstel 'n bydrae lewer tot 'n teologiese besinning oor 'n bedieningspatroon in 'n nuwe paradigma. Ek wil probeer vasstel tot hoe 'n mate die toepassing van narratiewe pastorale praktyke en die sosiale konstruksie diskoers kan bydra om teologie te beoefen op die voetspoor wat Küng voorstel.

## **2. DIE BEOEFENING VAN PRAKTIESE TEOLOGIE**

Aangesien hierdie studie binne die veld van praktiese teologie val, gee ek kortliks aandag aan die prakties-teologiese benadering wat ek volg. Die benadering wat gevolg sal word, beïnvloed die wyse waarop ek die hele navorsingsproses en die praxis van praktiese teologie sal benader.

Dit is belangrik om te wys op die teologiese aard van praktiese teologie as studieveld binne die teologie.

### **2.1 Praktiese teologie as teologie**

Daar word tereg gevra na die teologiese aard van praktiese teologie. Hierop bied Pattison en Woodward (2000:8) die volgende antwoord:

Practical theology is theological in two ways. In the first place, it takes the insights and resources of the Christian religious tradition of belief and practice, such as the Bible, theology and liturgy, as primary resources for its understanding and activity. Second, it aims to make a contribution to Christian theology and understanding. Thus, practical theologians may be able to help alter, deepen, or even correct theological understandings.

In hierdie studie wil ek juis poog om aan die hand van die Christelike verhaal en geloofstradisies narratiewe benaderingspraktyke sosiaal te konstrueer

wat kan bydra tot veranderde en verdiepte teologiese verstaan. Daarmee wil ek graag poog om 'n bydrae tot die teologie te lewer.

Elaine Graham (2000:114) maak 'n onderskeid tussen praktiese teologie en pastorale teologie. Sy verkies om praktiese teologie te gebruik vir die meer generiese aktiwiteite van die christelike bediening en pastorale teologie as een van die praktiese teologieë. Pastorale teologie word dan onderskei deur 'n spesifieke fokus ten opsigte van diskoers en praktyk. Ek volg ook hierdie benadering en bespreek die pastorale uitgangspunt van hierdie studie saam met die narratiewe uitgangspunt in hoofstuk 4.

## **2.2 Die aard van praktiese teologie**

Die vraag kan gevra word waarom dit nou eintlik in die praktiese teologie gaan. Volgens Louw (1997:7-8) gaan dit in die praktiese teologie oor drie wesenlike komponente, naamlik: kommunikasie en verstaan, konkretisering en handeling asook bevryding en sin. Louw verduidelik elke aspek soos volg:

- Kommunikasie en verstaan.

Die praktiese teologie is as teologiese wetenskap betrokke by die interaksie van die verbondsmatige ontmoeting tussen God en mens. Die heil moet verstaan en vertolk word in terme van die menslike konteks. Omgekeerd moet die menslike konteks verstaan en vertolk word in terme van die Skrifteks.

- Konkretisering en handeling.

Dit gaan in die praktiese teologie om die konkrete effek van die heil met die oog op die ontwerp van bedieningsmodelle vir die praxis van menslike lewe. Praktiese teologie is betrokke by die diensgestaltes van die kerk.

- Bevryding en sin.

Praktiese teologie is betrokke by 'n gebeure van transformering met die oog op die diens van die gemeente aan die wêreld. Hierdie transformeringsproses is deel van die eskatologiese spanning tussen die alreeds van sinneming (die heil word as voltooid ontvang) en die nog nie van singewing

(die heil word in 'n proses gerealiseer). Ten diepste is hierdie transformeringsproses gerig op die ontwikkeling van 'n deurleefde spiritualiteit. De Klerk (2002:28) se kritiek op hierdie siening van Louw is dat vanuit die hoek van "praxis", wil die praktiese verandering wat praktiese teologie wil bewerk, veel meer as net die ontwikkeling van 'n deurleefde spiritualiteit bewerk, maar eerder 'n verandering bewerkstellig aan die omstandighede wat mense van hul sin beroof.

Pattison en Woodward (2000:13-16) se bydrae oor wat die kenmerke van praktiese teologie is, bied 'n breë perspektief oor wat die kenmerke van kontemporêre praktiese teologie is. Volgens hulle is praktiese teologie:

- 'n transformerende aktiwiteit;
- belangstellend in al die aspekte van menslike ervaring;
- konfessioneel en eerlik;
- onsistematies;
- eerlik met 'n vaste verbintenis om mense te help en situasies te help verander;
- kontekstueel en situasioneel georiënteerd;
- sosio-polities bewus en vernuwend;
- eksperimenteel;
- reflektief gebaseerd;
- ondersoekend;
- interdisiplinêr;
- analities en konstruktief;
- dialekties en gedissiplineerd; en
- bekwaam en opeisend.

In die proses van reflektering aan die einde van hierdie studie, sal ek oorweeg in hoe 'n mate hierdie eienskappe van praktiese teologie wat deur Louw, Pattison en Woodward genoem is, verwesenlik kan word in 'n bediening wat ingerig word volgens die narratiewe benadering en sosiale konstruksie diskoers.

Farley (2000:118-119) beskryf die fundamentele modus van praktiese teologie as "the believer's reflective activity". Binne hierdie konteks word praktiese teologie as interpretasie 'n deel van die roeping van die gelowige. Dit lei tot die demokratisering van praktiese teologie waarby alle gelowiges betrokke is. Teologiese refleksie is nou nie meer die taak van akademici nie, maar die stemme van gelowige lidmate dra by tot die reflektering oor teologie. Farley se standpunt word ook deur Pattison (2000:137) ondersteun aangesien teologie volgens hom deur enigeen bedryf word wat sy/haar situasie wil verstaan in die lig van geloof. Ek sal later aantoon hoedat die sosiale konstruksie diskoers en 'n narratiewe benadering bydra daartoe dat die stemme van lidmate in die proses van teologisering gehoor word.

Die klem op die teologiese refleksie word ook deur Cochrane et al (1991:55) benadruk. In die proses van teologiese refleksie moet daar volgens hulle gebruik gemaak word van die skrif en tradisie, enige ander kritiek of analises asook dialoog binne die geloofsgemeenskap self. Volgens Cochrane et al (1991:55-74) moet daar vanuit die koninkryksperspektief teologies gereflekteer word. Dit sal bydra dat die pastoraat vanuit 'n praktiese pastorale aanpak die polities-etiese probleme waarteen mense moet opstaan, sal aanspreek. Hendriks (2004:19) beskou reflektering ook as wesenlik vir die beoefening van praktiese teologie: "Practical Theology is a continuing hermeneutical concern discerning how the word should be proclaimed in word and deed in the world."

Die narratiewe pastorale benadering by die beoefening van praktiese teologie, waarvolgens ek die navorsing doen, bied aan gelowiges die geleentheid om saam betrokke te wees, saam te reflekteer en 'n bedieningspatroon saam te konstrueer.

## **2.3 Die beoefening van praktiese teologie in Suid-Afrika**

Aangesien hierdie studie die konteks waarbinne teologie beoefen, deeglik wil verdiskonteer, gee ek nou aandag aan die wyse waarop praktiese teologie in Suid-Afrika beoefen word. Ek sal ook aandui by watter een van die verskillende benaderinge waarop praktiese teologie beoefen word, ek aansluiting vind.

Burger (1991:40) het gewys dat die norm van praktiese teologie 'n baie belangrike rol speel in die benadering tot die vak. Hy kies as norm die gebondenheid aan die Bybel of die evangelie. Die vraag kan egter gevra word wat met evangelie bedoel word. Pieterse (1993:101) ondersteun Burger se uitgangspunt dat die normvraag as onderskeidingsbeginsel dien en dat die evangelie die norm is "Met 'evangelie' as norm gaan dit oor die saak waaroor dit in die Bybel, die teologie en die kerk gaan. Dit is die saak wat deur Christene gekommunikeer word en 'n praxis daarstel, wat deur die praktiese teologie bestudeer word."

Volgens Burger (1991) is daar die volgende drie benaderinge tot die bestudering van die vak:

- die kofessionele benadering;
- die handelingswetenskaplike benadering; en
- die kontekstuele benadering.

### **2.3.1 Die kofessionele benadering**

Die volgende vernaamste kenmerke van die kofessionele benadering word soos volg deur Burger (1991:59-60) & Wollfaardt (1992:7) aangetoon:

- Sterk klem op die Woord van God as die enigste kenbron en norm vir die teologie en dan natuurlik ook vir die praktiese teologie.
- Hierdie klem lei daartoe dat die praktiese teologie op 'n deduktiewe wyse bedryf word as teoretiese beoefening van teologie met die oog op die dienste in die praktyk. Hiervolgens is die gerigtheid van die praktiese teologie op die kerk en sy dienste.

- Die wyse waarop die vakgebied dan aangebied word, hou sterk rekening met die feit dat die universiteitsdepartemente seminariums is waar predikante hul opleiding ontvang vir hul ampswerk.
- Daar is 'n algemene gerigtheid op die kerk en kerklike dienswerk

### **2.3.2 Die handelingswetenskaplike benadering**

Die handelingswetenskaplike benadering het 'n verbreding in die benadering tot die beoefening van praktiese teologie meegebring. Daaroor sê Pieterse (1993:107) die volgende:

Die handelingswetenskaplike benadering het 'n verbreding van die objek van die vak teweeggebring, die wetenskaplike karakter van die vakgebied gevestig, en die perspektief van die vak verruim, sodat die kommunikatiewe handeling in diens van die evangelie ook buite die kerk, in die konkrete konteks van die samelewing, bestudeer kon word met die oog op 'n emansipatoriese belang – verandering tot bevryding en 'n eg-menslike bestaan coram Deo.

Die nuwe fokus op die konteks van die samelewing het uitgegaan van 'n breë koninkryksbesef en die kerk word nou gesien as deel van die samelewing (Pieterse 1993:107).

Burger (1996:60) noem die handelingswetenskaplike benadering die korrelatiewe benadering en beskou die volgende kenmerke as die vernaamste van die benadering:

- Die praktiese teologie bestudeer nie in die eerste plek 'n boek nie, maar 'n handeling of handeling. Hierdie handeling is kerklike of gelowiges se pogings tot kommunikasie van die evangelie.
- Die Skrif word ook hier beklemtoon as die kenbron en norm wat eerder op 'n indirekte as direkte wyse funksioneer. In hierdie benadering word ruimte gelaat dat geloofservaringe en ander sekulêre menswetenskappe die teologiese insigte kan verruim.

- Waar die vorige benadering van 'n deduktiewe metode gebruik maak, word 'n induktiewe metode gevolg.
- Hoewel die kerk en sy werk wel in die fokus bly, is die gerigtheid wyer.

### **2.3.3 Die kontekstuele benadering**

Daar word egter ook 'n eie Suid-Afrikaanse benadering gevolg in die kontekstuele benadering van Cochrane et al (1991).

Pieterse (1993:177) sê van hierdie benadering dat dit 'n paradigma vir praktiese teologie formuleer wat 'n nuwe visie vir die hele samelewing het, en die rol van die praktiese teologie beklemtoon in die daarstelling van so 'n samelewing. Volgens Burger (1991:61) is die belangrikste kenmerke van hierdie benadering die volgende:

- Die konteks speel 'n dominante rol in die prakties-teologiese proses. Die dieptekennis van die situasie waarin die vak bedryf word, word beklemtoon.
- Praktiese teologie word bedryf met die oog daarop om die spesifieke situasie te verander.
- Die gerigtheid op die wêreld eerder as op die kerk en sy werk word beklemtoon.
- Die rol wat die Skrif speel word deur elke persoon anders vertolk. Sommige lees die Skrif meer selektief met die oog op die potensiaal om te verander. By ander word daar weer meer klem op die Skrif geplaas.

Wolfaardt (1992:13) voeg die volgende kenmerke by:

- Die belang van die (geloofs-)gemeenskap in die beoefening van die vak, teenoor 'n hoë mate van individualisering wat gevind word by die meer fundamentalistiese groeperinge.
- Aangesien daar so 'n groot klem op die geloofsgemeenskap is, gaan dit daarom nie in die eerste plek om die opleiding van geestelikes nie.

- Daar is meer sprake van 'n ekumeniese belang. Die verwysings na *the Christian Story* en *the faith of the Christian community* is meer inklusief as die eksklusiewe “die Skrif”.

Pieterse (1993:126) wys egter op die volgende twee kritiese oorwegings wat in hierdie verband in gedagte gehou moet word. Volgens hom kan eerstens gevra word of hierdie benadering oop is vir 'n kritiese gesprek met diegene wat nie die fundamentele (partydige) teologiese keuse vir solidariteit met die armes en onderdrukte gemaak het nie. Tweedens is die vraag of hierdie benadering werklik behoorlike wetenskaplik-teoreties begrond is.

Hendriks (2004), aan die ander kant, is van mening dat die konteks (in hierdie geval Afrika) ernstig geneem moet word in die beoefening van prakties-kontekstuele teologie en dat dit nie noodwendig beteken dat wetenskapsteoretiese begronding daardeur ingeboet word nie. Hendriks (2004:211-234) beskryf 'n deeglike wetenskaplike metodologie as onderbou vir die bestudering van gemeentelike studies binne konteks. Hy beklemtoon hoe belangrik dit is om teologie te beoefen op 'n wyse wat die konteks deeglik verdiskonteer. Indien die kerk enigsins betrokke wil wees in die lewe van gelowiges moet die konteks van hul lewens en die gemeenskappe waaruit hulle kom, deeglik in ag geneem word.

Ek het die keuse gemaak om vanuit 'n kontekstuele benadering hierdie ondersoek te doen en ek bespreek vervolgens die kontekstuele benadering tot die teologie.

### **3. DIE KONTEKSTUELE BENADERING AS PRAKTIES-TEOLOGIESE BENADERING**

Die volgende voorstel ten opsigte van die beoefening van praktiese teologie word deur Cochrane, de Gruchy en Petersen (1991:13-25) voorgestel.

Prior commitment (Faith)



a direction: towards the 'kingdom of God'

Moment of insertion

social analysis

ecclesial analysis

Theological reflection

retrieval of the tradition

Spiritual formation/empowerment

Pastoral planning & praxis

Ek maak van bogenoemde benadering vir die beoefening van praktiese teologie gebruik, hoewel ek dit nie tot in die fynste detail volg nie.

### **3.1 Geloofsuitgangspunt en koninkryksperspektief**

As geloofsuitgangspunt wys Cochrane et al (1991:15) daarop dat niemand teologie kan bedryf vanuit 'n posisie van teologiese neutraliteit nie. Daarom stel hulle dit duidelik:

The way of doing practical theology we are describing assumes, in the first place, that the theologian, or the community doing theology, acknowledges and confesses Jesus of Nazareth as the Christ: redeemer, liberator and Lord ... [and in] every moment in the

pastoral-hermeneutical circle ... assumes that Jesus is the Messianic redeemer and Lord.

Ek vereenselwig my met bogenoemde skrywers se geloofsuitgangspunt ten opsigte van die beoefening van praktiese teologie. In die motivering vir hulle uitgangspunte, stel hulle dit duidelik dat hulle net eksplisiet verwoord dit wat implisiet in praktiese teologie veronderstel word, naamlik:

... the role of our prior commitment to a particular way of being in the world. We should expect of all practical theologians that they become self-aware of their prior commitments, on what these commitments are based, and how they affect one's entire approach to practical theology.

... It is important to realize that the 'pastoral circle' (or in other kinds of discussions, the analogous 'hermeneutical circle') is a method for practicing what we believe, that is, for uniting what one does.

(Cochrane et al 1991:16)

Saam met die geloofsuitgangspunt beklemtoon Cochrane et al (1991:56) ook die gerigtheid op die koninkryk van God wat die vertrekpunt, rigting en die raamwerk van pastorale teologiese praktyke moet wees. Hendriks (2004:32) beklemtoon ook die belangrikheid van die koninkryk van God. Reeds in die Ou Testament en in die prediking van Jesus word klem geplaas op die koninkryk van God. Die belangrikheid van die koninkryk van God is sentraal in die verstaan van die christelike geloof (Groome 1980:42). Vir die pastorale bediening van die kerk moet die betekenis en die simbool van die koninkryk van God altyd geherinterpreteer word en daarom gaan dit volgens Hendriks (2004:28) in die teologie oor die proses van interpretasie.

Volgens Groome (1980:46-47) kan die pastorale implikasies van die koninkryk van God saamgevat word in die verantwoordelikhede wat geplaas word op individue, die kerk en almal wat deel is van die sosiale en politieke strukture.

Vir die individu begin die koninkryk by bekering want daarsonder kan die koninkryk nie vergestaltung vind in die sosiale realiteite nie. Hierdie bekering is 'n konstante bekering tot God en die naaste. Vir die kerk om as teken van die koninkryk te dien, moet daar nie net gepreek word oor vrede, vryheid, geregtigheid en lewe nie, maar moet dit in die strukture en die bedieningspatroon van die kerk gevestig word. In die breër gemeenskap moet die koninkryk sosiaal, polities, ekonomies en kultureel gevestig word. Dit is die sosiale verantwoordelikheid wat die koninkryk van God ons vra.

Hodgson (1988:60) beklemtoon die koninkryksperspektief soos volg:

The *basileia tou theou* is a metaphor or symbol of God's rule that utterly transforms, redeems, reconciles, and liberates historical existence and human relationships as a whole – a rule that constitutes the world as God's realm, a realm of freedom. It is a communal or social change, which envisions a community of love, freedom, inclusion, equality, and gratuity. ... It takes shape in a plurality of historical movements, groups, religions, cultures, works of art, and ethical and intellectual systems.

Wanneer die metafoer van die koninkryk gebruik word, is dit duidelik dat die realiteit van die konteks ook die eties-politiese realiteit, waarin mense leef, in ag neem. 'n Prakties-teologiese benadering tot die beoefening van teologie, stel die uitdaging aan 'n bedieningspatroon om by te dra dat die eties-politiese bestaan van mense getransformeer word sodat die koninkryk van God in alle fasette van die lewe deurbreek. Ek sal graag wil aantoon hoe die narratiewe benadering uiters geskik is om pastorale praktyke te help konstrueer wat tot gevolg sal hê dat dit sal bydra dat 'n meer etiese samelewing geskep word. Daarom moet ook aandag gegee word aan die profetiese en politieke aspek van 'n pastorale bedieningspraktyk.

Die belangrikheid van die koninkryk van God vir die praktiese teologie en spesifiek 'n bedieningspatroon, lê volgens Stone (1996:84) daarin om 'n "compassionate ministry as humanizing ministry" te beoefen – die beoefening

van pastoraat vanuit 'n koninkryksperspektief. "The proximity of the kingdom of God creates a new way of being in community that combines justice, equality, compassion, and peace" (Stone 1996:76).

Ek kies om hierdie studie ook vanuit 'n pastorale perspektief aan te pak. Daar is vir my 'n noue wisselwerking tussen die pastorale aanpak en die vergestaltung van die koninkryk van God. Die motivering waarom ek vir 'n pastorale perspektief kies, word in my keuse vir 'n narratiewe pastorale benadering in hoofstuk 4 bespreek. Daarin sal ook aandag gegee word hoe die keuse om 'n narratiewe pastorale benadering te volg, 'n bydrae kan lewer om eties-politiese en profetiese praktyke binne die kerk te vestig.

Die bedieningspatroon wat volgens die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe benadering ingerig word, moet meewerk om die pastorale implikasies vir die koninkryk van God te laat realiseer. Daarom ondersteun ek ook hierdie uitgangspunt van Cochrane et al (1991:56) in die beoefening van praktiese teologie en ondersoek ek op watter wyses 'n narratiewe pastorale benadering 'n nuwe en veranderde bedieningspatroon kan laat realiseer wat bydra om die koninkryk van God te vestig.

### **3.2 Moment of insertion**

Cochrane et al (1991:17) beskryf die "moment of insertion" soos volg:

The moment of insertion locates our pastoral responses in the lived experience of individuals and communities. What people are feeling, what they are undergoing, how they perceive this, how they are responding - these are the experiences that constitute the primary data of the context.

There are many such moments of insertion within the average congregation - not only moments when pastoral care are most needed because of human pain or bereavement, but also when the community of faith is struggling to be faithful to its prophetic task ...

My “moment of insertion” in die teologie was toe ek my opleiding begin het as predikant in 1977. Dit was net na die Soweto opstande en toe apartheid die lewens van die meeste Suid-Afrikaners beheer en gekonstitueer het. Hoewel dit die breë konteks was, het die breër konteks byna geen rol gespeel in die eerste jare van my opleiding nie. Die opleiding was suiwer akademies van aard met die fokus om die grondtale van die Bybel te ken en te gebruik. Wanneer ek hieroor reflekteer, besef ek dat hierdie “moment of insertion” eintlik net my blootstelling aan teologie as akademiese vakdissipline was. Die konteks is volgens die konfessionele benadering net gesien vanuit die beperkende perspektief van die Ned. Geref. Kerk asook die blanke bevolkingsgroep. Aanvanklik was ek van mening dat die konteks geen rol gespeel het nie. Ek is egter nou oortuig dat die konteks juis ‘n rol gespeel het. Ek was deel van ‘n minderheidsgroep wat nie die breër konteks van die land inag geneem het nie. Hierdie perspektief het bygedra om die status quo in die land te handhaaf. Die Ned. Geref. Kerk het morele en teologiese regverdiging gebied ten opsigte van apartheid. Die onreg van apartheid teenoor die meeste inwoners van die land, het nie die lewe van die meeste blankes en lidmate van die Ned. Geref. Kerk geraak nie.

Die teologiese deel van my studies was glad nie anders nie. Teologie is vanuit ‘n baie modernistiese uitgangspunt aangebied met die klem op die verwerping van kennis deur massas inligting te absorbeer. Ek het ‘n sterk behoefte gehad om meer gereed te wees vir die werklike bediening en het gevoel dat my opleiding my nie daarvoor toegerus het nie. Daarom het ek ingeskryf vir doktorsale studies in praktiese teologie. My ervaring was dat dit nog meer van dieselfde uitgangspunt gehad het, naamlik: ‘n modernistiese uitgangspunt waarin sukses gemeet is aan die hoeveelheid akademiese werk wat jy onder die knie kon kry. Die breër konteks het feitlik geen rol gespeel in die beoefening van teologie in die Ned. Geref. Kerk nie. Hierdie wyse van teologie beoefening het ‘n onreg laat geskied aan die gemeenskap.

Die situasie waarin ek my bevind het, word baie raak beskryf deur de Gruchy (1987:42):

The image of a theologian is academic, intellectual, and far-removed from the everyday tasks of the parish minister. Much of the blame must be laid at the door of university departments of theology, theological colleges and seminaries, and those of us who teach in them. Theology has too often been taught in ways which reduce it to idealistic abstractions, and result in its rejection as a useful, indeed essential part of the mission of the church and therefore of the ordained ministry. After all, the value of theology taught as a series of independent academic disciplines lacking both coherence or direction, and unrelated to biblical vision or faith, is not self-evident for the christian community struggling to be faithful in the midst of the world.

Die wyse van teologiese opleiding moet egter gesien word binne die breër agtergrond van die beoefening van praktiese teologie in Suid-Afrika soos deur Burger (1991:59-61) aangetoon is en reeds bespreek is.

Tydens my opleiding is beslis uitgegaan van die konfessionele benadering. Burger (1991:71) het aangetoon dat die noodsaaklikheid van kontekstualiteit in die konfessionele benadering ontbreek het, terwyl dit juis belangrik is om die konteks in ag te neem.

Dit kan so maklik gebeur dat die tradisionele benadering van die kerk nie die werklike knelpunte en noodvrae van die situasie hanteer nie ... Die kerk kan die werklike dieper vrae van die tyd so vrees en so ontoegerus voel daarvoor dat hy dit in die geheel net makliker vind om, solank hy kan, in 'n tradisionele bedieningspraktyk te verval.

Van 1984-86 het ek diensplig gedoen en het dit só aanvaar aangesien dit die pad was wat elke blanke manlike Suid-Afrikaner moes loop. Vanweë my belangstelling in die pastoraat het ek versoek om diens te doen by die Geneeskundige deel van die Suid-Afrikaanse Weermag waar ek die "slagoffers" van die oorlog moes bemoedig en ondersteun na hulle verwond en vermink is op

die grens en in die land. Hier het ek kennis gemaak met die studente van Stellenbosch wat hulle opleiding voltooi het in die kliniese pastoraat. Hulle was professioneel opgelei, maar weereens was hulle opleiding ook aangebied vanuit 'n modernistiese uitgangspunt. Jy moes 'n kenner op die terrein van die pastoraat wees en vanuit jou professionele opleiding hulp en begeleiding verskaf aan mense in nood.

My eerste gemeente was op die platteland en die konteks was nog steeds die politieke situasie wat deur apartheid geskep is. As leraar van 'n blanke gemeente is van my verwag om die evangelie só te verkondig dat dit nie skeuring veroorsaak in 'n gemeente wat gelyk verdeel was tussen die destydse Nasionale Party en Konserwatiewe Party nie. My pastorale betrokkenheid by mense in noodsituasies was altyd vir my belangrik, maar ook die wyse waarop die gemeente opgebou word. Omdat ek gevoel het dat die eise van die bediening dit van my vra het, het ek ingeskryf vir 'n Meestersgraad in gemeentebou (bedieningspraktyk) aan die Universiteit van Stellenbosch. Hier het ek blootstelling gehad aan die perspektief om die postmoderne paradigmatuif in die konteks meer ernstig te neem. Hoewel die samestelling van die kursus beoog het om vanuit 'n postmoderne paradigma die praktyk te benader, was daar steeds 'n gebrek aan 'n behoorlik kontekstuele benadering.

In 1994 het ek 'n beroep na 'n stedelike makro-gemeente - die Ned. Geref. Gemeente Montana - aanvaar. Teen hierdie tyd het ek major depressie gehad as gevolg van uitbranding om twee plattelandse gemeentes, wat ongeveer 100 kilometer van mekaar was, te bedien. Depressie het 'n bepaalde invloed in my lewe gehad en het my veral probeer oortuig dat ek nie bekwaam genoeg was vir die bediening nie. My ervaring met mense wat teen moeilike pastorale probleme moes opstaan, het my onder die indruk gebring dat ek nie opgewasse is om persone effektief te begelei nie. Ek het van die kursus in pastorale terapie gehoor en daarvoor ingeskryf. Hier het ek deeglik kennis gemaak met die postmoderne paradigma en die invloed wat die konteks en diskoerse op jou as terapeut het. Die opleiding het geskied vanuit die sosiale konstruksie diskoers en die narratiewe benadering. Ek het 'n stuk bevryding ervaar deurdat ek tot die

besef gekom het dat pastoraat eerder te doen het om saam met mense te reis en hul verhale te deel. Probleme wil mense se lewe só struktureer dat hulle hul verhaal vertel as 'n probleem georiënteerde verhaal. Pastoraat is nie om ekspert-kennis te hê nie, maar eerder om saam met mense op reis te wees in die herkonstruering van hul verhale. Dié benadering dat mense deur taal nuwe werklikhede konstrueer, het vir my nuwe perspektiewe geopen. Dit was nou nie meer nodig om alléén verantwoordelikheid te aanvaar vir wat in die terapie gebeur nie en ook nie te voel ek moet die ekspert wees om saam met ander te reis nie.

Tydens die studie is ek gekonfronteer met postmoderniteit as paradigma van ons tyd en ook die besef dat die werklikheid sosiaal gekonstrueer word. Diskoerse en hul invloed op mense en instansies, soos die kerk, het vir my duideliker uitgestaan. Ek is ook gekonfronteer met die diskoerse waaraan ek deelneem en watter bepalende invloed diskoerse op my sowel as op die kerk het.

In hierdie studie wil ek graag wys hoe die narratiewe benadering my eie selfverstaan ingrypend verander het. Hier word aangesluit by Müller (1996:30) wat sê: “As pastoraat dan verstaan moet word in terme van betrokkenheid en 'n hermeneutiese avontuur, is die pastor se eie selfverstaan 'n sleutelkomponent”.

Aangesien hierdie studie gebruik maak van die sosiale konstruksie diskoers, moet die wyse van navorsing en die rol van die navorser in terme van hierdie diskoers omskryf word. Die pastor is deel van die sisteem en help ook om 'n nuwe sisteem te konstrueer wat, in hierdie geval, 'n pastorale bedieningspatroon is (Müller 1996:32). Ek sal in hoofstuk 3 en 4 hieraan aandag gee.

Ek het die verrassende ontdekking gemaak dat die narratiewe benadering my nie net instaat gestel het om my eie lewensverhaal te herskryf nie, maar ook dat die narratiewe benadering geskik was om in alle aspekte van die bediening te help om vernuwend pastoraal betrokke te wees.

Vervolgens wil ek aandag gee aan die belangrikheid wat die konteks speel in die beoefening van teologie en ook in die aanpak van hierdie navorsing.



### **3.3 Die sosiale konteks van die bediening**

In die prakties-teologiese benadering van Cochrane et al (1991:26-35) word besondere aandag gegee aan die konteks waarbinne teologie beoefen word. Aangesien ek van hierdie uitgangspunte uitgaan, ondersoek ek watter rol die sosiale konteks uitoefen op die praktiese beoefening van teologie, soos wat dit in 'n bedieningspatroon van die kerk na vore kom. Cochrane et al (1991:26) beklemtoon soos volg die belangrikheid om die sosiale konteks in ag te neem:

In order to understand how one's ministry and the mission of the Church is affected by, and effects, the specific situation in which it is practiced, one logically needs to understand that situation. This is what we mean by the 'social context of ministry'. Our assumption is quite clear: the gospel does not speak to the inner person alone. It is also socially situated, both at the micro-level (family, upbringing, circle of friends, immediate authorities) and the macro-level (community, society, nation, international, global).

Die sosiale konteks sluit nie net die breër konteks in nie, maar ook die plaaslike konteks (Cochrane et al 1991:28-30). Met 'n sosiale analise word gepoog om die historiese en strukturele verhouding te ondersoek ten einde 'n groter perspektief op die werklikheid te hê. Sosiale analise dien as 'n instrument om die werklikheid waarbinne teologie en die bediening beoefen word, beter te verstaan.

Geen bediening kan sinvol beoefen word as die sosiale konteks van die bediening nie in ag geneem word nie. Aangesien die evangelie nie net 'n individuele en persoonlike aangeleentheid is nie, moet die mikro en makro konteks ook in ag geneem word (Cochrane et al 1991:26).

Hendriks (2004:76-78) beklemtoon soos volg die belangrikheid om die konteks in ag te neem:

In the African context, even within the same denomination and country, we find that congregations differ substantially. Each

congregation needs to find its place within the religious ecology. It is also crucial that all congregations, regardless whether rural or urban, understand that their local practices, values and habits are shaped by a great number of environmental influences. No congregation can escape being influenced by its environment. In order to understand a congregation, its environment should be analysed.

‘n Pastorale praktyk moet ook ten doel hê om nie net die sosiale konteks in ag te neem nie, maar ook ‘n verskil daaraan te maak. Ek bespreek dit verder in hoofstuk 4 wanneer ek aandag gee aan die pastorale aanpak wat ek volg.

### **3.3.1 Die sosiale konteks in Suid-Afrika**

‘n Bedieningspatroon word bepalend beïnvloed deur die onmiddellike sosiale konteks. Die kontekstualiteit waarbinne teologie in Suid-Afrika beoefen word, het in die verlede besondere uitdagings aan die kerk gestel. De Gruchy et al (1987:31) beskryf die situasie in die apartheidsjare in Suid-Afrika en die eise wat dit aan die bediening in beide swart en blanke kerke gestel het.

Thus the character which the ordained ministry takes within South Africa can vary greatly depending upon the immediate context within which one has to minister, and the same is true in other countries and situations. Ministry in a black township, the inner city, or a more affluent white suburb will take on different forms or emphases.

Die bediening in die kerk moet kontekstueel beoefen word en daar moet gewaak word om in ‘n situasie nie ‘n gevangene van die kultuur-omgewing te word nie. Wanneer dit gebeur, kom die kerk onder die kontrole van klas, ras, strukture of die waardes van die dominante ideologie (de Gruchy 1987:39). Dit was die situasie waarin die Ned. Geref. Kerk sigself bevind het sedert 1948. Dit het die geloofwaardigheid en betrokkenheid van die kerk in die Suid-Afrikaanse konteks ten diepste geraak.

Cochrane et al (1991:2) kritiseer 'n bediening waarin die individu los van sy eie lewensituasie gesien word.

Much of what passes for the work of practical theology in our times operates with faulty (in some cases one might even say heretical) anthropology which anomizes the human being or removes the being from his or her life situation. This makes it impossible to address their concerns beyond their immediate existence; alternatively, it treats such concerns as if their casual basis and resolution depend upon the individual alone. It is impossible, in this framework, to talk meaningfully of any practical theology which might take into itself issues of justice, peace, reconciliation and so on, in communities where these issues deeply affect and often destroy the individual life, or the family life.

Indien kontekstualiteit binne 'n Suid-Afrikaanse konteks ernstig geneem word, behoort die sosio-politiese realiteite soos armoede, rassisme, ongeregthede in die samelewing aangespreek te word in die bedieningspatrone van die kerk. Die uitdaging om die kontekstualiteit waarbinne die bediening beoefen word, ernstig te neem, is nie 'n intellektuele uitdaging nie, maar 'n eties-politiese uitdaging.

Die narratiewe pastorale benadering wat in noue samewerking met die sosiale konstruksie diskoers beoefen word, kan 'n brug wees tussen dié diskoers en die praxis na 'n bediening van kontekstualiteit.

### **3.3.2 Modernisme as sosiale konteks**

Die konteks waarin 'n gemeente funksioneer, speel 'n belangrike rol in die wyse waarop die kerk se bedieningspatrone ingerig word. Wanneer die konteks verander, ontstaan nuwe behoeftes in die kerk en onder lidmate. Ek ondersoek in hierdie studie die wyse waarop 'n narratiewe pastorale bedieningspatroon daartoe kan bydra om hierdie behoeftes binne 'n veranderende konteks aan te spreek.

In hierdie studie word aandag gegee aan postmoderniteit as sosiale konteks. Postmoderniteit as konteks, kan nie in isolasie verstaan word nie, maar moet teen die agtergrond van modernisme verstaan word. Ek beskryf daarom kortliks wat onder modernisme verstaan word.

Modernisme is 'n tydvak wat voorafgegaan is deur die pre-moderne tyd. Du Toit (2000) belig die verskillende tydvakke. Die lewensbeskouing van die pre-moderne mens, is beïnvloed deur hul wêreldbeeld dat die aarde plat is. Daar was nog nie die wetenskaplike kennis om anders oor die wêreld te dink nie. Vir die pre-moderne mens is die lewe bepaal deur die wisselwerking van twee magte in die skepping. Aan die eenkant was daar God, die goeie en skeppermag. Wanneer Sy wil gevolg word (later die gebooie), word jy geseën met voorspoed en goeie gesondheid. Aan die anderkant was daar die bose magte wat daarop uit was om jou te vernietig en in hulle mag te kry vir hul eie bose doeleindes.

Met die aanbreek van die 16de eeu het verskillende ontwikkelings op verskillende terreine plaasgevind wat die begin van die wetenskaplike tyd, die "Verligting", aangedui het. Dit was die tyd waarin verskillende rolspelers 'n bydrae gelewer het ten einde mee te werk aan die konstruering van 'n nuwe paradigma. Van die belangrikste rolspelers was:

- Kopernikus wat in 1514 met sy kosmologiese ontwerp gekom het dat die son stilstaan en die aarde en die ander hemelliggame om die son wentel;
- Galileo Galilei begin in 1609 met sy sieninge wat die diskoers van Kopernikus verder uitgebou het;
- René Descartes laat in 1637 sy bekende frase *conito ergo sum* (omdat ek dink daarom is ek) die lig sien wat die mens op 'n nuwe pad van selfstandigheid en selfvertroue geplaas het;
- Isaac Newton publiseer in 1687 sy groot werk *Philosophiae Naturalis Principa Mathematica* wat die basis sou vorm van die moderne fisika;
- Immanuel Kant wat in 1781 sy *Critique of pure reason* onderskeid tref tussen *Historie und Geschichte*. Die een (*Geschichte*) word deur die

praktiese rede geken en het te doen met dinge soos morele standpunte en etiese norme. Die ander kant (*Historie*) is kenbaar deur die suiwer rede. Hier word te doen gekry met die waarheid wat deur middel van eksperimente en rasonale argumente as waar en feitelik beskou kan word;

- Charles Darwin publiseer in 1859 sy *The origins of the species* waarin sy evolusiediskoers uiteengesit word;
- Flemming ontdek penisilien, Dressen aspirien en Röntgen X-strale wat belangrike ontdekkings ten opsigte van die mediese wetenskap was;
- prominente denkers soos Feuerbach, Marx en Nietzsche, wat die geloof in God op rasonale gronde bevraagteken, tree na vore; en
- Sigmund Freud en Karl Jung bied ten opsigte van die psigologie ingrypende diskoerse aan wat verklarings bied vir die menslike gedrag.

Bogenoemde ontwikkelinge laat in Europa 'n ongekende optimisme posvat oor die intellektuele en tegnologiese vermoë van die mens. Die bydraes van persone wat met verskillende perspektiewe bydra tot die modernisme, wys dat moderniteit sosiaal gekonstrueer is. "It is important to emphasize the complex and multi-dimensional nature of the historical passage to modernity. It is best regarded as the outcome of several related processes: political, economic, social and cultural" (Graham 1996:15).

Onder die modernisme verstaan Hendriks (1996:5) die volgende:

Modernisme is die geloof en belofte dat 'n rasoneel, wetenskaplike program en proses aan die mensdom die sekuriteit en beheer oor sy wêreld sal gee. Dit is verder gebaseer op 'n kapitalistiese/sosialistiese ekonomiese produksiemasjien; op die veronderstelling dat die (volk) uit vrye keuse sy regering en beleid demokraties verkies; dat 'n volkstaat (nation state) die hoogste vorm van politieke soewereiniteit is en dat die volk of burgers die dinamiese spilpunt van groei en ontwikkeling is.

Du Toit (1999:34-43) bespreek die invloed van die modernisme op die teologie en die kerk. Volgens hom word -

- logiese verklarings vir bepaalde gebeure en toestande gebied en staan dit teenoor die siening dat die lewe beheer word deur die geesteswêreld (God en anti-goddelike magte); en
- ontstaan 'n stryd binne die kerk tussen teologie en wetenskap. Die reaksie kan in twee kategorieë verdeel word, naamlik die logika van die ortodokse teologie en die verinnerliking van die geloof van die piëtisme. Beide reaksies kan as fundamentalisties beskou word.

Kort na die aanvang van die modernisme bied teoloë, gevolg deur die kerklidmate, verklarings oor God en geloof volgens ortodokse teologiese modelle.

'n Logiese leer (dogma), gegrond op bepaalde vrae en antwoorde (soos die Heidelbergse Kategismus), sien kort ná die aanvang van die moderne tyd oral die lig, met die bedoeling om sodoende (met behulp van Bybelverse as 'bewyse') 'n geloof in God te verdedig.

... In hierdie proses word vindingryk 'n appèl gemaak op die logika en wetenskaplike navorsing wat sou kon dien as 'bewyse' vir die egtheid en waarheid van die Bybelse gegewens en die geloof in God.

... Indien 'n mens egter die regte metode van eksegeese (uitlegkunde) sou toepas ... sou jy logieserwys altyd tot dieselfde gevolgtrekkings moet kom en daarom die standpunte moet aanvaar soos dit in die betrokke kerktradisie geleer word.

(Du Toit 1999:36-37)

Teenoor hiërdie wetenskaplike aanslag teen die kerk ontwikkel die piëtisme waarvolgens daar op 'n eenvoudige manier teruggeval word op die letterlike interpretasie van die Bybelse gegewens.

Volgens Rossouw (1993:897) het die moderne epistemologie die volgende invloede op die teologie gehad:

- Die invloed van teologie is beperk tot persoonlike verhoudings, met min of beperkte betekenis vir die hoofstroom moderne wêreld; en
- daar is gepoog om 'n geloofsstelsel daar te stel wat formeel aan die standaarde van moderne rasionaliteit voldoen het. Dié teoloë het die genoegsaamheid beklemtoon van die Bybel as die Woord van God.

Die kerk se bedieningspatrone word volgens modernistiese uitgangspunte aangepak. Ek sal daaraan aandag gee wanneer ek veral op drie bedieningspraktyke fokus, naamlik: prediking, groeppastoraat en huisbesoek.

Postmoderniteit het egter 'n nuwe konteks geskep waarbinne die kerk se bediening beoefen moet word. Dit is daarom belangrik om ook hierdie konteks in ag te neem wanneer gekyk word na die uitdagings wat kontekstualiteit aan die kerk stel.

### **3.4 Postmoderniteit as sosiale konteks**

Naas modernisme as denkstruktuur en paradigma, volg postmoderniteit. Oor wat presies onder postmoderniteit verstaan word en waarvoor die term presies gebruik word, is daar nie eenstemmigheid nie en het verskillende skrywers verskillende uitgangspunte (Allen et al 1997:9; Koopman & Vosloo 2002:27; Baumann 1992:vii; Scheepers 1998:19; Adams 1997:1).

Sampson (1994:30) wys op die feit dat definisies rondom postmoderniteit 'n meer globale en universele aanpak het. Hy wys op definisies wat na postmoderniteit verwys as:

... a number of related cultural tendencies, a constellation of values, a repertoire of procedures and attitudes.

... a noticeable shift in sensibility, practices, and discourse formations which distinguishes a post-modern set of assumptions, experiences, and propositions from that of the preceding period.

... a dominant cultural logic or hegemonic norm [transforming the cultural sphere in post 1945 capitalism].

Uit Sampson se verwysings na definisies van postmoderniteit is daar sekerlik elemente wat die sosiale konstruksie diskoers ook verhelderend na vore bring, naamlik “related cultural tendencies”, en ‘n “noticeable shift in ... discourse formations”.

Hans Küng (1987:2) se definisie van postmoderniteit lui soos volg:

Postmodernity is neither a magic word that explains everything nor a polemical catch phrase, but a heuristic term. It characterizes an epoch that upon the closer inspection proves to have set in decades ago ... and is now making broad inroads into the consciousness of the masses.

Allen et al (1997:17) wys daarop dat diegene met ‘n postmoderne uitgangspunt, wel op sekere punte mag verskil, maar dat hulle wel basiese perspektiewe met mekaar deel.

Postmodernists recognize limitations in modernism’s reliance on science and rationalism. Furthermore, philosophers and social scientists notice that all perception involves interpretation. Human beings cannot gather pure, uninterpreted data. All people relate to the world through ingrained lenses and prejudices that result from race, gender, education, economic and social class, nationality, sexual orientation, political commitment, and religion. Some postmodern thinkers want to recover aspects of premodernity that were lost in the transition to modernity. In recognition of the relativity of knowledge and views of truth, many postmodernists honor pluralism, diversity, and inclusivity.

Die volgende uitgangspunte word deur Bosman (2001:14-21), Vanhoozer (2003:9-20), Allen (1987:10-11) en Adams (1997:4-10) beskryf as die



uitgangspunte van postmoderniteit. In my hieropvolgende indeling (3.4.1—3.4.6) volg ek Bosman (2001:14-21), maar vanaf 3.4.7 volg ek my eie indeling.

### **3.4.1 Die diskreditering van meta-narratiewe**

In modernisme het die volgende voorwaardes moderne kennis bepaal, naamlik: die aanhang van meta-narratiewe as die begrondende kriterium vir legitimiteit, die uitbreiding van strategieë om die legitimiteit en eksklusiwiteit verder te begrond en die behoefte aan kriteria in die morele en epistemologiese domein. Graham (1996:27) stem hiermee saam en stel dit positivisme die basiese uitgangspunt van moderniteit is en daarop berus dat die werklikheid kenbaar is deur rasonale navorsing. Postmoderniteit se epistemologie beskou die waarheid as 'n konstruk van diskoerse waarin reëls en aannames gekonstrueer word deur konteks en selfbelang. Kennis word daarom sosiaal gekonstrueer en is nie verteenwoordigend nie.

In postmoderniteit word meta-narratiewe gediskrediteer (Lyotard 1984). Volgens Lyotard (1984) word die modernisme gekenmerk deur meta-narratiewe wat binne 'n kultuur funksioneer om sy eie uitgangspunte en praktyke te verklaar en te begrond. Die term meesternarratiewe of groot narratiewe (*grand narratives*) word deur ander teoretici soos McHale (1992) gebruik. Geen verhaal is méér gesaghebbend, fundamenteel of waar as 'n ander nie. Hierdie meta-narratiewe het gedien as saambindende stories en ordeningsbeginsels wat agter die werklikheid lê. Belangrike meta-narratiewe van die modernisme is die wêreldbeskouings wat opgesluit lê in die Christendom, kapitalisme, Marxisme, evolusionisme en Freudianisme.

Adams (1997:5-6) beskryf twee voorbeelde van meta-narratiewe waarvan die legitimiteit bevraagteken word, naamlik globalisering en die Joods-christelike perspektiewe rondom seksualiteit. Globalisering en die ongekeerde ontwikkeling se aanvaarding in die wêreld as gesaghebbend, word bevraagteken as gevolg van besoedeling, die uitputting van natuurlike hulpbronne, globale verwarming, verhoogde armoede en ander faktore. Daar is die verlies aan kultuuroptimisme en 'n skeptisisme teenoor vooruitgang (Koopman & Vosloo 2002:29-30). Die

Joods-christelike seksuele etiek se legitimiteit word ook as meta-narratief bevraagteken.

Bosman (2001:15-16) wys op die voorkeur wat postmoderniteit gee aan mini-narratiewe wat langs mekaar kan bestaan sonder dat die een oor die ander heers. Mini-narratiewe fokus eerder op kleiner en meer plaaslike verhale as op universele en globale konsepte. Dit bring mee dat mini-narratiewe meer situasioneel, kontingent en tydelik is en daarom nie aanspraak maak op universaliteit, waarheid, rede of stabiliteit nie (Klages 1997:5).

### **3.4.2 Pluraliteit teenoor die essensiële**

Postmoderniteit aanvaar die werklikheid as pluralisties en daarom bring dit 'n vloeibaarheid van waardes mee (Bosman 2001:16). Brueggemann (1993:6), met verwysing na Toulmin (1990:186-92), dui op vier aspekte waarin waarheid en kennis in 'n postmoderne samelewing anders begin lyk as volgens die modernisme. Daar vind verskillende verskuiwings plaas weg van modernisme na postmoderniteit:

- Mondelinge tekste kry ook 'n plek eerder as om slegs geskrewe tekste as die waarheid te erken.
- Plaaslike insigte en kennis word ook gereken naas universele aansprake op universele waarheidsgehalte.
- Die belang en waarheidsgehalte van tydsgebonde uitsprake word erken en nie slegs tydlose uitsprake nie.
- 'n Skuif weg van die algemene na plaaslike insigte en kennis vind plaas.

Hieruit tipeer Brueggemann (1993:8-9) die nuwe intellektuele situasie soos volg:

- Kennis word gesien as inherent kontekstueel. Teenoor Descartes wat geglo het dat die konteks nie 'n invloed op die subjek het nie, is die insig in die postmoderne tyd: "... that the knower helps to constitute what is

known, that the socio-economic-political reality of the knower is decisive for knowledge" (Brueggemann:1993:9).

- Kontekste is plaaslik, en hoe meer mens veralgemeen, hoe minder kan jy die konteks in ag neem. As ons begin insien hoe plaaslike kennis in werklikheid is, word ons minder ambisieus om algemene waarhede te probeer kwytraak. Wat dikwels as algemeen waar geld, is maar net die plaaslike waarheid van diegene wat 'n dominante posisie in die samelewing inneem en daarom met 'n harder stem kan praat.
- Kennis is daarom inherent pluralisties, daar is 'n magdom stemme wat gehoor word, en elke stem het waarheidsgehalte vir diegene wat hulleself aan 'n bepaalde diskoers bind.

Teologie, prediking en pastorale sorg is daarom kontekstueel, plaaslik en pluralisties. "We voice a claim that rings true in our context, that applies authoritatively to our lived life. But it is a claim that is made in a pluralism where it has no formal privilege" (Brueggemann 1993:9).

Die aanvaarding van die pluraliteit van die samelewing het 'n invloed op die manier waarop teologie sy eie taak en waarheidsaansprake verstaan en sal uiteraard ook die pastoraat beïnvloed asook die bedieningspatrone van die kerk. Die samelewing en kerk word ook gekonstitueer deur die aanvaarding van die werklikheid as pluralisties.

### **3.4.3 Die objektief denkende subjek maak plek vir iets veel meer kompleks**

In die postmoderniteit maak die objektief denkende subjek wat die werklikheid op 'n objektiewe wyse kan ken, plek vir iets meer kompleks. Die plek van objektivisme word oorgeneem deur sosiale konstruksionisme. Volgens Graham (1996:27) het modernisme die self beskou as die produk van 'n ongekompliseerde bewussyn wat gekenmerk is deur rasionele denke en besluite. Postmoderniteit kan beskou word as die einde van die subjek. Die self word net gerealiseer in interaksie met ander, die kultuur en taal. Waar moderne mense die waarde van onafhanklikheid beklemtoon het, sien ons in die postmoderne

lewenshouding 'n klem op verweefdheid en netwerke. Teenoor die modernisme wat kennis as inherent goed beskou het, ontwikkel 'n groeiende agterdog jeens kennis.

Daar is ook die volgende verskille tussen modernisme en postmoderniteit:

- In modernisme het die klem op produksie geval, maar in postmoderniteit word die klem eerder op reproduksie geplaas. Dit gaan dus nie soseer om die oorspronklike nie, maar oor die eklektiese gebruik van woorde en beelde.
- In plaas daarvan dat die klem op abstrakte waarhede geplaas word met objektiewe kennis as ideaal, ontstaan 'n groeiende agterdog oor die subjek-objek-skeiding van die Verligting.
- In postmoderniteit word die klem op sosiale konstruksionisme eerder as op objektivisme geplaas.

Sosiale konstruksionisme neem die plek van objektivisme. Kennis word nie geproduseer deur 'n outonome navorser wat sy/haar vermoë tot objektiwiteit gebruik om wetenskap te produseer wat voldoen aan die kriteria van algemene geldigheid nie. Wetenskaplike kennis is eerder die produk van samewerking tussen verskillende persone wat saam 'n taalwerklikheid konstrueer. Sogenaamde objektiewe kennis se geldigheid hang in elk geval meer daarvan af dat dit funksioneer in 'n taalwerklikheid wat sosiaal gedeel word, as van die objektiwiteit daarvan.

(Bosman 2001:18)

Aangesien navorsing nou binne 'n paradigma beoefen word, is die navorser van 'n wetenskaplike paradigma afhanklik en word wetenskap beoefen binne die parameters van dié bepaalde paradigma. Die subjek is produk van die diskoers(e) waarvan hy of sy deel is, maar die subjek gee ook vorm aan die diskoers. Die subjek is nie outonoom ten opsigte van die werklikheid nie. Die werk van veral Nietzsche en Freud bring na vore dat die mens veel meer is as 'n

rasionele wese. Die emosies, wil en irrasionele kant van die mens het dikwels net so groot invloed op die mense se besluite en gedrag.

Rossouw (1995:83) beklemtoon dat daar in die postmoderne kultuur konsensus is dat menslike gedrag nie meer eksklusief gemotiveer word deur rasonale denke nie. Die rol wat sosialisering, kultuur, ideologie, geloof, waardes, emosies, ens., speel in die gedrag van mense, word erken en ruimte word daarvoor gelaat in verskillende praktyke. Wie die mens is, wat hy/sy weet en hoe hy/sy die wêreld hanteer, word deur veel meer bepaal as deur die menslike rede. Koopman en Vosloo (2002:29-30) wys ook op die kritiek teen die modernisme se eng verstaan van rasionaliteit en hoe dat daar volgens 'n postmoderne lewenshouding 'n breër verstaan van rasionaliteit is waarin emosies en die liggaamlike 'n groter rol speel.

#### **3.4.4. 'n Breër rasionaliteit teenoor die eng rasionalisme van die modernisme**

In die modernisme was daar 'n vrees vir bygeloof en die bonatuurlike dinge en het dit volgens Brueggemann (1993:53) daartoe gelei dat bepaalde woorde en idees verbode raak. In modernisme is min plek vir enigiets wat nie rasioneel verklaarbaar en bewysbaar is nie. Rossouw (1995:77) wys egter daarop dat postmoderniteit nie misverstaan moet word asof dit irrasioneel is nie, aangesien dit wel ruimte gee vir 'n breër rasionaliteit. Postmoderniteit maak voorsiening daarvoor dat alles nie rasioneel verklaarbaar is nie. Dit is deel van die taak van postmoderne teologie om hierdie vergete en verborge idees weer na vore te bring. Dit moet die donker kant van modernisme, met die reduksies wat daarmee saamgaan, in die oë kyk en dit aanspreek. Deel van die donker kant van modernisme is dat dit meestal dinge wat nie rasioneel verklaar kan word nie, negeer (Bosman 2001:20).

#### **3.4.5 Retoriek teenoor semantiek**

Postmoderniteit het nuwe perspektiewe ten opsigte van taal gebring. Dit word later ook bespreek in hoofstuk 3 en 4 wanneer die bydrae van die sosiale

konstruksie diskoers en narratiewe benadering se bydraes ten opsigte van taal in groter detail bespreek word.

Die belangrikheid van taal in die nuwe paradigma van postmoderniteit word soos volg deur Hodgson (1988:87) verwoord:

Language is close to the heart of things: it is not merely a way of speaking but a way of being and thinking and acting: people *live* by images and symbols. That is why language is so difficult to change and why the opposition to change is often so emotionally charged. But most people who have participated in the language revolution have discovered that far from being some faddish distortion of tradition, it is bringing us closer to central meanings of the Christian gospel and ecclesial existence.

Die verskil tussen postmoderniteit en modernisme ten opsigte van taal, kan soos volg bewoord word (Klages 1997: Bosman 2001:20):

- In postmoderniteit word taal eerder gesien as 'n netwerk van tekens.
- Verder is die postmoderne siening van taal eerder dat dit 'n sosiale verskynsel is wat vorm gee aan die subjek as dat dit deur individue gevorm word. In die moderne era het die taalteken verwys na 'n betekende objek en het daarbenewens nie ander funksies nie. Betekenis word gedefinieer in die verwantskap tussen woorde en hoe woorde hulself van mekaar afbaken.

#### **3.4.6 Aandag aan gemarginaliseerde stemme**

In hoofstuk 3 en 4 bespreek ek die uitgangspunt van die sosiale konstruksie diskoers en die narratiewe benadering ten opsigte van die marginalisering van die stemme van individue en groepe. 'n Postmoderne benadering bevraagteken die rol en mag van die ekspert as die enigste stem wat belangrik is om te hoor. In 'n modernistiese konteks is daar dikwels besluite oor gemarginaliseerde individue en groepe gemaak sonder om hulle in te sluit in die gesprek wat hulle lewens en die sosiale omgewing ten nouste raak. Voorbeelde

hiervan in die Ned. Geref. Kerk was die gesprekke en besluite rondom apartheid, aborsie en die huidige debat oor homoseksualiteit. Dit was spesifiek die narratiewe pastorale benadering wat my eie perspektiewe rondom bogenoemde sake help vorm het.

### **3.4.7 Die proses van dekonstruksie**

Dekonstruksie is 'n verdere kenmerk van postmoderniteit (Adams 1997:4; Parry 1991:41). Jacques Derrida sou verantwoordelik wees vir die begrip dekonstruksie wat as sleutelbegrip in die narratiewe benadering gebruik word (Dill 1996:83). Allen (1997:17-18) beskryf dekonstruktiewe postmoderniteit soos volg:

Deconstructive postmodernism, represented by Michael Foucault and Jacques Derrida, rejects virtually all forms of certainty as posited by modernity. Everything that we think we know is a function of our biased interpretive lenses. There are no universal truths by which to interpret reality. Deconstructive postmodernism exposes the biases and oppressive possibilities in all forms of knowledge and power. It rejects authoritarianism and privilege. It results in radical relativity.

Michael White (1991:6) definieer dekonstruksie soos volg:

According to my rather loose definition, deconstruction has to do with procedures that subvert taken-for-granted practices; those so-called 'truths' that are split off from the conditions and the context of their production, those disembodied ways of speaking that hide their biases and prejudices, and those familiar practices of self and of relationship that are subjugating of person's lives. Many of the methods of deconstruction render strange these familiar and everyday taken-for-granted realities and practices by objectifying them. In this sense, the methods of deconstruction are methods that 'exoticise the domestic'.

Vanhoozer (1997:20) beskryf dekonstruksie as "... a strategy for taking apart or undoing. It is about dismanteling certain distinctions and oppositions". Volgens Monk et al (1997:95) is dekonstruksie "...the process of disassembling the taken-for-granted assumptions that are made about an event or circumstance".

Dekonstruksie het dus te doen om die leemtes, stilsweye, teenstrydighede en magsverhoudinge wat deur dominante diskoerse in stand gehou word, te bevraagteken. In die narratiewe pastorale benadering wat in hoofstuk 4 bespreek word, sal verder oor dekonstruksie uitgebrei word wanneer gewys word op die gebruik van narratiewe praktyke om probleme te dekonstrueer.

#### **3.4.8 Die belangrikheid van etiek**

Postmoderniteit het 'n nuwe fokus ten opsigte van die etiese aspekte van die lewe na vore gebring (Adam 1997:10; Kotzé et al 2002). Die verandering in die konteks, stel nuwe eise aan die etiek (Koopman & Vosloo 2002:57).

Etiek in 'n postmoderne era is 'n problematiese en hoogs aktuele aangeleentheid. Verskillende outeurs dui aan dat dit juis 'n kenmerk van die Christendom en teologiese besinning in 'n postmoderne wêreld is, dat etiek as sentrale tema na vore kom (Adams 1997; Rossouw 1995). Dit hou verband met die skuif weg van besinning oor die waarheid (ortodoksie) wat gepaardgaan met 'n nuwe vraag na lewenspraktyk (ortopraksie) (Rossouw 1995:88). Hierdie besinning oor die etiek is egter heel anders as in die modernisme waar die klem geval het op die ontwerp van groot sisteme van etiek en abstrakte besinning oor etiese besluitneming (Kotzé et al 2002:ix). Postmoderne etiek is gerig op *praxis* en het 'n bepaalde pragmatiese aanpak.

Die verskillende benaderings van postmoderniteit ten opsigte van bogenoemde sake, beïnvloed ook die beoefening van teologie en praktiese teologie. Dit stel die kerk se inrigting van bedieningspatrone voor groot uitdagings. In hierdie studie wil ek aantoon hoedat daar binne 'n nuwe konteks 'n



behoefte is aan nuwe bedieningspraktyke as deel van die bedieningspatroon van 'n gemeente. Aan die hand van die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe pastorale benadering word daar gesoek na nuwe bedieningspraktyke omdat 'n nuwe kontekstualiteit dit vra. Daar sal na verskillende van bogenoemde uitgangspunte teruggekeer word om die noue wisselwerking met die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe benadering aan te toon.

Daar word in hoofstuk 3 en 4 volledig aandag gegee aan hierdie epistemologiese uitgangspunte en watter invloed dit uitoefen op die drie bedieningspraktyke wat spesifiek ondersoek word. Ek ondersoek in hierdie studie spesifiek hoe bedieningspraktyke soos prediking, pastorale groepe en huisbesoek binne hierdie konteks anders gekonstrueer kan word.

### **3.5 Postmoderniteit en teologie**

Teologie en die konteks waarbinne dit beoefen word, staan in noue wisselwerking met mekaar. Indien die konteks verander, stel dit nuwe uitdagings aan die kerk en noodsaak dit nuwe teologiese besinning. In sy artikel *Theology in a postmodern culture: ten challenges*, formuleer Rossouw (1993:894-907) die uitdagings wat die paradigmasverskuiwing aan die teologie stel, soos volg:

- kritiese self-refleksie;
- betrokkenheid in die debat oor morele sake;
- 'n spiritualiteit van heelheid;
- die behoefte aan narratiewe teologie;
- 'n nuwe styl van kommunikasie;
- karaktervorming ('n verandering weg van die vraag wat glo ons, na wie is ons, dus van die leestellige na die identiteitsvraag);
- nuwe begrip vir die gemarginaliseerdes;
- die beklemtoning weg van om reg te wees na om reg op te tree;
- die ervaring van geloof as persoonlik maar nie privaat nie; en

- die herontdekking van eie identiteit.

Rossouw noem spesifiek die behoefte aan narratiewe teologie binne die nuwe konteks van postmoderniteit. Hierdie behoefte om teologie op 'n narratiewe wyse te beoefen, het ook bygedra tot hierdie studie om 'n bedieningspatroon, wat volgens 'n narratiewe pastorale wyse gekonstrueer is, te ondersoek.

Herholdt (1998:223-224) het gewys op die gevolge wat postmoderniteit vir die teologie inhou:

The shift away from positivism and logical rationalism also has its counterparts in theology. In postmodernism there is a much greater openness for non-conceptual ways of knowing. Due to the increasing awareness that the researcher largely constructs reality ... some postmodernists feel that intuitive and mystical ways of knowing ought to be explicitly included in theological methodology. There is a return to a contemporary role of the Bible, motivated by the conviction that the Bible as literature discloses God.

Aangesien postmoderniteit wil wegbeweeg van die fragmentering wat in die moderne paradigma gevolg is, stel dit die eis aan die teologie om juis nie gefragmenteerd te werk te gaan met die verskillende aspekte van die teologie nie, maar eerder te werk na integrasie. "Postmodernism asks for more than the recognition of relations; it calls for integration. ... According to postmodernism everything is related to everything" (Herholdt 1998:223-224).

Johnson (1994:130-146) wys in sy studie *Christological preaching for the postmodern era* op selektiewe teologiese aspekte van postmoderniteit en noem die volgende aspekte:

- the viability in the belief of God;
- creativity - such an emphasis has been posited by revisionary postmodernists as a means of resolving some problematic areas within a modern understanding of God;

- the role of the Bible - in the postmodern context there appears to be a new willingness to reexamine ancient texts in a new way;
- pluralism - the defining feature of the postmodern era is that relativism is accepted as the nature of the human condition and that there is no center, therefore there is nothing that has been lost or given up in recognizing views other than one's own.

Vanhoozer (2003:23) beskryf postmoderniteit as “a *spiritual* condition”.

The mission of postmodernity, I suggest, has to do with bringing about not only a new condition of experience, but a new *shape of living*, to use David Ford's phrase. Now the shape of life – the habitual patterns of thinking, of speech and action – constitute the 'spirit' of an individual or a culture. To the extent that culture and society are always exercising influence over the shape of our lives, it is no exaggeration to say that culture is a work of spiritual formation. The condition of post-modernity is neither simply philosophical nor simply socio-political, but *spiritual*, a condition in which belief and behaviour come together in the shape of an embodied spirit.

Volgens Vanhoozer (2003:16) het postmoderniteit 'n nuwe perspektief ten opsigte van religie gebring wat hy noem “a recovery of 'messianic' religion”. Postmoderniteit het daartoe bygedra dat twee afgeskepte vorme van religieuse diskoerse weer nuut ontdek is, naamlik die profetiese en die mistieke.

Die vraag kan gevra word na die verhouding van geloof, teologie en postmoderniteit. Volgens Vanhoozer (2003:24) het teologie in die konteks van postmoderniteit 'n spesifieke missie teenoor moderniteit:

It may be then, that theology has a mission to modernity. Christians have an interest in promoting a particular shape of life, a

particular spirituality, because they know something about the true end of humanity. They know it not because they discovered it but because they were told. The knowledge that Christians make about human nature and destiny is based neither on speculation nor observation; but upon apostolic testimony. It is not an apodictic truth, but a story: good news, a gospel. Ultimately what theology wants to say to modernists concerns wisdom: about living in accordance with the shape of the life of God displayed in the life of Jesus.

Hierdie uitgangspunte versterk die klem wat Cochrane et al (1991) plaas op die geloofsverbintenis en spirituele dimensie van die beoefening van praktiese teologie, wat ek as prakties-teologiese uitgangspunte volg.

### **3.6 Postmoderniteit, teologie en die Suid-Afrikaanse konteks**

Vorster (1996) het die probleem van postmoderniteit en die Suid-Afrikaanse konteks aangespreek in *Is die kerk funksioneel? Gedagtes oor Gereformeerde kerkvernuwing in 'n postmoderne konteks*. Hy stel die problematiek duidelik in die volgende stelling: “Die kerk het te staan gekom in 'n nuwe postmoderne werklikheid waarin die ou antwoorde, bedieningspatrone, institusionalisme, formalisme en tradisiegebondenheid nie meer die eise van die tyd aanspreek nie” (Vorster 1996:10).

Burger (1995:13) het weer die fokus laat val op die veranderende situasie in Suid-Afrika en beskryf die situasie soos volg:

... ons sien dat die Suid-Afrikaanse gemeenskap in 'n uitgerekte oorgangstyd verkeer wat deur die meeste bevoorregte kerke as baie ontwrigtend beleef gaan word ... dat oorgangstye trouens unieke geleenthede vir die kerk kan wees as ons die moed het om die regte keuses uit te oefen.

In hierdie tye sal die verskuivende situasie volgens hom die volgende veranderinge teweegbring:

- van 'n soeke na geborgenheid in strukture tot 'n soeke na geborgenheid in mense en verhoudinge;
- van 'n soeke na die verbreding van die lewe tot 'n soeke na 'n verdieping van jou verankertheid in God;
- van 'n veiligheid-eerste-lewe binne die sisteem tot vernuwende ervarings op die grense van ons lewe; en
- van 'n veelheid van vrae tot 'n nuwe verstaan van die lewe.

Hierdie veranderende situasie binne Suid-Afrika stel die kerk se bedieninge voor die uitdaging om op kreatiewe wyses pastoraal betrokke te wees deur bepaalde pastorale praktyke. Ek gebruik die narratiewe pastorale benadering om die eise wat aan die bedieningspatrone van die kerk gestel word, aan te spreek.

Die vraag kan egter ook gevra word in hoe 'n mate 'n hele gemeenskap 'n paradigmaskuif kan maak. Aangesien byna alle godsdienste uit die premoderne tydperk kom, funksioneer baie van die godsdienste binne 'n premoderne paradigma (du Toit 2000:14). Dit is dus ook moontlik dat baie gemeentes bestaan uit lidmate wat verskillende wêreldbeelde het. Die uitdaging is hoe dit in die bedieninge van die kerk hanteer kan word. Hendriks (2004:20) beklemtoon die volgende uitgangspunt ten opsigte van die beoefening van teologie in 'n Afrika konteks: "We have to find a way of doing theology in which we can disengage the old orders and paradigms and engage a contextual theological point of view."

### **3.7 Postmoderniteit en pastorale teologie**

In die prakties-teologiese benadering van Cochrane et al (1991) wat ek as riglyn volg in my eie aanpak van die studies, word beklemtoon dat die konteks 'n bepaalde invloed op die pastorale praktyk het. Daarom word dit 'n kontekstuele pastorale praktyk genoem.

Die vraag kan gevra word watter invloed die paradigmaskuif van die moderniteit na postmoderniteit vir die pastoraat gebring het. Een van die

implikasies van die skuif was 'n beweging na die herontdekking van die spirituele (Graham 1996:38).

Graham (1996:52) wys op 'n verbreding van horisonne wat met postmoderniteit na vore tree:

The dominance of therapeutically-derived models of care is being displaced by a rediscovery of wider horizons: pastoral activity as entailing preaching, Christian nurture, social action, community formation, spiritual direction as well as crisis counselling.

Volgens Graham wil sy 'n bydrae maak om 'n skuif te bring van “pastoral care” na “pastoral practice”. In die pastorale praktyk word meer aandag gegee aan die christelike gemeente as gemeenskaplike konteks wat dan die fokus van christelike pastorale bediening is. Nogtans moet gevra word of pastorale sorg net gaan om die gelowiges op te bou, of ook om 'n groter sosiale betrokkenheid en soeke na geregtigheid. Só word meer gefokus op die etiese aspek as uitvloeisel van die pastoraat. Ek sal in hoofstuk 4 meer aandag hieraan gee.

Daar kan verskillende maniere wees om op die uitdaging te reageer wat postmoderniteit aan die pastorale teologie stel. Een van die maniere wat Graham ook gebruik, is die narratiewe uitgangspunt. Ek bespreek dit in detail in hoofstuk 4 en koppel dan die narratiewe epistemologie en 'n pastorale benadering aanmekaar.

Graham noem ook twee ander wyses om die uitdaging aan te spreek wat postmoderniteit aan pastoraat stel. Dit is die feministiese benadering (“women’s experience”) en globale pastorale praktyke (1996:124-138).

Oor “women’s experience” skryf sy:

Since the mid-1980’s there has been a growing impetus to correct women’s invisibility within the pastoral care tradition – especially as active agents – by reclaiming their history and articulating a ‘theology of women’s experience’. The inclusion of ‘women’s experience’ has therefore informed a wide range of pastoral

literature. It encompasses considerations of the impact of women upon pastoral ministry; reflection on 'feminine' religious experience and its distinctive nature; questions of inclusive language; feminist reconstructions of care, growth, human identity, relatedness and community, and their implications for pastoral practice.

Feminisme het 'n besondere bydrae gelewer ten opsigte van die pastoraat en pastorale praktyke. Dit word aan die orde gestel saam met die narratiewe benadering in hoofstuk 4 waar verskillende bedieningspraktyke bespreek word.

Die derde uitgangspunt van Graham wat die uitdaging van die postmoderniteit kan aanspreek, noem sy: "Pastoral Praxis in Global Context". Met hierdie uitgangspunt wil sy die klem laat val op die bydraes buite die westerse konteks soos die Latyns-Amerikaanse bevrydingsbewegings.

... developments within Latin American liberation theology were instrumental in the emergence of new perspectives on the theological and ecclesiological status of Western pastoral theology. In particular, the emphasis upon 'pastoral' as denoting the experiential, contextual and lived situations of an entire community of faith represents a significant movement in theology ...

Een van die uitgangspunte van die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe benadering is juis om na die stemme te luister van gemarginaliseerde persone en groepe. Daarom gee Graham aandag aan die Latyns Amerikaanse bevrydingsteologie en beskryf hoe dié teologie ontstaan het vanuit 'n spesifieke pastorale en politieke konteks.

Hodgson (1988:73) beskryf hoe die Latyns-Amerikaanse basisgemeentes 'n bydrae gelewer het tot baie teologiese onderwerpe, metodologie en die verhouding tussen diskoers en praktyk. So het die teologie van Gutiérrez 'n oproep gedoen vir die "uncentering" van die kerk waarin die kerk nie eksklusief net moet fokus op verlossing nie, maar ook op 'n radikale en nuwe diens aan mense. Hodgson beskryf hoe die Reformasie, en daarna die Protestantse Kerk, 'n beweging was wat vanuit gewone mense ("below") ontwikkel het wat in

opstand gekom het teen die misbruike van die Rooms-Katolieke Kerk. Dit het egter verander.

But in the time the Protestant churches came to imitate in many respects the mother church. They developed hierarchical, bureaucratic structures and dogmatic, credal authorities of their own. The Bible became the pope. Worst of all, they prove to have little resistance to sociological, cultural captivity.

Die oordrewe klem op die Woord as woord wat so suiwer is, het bygedra dat die kerk nie betrokke was by die praxis nie, maar daarvan verwyder was en eerder gerig was op suiwer doktrines en persoonlike moraliteit. Hierteenoor staan die Amerikaans-Latynse teologie wat vanuit 'n bepaalde konteks aandag gee aan die eties-politiese sake van mense se lewens. Hierdie wyse van teologie beoefen stem ooreen met die kontekstuele benadering van Cochrane et al (1991). Waar die pastoraat vanuit die kontekstuele pastorale situasies beoefen word, moet dit bydra tot sosiale verandering (Graham 1996:132).

#### **4. KERKLIKE ANALISE**

Benewens die klem op die sosiale analise in die kontekstuele benadering tot die beoefening van praktiese teologie, moet daar volgens Cochrane et al (1991:36) ook aandag gegee word aan 'n kerklike analise. Hulle wys daarop hoe sommige van die volgende aspekte van 'n kerklike analise 'n invloed uitoefen op die praktyk:

- lidmaatskap;
- klas en seksisme;
- alternatiewe kerk, regse kerkgroepering of Afrika Inheemse Kerk; en
- strukture van die kerk, byvoorbeeld leierskap en mag, institusionele strukture en ekumensiese para-kerklike strukture.

Hoewel ek nie in detail 'n kerklike analise maak nie, moet duidelik gestel word dat ek 'n blanke leraar van die Ned. Geref. Kerk is. Die meeste persone



wat betrokke was by die deelnemende aksienavorsing, is ook lidmate van dié kerk en spesifiek van die Ned. Geref. Gemeente Montana. 'n Bediening gestruktureer in die Ned. Geref. Kerk, sal drasties verskil van die bedieninge in byvoorbeeld die Onafhanklike Swart Kerke van Afrika. Só kan gewys word op die verskil in praktyke rondom leierskap en mag wat deur Cochrane et al (1991:43-44) beskryf word:

Leadership in the 'mainline churches' tends to be drawn from a certain class due to the educational and other requirements for ministerial training. Leadership in indigeneous and independent churches is far less formal, tends to emerge from 'below' and therefore be more in 'touch' with aspirations and commitments of people. Local church leadership in mainline churches also tends to revolve around professional or educated groups within the church.

In die kerklike analise moet ook gekyk word na die etos van die kerk. Onder die etos van 'n kerk word gekyk na moralisme, konserwatisme en outoriteit. Verder blyk uit die etos van 'n kerk of hulle kerk-georieerd is of wêreldgerig is. Die bedieningspatroon wat gevolg word wanneer 'n kerk meer op sigself gerig en kerklik is, verskil ook van 'n kerk wat wêreldgerig is.

Most church praxis is church-oriented, that is directed to creating, maintaining and developing membership of the local church. Due to clericalism which often dominates, the minister is called upon to perform a wide range of tasks: preaching, celebrating of the sacraments, administration, counseling, visiting, education, social work etc.

(Cochrane et al 1991:51-54)

By die beoordeling van 'n narratiewe pastorale bedieningspatroon, moet besin word of hierdie praktyke bydra om die kerk se bediening wêreldgerig te maak. Cochrane et al (1991:53) stel dit duidelik dat 'n skuif nodig is van die kerklike wyse van bediening, na 'n bediening wat gemotiveer word vanuit die

koninkryk van God. In hierdie opsig word verwys na die Kairos dokument wat oor hierdie proses die volgende sê:

Most of what we do in our Church services has lost its relevance to the poor and oppressed. Our services and sacraments have been appropriated to serve the need of the individual for comfort and security. Now these same Church activities must be reappropriated to serve the real religious needs of all the people and to further the liberating mission of God and the Church in the world.

Graham (1996:7) beklemtoon hoe die bydrae van die feministiese antropologie en bevrydingsteologie, doelgerigte christelike optrede kan rig: "They argue that Christian practice must be informed by struggles for justice and empowerment, and listening to the voices from the faith-tradition which have often been marginalized."

In 'n bedieningspatroon moet die geloofsgemeenskap betrokke wees by die vergestaltung van verlossing, en indien verlossing bevryding van mag, sonde of skuld insluit, kan die christelike geloof volgens Hodgson (1988:68) beskryf word as 'n geloof van vryheid ("religion of freedom").

Hodgson (1988:70) beskryf ook die rol wat Swart Kerke in Amerika gespeel het ten opsigte van 'n nuwe visionering van die kerk in 'n postmoderne paradigma. Hierdie kerke het die christelike geloof op 'n nie-rassige wyse uitgeleef wat krities en profeties was. Hulle fokus was op die bybelse antropologie wat die gelykheid van alle mense bevestig het. Die blanke kerke in Amerika het hierdie essensie van die christelike geloof verloor toe hulle deel van die ideologiese en sosiale struktuur geword het, wat tot die verslawing en onderdrukking van swart Amerikaners gelei het. Daar is baie ooreenkomste tussen die konteks waarin die Amerikaanse Swart Kerke hulle bevind het en die Swart Kerke in Suid-Afrika se stryd teen apartheid, soos deur Cochrane et al (1991) bespreek word.

Ek is van mening dat my keuse om 'n bedieningspatroon na aanleiding van die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe pastorale benadering aan te

pak, neerkom op die beoefening van teologie wat gerig is op sosiale verandering. Dit word veral beklemtoon in narratiewe etiese prediking waar onderdrukkende praktyke, geweld en armoede aangespreek word. Die gebruik van mag word weer aangespreek wanneer gekyk word watter diskoerse in die samelewing gemarginaliseerde groepe van hul stem, geregtigheid en beleving van God se omvattende shalom (vrede), beroof.

## **5. PRAKTIESE TEOLOGIE EN GEMEENTELIKE STUDIES**

Hierdie studie kom vanuit die praktyk en wil weer terug na die praktyk. Aangesien 'n bedieningspatroon binne 'n gemeentelike opset bestudeer word, is hierdie studie 'n gemeentelike studie.

Die bydraes van Lyon (2000:267) vind ek baie verhelderend en help ook om die relevansie van gemeentelike studies vir die praktiese/pastorale teologie te beklemtoon. Dit is veral die verwysing dat gemeentelike studies kan help om ryker beskrywings van gemeentes te gee, wat daarop wys dat gemeentelike studies ook op 'n narratiewe wyse aangepak kan word.

Volgens Lyon is daar vier maniere waarop gemeentelike studies relevant kan wees vir die werk van praktiese/pastorale teologie.

Eerstens help gemeentelike studies ons om die dinamiek van omgee, soos dit ingebed is in die hele gemeentelike lewe, raak te sien.

Congregational studies opens up the dynamics of care within the whole of a community's life: its formal and informal rituals, its characteristic languages, and the overt and hidden ways of its life. Congregational studies, in other words, enables us to see that the care of the church is constituted not only by the counseling and visitation of the pastor, but by the manner and content of its hymn-singing, its preaching, its Bible study, its prayer, its outreach, its fellowship and the patterns of friendship that emerge and fail to emerge within it.

Tweedens help gemeentelike studies om die andersheid (“otherness”) binne die gemeentelike lewe te waardeer. Volgens Lyon is daar baie min aandag daaraan gegee deur pastorale teologie. Sonder dié omgee (“care”) sal daar nie werklike vernuwing kan plaasvind nie.

Derdens wil gemeentelike studies individue help om die kompleksiteit van die praktyk van pastorale en praktiese teologie, in hulle eie gemeentes te verstaan.

Vierdens kan gemeentelike studies help om deel te neem aan die werk binne gemeentes in die vestiging en transformering van hul eie omgee (“care”).

## **6. SAMEVATTING**

In hierdie hoofstuk het ek die teologies-praktiese uitgangspunte bespreek wat ek in my navorsing volg. Aandag is gegee aan die belangrikheid om teologie vanuit die konteks te beoefen. Modernisme en postmoderniteit as konteks waarbinne teologie beoefen word, is bespreek. Die kontekstualiteit stel nuwe uitdagings aan die kerk se bedieningspatrone. In hierdie studie wil ek aantoon dat die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe pastorale benadering ‘n bydrae kan lewer om die uitdagings aan te spreek. In hierdie hoofstuk is telkens verwys na die verweefdheid tussen die kontekstuele teologiese benadering wat ek volg, postmoderniteit as konteks, sosiale konstruksie as diskoers en ‘n narratiewe pastorale benadering. Ek bespreek in die hoofstuk 3 die sosiale konstruksie diskoers.

## **HOOFSTUK 3**

### **DIE SOSIALE KONSTRUKSIE DISKOERS, TEOLOGIE EN 'N GEMEENTELIKE BEDIENINGSPATROON**

In die vorige hoofstuk het ek die teologiese en prakties-teologiese uitgangspunte verduidelik wat ek in hierdie studie volg. Ek het Pattison (2000b:139) se definisie ten opsigte van teologie gevolg waarvolgens teologie as 'n kritiese gesprek oor prakties-pastorale situasies beskou word. Ek gebruik die kontekstuele benadering ten opsigte van die beoefening van praktiese teologie. Daar is gewys op die uitdagings wat 'n nuwe konteks aan die beoefening van teologie en die inrigting van die bedieningspatrone van die kerk stel. Die konteks van postmoderniteit is bespreek. Ek het verwys na die noue verweefdheid van postmoderniteit, die sosiale konstruksie diskoers die narratiewe pastorale benadering.

In hierdie hoofstuk bespreek ek die sosiale konstruksie diskoers as postmoderne epistemologie en motiveer ek waarom ek hierdie epistemologiese uitgangspunt volg. Ek toon ook die belangrikheid en relevansie van die sosiale konstruksie diskoers aan vir teologie en ondersoek toepassingsmoontlikhede vir gemeentelike bedieningspraktyke.

#### **1. DIE SOSIALE KONSTRUKSIE DISKOERS EN 'N POSTMODERNE WÊRELDBEELD**

Daar is reeds in hoofstuk 2 gewys op postmoderniteit en die relevansie daarvan vir hierdie studie. Dit is egter nie moontlik om die sosiale konstruksie diskoers los van die postmoderne wêreldbeeld te sien nie. Daar is 'n verwantskap tussen postmoderniteit, die sosiale konstruksie diskoers en die narratiewe benadering (Kotzé & Kotzé 1997:1-17). Hoewel elkeen van dié aspekte in aparte hoofstukke behandel is, moet hul interafhanklikheid van mekaar nie uit die oog verloor word nie. Die interafhanklikheid word veral duidelik as gekyk word na Freedman en Combs (1996:19-41) se hoofstuk: *The Narrative Metaphor and Social Constructionism: A Postmodern Worldview*.

Daar is verskillende argumente om aan te toon wat die postmoderne wêreldbeeld konstitueer. Ek gebruik die uitgangspunte van Freedman en Combs (1996:22) waarvolgens daar 4 idees is wat met die postmoderne wêreldbeeld in verband gebring kan word:

1. Realities are socially constructed.
2. Realities are constituted through language.
3. Realities are organized and maintained through narrative.
4. There are no essential truths.

Kotzé en Kotzé (1997:1) beskryf sosiale konstruksie, as 'n postmoderne diskoers, soos volg:

Sosiale konstruksie diskoers is 'n postmoderne benadering wat 'n betekenisvolle epistemologie bied vir terapieë wat gesprek as metode om mense te help, gebruik. Kennis word gesien as die gevolg van 'n sosiale konstruksie proses en nie as die objektiewe beskrywing van eksterne realiteite nie. Taal bied die parameters vir beide ons verstaan en ons ervaring.

Daar word spesifiek aandag gegee aan die belangrikheid van taal vir die verstaan van die sosiale konstruksie diskoers en die relevansie daarvan vir hierdie studie in 9.5.

Verskillende faktore het volgens Gergen (2002a:5) bygedra tot die ontstaan van die sosiale konstruksie diskoers. Eerstens het Mannheim, Fleck, Berger en Luckmann gevra na die ontstaan van kennisuitsprake binne gemeenskappe van verstaan. Verder is konstruksionisme veral aangehelp deur verskeie vorme van kritiek na 1960. Die ideologiese kritiek het gefokus op die morele en politieke belangrikheid van sogenaamde neutrale uitsprake. Dan was daar die literêre kritiek en die sosio-historiese kritiek wat gefokus het op die sosiale prosesse wat nodig is om aansprake van kennis te legitimeer.

Hierdie vorme van kritiek wat aanleiding gegee het tot die ontstaan van die sosiale konstruksie diskoers, het belangrike perspektiewe vir die kerk en die

bediening van 'n predikant gebring. Teologiese kennis en ander kennisuitsprake van die kerk kan nie meer in isolasie, los van gemeenskappe van verstaan, gemaak word nie. Die kerk en die predikant behoort kennis te neem van die sosiale prosesse wat betrokke is met die inrig van die bedieningspatrone van die kerk. In hierdie hoofstuk sal gefokus word op die bydrae van die sosiale konstruksie diskoers vir die teologie en bedieningspatrone van die kerk.

## **2. TERMINOLOGIESE VERHELDERING**

Daar moet duidelik onderskei word tussen twee terme wat ten opsigte van die soiale konstruksie diskoers gebruik word, naamlik konstruktivisme en konstruksionisme.

### **2.1 Konstruktivisme**

Die terme konstruktivisme en konstruksionisme word soms as wissel terme gebruik om na dieselfde saak te verwys en soms om na verskillende sake te verwys. Dit is daarom nodig om kortliks te verduidelik wat met elkeen bedoel word. Ek wil nie hiermee die ontwikkeling van die gebruik van die terme in detail verduidelik nie. Ek wil eerder in hierdie hoofstuk fokus op die sosiale konstruksie diskoers met betrekking tot die teologie.

Die vraag na hoe die mens weet en die status van sy wete, het aanleiding gegee tot die ontwikkeling van die konstruktivistiese paradigma as postmoderne paradigma (Kotzé 1992:49).

Müller (2000:57) verduidelik die konstruktivisme soos volg:

Volgens die konstruktivistiese teorie is die idees wat ons het van die wêreld, nie presiese replikas of prente van die werklikheid nie. Dit is eerder konstruksie of persepsies wat ons self ontwikkel het as gevolg van ons ervarings met die wêreld. Die wêreld is hiervolgens nie 'n objektiewe werklikheid nie, maar 'n subjektiewe konstruksie.

Daar is verskillende konstruktivistiese modelle, naamlik radikale konstruktivisme, kritiese konstruktivisme en ontwikkelingskonstruktivisme (Rosen 1996:4-15). Die konstruktivistiese modelle moet nie los van mekaar gesien word

asof hulle niks in gemeen het nie. Hulle het wel 'n gemene deler met mekaar (Rosen 1996:5):

... they all hold in common the epistemological belief that a totally objective reality, one that stands apart from the knowing subject, can never be fully known. They reject the correspondence theory of truth, which postulates that our mental representations mirror an objective reality, 'out there', as it truly is. Rather, knowledge, and the meaning we imbue it with, is a construction of the human mind.

Ek bespreek kortliks wat onder elkeen van die konstruktivistiese benaderinge verstaan word.

### **2.1.1 Radikale konstruktivisme**

Radikale konstruktiviste het alle metafisiese realiteite uit hulle epistemologiese wêreldbeeld verban. Vir hulle is daar geen realiteit wat buite 'n persoon se individuele, eie ervaring bestaan nie.

Onder die eksponente van die radikale konstruktivisme tel Maturana, Varela en Heinz von Foerster as natuurwetenskaplikes (Kotzé 1992:49). Von Glasersfeld en Watzlawick word ook deur Rosen (1996:8-9) beskou as eksponente van hierdie benadering. Uit sowel die sosiale as die natuurwetenskaplike navorsing, is dit hulle oortuiging dat kennis nie meer beskou kan word as inligting wat ware weergawes is van 'n objektiewe werklikheid buite die waarnemer nie (Dill 1996:155).

### **2.1.2 Ontwikkelingskonstruktivisme**

Ontwikkelingskonstruktivisme is 'n tweede vorm van konstruktivisme. 'n Belangrike aspek wat in ontwikkelingskonstruktivisme beklemtoon word, is dat 'n individu sy eie alternatiewe en meer aanvaarde vorme van betekenis skep en hierdie betekenis daartoe lei dat die individu se selforganisering na 'n staat van disekwilibrium verander.

Eksponente van die ontwikkelingskonstruktivisme is Kegan en Rogers (Rosen 1996:13-14).



### **2.1.3 Kritiese konstruktiewisme**

Volgens hierdie benadering bestaan die fisiese wêreld onafhanklik van die menslike gedagtes. Voorstanders van kritiese konstruktiewisme bevraagteken wat ons van daardie wêreld kan weet en hoe daar by sodanige kennis uitgekóm word (Rosen 1996:11).

Eksponeer van hierdie benadering is George Kelly en Vittorio Guidano.

Kotzé (1992:62) beantwoord die vraag na die relevansie van die konstruktiewistiese paradigma vir die teologie soos volg:

Die konstruktiewisme open die weg vir keuses wat deur die mens gemaak moet word tydens die proses van kenniskonstruksie. Waardes word sodoende belangrik en die etiese verkry 'n sentrale posisie. Menslike verantwoordelikheid in plaas van menseregte en – vryheid tree sodoende op die voorgrond. Deur hierdie weg te volg, word ruimte geskep vir die konvergering tussen die teologie en die ander wetenskappe juis omdat die teologie belangrike waardes inhou wat dan van betekenis word vir die wetenskap en die lewe.

Konstruktiewisme funksioneer binne die Tweede Orde Kubernetika. Hiervolgens is die wêreld nie 'n presiese replika van die werklike wêreld nie, maar eerder 'n konstruksie wat ontwikkel word as gevolg van ervarings met die wêreld (Müller 2000:57). Die narratiewe benadering het aansluiting gevind by die konstruktiewisme maar het eers met die Derde Orde Kubernetika of sosiale konstruksionisme/sosiale konstruksie diskoers die verhalende aard van die menslike lewe blootgelê (Müller 2000:58). Ek bespreek vervolgens die sosiale konstruksie diskoers.

### **3. DIE SOSIALE KONSTRUKSIE DISKOERS/KONSTRUKSIONISME**

Konstruksionisme en die sosiale konstruksie diskoers word dikwels as wisselterm gebruik. Ek maak eerder van die term sosiale konstruksie diskoers

gebruik op die voetspoor van Kotzé (1994:31). Die gebruik van “-ismes” is volgens Kotzé (1994:21) gewoonlik indikasies van eksklusiewe ideologieë. Dit is om dieselfde rede dat Kotzé eerder verkies om eerder die term “postmoderne diskoers” as “postmodernisme” te gebruik. Dit is ‘n poging om ideologiese en eksklusiwistiese konnotasies te vermy “... while at the same time opening space for the possibility to respect and include modernist paradigms within the postmodern discourse. A both/and rather than an either/or stance is preferred “.

Hermans (2002:xiii) wys daarop dat ten spyte van die groeiende getal publikasies wat oor sosiale konstruksionisme verskyn het, is die term nog nie behoorlik gedefinieer nie. Volgens my vermoed die uitgangspunte van diegene wat die sosiale konstruksie diskoers gebruik juis dat hulle ‘n definisie sal gee wat finaal, vas en klinkklaar is. ‘n Diskoers is juis dinamies en aan die beweeg en kan nie vasgepen word in een definisie nie. Daar behoort die heelyd ‘n proses van interpretasie en konstruering te wees ten opsigte van ‘n diskoers. Ek stem daarom met Lowe (1991:14) saam dat, in ‘n postmoderne paradigma, dit nie so belangrik is om ‘n waterdigte definisie vir die term sosiale konstruksie diskoers te gee nie, maar eerder te fokus op wat ‘n betrokke diskoers doen.

Gergen (1985;1994) het daarop gewys dat alhoewel die terme sosiale konstruksionisme en konstruktivisme as wissel terme gebruik word en daar sekere ooreenkomste tussen hulle is, daar ‘n duidelike skeiding tussen die twee oriëntasies is. Hy gebruik eerder die term konstruksionisme aangesien “ ... the constructivist view remains lodged within the tradition of Western individualism. It traces knowledge claims primarily to intrinsic processes within the individual. But social constructionism traces the sources of human action to relationships and the very understanding of ‘individual functioning’ to communal interchange” Gergen (1994:68).

Hoewel daar nie net een oorkoepelende kenmerk is wat diegene wat die sosiale konstruksie aanhang, kan identifiseer nie, is daar, volgens Burr (1995:2-5), sekere uitgangspunte waarvan iemand uitgaan indien hy/sy hierdie diskoers gebruik.

- (1) A critical stance towards the taken-for-granted knowledge:  
... It is therefore in opposition to what are referred to as positivism and empiricism in traditional science – the assumptions that the nature of the world can be revealed by observation, and that what exists is what we perceive to exist.
- (2) Historical and cultural specificity:  
The ways in which we commonly understand the world, the categories and concepts we use, are historically and culturally specific.  
  
This means that all ways of understanding are historically and culturally relative ... The particular forms of knowledge that abound in any culture are therefore artefacts of it, and we should not assume that our ways of understanding are necessarily any better (in terms of being nearer to the truth) than other ways.
- (3) Knowledge is sustained by social processes:  
... It is through the daily interactions between people in the course of social life that our versions of knowledge become fabricated. Therefore social interaction of all kinds, and particularly language, is of great interest to social constructionists ... Therefore, what we regard as 'truth' (which of course varies historically and cross-culturally), i.e. our current accepted ways of understanding the world, is a product not of objective observation of the world, but of the social processes and interactions in which people are constantly engaged with each other.
- (4) Knowledge and social action go together:

These 'negotiated' understandings could take a variety of different forms, and we can therefore talk of numerous possible 'social constructions' of the world. But each different construction also brings with it, or invites, a different kind of action from human beings.

Die sosiale konstruksie diskoers het 'n baie groot invloed op die sielkunde uitgeoefen. Volgens Burr (1995:5-7) verskil 'n sielkundige benadering wat uitgaan van die sosiale konstruksie diskoers, skerp van die tradisionele sielkundige benadering. Die volgende is kenmerke van sielkunde wat van die sosiale konstruksie diskoers uitgaan:

- anti-essensialisme;
- anti-realisme;
- historiese en kulturele aard van kennis;
- taal as voorvereiste vir denke;
- taal as vorm van sosiale aksie;
- fokus op interaksie en sosiale praktyke; en
- 'n fokus op prosesse.

Dit is belangrik om in die sosiale konstruksie van narratiewe pastorale praktyke kennis te neem van bogenoemde aksente aangesien daar 'n noue wisselwerking tussen sielkunde, terapie en pastoraat is.

Ek maak in hierdie studie van die sosiale konstruksie diskoers gebruik en wil spesifiek besin oor die relevansie van hierdie diskoers vir die teologie en die inrig van 'n bedieningspatroon. Ek gee vervolgens aandag aan die sosiale konstruksie diskoers en teologie.

#### **4. DIE GESPREK TUSSEN DIE SOSIALE KONSTRUKSIE DISKOERS EN TEOLOGIE**

Een van die vrae wat by my opgekom het in my blootstelling aan die sosiale konstruksie diskoers, was die vraag na die verhouding tussen die sosiale konstruksie diskoers en die teologie. Dit was my intuïtiewe aanvoeling dat daar baie meer raakvlakke kon wees tussen die teologie - spesifiek praktiese teologie - en die sosiale konstruksie diskoers.

Die sosiale konstruksie diskoers word as 'n sosiale wetenskap beskou. Tussen die sosiale wetenskappe en die teologie was daar nog altyd 'n besondere verwantskap (Hermans 2002:vii).

Volgens Gergen (2002a:11) het die dialoog tussen die praktiese teologie en sosiale konstruksie maar pas 'n aanvang geneem. Die feit dat so 'n gesprek wel begin is, het nuwe realiteite na vore gebring wat nie moontlik sou wees as daar nie gesprek was nie. Dit sou tot gevolg gehad het dat praktiese teologie en die sosiale konstruksie diskoers in isolasie van mekaar sou bly (Gergen 2002b:273). Gergen is opgewonde oor hierdie gesprek en noem die dialoog 'n "ecstasy of dialogue". Hiermee stem Wallace (2002:110) saam en volgens hom kan die gesprek tussen die sosiale konstruksie diskoers en teologie nog baie vrug oplewer.

Wallace (2002:93-111) het spesifiek geskryf oor postmoderne teologie en die sosiale konstruksie diskoers. In sy bydrae oor hierdie onderwerp het hy daarop gewys dat die spreke oor God vanuit die meta-fisiese westerse denke, bepaalde probleme skep rondom ons verstaan van God. Daarom vra hy:

Is God a metaphysical certain existent within common human experience, or is God the unknowable (but not unspeakable). Other who is absolutely free of all metaphysical delimitations? Is God the necessary Being the ens realissimum who is knowable as the supreme origin of our beings, or is God, as the one that is not being but still is, the violation of all categories and determination? Is God best understood as Being-itself who renders all derivative existence possible, or is God a reality anterior

to and beyond all determinations (metaphysical or otherwise)? (skrywer se kursivering)

(Wallace 2002:96)

Wallace stem met Heidegger saam dat die vraag na die wese van God in die teologie die christelike geloof belas het met die filosofiese God, die metafisiese seker God van absolute kousaliteit wat meganies funksioneer as die kosmologiese begroning en eenheid van alle wesens op die aarde.

When God is relegated to the part of place-holder in a chain of cosmic causality, theology becomes captive to ontotheological assumptions that limit God to the role of highest existent, ens a se, pure actuality, being itself, and prima causa – a distant, frozen, and abstract deity who, as the ‘god of philosophy’, is such that one ‘can neither pray nor sacrifice to this god. Before the causa sui, man can neither fall to its knees in awe nor can he play music and dance before this god’ (Heidegger, 1969, p.72). (skrywer se kursivering)

(Wallace 2002:96-97)

Dit is egter belangrik om die god van die filosofie agter te laat om opnuut weer die God van die bybelse geloof raak te sien. Teologie sal ‘n besielende onderneming word as die versoeking weerstaan word om terug te keer na die filosofiese god en volgens Wallace (2002:97)

... returns instead to its living wellspring – the founding stories and images of biblical faith – as the source for its vision of human transformation in a fragmented world. Theology today is best served by returning to its roots in the biblical narratives and cutting its moorings to the ontotheological tradition of understanding God as supreme cause and ultimate Being.

Teologie is volgens Wallace ‘n collage. Dit is ‘n doelbewuste konstruerende onderneming wat van vorige werke, denkpatrone en woorde kies om op ‘n nuwe manier uitdrukking te gee aan die hoop en behoeftes van mense in die nuwe

konteks van postmoderniteit. Vanuit hierdie konteks en met die insette van Gergen wil Wallace'n nuwe teologie konstrueer.

As an alternative to understanding theology in either universal, philosophical terms or private sectarian terms, my proposal is for a postmodern theology with an emancipatory intent that uses a variety of tools borrowed from critical social theory for recovering from the biblical sources models for human transformation in a broken world.

(Wallace 2002:98)

Ek is van mening dat die sosiale konstruksie van narratiewe pastorale bedieningspatroon 'n bydrae kan lewer ten opsigte van die beoefening van praktiese teologie in 'n postmoderne konteks. Dit kan bydra tot die menslike transformering in 'n gebroke wêreld. Hierdie proses van transformering sal dan help om 'n meer etiese samelewing te skep. Hieroor word meer volledig uitgebrei wanneer die narratiewe pastorale benadering in hoofstuk 4 bespreek word.

## **5. DIE SOSIALE KONSTRUKSIE DISKOERS, TAAL EN TEOLOGIE**

In die meeste definisies vir teologie soos in hoofstuk 2 weergegee is, is daar een gemene deler, naamlik dat teologie spreke/verwoording oor God en geloof is. Ek het ook daarop gewys dat gesprek die basiese modus van prediking, pastorale groepe en huisbesoek is. Koopman en Vosloo (2002:99) wys daarop dat Hendrikus Berkof in sy bespreking van die kerk die tradisionele elemente van die kerk (preek, nagmaal en doop) uitbrei na nege en dan spesifiek gesprek as een daarvan noem. Die sakramentele betekenis van gesprek moet daarom nie uit die oog verloor word nie en die nodige institusionele ruimte moet daarvoor geskep word.

In enige gesprek is die gebruik, verstaan en betekenis van taal uiters belangrik. In die gesprekke wat met Gergen en ander navolgers van die sosiale konstruksie diskoers gevoer is in *Social construction and theology* (2002), is die belangrikheid van taal in die teologie ook ondersoek in terme van die volgende sake:

- bekering as 'n sosiale konstruksie (Popp-Baier 2002: 41-61) en religieuse ontwikkeling en diskursiewe konstruksie (May 2002:64-89). May verwys na die oorredende karakter van taal in sy artikel oor religieuse ontwikkeling.

The pastor's questions would shift from a search for causes or explanations or deep structures to a concern with consequences. Not 'where does that come from' or 'why do you suppose you see God that way' but 'When you talk about God that way, where does it take you? How does that effect your relationships? Imagine you were to talk to God differently? Who might you want to be? What would you say if you wanted to accomplish?'

- die gebruik van taal en religieuse kommunikasie (Hermans 2002:113). Die vraag kan gevra word hoe ons oor God praat en hoe ons deur taal uitdrukking kan gee aan iets buite ons begrip? Hoe gebruik ons taal om die andersheid van God te beskryf? Indien die belangrikheid van taal besef word, mag dit verrykende gevolge inhou vir die bediening en praktyk van die kerk. In alle bedieninge waarby 'n gemeente betrokke is, funksioneer taal baie prominent. Sonder taal sal daar geen religieuse kommunikasie wees nie. Ek sal later meer hieroor uitbrei.

Kotzé en Kotzé (1997:27-50) wys op die belangrikheid van taal in die sosiale konstruksie diskoers. Hulle beklemtoon die verband tussen taal, betekenis, narratief en terapie.

Within the social construction discourse, language is more than just a way of connecting people. People exist in language.

... Language thus constitutes meaning. Life is experienced within language and how we experience is given meaning to within the parameters of our language...



... The various discourses in society have a constitutive or shaping effect on the personal discourses and lives of people. People, however, do not necessarily live in a reflexive and self-reflexive way within these discourses, but in a narrative way.

... If language, discourse and narrative constitute meaning, experience and lives, then therapy can be describe as a language event.

Indien taal dan op so 'n manier gesien word, is dit nie meer net 'n eenvoudige linguistiese aktiwiteit nie, maar dinamiese, sosiale gebeure. Betekenis en verstaan kom deur die gebruik van taal. Deur taal vind mens ook jou plek in die sosiale sisteem .

... a postmodern world is characterized by changing perspectives, with no underlying frame of reference. To find one's place in such a world, therefore requires the development of a reliable, consensual system for negotiation. Language, the postmodernists teach us, provides the system necessary for grounding our understanding of the self in relation to the other.

(Hayes & Oppenheim 1997:25)

Aangesien die sosiale konstruksie diskoers die diskoers is waarvolgens 'n narratiewe pastorale bedieningspatroon gekonstrueer word, is die verstaan van taal en die funksie daarvan baie belangrik. Dit word verder in 6.2 bespreek, wanneer na die bydrae van Gergen ten opsigte van taal verwys word. Daar word ook in hoofstuk 4 en 5 weer aan die belangrikheid van taal aandag gegee.

## **6. KENNETH GERGEN, DIE SOSIALE KONSTRUKSIE DISKOERS EN TEOLOGIE**

In die gesprek oor sosiale konstruksie wil ek op een van die eksponente van die sosiale konstruksie diskoers fokus, naamlik Kenneth Gergen. Daar is twee redes hiervoor. Eerstens, het Gergen verskeie werke gepubliseer (1994; 1999; 2002) oor die sosiale konstruksie diskoers. Tweedens, het Gergen in

debat getree met die teologie en gewys op die moontlikhede vir die teologie om die diskoers in die praktyk te gebruik. Ek wil met my studies spesifiek aandag gee aan die moontlikhede om van hierdie diskoers gebruik te maak in verskillende bedieningspraktyke van 'n gemeente.

Gergen (1985:286) gebruik die term konstruksionisme in duidelike onderskeid van konstruktiewisme. Hy het die skuif van die konstruktiewisme na sosiale konstruksionisme beskryf as 'n beweging van 'n epistemologie van ervaring na 'n sosiale epistemologie. In die konstruktiewisme is die fokus op 'n individuele persoon wat 'n model van die realiteit vanuit sy of haar individuele ervaring konstrueer. In die konstruksionisme skuif die fokus na mense wat in interaksie met mekaar 'n gemeenskap konstrueer wat waar en betekenisvol is.

Hoewel die narratiewe benadering reeds aansluiting gevind het by die konstruktiewisme, was dit eers met die konstruksionisme wat die verhalende aard van die menslike lewe duidelik geword het (Müller 2000:58).

Waar die konstruktiewisme die subjektiewe beklemtoon het, word die **sosiale proses** waarvolgens kennis ontwikkel, nou beklemtoon. Volgens hierdie teorie bestaan die werklikheid nie uit persepsies wat êrens in die senuweestelsel setel nie, maar uit gedeelde konstruksie. (skrywer se kursivering)

Daar is veral 5 aannames wat Gergen (1994:49-53; 2002a:3-21) maak om sy epistemologie van die sosiale konstruksie diskoers te begrond. Hy gebruik ook hierdie aannames wanneer hy in gesprek tree met die praktiese teologie.

- The terms by which we account for the world and ourselves are not dictated by the stipulated objects of such accounts.
- The terms and forms by which we achieve understanding of the world and ourselves are social artifacts, products of historically situated interchanges among people.
- The degree to which a given account of world or self is sustained across time is not dependent on the objective

validity of the account but on the vicissitudes of social process.

- Language derives its significance in human affairs from the way in which it functions within patterns of relationship.
- To appraise existing forms of discourse is to evaluate patterns of cultural life; such evaluations give voice to other cultural enclaves.

Kennis bestaan daarom nie in die gedagtes van individue nie, maar is gelokaliseer in die konteks van verhoudings en dit is ook 'n produk van interaksie binne die konteks van voortgaande verhoudings (Gergen 1990). Volgens die sosiale konstruksionisme is die interaktiewe verhouding tussen mense sentraal in die konstruksie van kennis. Die siening dat die a-historiese, dekontekstualiseerde individu kennis onafhanklik kan konstrueer, word hiermee verwerp (Rosen 1996:17).

Freedman en Combs (1996:1) maak ook gebruik van Gergen se uitgangspunte wanneer hulle die sosiale konstruksie metafoor in samehang met die narratiewe metafoor gebruik.

Using the metaphor of social construction leads us to consider the ways in which every person's social, interpersonal reality has been constructed through interaction with other human beings and human institutions and to focus on the influence of social realities on the meaning of people's lives.

Die bedieningspatroon van 'n gemeente kan dus volgens die sosiale konstruksie diskoers nie sonder die medewerking van gemeentedelede gedoen word nie. Gemeentebediening kan ook nie meer 'n bediening wees van een geordende leraar aan 'n gemeente nie. 'n Bedieningspatroon moet gesamentlik as 'n gemeente gekonstrueer word en ek volg hierdie uitgangspunt in die ondersoek na 'n bedieningspatroon wat op narratiewe pastorale wyse gekonstrueer word.

## **6.1 Gergen se bydrae rondom die gesprek tussen die sosiale konstruksie en praktiese teologie**

Hoewel die dialoog tussen konstruksionisme en praktiese teologie onlangs begin het, wil die gesprek met sosiale konstruksie diskoers nie net lei tot kritiese refleksie nie, maar ook tot nuwe vorme van metodologie, teorie en praktyk (Gergen 2002a:13). Dit is juis vanweë die beperkings van bestaande teorieë dat persone aan die hand van die sosiale konstruksie diskoers na ander alternatiewe begin soek het.

Praktiese teologie het die afgelope jare wegbeweeg van 'n dissipline wat omskryf is as toegepaste teologie, na 'n verstaan van die konsep: aksie of praktyk. Volgens Heitink (1993) het praktiese teologie meer ontwikkel as hermeneutiese-aksie-teorie of, soos van der Ven (1999:331) dit noem, 'n hermeneuties-empiriese benadering tot menslike handeling. Hermans (2002:vii) beskryf die rede waarom die praktiese teologie meer erns maak met die sosiale konstruksie diskoers:

From this practice-orientation there is a strong connection between practical theology and the social sciences ... Social constructionism is a growing theory within the social sciences ... many scholars within the field of psychology of religion and sociology of religion adhere to some form of social constructionism. For practical theology, it is important to reflect on this emerging concept within the social sciences.

Ek het reeds daarop gewys dat ek in besonder aandag wil gee aan Gergen se bydrae tot die gesprek tussen die sosiale konstruksie diskoers en teologie, met spesifieke verwysing na die praktiese teologie.

In die gesprek oor sosiale konstruksie en praktiese teologie het Gergen (2002a:20) die volgende drie belangrike areas aangeraak: kennis van die religieuse praktyk, die self en kennis. Ek gee kortliks sy insette oor die drie areas weer omdat dit sy uitgangspunte in die gesprek tussen die teologie en die sosiale konstruksie diskoers duidelik stel.

- **Kennis van religieuse praktyke**

Die vraag wat gevra word, is hoe kennis van religieuse praktyke verkry word? In die gesprek daarvoor wil die sosiale konstruksie diskoers nie alle empiriese studies ignoreer of die konklusie waartoe navorsing gekom het, ondermyn nie. Vanuit die sosiale konstruksie diskoers is gefokus op diskoerse, die wyses waarop betekenis geskep, onderhou of in verhoudinge onderbreek word.

Constructionist writings, do, however, invite us into reflective posture about traditional empirical inquiry – including its own. At the outset we are asked to remove the mantle of ‘truth beyond perspective’ from the conclusions of such work. We are asked to consider the grounding assumptions that ultimately shape the concepts, observations, and arena of conclusions. From what standpoint is the inquiry taking place; what values are at stake; whose voices are silenced by approaching the work from this particular standpoint? ... We are also invited to consider the implications of treating empirical conclusions as working truths.

(Gergen 2002a:12)

Een van die alternatiewe metodes wat die sosiale konstruksie diskoers gebruik om navorsing te doen, is die kwalitatiewe metodologie. Deur deelnemende aksie navorsing word gepoog om met verskeie gemarginaliseerde groepe te werk ten einde kennis te konstrueer oor hoe om hul lewensomstandighede te verbeter en na stemme te luister waaraan nie gehoor gegee is nie (Gergen 2002a:13).

Sosiale konstruksie wil op 'n teoretiese vlak navorsers uitnoui tot kreatiewe werksyuses aangesien daar nie gewerk word vanuit ontologiese sekerhede nie. Hierdie werksyuse wil wegbeweeg van absolute teoretiese akkuraatheid en wil eerder gebruik maak van die generatiewe teorie (Gergen 2002a:14).

A generative theory is that which can unsettle the taken for granted assumptions and offer new alternatives for both 'seeing' and for action (Gergen 2002a:14). (skrywer se kursivering)

- **Van die selfgebonde self na die relasionele self**

In die meeste westerse godsdienste is daar groot klem op die individualistiese uitgangspunte ten opsigte van kennis. Individuele subjektiwiteit is die basis van gemeenskaplike bestaan. Denke speel 'n oorheersende rol in individuele aksie. Wanneer van hierdie uitgangspunt uitgegaan word, is dit die interaksie tussen die beperkende individue wat verhoudings skep. Die sosiale konstruksie diskoers vra na die beperkings van so 'n uitgangspunt.

Increasingly scholars have come to see the individualist view of the self as contributing to deeply problematic forms of life. To define the self in terms of a bounded region of the interior is to define cultural life in terms of atomized units ... The very definition of self is that which sets one apart from others – which is to say, fundamentally isolated and unknown by others. In this sense, the traditional conception contributes to a sense of alienation and loneliness, and in more extreme conditions a sense of 'all against all'. One is invited into caring for the self first, ensuring that 'number one' is satisfied above all. This form of narcissism defines relationships as secondary – to be sought primarily when one needs them for personal gain or gratification.

Die narratiewe benadering, wat uitgaan van die sosiale konstruksie diskoers, sien die self as 'n sosiale konstruksie. Persone verstaan hulself beter en kommunikeer daarvoor beter wanneer hul dit met stories kan doen. "To possess a sense of self derives in part from the capacity to tell a story about a single individual, emerging from a set of events in the past, lodged within a present, and moving toward one or more goals in future" (Gergen 2002a:16).

Vir diegene wat die narratiewe benadering volg, is die uitdaging om, in plaas van na die individuele tradisie te kyk, eerder na die verhale te kyk soos hulle ingewef is met die gemeenskaplike verhaal. Verder is dit belangrik hoe hierdie narratiewe "communicatively embedded" is. Die self word dus verstaan vanuit die relasionele.

Indien die self relasioneel verstaan word, het dit ook morele/etiese implikasies, want die self word verstaan in terme van die morele tradisies van die gemeenskap: "To live out one's narrative identity within the community will constitute moral action according to its standards" (Gergen 2002a:17).

Die relasionele perspektief op die mens bied nuwe perspektiewe oor menslike verantwoordelikheid en etiek (Kotzé 1992). Daar word verder in hoofstuk 3 en 4 hieroor uitgebrei.

- **Kommunikasie as gekoördineerde aksie**

Die rol van kommunikasie in die praktiese teologie kan nie genoeg beklemtoon word nie. Baie van die dinge wat in praktiese teologie gedoen word, het met kommunikasie te doen. Enkele voorbeelde is: prediking, pastoraat, kategese, gemeentelike administrasie, kleingroepe, en uitreikprogramme. Kommunikasie, vanuit die sosiale konstruksie diskoers, sal gevolglik 'n bydrae lewer tot die wyse waarop 'n gemeente se bedieningspatroon ingerig word.

Tradisioneel is kommunikasie gesien as deel van private betekenis. Om iemand anders te verstaan, is om sy/haar subjektiewe te verstaan – denke, houdings, gevoelens, waardes. Volgens hierdie siening is goeie kommunikasie van intersubjektiewe resonansie afhanklik.

Again a constructionist view of knowledge does not require any particular conception of communication – the door is open to multiple perspectives. At the same time, by extending assumptions within metatheory we do find it inviting to consider communication as a relational achievement.

(Gergen 2002a:18)

Op grond van bogenoemde uitgangspunte van die sosiale konstruksie diskoers, beklemtoon Gergen (2002a:19-20) die volgende belangrike kenmerke:

First we see there can be no private meaning that is a space of significance that is not already embedded within a sea of cultural signification. We come into meaning only within the process of relationship.

Second, we find that the movement into meaning requires difference ... as we expand the range of differences that are possible, so do we expand the potentials of any communicative act to mean something.

Finally, we come to appreciate the ways in which persons, acting in a face to face relationship, largely owe their capacities to create meaning to traditions, to histories of relating in which various action/supplement sequences have become recognized as meaningful. There is no act of friendship, courage, passion or love that is one's very one. Centuries of relationship have been required to offer up these possibilities.

Die kollektiewe konstruering van Gergen het volgens Wallace (2002:100-101) 'n baie belangrike implikasie vir die teologie:

... constructionists such as Gergen contend that the world only has meaning and value based on the culturally embedded 'in here' conceptual schemas particular social groups rely on to organize the data of experience.

... Theology, then, becomes essentially an activity in rhetoric and persuasion, a highly imaginative exercise in the art of engaging conversation and communication with people and communities from all walks of life. It is no longer an in-house discipline only for the benefit of true believers but now a form of dialogical engagement with the wider culture that offers the biblical ideal of service to others along with, for example, radical environmentalism or new age psychology or genetic



engineering as a paradigm for capturing the hearts and imaginations of persons committed to social change. As a type of communicative praxis, the potentially revolutionary intent of theological rhetoric becomes a player to be reckoned within the marketplace of competing mores and worldviews.

Ek is van mening dat Gergen se perspektiewe die kerk kan help om in die praktyk van gemeentewees nie net op homself te fokus nie, maar uit te reik na buite en deel te word van die markplein. Hierdie perspektief sal ontgin word wanneer ek verskillende bedieningspraktyke van 'n gemeente in hoofstukke 3 tot 5 ondersoek.

## **6.2 Die klem van Gergen op die belangrikheid van taal vir die sosiale konstruksie diskoers**

Gergen se verstaan van taal is 'n baie sterk fokusarea van sy benadering ten opsigte van die sosiale konstruksie diskoers. Dit is hierdie siening wat deur sommige kritici spesifiek uitgesonder word vir kritiek. Maar sy siening is ook belangrik in die debat tussen die sosiale konstruksie en die teologie. Gergen (1985, 1991, 1994b) het dit duidelik gestel dat die ontwikkeling van kennis en ons konsepte van realiteit, 'n sosiale proses is waarin die gebruik van taal krities belangrik is. Daarom sê hy:

Words are not mirrorlike reflections of reality, but expressions of group convention. Various social groups possess preferred vocabularies, or ways of putting things, and these vocabularies reflect or defend their values, politics and ways of life. For participants in such groups, these forms of talking (or writing) take on a local reality. They seem totally convincing. Yet their very 'reality' is in danger, for each renders the believer heroic and the non-believer a fool.

(Gergen 1994:119)

Dit is veral in die postmodernistiese denke dat die verstaan van taal grondige veranderinge ondergaan het. Taal word nou nie meer gesien as die draer van die waarheid nie: “The spuriousness and untrustworthiness of language now become a key premise. Language itself is de-mythologised. Language covers more than reveals. Language cannot even constitute a direct link between signifier and reality” (Botha 1998:70).

### **6.3 Toepassingsmoontlikhede van Gergen se perspektiewe in die praktiese teologie**

Wanneer bedieninge van ‘n gemeente gekonstrueer word as ‘n vorm van dialogiese betrokkenheid met die groter samelewing, kan dit op baie nuwe en opwindende maniere ‘n bydrae lewer tot sosiale verandering. My vraag is of gemeentebouprogramme wat in die resente tyd voorgehou is, genoegsaam hieraan aandag gegee het. Dié sake moet vanuit ‘n ekklessiologie begrond word en hier gee Burger (2002:266) baie duidelike rigting.

As ons dus sou vra wat die roeping van die kerk is, sou ons met ‘n redelike mate van veiligheid kon sê dat dit gaan

- om die verkondiging van die kennis van die evangelie aan alle mense;
- om die raaksien van mense in allerlei nood en om met die liefde van Christus na hulle uit te reik en
- om bereid te wees om in die naam van die evangelie op te staan vir reg en geregtigheid, vrede en versoening - in die kerk, maar ook in die samelewing.

Die praktyk van gemeentebediening moet dus gaan om die kwaliteit van die lewe en die dieper sin van moraliteit waar aan die groot sake van liefde en reg en barmhartigheid aandag gegee word. In die soeke na maniere om dit in die praktyk te vergestalt, kan die sosiale konstruksie diskoers van groot waarde wees (Kotze 1992).

Daar is 'n groter en nouer verbintenis tussen die sosiale konstruksie diskoers en teologie as wat algemeen toegegee word. Die sosiale konstruksie diskoers moet nie as 'n nuwe vorm van bedreiging deur die teologie beskou word nie. Hierdie diskoers kan eerder gebruik word om op 'n kreatiewe manier 'n meer etiese samelewing te help skep.

Theology and social construction share, therefore, a deep affinity. Both modes of inquiry are committed to preserving the health and vitality of living traditions without insulating these traditions from serious scrutiny, vigorous criticism, and, at times, wholesale reconstructions. From this angle, the project of Gergen et alia is not a threat to the integrity of religious faith and tradition – though ontotheological and fundamentalist religious thinkers might think so – but an exercise in social scientific hygiene that helps theology purge itself of its desire for metaphysical or ahistorical security in a pluralistic, post-modern world.

(Wallace 2002:102 )

Die vraag is hoe 'n bedieningspatroon lyk wat volgens die sosiale konstruksie diskoers ingerig en gekonstrueer word? Hierdie vraag word vanuit die praktyk van gemeentebediening gevra en Gergen se bydraes tot die praktiese teologie, en spesifiek die konstruering van die praktiese gemeentebediening, kan nuwe perspektiewe open.

Na aanleiding van die nuwe gesprek tussen die sosiale konstruksie diskoers en die praktyke van die bediening wil ek juis aantoon dat wanneer die sosiale konstruksie diskoers as uitgangspunt geneem word, dit 'n beduidende en opwindende verskil in die praktyk van 'n gemeente kan maak. Ek wil die praktiese toepassing hiervan op die volgende drie bedieningsareas bestudeer, naamlik: prediking, huisbesoek en kleingroepe.

Dit is ook die vraag wat Gergen (2002a:12) vra: “How are we to understand what is it to possess knowledge about religious practices? How does a constructionist view transform the study of such practices?”

## **7. DIE SOSIALE KONSTRUKSIE DISKOERS EN DIE STUDIE VAN DIE SIELKUNDE VAN RELIGIE**

Sosiale konstruksie diskoers bied sinvolle bydraes tot die bestudering van die sielkunde van religie (van der Lans 2002:23-39). Onder psigologiese studie van religie word die volgende verstaan:

Psychology of religion wants to explain the phenomena of religion, both individual (belief, experience, practice, religion in the biography) and social (relationship between type of religious orientation on the one hand, and group life, intergroup relations, societal issues on the other), using psychological concepts of theories. Note that there is not one psychology of religion but a diversity of approaches.

Religieuse gedrag is gewoonlik beskou as een van die eienskappe van die individu en daarom is religieuse gedrag nie vanuit 'n relasionele praktyk beskou nie. Daar is ook nie saam besin oor die betekenis van geloofsoortuigings nie (van der Lans 2002:26).

Wanneer daar vanuit die sosiale konstruksie diskoers na geloofservaring, religieuse oortuigings en sosiale persepsies van en oor religieuse groepe gekyk word, kom van der Lans (2002:28-31) tot die volgende gevolgtrekking: "... it will be evident that the key to understanding an individual's religiosity can only be found in research into communication processes in which individuals are involved".

Die volgende belangrike implikasies is deur van der Lans uitgewys wanneer daar vanuit die sosiale konstruksie diskoers na die studie van die psigologie van die religie gekyk word:

- religieuse geloof is primêr sosiaal en nie psigologies nie;
- die belangrikheid van tradisies word opnuut beklemtoon omdat tradisies sentraal staan in geloofsgemeenskappe. Tradisies verwys nie net na 'n produk nie, maar ook na 'n proses;

- religie moet altyd bestudeer word vanuit die dialogiese aktiwiteit waardeur betekenis gekonstrueer word en daarom moet die objek van studie nie meer die individu wees nie, maar die dialogiese interaksie van die groep saam met die individuele aspek van sosiale interaksie;
- die navorser is nie meer 'n ondersoeker wat van 'n afstand navorsing doen nie, maar is betrokke deur haar deelname aan die proses;
- navorsing oor bekering moet meer vanuit die narratiewe benadering ondersoek word as lewensverhale wat 'n spesifieke vorm van narratiewe oor die self is; en
- groter klem word op taal geplaas wat deur bekeerlinge gebruik word eerder as om te soek na die "inner world".

Bogenoemde perspektiewe van Van der Lans (2002:23-39) ten opsigte van ondersoek aan die hand van die sosiale konstruksie diskoers, kan baie vrugbaar gebruik word in die konstruering van 'n bedieningspatroon.

## **8. RELIGIEUSE ONTWIKKELING EN DISKURSIEWE KONSTRUKSIE**

Twee metodes om navorsing te doen oor religieuse ontwikkeling is om dit vanuit 'n konstruktivistiese of konstruksionistiese benadering te doen (Day 2002:63).

Ek verwys hier na James Fowler (1981) omdat sy navorsing bekend geraak het in die tyd toe ek my bediening begin het, en ek sy bydrae toe verhelderend gevind het. Hy het besonder klem gelê op geloofsontwikkeling waarvolgens gelowiges van een fase na 'n volgende fase van geloof ontwikkel het, en daarom staan sy teorie juis bekend as die fase teorie.

Both Fowler en Oser's theories are best understood as stage theories which envisage human development, and, in this case, religious development, as moving a trajectory of mostly invariant sequences of stage transformations from less mature to more mature, and, in particular, from lesser to greater degrees and appropriations of individual autonomy. (skrywer se kursivering)

(Day

2002:66)

Wanneer navorsing oor die geloofsontwikkeling gedoen word vanuit 'n sosiale konstruksie diskoers, word daar volgens Day (2002:74-87) klem gelê op die volgende aspekte: "... to notions of narrative, of dialogical appropriation, ideological becoming and authorship, and of supplementation and joint action in order to make this constructionist shift".

Wanneer daar na die religieuse ontwikkeling van gelowiges vanuit die sosiale konstruksie diskoers gekyk word, het dit onder andere die volgende implikasies:

- die narratiewe aspekte van psigologiese funksionering word ernstig geneem;
- daar word geen voorkeur gegee aan die innerlike verstaan van persone nie;
- groter klem word geplaas op die effek van die taalhandeling (perlokusie) aspek van taal;
- in geloofsontwikkeling word die gehoor meer beklemtoon; en
- daar is groter beskeidenheid oor die epistemologiese status. Daar word nou uitgegaan van die standpunt dat kennis kommuniaal, kultuurgebonde, vloeibaar en 'n voortgaande proses is.

Prediking, huisbesoek en pastorale groepwerk werk alles mee in die proses van religieuse ontwikkeling en daarom moet daar in hierdie praktyke erns gemaak word met bogenoemde perspektiewe van Day.

## **9. SOSIALE KONSTRUKSIE EN RELIGIEUSE OPVOEDING/ONDERRIG**

Wanneer Schweitzer (2002) in gesprek tree met die sosiale konstruksie diskoers, doen hy dit met 'n spesifieke doel. Hy soek na teoretiese riglyne wat kan help met geloofsopvoeding binne 'n multikulturele en multireligieuse samelewing.

In die soeke na nuwe riglyne bied die sosiale konstruksie diskoers die volgende hulpmiddels wat gebruik kan word (Schweitzer 2002:171-185):

- die narratiewe metafoor;
- die relasionele self;
- die gemeenskap; en
- dialoog.

In 'n multikulturele en multireligieuse samelewing soos in die nuwe demokratiese Suid-Afrika is dit van besondere belang om na nuwe maniere te soek waarop verskillende kulturele en godsdienstige groepe met mekaar in gesprek kan tree.

Schweitzer (2002:177-178) neem die uitgangspunte van Gergen en wys op die hulp wat Gergen se uitgangspunte op die interreligieuse debat kan hê:

- story telling as a way of expressing oneself which is easy to understand
- active affirmation of the other in the process of listening
- 'coordinating discourse' which carefully works towards comprehending each other;
- self-reflexivity as openness for questioning one's own position
- finding/creating new views together.

Hoewel ek dit nie as deel van hierdie studie onderneem nie, mag dit baie interessant wees om vanuit 'n sosiale konstruksie diskoers na maniere te soek waarop die gesprek tussen verskillende kultuur- en religieuse groepe in Suid-Afrika meer in die rigting van versoening en nasiebou gestuur kan word.

## **10. ORGANISASIE EN TRANSFORMASIE VAN DIE KERK/GEMEENTE**

Ek wil met die bydrae van Aad de Jong (2002:191-209) aantoon hoedat die sosiale konstruksie diskoers in die praktyk van gemeentewees gebruik en

toegepas kan word. De Jong gee aandag aan die bydrae van die sosiale konstruksie diskoers tot die organisasie en transformasie van die kerk. Hy wys daarop dat Gergen se perspektiewe ten opsigte van die teorie van sosiale konstruksie vrugbaar in die organisering van die gemeente gebruik kan word. In plaas daarvan om op al die insette op hierdie gebied te wys, wil ek eerder net op een aspek konsentreer wat die relevansie belig van die sosiale konstruksie diskoers in die praktyk van organisering van die gemeente.

Die feit dat die sosiale realiteit 'n menslike konstruksie is, is nie strydig met die christelike belydenis dat die kerk die werk van God is en dat Hy mense op die sosiale vlak gebruik nie (de Jong 2002: 194). Gergen se bydraes toon ook dat die wyse waarop betekenis verkry word, 'n faktor in gemeentelike sake is. Dit is gevolglik belangrik om mense se konsepsies van 'n organisasie en, in besonder, van die kerk, in ag te neem. De Jong wys daarop dat Gergen se rekonsepsualisering van organisasies vanuit verskillende gesigspunte byvoorbeeld dié van vroue, 'n betekenisvolle bydrae kan lewer. Die verskillende perspektiewe waarop daar na probleme gekyk word, kan die kerk binne 'n postmoderne konteks help om nuwe bedieningspatrone te ontwikkel.

In die konstruering van 'n nuwe bedieningspraktyk, wil ek juis aandag gee aan die aspek wat de Jong (2002:195) van Gergen uitwys:

Another appealing point is the rider that Gergen adds here, namely that everybody in the organisation should participate maximally in the discussion – in any event, that nobody should be excluded. This needs to happen far more in churches. Equally pertinent is his insistence that there should be ample opportunity for minority viewpoints to be heard and that heteroglossia and polyvocality should be promoted. Churches would do well to heed this injunction.

Die sosiale konstruksie diskoers vestig die aandag op die belangrikheid van taal. Die kerk behoort daarom te herbesin oor die belangrikheid van taal in die kerk. Bedieninge in die kerk word gekonstrueer deur taal binne relasionele verband. Die wyse waarop die kerk geloof en ander sake verwoord, oefen 'n



bepalende invloed uit op die bedieningspatroon van 'n gemeente. Hieraan word later meer aandag gegee.

Hierdie studie poog om vanuit die sosiale konstruksie diskoers die konstruksie van 'n narratiewe pastorale bedieningspatroon te konstrueer, en daarom is die uitdaging wat Gergen stel, relevant. 'n Aanpak volgens die sosiale konstruksie diskoers lei nie net tot kritiese refleksie nie, maar moedig mense aan om nuwe metodologieë, teorieë en praktyke te ontgin (Gergen 2002a:13). Dit is daarom 'n uitdaging vir my om later spesifiek na die praktyk te kyk en aandag te gee aan hoe die insette van die sosiale konstruksie diskoers in die teologie neerslag vind.

Die vraag na die positiewe elemente van die sosiale konstruksie diskoers vir die teologie, en dan spesifiek vir die pastoraat, is deur Dill (1996:157-58) oorweeg. Hy wys op 7 winspunte van die sosiale konstruksie diskoers vir 'n postmoderne epistemologie vir die praktiese teologie en pastoraat:

- die modernistiese probleem van 'n eksklusiewe subjekgesentreerde objektiewe epistemologie is deurbreek. Daar word in die sosiale konstruksie diskoers van 'n meer inklusiewe en ekologiese benadering tot die epistemologie gebruik gemaak;
- nuwe betekenisvolle relasionele kennis kan gedeel word binne die navorsing van eenderse tradisies;
- die belangrike rol van taal in die verstaanproses, word verreken;
- die benadering skep ruimte vir aanpassings omdat interne en eksterne kritiek in ag geneem word;
- die christelik-etiese uitgangspunt word gesien in die lig daarvan dat 'n mens 'n verhoudingswese is wat vanuit die liefde teenoor ander optree; en
- groter klem word geplaas op 'n verantwoordelike lewenshouding ten opsigte van alle lewensverbande.

In die bedieningspraktyke wat in hierdie studie ondersoek word, sal dit duidelik blyk hoe bogenoemde bydraes van die sosiale konstruksie diskoers sinvol benut en in die praktyk aangewend kan word.

## **11. KRITIEK TEEN DIE SOSIALE KONSTRUKSIE DISKOERS**

Alhoewel die sosiale konstruksie diskoers nuwe perspektiewe bied wat vir die teologie en spesifiek die beoefening van praktiese teologie baie bruikbaar is, word dit gekritiseer. Ek bespreek vervolgens die kritiek.

### **11.1 Kritiek teen die relasionele konsep**

Beide vir die teologie en die sosiale konstruksie diskoers is die relasionele konsep van kardinale belang want die mens is in verhouding met ander, die omgewing en met God (Immink 2002:147-149).

Many religious practices, for example, worship, pastoral and diaconical care, disclose a pattern of relationships. Religion itself is a personal communing with God, a personal encounter which takes place in faith. The encounter between God and humankind, albeit conceptualized in different models, is a matter of relationship and reciprocity.

Volgens Immink sal dit egter nie korrek wees om met Gergen saam te stem oor die verstaan van die teologiese konsep van die relasionele nie. Hoewel daar wel ooreenkomste tussen sekere aspekte van die sosiale konstruksie diskoers en die christelike geloof is, is daar 'n verskil tussen die teologie en die sosiale konstruksie diskoers se verstaan van die relasionele.

However, social construction is a theory to account for human discourse in terms of relationships. Gergen proposes an interpretation of human discourse that rejects both the independent existence of the psychological world of the self and the independent existence of the world 'out there'. As a matter of fact he opposes any dualist ontology. (skrywer se kursivering)

(Immink 2002:148)

## 11.2 Kritiek teen die epistemologie en verstaan van taal van die sosiale konstruksie diskoers

Van der Ven (2002:296-300) lewer kritiek vanuit die teologie op die epistemologiese swakheid van die sosiale konstruksie diskoers. Volgens hom word die sosiale konstruksie diskoers vanuit die fundamentele/sistematiese filosofie begrond, eerder as dat dit uit die praktiese filosofie begrond behoort te word. Saam met Van der Ven lewer ook Immink (2002:148) kritiek op Gergen se verstaan van menslike diskoers as “performative action”. Vir Immink en Van der Ven behoort die menslike diskoers eerder as illukusionêre aksie verstaan te word:

The illocutionary aspect relates to the speaker’s intention (the speaker is intent on asserting, arguing, warning, requesting) and the speaker’s aim of being understood by the listener (i.e. that the listener should understand asserting as asserting, arguing as arguing, etc). The perlocutionary aspect relates to the intended reception by the listener (asserting as convincing, arguing as persuading, warning as alarming, requesting as making the listener do something) and to the effect that the speaker wants to have on the listener (getting the listener to agree with the assertion or argument, or accept the warning of the request). One could also call it the rhetorical aspect, referred to in various articles. The illocutionary and perlocutionary aspects are extensions of each other and are sometimes difficult if not impossible to tell apart. But there is a third aspect as well: the locutionary aspect. This relates to the propositional content of the illocutionary/perlocutionary speech act.

... And within these illocutionary/perlocutionary speech acts of assertives there is a locutionary aspect which does refer to an extralinguistic world at issue. **My response to social construction boils down to this: one certainly can speak of reference, but only**

**as an aspect of the interlocution between speaker and listener.** (eie beklemtoning)

(Van der Ven 2002:298)

Volgens die taalhandelingsteorie en gespreksanalise is die lokusionêre aspek van die gebruik van taal wel belangrik (Vos (1996:122). Die lokusionêre aspek van taal beklemtoon die feit dat iets gesê is. “’n Lokutiewe aksie is die daad waardeur ’n herkenbare grammatikale handeling verrig word. Die terrein van die fonologie en die sintaksis is hier ter sprake.” In narratiewe prediking sal dit uiteraard belangrik wees om lokusie in ag te neem aangesien ’n verhaal vertel word ten einde lesers te oortuig om die boodskap te glo (illokusie) en dit mag die gevolg hê dat sommige hoorders besluit om die boodskap te gehoorsaam (Vos 1996:123).

Verder verwys Van der Ven (2002:298-299) na die aard en betekenis van die narratiewe metafoor waarvoor, volgens hom, die sosiale konstruksie diskoers ook ’n voorliefde het omdat dit so prominent deel is van die menslike praxis. Volgens Van der Ven sou dit dwaas wees om die verwysende inhoud te skei van die narratief en voor te gee dat dit onafhanklik bestaan.

... [A]as we noted in the case of simple speech acts, these narrative complex speech units also have locutionary aspects: there is a situation in which they were enacted, which is enacted in the narrative; there are people who have acted as they act in the narrative; there were opportunities that were not seized and which are left unseized in the narrative. (skrywer se kursivering)

(Van der Ven 2002:299)

Van der Ven vra na die waarheid van die narratiewe. Indien daar nie ’n vraag na die waarheid is nie, kan daar nie verduidelik word waarom mense op soek is na die waarheid nie – selfs nie van hulle eie weergawes en interpretasies nie. Dit is nie net ’n saak van mag nie, want hermeneuties-ideologiese kritiek en

die hermeneutiek van suspisie voer ook hier hul suiweringsproses uit (“perform their purifying task here as well”).

No, there must be some regulatory notion of truth that drives people to reconstruct the ‘real’ confluence of circumstances and determine the ‘real’ role played in it by the dramatis personae. In this process the narrator acts as some sort of judge who listens to the various attestations competing with each other in a situation of contestation and, having listened to everything, makes an evaluation and eventually arrives at a narrative verdict ... There is no criterion of truth other than the narrative verdict which continually comes up for narrative and argumentative review when new facts come to light or when new, unsuspected context emerge, as social constructionism rightly points out.

(Van der Ven 2002:300)

Een aspek van kritiek wat Hermans (2002:xv) en Hacking (1999:24) teen die sosiale konstruksie diskoers het, is teen een van die basiese uitgangspunte van die sosiale konstruksie diskoers, naamlik, dat daar geen wêreld onafhanklik van taal bestaan nie. Alhoewel beide taal as ‘n baie belangrike medium beskou waardeur die realiteit verstaan en voorgestel word, ontken hulle dat die realiteit net tot taal beperk kan word. Hacking (1999:24) noem dit linguistiese idealisme en Hermans (2002:xvi) skryf dat hierdie gevaar vermy kan word as daar onderskei word tussen waarna verwys word en uitsprake/stellings wat ons konstrueer oor dit waarna ons verwys.

Hacking(1999:vii) is so krities teen die sosiale konstruksie diskoers dat hy nie eers die term wil gebruik nie. Hy distansieer hom gevolglik daarvan. Volgens hom is die term onduidelik en word dit ook te veel gebruik.

So what is social constructions and what is social constructionism? With so many passions going the rounds you might think that we first want a definition to clear the air. On the contrary, we first need to confront the

point of social construction analyses. Don't ask for the meaning, ask what's the point.

Hacking (1999:35) verwys na 'n titel soos L: The Social Construction of Literacy. Volgens hom wil die skrywer 'n bydrae maak tot die sosiale perspektief oor hoe kinders leer lees. Hy vra: wat word dan gekonstrueer?

Why talk of social construction? We fear a case of bandwagon-jumping.

Construction has been trendy. So many types of analysis invoke social construction that quite distinct objectives get run together. An all encompassing constructionist approach has become rather dull – in both senses of the word, boring and blunted. One of the attractions of 'construction' has been the association with radical political attitudes, stretching from bemused irony and angry unmasking up to reform, rebellion, and revolution. The use of the word declares what side one is on.

Teenoor Hacking se kritiek, dat 'n omvattende sosiale konstruksie benadering "dull", "boring and blunted" is, is ek van mening dat die sosiale konstruksie diskoers en insigte van Gergen 'n bydrae kan lewer ten opsigte van die beoefening van teologie. Die voorbeelde wat reeds bespreek is van die toepassingsmoontlikhede uit die verskillende vakdissiplines, dui op die sinvolle wyse waarop hierdie benadering in die teologie aangewend kan word. In hierdie navorsing ondersoek ek spesifiek in watter mate die sosiale konstruksie diskoers 'n rol kan speel in die bedieningspraktyke van 'n gemeente.

Verdere kritiek wat Hacking uitspreek teen die sosiale konstruksie diskoers is die "radikale politiese gesindheid" wat tot betrokkenheid op politieke vlak lei. Ek toon in hierdie studie aan dat 'n pastorale bedieningspatroon, wat ontwikkel word aan die hand van die narratiewe metafoer en die sosiale konstruksie diskoers, daarop gerig behoort te wees om 'n bydrae tot die skep van 'n meer etiese samelewing te maak. Dit word veral aangespreek in hoofstuk 6 waar aandag gegee word aan narratiewe etiese prediking.

### 11.3 Kritiek teen die relativisme

Verskillende persone (Hermans & Dupont 2002; Schilderman 2002) het gewys op die gevaar van etiese relativisme wat kan voorkom in die gebruik van die sosiale konstruksie diskoers.

Die afwesigheid van morele kriteria waarvolgens menslike handeling beoordeel kan word, is vir Hermans en Dupont (2002:244) 'n groot bron van kommer. Daarom vra hulle of ons nie in morele relativisme en nihilisme verval sonder 'n morele basis van universele morele beginsels nie?

The social constructionists describe how people come to moral authority. They have to accept every moral narrative, because there is no moral stance to judge all the different stories. There is no universal truth beyond local narratives. (skrywer se kursivering)

Volgens die sosiale konstruksie diskoers word morele beginsels publiek gedeel in kommunikatiewe praktyke en vorme van diskoerse. Die morele self word gevorm deur die narratiewe wat mense deel.

The problem is however, is my story true? Is it really my story or just something that I have made up in order to reach the result that I desire in a specific situation? Is the narrative approach not running into problems it cannot solve ...

(Hermans & Dupont 2002:245)

Verdere kritiek teen die sosiale konstruksie diskoers is dat verskillende morele sienings nie met mekaar vergelyk kan word nie, omdat verskillende narratiewe tradisies van krag is (Hermans & Dupont 2002:245). Indien daar verskillende stemme en verskillende sieninge is, behoort daar tussen al hierdie stemme 'n morele beginsel te wees waarvolgens die optredes en oortuigings van mense beoordeel kan word (Hermans & Dupont 2002:246).

Volgens Schilderman (2002:233) daag relativisme die kern van pastorale sorg uit, naamlik sy goddelike oriëntasie. Godsdienstige relativisme aanvaar nie net een algehele waarheid nie, maar aanvaar eerder relatiewe en veranderlike

geloofswaarhede wat berus op persoonlike en sosiale oortuigings. Daarom word daar opnuut gevra of God, of idees oor God, 'n sosiale konstruksie is.

Or, to put it more bluntly, is God a social construction? The question is relevant, since a person's religious identity and the personal identity of God are intrinsically linked, not merely as a perspective consequence of social constructionism, but basically as the distinctive theistic characteristic of a personal God in the Abrahamic religions of Judaism, Islam and Christianity. The pertinent question is: when our core notions of identity, such as person, self and soul, appear to be artefacts of social construction, is not a personal God – although transcending the intimacy of the self – likewise a human creation? At first glance this question has to be answered affirmatively in a social constructionist perspective: God is not a fact but an object of persuasion.

Gergen (2002b:274) reageer hierop deur aan te toon dat godsdiens en moraliteit meestal beskou word as twee kante van dieselfde muntstuk met die godsdiens as die vernaamste middel vir die skepping en onderhouding van morele aksie. Die noodsaak van morele gedrag in die samelewing kan as een van die belangrikste redes gebruik word vir die regverdiging van godsdienstige instellings. Binne hierdie konteks het teoloë probeer om morele beginsels of fundamentele uitgangspunte vir morele gedrag te artikuleer. Hierdie riglyne of uitgangspunte vir morele gedrag is dan deur godsdienstige instellings aangebied as kodes, voorskrifte en geboie.

The need for such foundations has become all the more acute in recent decades. Increasingly we find the value neutral stance of the empirico/scientific orientation – so central to cultural modernism – to be ethically infertile. In the scientific splitting of is from ought we have lost ethical compass. In any case, the outcome of almost all attempts to provide such direction have been content-full ethics. That is, the efforts culminate in articulated accounts of the good – honoring this and not that, favoring certain kinds of conduct while condemning others.



Rendered rationale are guides to specific forms of moral being.  
(skrywer se kursivering)

Etiek, waar die klem op die inhoud geplaas word, word geskep in sosiale enklaves om te help om die eie manier waarop dinge gedoen word te onderhou. Hierdie vorm van die beoefening van etiek lei gewoonlik tot vervreemding en 'n vyandige gesindheid jeens dit wat buite lê. Die konflik word versterk omdat daar nie oor die kodifisering van beginsels, etiek of standarde gesprek gevoer kan word nie. Gergen (2002b:277-78) stel voor dat hierdie konflik aangespreek word deur die eties-generatiewe beweging waarin die klem meer op prosesetiek geplaas word.

In this sense, while content ethics may function to secure traditions within groups, they often lend themselves to alienation and conflict between. Or to put it another way, ethical stipulations may have a corrosive effect on the very forms of relationships out of which ethical value can take root ... Rather, our attention is directed to those processes of relationship that can provide the ethically generative movement. We require means of conversation – and related actions – enabling us to move more felicitously across the boundaries of colliding commitments, opening possibilities for growthful dialogue across otherwise antagonistic communities. It is here that social constructionism joins the dialogue of process ethics, concerned as it is with the achievement of ethics within ongoing relationships. (skrywer se kursivering)

Kotzé (2002:19) beklemtoon ook die relasionele aspek van etiek met die klem op “participatory ethics”. Die sosiale konstruksie diskoers open, volgens Gergen en Kotzé, vir die kerk die moontlikheid om meer deelnemende relasionele etiese praktyke te ontwikkel binne die nuwe konteks van post-moderniteit. Ek brei meer hieroor uit in hoofstuk 4 wanneer aandag gegee word aan etiese prediking as 'n narratiewe pastorale praktyk.

#### 11.4 Kritiek oor ruimte vir gesprek oor God

'n Volgende punt van kritiek van Van der Ven (2002:305-307) teen die sosiale konstruksie diskoers, en dan veral teen Gergen, is dat daar nie genoegsame geleenthede geskep word vir gesprek oor God nie.

... the question is this: do religious statements refer to an extra linguistic reality which is God, or does social constructionism dismiss this question as irrelevant and absurd because referential truth is declared nonexistent?

... Finally, is God himself a social construction? ... if – social constructionists were to reply, 'Yes, just that and nothing besides', then I shall for now refuse the invitation to join the dance ... I deny and must deny that God is a social construction ... (skrywer se kursivering)

Die vraag kan gevra word of hierdie kritiek van Van der Ven teen die sosiale konstruksie diskoers geregverdig is. Die sosiale konstruksie diskoers gee nie uitspraak oor die vraag of God werklik is of nie is nie en gee ook nie voor dat God bloot 'n sosiale konstruksie is nie. Wat oor God gesê word, is sosiale konstruksies, maar dit beteken nie dat God self 'n sosiale konstruksie is nie.

Gergen (2002b:284-289) verantwoord sy standpunt oor God onder die opskrif: *The Relational Real/ization of the Sacred*. Volgens hom moet die gesprek tussen die wetenskaplike en godsdienstige tradisies voortgaan. Daar moet tegelykertyd gevra word wat die gevolge van godsdienstige en geestelike diskoerse vir die samelewing is.

The question here is not one of truth, for both science and religion generate their own truths within their own spheres of practice. The primary question is how scientific and spiritual discourses (and practices) function within our relationships; what are the reverberations for our lives together – here and now and beyond? And, if we find that some of these consequences are unfortunate, we should open new dialogues, generate new interpretations, and consider alternative

practices. In this vein, one might even venture that the discourses and practices of the sacred have contributed more to cultural well-being than the practices of science (285-86) ... if we are sensitized to the sacred dimension of relatedness, we can glimpse the possibility that God is not a separate Being – out there, in heavens – but that God is immanent in a process from which we cannot be separated ... Required for the creation of meaning – and thus the immanence of the sacred – as a generative relationship with all that we call natural and material. In Martin Buber's term, the relation with God ... includes and encompasses the possibility of relation with all otherness. (1958, p.81) Our relations with our natural environment, then, have sacred potentials. As we extend the conversation of construction, we see 'all otherness' becomes 'one' in relational process (287-288).

Die implikasie van Gergen (2002b:288) se siening rondom geestelike diskoerse is vir die praktiese teologie belangrik. In plaas daarvan om die geestelike dimensie van die lewe as afsonderlik van die gewone daaglikse lewe te sien, word ons uitgenooi om ons deelname aan die alledaagse lewe te sien as dat dit die potensiaal het om die geestelike dimensie van die lewe te laat realiseer. Ek is van mening dat die sosiale konstruksie diskoers en siening van Gergen se teologie (veral praktiese teologie) uitnodiging bied om te vra na die invloed van geestelike diskoerse en praktyke op verhoudings.

By die ondersoek na die bedieningspatroon van 'n gemeente, is dit van belang om ook na hierdie relasionele komponent van 'n bedieningspatroon te kyk. Volgens Gergen behoort nuwe gesprekke en interpretasies te lei na nuwe praktyke indien bestaande praktyke "unfortunate consequences" het. Die narratiewe benadering vul volgens my die sosiale konstruksie diskoers aan deur etiek en die skepping van 'n etiese samelewing te beklemtoon. Ek ondersoek in my navorsing, die wyses waarop die sosiale konstruksie diskoers en 'n narratiewe benadering die bedieningspatroon van 'n gemeente kan ondersteun binne 'n nuwe konteks van postmoderniteit.

## 11.5 Kritiek teen die rol van die gewete

Alhoewel Wallace (2002:93-112) die positiewe bydrae van die sosiale konstruksie diskoers erken, staan hy krities teenoor die siening van die sosiale konstruksie diskoers dat die gewete en die self slegs in relasionele verband kan funksioneer en nie losstaande van sosiale verhoudings nie.

Can conscience communicate to the self a mode of other-directed care that fundamentally calls into question all of the social relations and communal norms within which the self is embedded? If, as constructionism claims, there is no 'self' or 'mind' – and, by implication, 'conscience' – apart from the social world, then what role, if any, can an individual's distinctive moral convictions play in calling that individual to perform actions that undermine the beliefs and values of one's cultural milieu.

...The problem with social construction, in other words, is a certain tone deafness to the importance of alterity in the formation of selfhood. If subjectivity is reducible to culture, is there any place for the sometimes unique and distinctively 'other' voice of the 'good within' to tear apart the fabric of one's social relations in an effort to work out the meaning and truth of one's own most, radically individualistic, and often times antisocial of the good? (skrywer se kursivering)

Die konstante klem van die sosiale konstruksie diskoers op die relasionele interafhanklikheid van die lewe en denke, maak nie voorsiening vir die “visionary excesses of the distinctive individual whose praxis appears independent from, and a comprehensive challenge to her lived surroundings” nie (Wallace 2002:109). As voorbeeld verwys hy na die lewe en werk van Dietrich Bonhoeffer wat na sy mening die sosiale konstruksie diskoers se aandrang dat die self slegs in sosiale verband bestaan, weerlê.

Teenoor die kritiek van Wallace, sou ek egter die vraag wou vra of die “individualistiese gewete” waarna Wallace verwys, werklik 'n gewete is wat uniek en losstaande van 'n sosiale verband gevorm is, soos hy wil voorgee, en of dit

nie maar bloot 'n gewete is wat as stem vir die gemarginaliseerdes in die samelewing optree nie. Na my mening moet hierdie vraag positief beantwoord word. Die afleiding hieruit is noodwendig dat selfs daardie gewete in sosiale verband gevorm en geslyp is en nie losstaande van 'n sosiale verband ontstaan het nie. Die sosiale verband waarvan hier sprake is, is nie die hoofstroom verband nie, maar die verband met die gemarginaliseerdes in die samelewing.

In die lig hiervan behoort deeglik besin te word of die kerk nie juis in hierdie verband 'n belangrike rol te speel het om die stemme van die gemarginaliseerdes in die samelewing hoorbaar te maak en so by te dra tot die daarstelling van 'n etiese en morele samelewing nie. By die ondersoek na die bedieningspraktyke van 'n gemeente sal in besonder aandag geskenk word aan die vraag na die bydrae wat elkeen van daardie praktyke in hierdie verband kan speel.

## **12. SAMEVATTING**

In hierdie hoofstuk het ek die sosiale konstruksie diskoers as epistemologiese uitgangspunt binne 'n postmoderne konteks beskryf. Ek het ook gewys op die verwantskap tussen postmoderniteit, die sosiale konstruksie diskoers en 'n narratiewe benadering. In my navorsing gebruik ek die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe benadering as epistemologiese uitgangspunte in die ondersoek na wyses waarop 'n gemeente se bedieningspatroon binne 'n nuwe konteks ingerig kan word.

In hierdie hoofstuk het ek ondersoek ingestel na die implikasies wat die sosiale konstruksie diskoers vir die teologie inhou en spesifiek verwys na Gergen se bydrae in hierdie verband. Ek het veral aandag gegee aan die klem wat Gergen plaas op die kennis van religieuse praktyke, die relasionele self en kommunikasie as gekoördineerde aksie.

Ek het die kritiek teen die sosiale konstruksie diskoers bespreek. Die kritiek is hoofsaaklik teen die relasionele komponent, die verstaan van taal, relativisme, die beperkte ruimte vir die gesprek oor God en die rol van die gewete en die self.

Die narratiewe benadering het ontwikkel uit die beginsels wat die sosiale konstruksie diskoers onderlê. In die lig van die uitgangspunte van die sosiale konstruksie diskoers wat in hierdie hoofstuk na vore gekom het, kan daar in die volgende hoofstuk aandag gegee word aan die narratiewe benadering as epistemologie.

## HOOFSTUK 4

### DIE NARRATIEWE UITGANGSPUNT

Ek gebruik in hierdie studie die narratiewe benadering as uitgangspunt om 'n bedieningspatroon te ontwikkel om die eise wat 'n kultuur van postmoderniteit aan die kerk stel, aan te spreek. Daar is reeds daarop gewys dat 'n verandering in die kultuur en konteks nuwe uitdagings aan die teologie en die praktiese beoefening daarvan stel. Dit het tot gevolg dat die kerk voor die uitdaging gestel word om die nuwe konteks en kultuur in 'n bedieningspatroon te verdiskonteer (Rossouw 1993:894-907). Een van die behoeftes in hierdie veranderende situasie, is volgens Rossouw, 'n behoefte aan narratiewe teologie.

In hierdie hoofstuk word ondersoek ingestel na wat onder narratiewe teologie as 'n epistemologiese benadering verstaan word. Daarna word spesifiek na 'n narratiewe benadering in die pastoraat gekyk ten einde te help om 'n narratiewe bedieningspatroon te ontwikkel binne 'n veranderende konteks en kultuur.

My studies by die Instituut vir Terapeutiese Opleiding het gelei tot die blootstelling aan 'n postmoderne narratiewe benadering. Hierdie benadering het baie moontlikhede vir my geopen in my eie bedieningstyl in die gemeente. Dit was ook na aanleiding hiervan dat ek meer belang gestel het om narratiewe pastorale praktyke te ontgin om die moontlikhede te ondersoek vir die gebruik in die praktyke binne 'n gemeentelike bedieningspatroon.

In hierdie hoofstuk ondersoek ek die gebruik van die narratiewe metafoor en gee spesifiek aandag aan die gebruik van die metafoor in die teologie en narratiewe pastorale praktyke.

#### **1. BEGRIPSVERHELDERING, ONTWIKKELING EN GEBRUIK VAN DIE NARRATIEWE BENADERING IN DIE TEOLOGIE**

Die besinning oor die bruikbaarheid van die narratief in teologie, is aanvanklik aangevoer deur H. Richard Niebuhr in sy klassieke werk *The Meaning of Revelation* (1949) (Stroup 1975:133; Hauerwas & Jones 1989:3). Niebuhr

(1989:23) het die belangrikheid dat die kerk se verhaal vertel word, soos volg verwoord:

... it is not the necessity of staying alive that forces our community to speak in historical terms. It is not self-evident that the church ought to live; neither the historical nor the confessional standpoint can accept self-preservation as the first law of life ... The church's compulsion arises out of its need – since it is a living church – to say truly what it stands for, and out of its inability to do so otherwise than by telling the story of its life.

Die herontdekking van storie of narratief kan volgens Bradt (1997:39) teruggevoer word na die werk van Thomas Kuhn en sy bydrae rondom paradigmas en die alternatiewe lees van wetenskaplike tekste: “This basic hermeneutical move, namely, the awareness of the interactivity and interdependence of content and context, truth and perspective, product and process is the very heart of recovering story as narrative mode of thought or epistemology.”

Stroup (1975; 1981) het die ontwikkeling van narratiewe teologie beskryf. Hy het dit duidelik gestel dat daar onsekerheid bestaan oor wat onder die term verstaan moet word: “Unfortunately there is nothing close to a consensus on precisely what this term means. The proposals that have invoked the category are bewilderingly diverse and often there is little or no agreement among them” (Stroup 1975:134).

Daar was 'n tyd toe daar nie in die teologie baie aandag aan die narratiewe begrip of narratiewe benadering gegee is nie. J. B. Metz (1973:84) het gewys op die groot tekortkoming in teologiese woordeboeke rondom die begrip narratief. “Contemporary theological dictionaries are in some ways unreliable because they leave out so much – for example the word ‘story’ or ‘narrative’”.

Bogenoemde tekortkoming het teologies tot gevolg gehad dat daar 'n tyd in die teologiese wetenskap was toe dit as onwetenskaplik beskou is om na



verhale en stories te verwys (Weinrich 1973:46-56): “Telling stories, even listening to stories, counts in our society as an unscientific occupation ... No wonder that scientific theologians could imagine no more urgent task than the transformation of the traditional stories as quickly and completely as possible into non-stories.”

Die gebruik van narratief en storie het 'n tweërlei reaksie ontlok volgens Hauerwas en Jones (1989:1). Eerstens was daar diegene wat die ontwikkeling van narratief en storie gesien het as die oplossing vir al die probleme en “-ismes” wat die Verligting gebring het soos rasionalisme, monisme en objektivisme. Tweedens het ander die fokus op narratief en storie gesien as net 'n intellektuele modegier wat spoedig sou verdwyn wanneer mense na meer substansiële sake sou terugkeer.

Brueggemann (1993:1,12) het gewys op die noue verbintenis van 'n moderne konteks en objektiewe metodes van “knowing” wat deur die Verligting tot stand gebring is. Enige ander wyse van kennis (“knowing”) is gediskrediteer as primitief, bygelowig en pre-modern. Onder alternatiewe wyses van kennis was ook die klem op narratiewe/stories. Daar word later aandag gegee aan die bydrae van Brueggemann ten opsigte van die ontwikkeling van 'n narratiewe epistemologie.

Fackre (1996:28-29) bied die volgende antwoord op die vraag waarom daar so 'n lang periode verloop het voordat daar in die teologie meer aandag aan 'n narratiewe benadering gegee is.

Why narrative now? The climate is right. Storytelling thrives in times and places where imagination, intuition, and effect assert themselves.

The relative atrophy of these dimensions of selfhood in a culture dominated by modern science and technology, giving pride of place to the rationalized, cerebral, abstract, and didactic, evoked a reaction - a quest for the recovery of the spontaneous and intuitive, and their expression in symbol, metaphor, ritual, and story.

(Fackre 1996:28)

Wanneer na die ontstaan van narratiewe teologie gekyk word, moet die agtergrondverhaal van die ontstaan van die teologiese konteks verreken word (Tilley 1985:18). Volgens Tilley (1985:19-38) kan die ontstaansverhaal soos volg vertel word:

Die fundamente van die teologie word geskud in die 1960's in veral Amerika. Die Tweede Vatikaanse Konsilie (1962-65) het 'n nuwe vryheid aan teoloë gebied. Progressiewe teoloë is egter as moderniste bestempel en hul bydraes onderdruk. Naas die groot era van prominente teoloë soos Barth, Bultmann en Tillich het 'n jonger geslag teoloë nuwe wyses ondersoek om die geloof te verwoord maar is hulle gebrandmerk as die "dood van God" teoloë.

- In die taalfilosofie is na nuwe wyses gesoek hoe taal betekenisvol kan wees. Kritiese filosowe het gelowiges uitgedaag om hul geloof te deurdink en gewys op die belangrikheid van die narratief.
- Die besef dat die menslike ervaring inherent narratief van aard is, is herontdek. Crites het in hierdie verband 'n belangrike bydrae gelewer en ek verwys later weer daarna.
- Die ontwikkeling van bybels-kritiese metodes het onder andere gelei tot die besef van die belangrikheid van Jesus se onderrig soos vervat in die gelykenisse.
- Die erosie van die mites van die Verligting is 'n verdere bydraende faktor in die ontwikkeling van narratiewe teologie. Tilley (1985:35) neem die verskillende mites saam in die volgende woorde: "The myth of modernity is *the story that kills the story* ... The myth of the enlightenment is a story that tells us we have outgrown stories".
- Die narratiewe benadering en nuwe klem op verhale en stories, het volgens Kerr (1975:131) aanleiding gegee tot 'n herontdekking van iets wat in die teologie verlore gegaan het. Hy het op die voetspoor van Hans Frei gesê: "Well, someone may respond, 'Isn't this life? Isn't life itself,

every person's life, a story-narrative? Isn't this then, the best possible reason for recovering for theology what has been lost ..."

Hoewel narratiewe volgens Anderson & Foley (1998:xiii) nie die enigste wyse is om die menslike bestaan te beskryf nie, bied dit wel 'n groter raamwerk om te reflekteer oor wat dinge saamvoeg en skei. Mense vertel daarom verhale wat die goddelike verhaal help om te ontvou, en alle menslike verhale is potensiële vensters op die verhaal van God.

In hoofstuk twee het ek aangedui dat hierdie 'n teologiese studie is en daarom is dit belangrik om te verstaan wat met narratief in die teologie bedoel word. In hierdie soeke is ek maar net een van die reisigers wat saam met ander soekend is om deur narratiewe nuwe wêrelde te ontdek. "Stories transport us to times and places we do not know. Through narrative, we become spiritual travelers undaunted by time, distance, or new landscapes. It is as if stories have mystical power to invite us, willingly or unwillingly, to enter unknown worlds" (Anderson & Foley 1998:4).

### **1.1 Die gebruik van die begrip narratief in die teologie**

Daar is verskillende gebruike van die begrip narratief in die teologie en ek gee vervolgens hieraan aandag.

By die besinning oor narratief/storie/verhale en teologie, vra McClendon (1974:188) die belangrike vraag of narratief of storie maar net één wyse is om teologie te beoefen, of is dit "a means of expression uniquely suited to theology or at least to Christian theology"?

'n Narratiewe teologie onderneem volgens Tilley (1985:11-17) " ... exploring, transforming and proclaiming the stories of Christianity". Volgens Tilley het narratiewe teologie drie take:

- om die stories te ontgin wat die kernwoorde van die christelike kernwoorde beteken;
- om die narratiewe van die tradisie met kreatiwiteit te transformeer waar dit nodig is; en

- om die goeie nuus te verkondig en bekend te maak.

Wanneer teologie op hierdie wyse beoefen word, wys dit op die vitaliteit van die christelike geloof, naamlik die meerduidigheid binne die christendom, die verhouding tussen geloof en daede en op die christelike etiek (Tilley 1985:17). Daarom moet narratiewe teologie “ ... begin in the dancing of metaphor ... ”.

MacIntyre (1989:89-112) het nie as teoloog nie, maar vanuit die filosofie na die betekenis van narratief gekyk. Hy het 'n belangrike bydrae gelewer om te verstaan wat met narratief bedoel word. Hy het geredeneer dat:

... (1) intelligible human action is narrative in form, (2) human life has a fundamentally narrative shape, (3) humans are story-telling animals, (4) people place their lives and arguments in narrative histories, (5) communities and (6) traditions receive their continuities through narrative histories, and (7) epistemological progress is marked by the construction and reconstruction of more adequate narratives and forms of narrative.

(Hauerwas & Jones 1989:8)

Die verhouding tussen teologie en die begrip narratief is deeglik nagevors deur G. W. Stroup in sy werk *The promise of narrative theology. Recovering the gospel in the church* (1981). Een van die belangrikste vrae in die soeke om tot 'n duideliker verstaan van die begrip narratief te kom, is volgens Stroup (1981:84) die vraag na die verhouding tussen die begrip narratief en teologie. Daar moet volgens Stroup (1975:133) nuwe antwoorde gesoek word op die volgende vrae:

- wat het teologie met ervaring te doen?
- op watter manier is die Bybel gesaghebbend?
- op watter wyse kan die Bybel, as historiese dokument, mense vandag aanspreek?; en
- is daar enige verhouding tussen die lewe, taal, die geloofsdoktrines en die sekulêre wêreld waarin ons leef?

Volgens Stroup moet verder besin word in watter mate die narratiewe begrip 'n belangrike motief in die sistematiese teologie moet wees. Stroup (1981:84-85) bevraagteken of dit enigsins 'n motief moet wees en voer as rede aan dat narratiewe 'n ander struktuur en logika het as tradisionele vorme van sistematiese teologie.

Daar is diegene vir wie die narratief 'n voorbereiding tot die teologie is en McFague (1975:13) noem dit 'n intermediêre of paraboliese teologie. Indien dit die uitgangspunt tot narratiewe teologie is, is dit nie sistematiese teologie nie en ook nie die eerste orde taal van die geloof nie. Narratief word dan eerder gesien as die brug tussen die eerste orde taal van geloof en die tweede orde reflektering van die sistematiese geloof (Stroup 1981:85).

Nog 'n verdere vorm van die narratief as intermediêre vorm, is biografiese teologie (Stroup 1975:134;1981:85). Stroup wys daarop dat biografieë of lewensverhale van persone hivolgens die primêre materiaal word vir die verduideliking van die betekenis van doktrines en kofessionele aansprake waaruit die christelike geloof bestaan. Een van die belangrike vrae wat egter ten opsigte van biografieë gevra kan word, is die hermeneutiese vraag: hoe kan diverse en soms kontrasterende standpunte in die lewe verweef word in 'n koherente verhaal? (Stroup 1975:134)

Hoewel narratiewe in beide die paraboliese en biografiese teologie die data gee waarvolgens die geloof funksioneer, word dit nie die primêre materiaal vir die sistematiese opbou van die christelike geloof nie.

Hauerwas en Jones (1989:2) het ook daarop gewys dat verskillende narratiewe benaderings op verskillende wyses en met verskillende doeleindes in die teologie gebruik word. So word dit gebruik -

... to explain human action, to articulate the structures of human consciousness, to depict the identity of agents (whether human or divine), to explain strategies of reading (whether specifically for biblical texts or as a more general hermeneutic), to justify a view of the importance of 'story-telling' (often in religious studies through

the language of ‘fables’ and ‘myths’), to account for the historical development of traditions, to provide an alternative to foundationalist and/or other scientific epistemologies, and to develop a means for imposing order on what is otherwise chaos.

Die bydrae van Hauerwas en Jones (1989:2) toon verder ook aan hoe ingrypend die narratiewe metafoor die teologie beïnvloed het, naamlik:

- nuwe perspektiewe ten opsigte van epistemologiese uitgangspunte is raakgesien. Dit is veral ook die narratiewe benadering as epistemologie wat hierdie studie tot gevolg gehad het;
- ander hermeneutiese sleutels word moontlik om die teks van die Bybel te verstaan. ‘n Baie belangrike alternatief word aangebied vir die fundamentalistiese benadering tot skrif-verstaan en -interpretasie. Nuwe moontlikhede word blootgelê vir die wyse waarop die Bybel gelees kan word. In die huidige debatte oor aktuele sake in die Ned. Geref. Kerk, soos die debat oor gays, sal hierdie perspektiewe moontlikhede open om anders na hierdie saak te kyk. Dit is veral die fundamentalistiese gebruik van die Skrif wat die gesprek bemoeilik;
- en die ontwikkeling van geloofstradisies word ryker beskryf. Die huidige geloofsgemeenskappe word uitgenooi om ook hulle interpretasie en herinterpretasie van geloofstradisie ryker te beskryf. In hierdie ryker beskrywing speel “local knowledge” van die plaaslike gemeenskap ‘n belangrike rol.

Die narratiewe benadering sal die wyse waarop praktyke in die gemeentelike bediening aangepak word, ingrypend beïnvloed. Ek toon later in hierdie studie aan hoe bogenoemde invloede verskillende bedieningspraktyke van ‘n gemeente se bedieningspatroon beïnvloed.

## **1.2 G.W. Stroup en G. Fackre se bydrae ten opsigte van narratief en teologie.**

Soos reeds aangedui is, het Stroup (1975;1981) en Fackre (1983;1993) deeglike navorsing gedoen oor die gebruik van die term narratief binne die teologie. Hulle bydraes het gehelp om te verstaan hoe die term binne narratiewe

teologieë ontwikkel en gebruik is. Ek volg in hierdie studie hulle breër indeling maar brei ook verder daarop uit.

Volgens Stroup (1981:87) is die primêre taak van teologie nie om stories te vertel of oor te vertel nie, maar om 'n kritiese analise van taal asook van die christelike geloofsgemeenskap te maak.

The theologian brings critical analysis to bear on the language and life of the church in order that the church may better understand what it believes, correct its mistakes, and live more faithfully the gospel it confesses. In this sense there is also an important constructive task that theology undertakes. It attempts to construct Christian faith – its beliefs and doctrines – in such a manner that it will be intelligible to the world and the situation that the church seeks to address.

In hierdie studie maak ek van die sosiale konstruksie teorie en narratiewe pastorale benadering gebruik. Hierdie uitgangspunte kritiseer 'n werkswyse waar die gemeenskap nie saam konstrueer aan dit wat deur die gemeenskap geglo word en hoe ooreengekom word wat die etiese toepassing daarvan is nie. 'n Teoloog het ook volgens 'n narratiewe pastorale benadering nie "expert knowledge" nie.

Ten einde te help om te begin om die term narratief as teologiese term beter te verstaan, het Stroup (1981:79-97) die wyse waarop die term narratief gebruik is, in 3 kategorieë ingedeel, naamlik:

- a. Introduction to Religion;
- b. The Life-story and Lived Convictions; and
- c. Biblical Narrative.

### **1.2.1 Narratief as inleiding tot religie**

Onder die kategorie waar die term as inleiding tot die religie gebruik word, wys Stroup daarop dat die term soms as 'n inleiding vir die bestudering van religie in die besonder, en die christelike geloof in die algemeen, gebruik word.

Op hierdie wyse word dan gepoog om religie en die christelike geloof te beskryf met die term narratief.

Wanneer verskillende skrywers die bogenoemde benadering volg, word die term narratief gebruik om religie in die menslike ervaring aan te dui. Verder word die term dan ook gebruik om die betekenis van “geloof” in verhouding tot ‘n persoon se ontmoeting met ander mense en die wêreld, aan te dui (Stroup 1981:72). Die religieuse dimensie van menslike ervaring word dan geïnterpreteer as narratiewe wat mense oor hulself vertel en wat gebruik word om struktuur en betekenis aan hul wêreld te gee.

Stroup (1981:72) wys egter op die probleem wat hy daarmee het. “An ambiguity that often emerges in these discussions is whether narrative is the form through which one gets at that reality which is the source of religion in human experience, or whether narrative is not just the form or occasion for an encounter with the sacred but is itself the bearer of the sacred.”

Een van diegene wat die term narratief as inleiding tot die religie gebruik, is Fackre. Sy bydrae het in 1978 verskyn met die titel *The Christian Story*. Wat egter by Fackre nie duidelik is nie, is of “storie” by hom verwys na ‘n reeks narratiewe in die Bybel, ‘n reeks doktrines, die ervaring van die christen as individu of christene as gemeenskappe, of moontlik na ‘n kombinasie daarvan.

Fackre (1978:27) gee die volgende definisie vir die term narratiewe teologie: dit is diskoers oor God binne die raamwerk van storie. Verder kan narratief ook enger beskryf word.

But the word ‘story’ as it is used in theological inquiry is related to the narrower literary meaning: an account of characters and events in a plot moving over time and space through conflict to resolution. As such, a story in its more delimited sense is to be distinguished from history and any other kind of ‘empirical narrative’, whose essential purposes are to report discernible happenings.

Die volgende onderskeid wat Stroup en Fackre (1983:347) in die narratiewe teologie maak, is lewensverhaal.



### **1.2.2 Narratief as lewensverhaal, lewensooruigings (life-story and lived convictions) en ervaring**

In sy navorsing oor die gebruik van die term narratief, het Stroup (1976:75) ook die bydraes van Crites, Hauerwas en Dunne ondersoek. Dit was veral die bydrae van Crites wat 'n belangrike invloed gehad het op die verstaan van die term narratief, asook die begrip narratiewe teologie. Volgens Crites (1971:291) is een van die voorwaardes van 'n mens se bestaan, om 'n verhaal te hê, en dat die formele kwaliteit van ervaring deur tyd narratief van aard is. Daar is ook sosioloë soos Arendt (1958) en Berger (1963) wat van mening is dat narratief die toepaslike modus is om ervaring weer te gee.

Die gebruik van die narratiewe benadering het die voordeel dat dit meer van die menslike gedrag kan beskryf as blote teorieë. Om dit duideliker te maak kan daar na die stem van Monteleone (2004:7-8) geluister word:

A narrative approach can accommodate a larger part of the story than one theory can explain the vast complexities of human behaviour. Theory enable us to understand and thus validate our work. But the bigger picture question remains: How can theories help the client? The post-modern message beckons us to create our theories built on a more collective and universal range of human experience. If there are no more absolutes or answers, the tried and true structures no longer offer power to live by; then, where do we find truth? Where can we rest and find stability and hope? Maybe in the next story you hear. Truth emerges from within the narrative flow, not dictated from a position outside.

Die narratiewe metafoor leen sigself dus daartoe om 'n ryker beskrywing van menslike gedrag en ervaring te gee as ander teorieë. Stephen Crites (1971:297) het gesê dat stories die vermoë het om "qualitative substance to the form of experience" te gee, omdat ervaring in sigself 'n storie is. Ook McFague (1975:642) beklemtoon hierdie aspek van ons menswees. "We love stories,

then, because our lives are stories and we, recognize, in the attempts of others to move temporally and painfully, our own story.”

Die gebruik van narratiewe help nie net om ‘n beskrywing van menslike gedrag en ervaring te gee nie, maar om betekenis aan ervaring te gee. In hierdie verband het Polkinghorne (1988:11) die belangrikheid van die narratiewe, om betekenis te gee aan die menslike bestaan, soos volg verwoord:

Narrative is a scheme by means of which human beings give meaning to their experience of temporality and personal actions. Narrative meaning functions to give form to the understanding of a purpose of life and to join everyday actions and events into episodic units. It provides a framework for understanding the past events of one’s life and for planning future actions. It is the primary scheme by means of which human existence is rendered meaningful. Thus, the study of human beings by the human sciences needs to focus on the realm of meaning in general, and on narrative meaning in particular.

Die narratiewe metafoor help nie net om ‘n beskrywing van menslike gedrag, ervaring en betekenis aan ervaring te gee nie. Die gebruik van die narratiewe metafoor om betekenis te help skep, help ons ook om emosies te beleef. Dit is veral Parry en Doan (Parry 1998:66-77) wat aangetoon het dat emosies narratiewe konstruksies is. “It is stories, rather than concepts, that teach us what to feel and even how to feel it. Until they are embedded into a shared story, emotions are simply a reactive display, a protection of turf, and a defense against abandonment.”

Die belangrikheid van narratief vir ervaring is ook deur J.B. Metz (1973:85) uitgewys:

If the category of narrative is lost or outlawed by theology as pre-critical, then real or original experiences of faith may come to lack objectivity and become silenced and all linguistic expressions of faith may therefore be seen as categorical objectifications or as

changing symbols of what cannot be said. In this way, the experience of faith will become vague and its content will be preserved only in ritual and dogmatic language, without the narrative form showing any power to exchange experience.

Theology is above all concerned with direct experiences expressed in narrative language.

Die belangrikheid van biografieë is deur Dunne (1970) in sy boek *A Search for God in Time and Memory* weergegee. Hy glo dat mens in die lewensverhale van ander kan tree en verstaan wat 'n lewensverhaal is en so tot verstaan kom van jou eie lewensverhaal. Daarom glo Dunne dat jy byvoorbeeld die lewensverhale van Paulus, Augustinus en Kierkegaard kan betree en besin waaroor die christelike lewe gaan en só tot nuwe verstaan van jouself kan kom (Stroup: 1981:77).

Diegene binne die narratiewe teologie wat die klem plaas op die lewensverhaal, kyk verder as die Bybelse verhaal na die menslike ervaring as bron van narratiewe materiaal. Fackre (1996:30) beklemtoon wat vir sommige hier van belang is: "While the feelings and events of individual journeys play a prominent role in this mode of narrative theology, some also point to the importance of the story of a people, the memory and retelling of which preserve its dignity and identity in the face of social and economic tyrannies."

Die sosiale konstruksie diskoers, wat ek as uitgangspunt neem vir hierdie studie, lê spesifiek klem op die belangrikheid van die konstruering van die gemeenskap se verhaal. Dit is in hoofstuk 3 volledig bespreek. In die narratiewe benadering is die hervertel van verhale van groot belang en ek brei later in die hoofstuk verder daarop uit.

Fackre (1996:29) onderskei die volgende drie, maar soms ook oorvleuelende aspekte van narratiewe teologie. Hy noem dit "canonical stories, life story, and community story".

Each point of view has resource to narrative in its exposition of faith but does so within its own framework and primary set of materials.

These varied perspectives on narrative correspond to the three components in the authority structure of Christian theology, to which we shall presently turn. Canonical stories focus on the biblical materials, life story on human experience, and community story on the classical Christian tradition.

Volgens Fackre (1983:347-350) kan “life-story theology” in vyf verskillende onderafdelings verdeel word, naamlik:

- die vertel van jou eie verhaal;
- die ontginning van jou eie verhaal;
- die luister na iemand anders se verhaal;
- die luister en gebruik van die morele krag van die verhaal; en
- vertel van die verhale in die kommunisering van geloof.

In die gebruik van die narratiewe benadering as teologiese lewensverhaal word wyer gekyk as net die bybelse narratiewe en dit sluit ook persoonlike verhale in.

Attention is turned to personal story in its depth, richness, and variety, your journey and mine. While the feelings and event of individual journeys play a prominent role in this mode of narrative theology, some also point to the importance of the story of a people, the memory and retelling of which preserve its dignity and identity in the face of social and economic tyrannies.

(Fackre 1996:30)

Die gebruik van verhale in teologie kan op verskillende kontekste fokus. Kanonieke verhale en lewensverhaal is meer op die mikrokosmos, persoonlike en tekstuele weergawe van die mens gefokus, terwyl gemeenskapstorie meer op die makrostorie fokus (Fackre 1996:30). “Here *community story* brings us to a kind of narrative theology in which a people identify an overarching plot reaching from Alpha to Omega, gathering up within its sweep all the particulars of canonical

tale, and finding a place as well for the experiences of life story.” (skrywer se kursivering)

Die uitgangspunte van “life-story theology” het raakpunte met die narratiewe pastorale benadering en ek gee later in die hoofstuk daaraan aandag.

### **1.2.3 Narratief as bybelse narratiewe**

Benewens die gebruik van narratief as ervaring, is daar ook die derde gebruik van die term narratief in die teologie. Hier word spesifiek verwys na bybelse narratiewe. Fackre (1983:343-347) omskryf narratiewe teologie wat van bybelse verhale gebruik maak as die kanonieke verhaal. Hy definieer ‘n kanonieke verhaal soos volg:

Narrative theology in this mode focuses upon a body of received literature and the appropriate critical methods seeks to understand how in its stories we are put in touch with ‘the dearest freshness deep down things.’ The literary corpus so engaged and investigated is the Scripture of the Jewish people and the Christian community.

Onder bybelse narratiewe is daar gesoek na teorieë wat hulle ankers in die Bybel het. Met hierdie benadering het navorsers gepoog om na spesifieke tekste in die Bybel te wys, en dan die vraag te beantwoord na hoe hierdie narratiewe gefunksioneer het in die lewe van gemeenskappe wat hulle as gesaghebbend vir die interpretasie van realiteit verstaan het (Stroup 1981:79). Bybelse teoloë soos von Rad, Cullmann en Wright het gewys op die belangrikheid van die “Heilsgeschiede” en die narratiewe geskiedenis in die Bybel.

Ritschl (1976:38-39) beklemtoon ook die belangrikheid van bybelse narratiewe: “Wer von ‘narrativer Theologie’ spricht, ... will offenbar so oder zum Ausdruck bringen, dass Narrationen, stories, für die Theologie von besonderer Wichtigkeit sind ... Um es nochmals ganz einfach zu sagen: wo wären wir ohne die biblischen Geschichte?”

Dis juis omdat die bybelse verhale/narratiewe vir Ritschl (1976:41) so belangrik is dat hy kon sê: “Stories sind in der für sie typischen Sprachform der Narration nicht die Ausdrucksform sondern die Rohmaterial der Theologie.”

Narratiewe voorsien volgens Ritschl die “Rohmaterial” wat ontgin word vanuit die ervaringe van individue en gemeenskappe. Volgens Ritschl is die teoloog se taak nie om stories te vertel of oor te vertel nie. Eerder moet ‘n teoloog kriteria en vergelykings vanuit die verskillende narratiewe voorsien waarvolgens die kritiese beoordeling en vergelykings gemaak word wat die teologie se “Rohmaterial” is (Ritschl & Jones 1976:7-41).

In die teologiese narratologie werk die kanonieke modus as bybelse teks. Hiervolgens wil teoloë die aard en betekenis van die narratiewe ontgin. Vir hierdie doel kan verskeie analyses gebruik word wat alles van die teksanalitiese metode tot nuwe literêre metode kan insluit. Fackre (1983:344) waarsku dat dit moontlik is om op sypore te verdwaal en die teks te verduister deur die gebruik van byvoorbeeld die nuwe literêre kritiek en Franse strukturalisme in die soeke na die struktuur en krag van die teks.

Die belangrikheid van die bybelse narratief is om as christene onself, en die wêreld om ons en menslike doelwitte, te sien binne die interpretatiewe visie wat aan ons gebied word deur die metafore en die temas van die christelike narratief/storie (Gerkin 1986:37). Hoewel ons interpretasie kan verskil omdat ons in verskillende tye en kontekste leef, is ons verhale wel verbind aan mekaar “ ... not only because the deep metaphorical images of the Christian story are the same but also because in a peculiar way their story is our story. We are their descendants” (Gerkin 1986 :37).

Gerkin se bydrae ten opsigte van narratiewe teologie word vervolgens bespreek, en sy insigte tot narratiewe pastoraat word onder narratief en die hermeneutiese pastoraat bespreek.

#### **1.2.4 C. V. Gerkin se bydrae**

Ek bespreek spesifiek Gerkin se bydrae ten opsigte van narratiewe teologie hier omdat ek van mening is dat in die soek na ‘n beter verstaan van die

begrip, hy 'n besondere bydrae gelewer het om helderheid te skep. Hy het sy bydrae uitgebrei deur spesifiek 'n hermeneutiese pastorale model te ontwikkel.

Gerkin (1986 :44-48) gebruik die tipologie van die Joodse teoloog Michael Goldberg (1981) om die bybelse narratiewe as 'n bron vir teologiese analise uiteen te sit en som dit soos volg op:

- **die strukturering van die storie.** Frei en McFague word as eksponente genoem. Frei het gewys op die wetenskaplike metodes van bybelse analises wat na die “waarheid” van bybelse tekste soek. In die proses is die betekenis van bybelse narratiewe geabstraheer van hulle stories en hierdie betekenis is in ander stories ingevoeg om die realiteit beter en op 'n meer betekenisvolle wyse te beskryf. McFague het die struktuur van 'n spesifieke storie, die gelykenis, geanaliseer en voorgestel dat gelykenisse die enigste wyse is waarop 'n gelowige persoon op een vlak van historiese menslike gebeure kan praat en tegelykertyd van die aktiwiteit van God in die geskiedenis. Daar is reeds gewys op haar oortuiging dat die paraboliese narratiewe struktuur van bybelse stories ooreenkom met die struktuur van die gewone menslike lewe.
- **om die bestemming van die storie te volg.** Die twee eksponente wat Gerkin hier noem, is Paul van Buren en Irving Greenberg. Van Buren was gekant teen die tendens in die teologie om God filosofies en abstrak te beskryf. Dit het daar toe gelei dat beelde van God geskep is wat nie fundamenteel persoonlik was soos wat dit in die Bybel weergegee word nie. Greenberg, as Joodse teoloog, was gekonfronteer met die probleem van die Holocaust vir die Joodse teologie en die “statistiese norm van menslike bestaan”. Hiermee saam is ook die lyding en onderdrukking van miljoene mense gesien. Hy het op die eksodusverhaal as geskiedenis gewys wat aangetoon het hoe die wêreld die moontlikheid het om vry en verlos te lewe.
- **om die verhaal te leef en toe te pas (“enacting”).** Hier word die fokus spesifiek geplaas op die etiese uitlewing van die bybelse narratief.

Stanley Hauerwas en Howard Yoder word as voorbeelde gebruik. Die klem word geplaas op die interpretasie van bybelse narratiewe. Hauerwas het gewys op die fokus wat in die etiek geplaas is om die regte besluit te neem. Volgens hom het die etiek 'n etiese lewe uitgebeeld as 'n reeks van regte besluite wat geneem word binne elke situasie. Hauerwas het eerder die klem geplaas op die etiek van karakter. Christelike stories en metafore is gesien as die wyse waarop die wêreld gesien en beskryf kan word.

### **1.2.5 Die narratiewe metafoer en persoonlike identiteit**

Narratiewe help om persoonlike identiteit te verstaan. Stroup (1981:111) het aangetoon hoe belangrik die narratiewe vorm vir persoonlike identiteit is. "Personal identity necessarily assumes the form of narrative because it is history that is remembered and only narrative provides the form and structure in which some events may become the focus for interpreting the meaning of the whole".

Hierdie verband tussen storie en identiteit word ook deur Müller (2000:8) as uitgangspunt geneem vir sy beskrywing van die lewe as reisverhaal.

Met verhale konstrueer ons ons lewe. Die verhale in ons geheue, of dit nou oorvertel word of nie, is die raamwerk wat ons help om sin te maak uit die lewe ... Met ons verhale gee ons vorm aan ons lewe. Ons organiseer ons lewe daarmee. Ons probeer daarmee handvatsels voorsien wat ons kan help om tree vir tree oor die onstabiele toubrug van die toekoms te beweeg.

Volgens Scrag (1997:26) kan die mens eerder gesien word as 'n storie vertellende mens (*homo narrans*) as 'n redelike mens (*homo sapiens*). Die mens se identiteit word gevorm deurdat die mens 'n storieverteller is wat hom/haarself vind in stories wat reeds vertel is en vorm gee aan die self deur hom/haarself deel te maak van stories wat besig is om te ontvou (Bosman 2001:38).

In die geloofsgemeenskap speel ervaring, die betekenis van ervaring en identiteit 'n belangrike rol in die lewens van lidmate. Die narratiewe metafoer kan



daarom die kerk help om, in die konstruering van 'n bedieningspatroon, veranderinge en vernuwing teweeg te bring wat die behoeftes van lidmate in 'n postmoderne kultuur ernstig neem.

## **2. WALTER BRUEGGEMANN EN NARRATIEWE TEOLOGIE**

Die bydrae wat Walter Brueggemann tot die verstaan van narratiewe teologie gelewer het, beklemtoon die belangrikheid van 'n narratiewe epistemologie. Hy het sy benadering veral vanuit die Ou Testament gegrond. Brueggemann se verstaan van narratiewe teologie is deeglik deur Kevin M. Bradt nagevors in *Story as a way of knowing* (1997). Brueggemann het in sy reaksie teen die modernisme opnuut gekyk na die waarde en betekenis van die stories/verhale van Israel.

That is why Brueggemann decides that it is only narrative modes of knowing and relationship that can embrace and tolerate such ambiguity, wonder, paradox, pain, grief and surprise; it is only an alternative imagination called into existence through storying that can help us understand Israel's situation as a model of our own in this postmodern age.

(Bradt 1997:132)

Brueggemann het die belangrikheid van storie belig in *The creative word. Canon as a model for biblical teaching* (1982). In hierdie werk beklemtoon hy die waarde van die Torah vir die gebruik in bybelse onderrig.

The primal mode of education in the church, derived from the Torah, is story. There is a crucial match between the mode of story and the substance to be told. Trouble surfaces in the community of faith whenever we move from the idiom to story. As soon as we make this move, we create an incongruity between our convictions and the way we speak our convictions. When we are saddled with this incongruity, we spend our energies on alien questions:

Do you believe the Bible is inerrant ? ... let me tell you a story ...

Do you believe that Jesus was raised physically from the dead? ...

let me tell you a story ...

Do you believe we should ordain homosexuals? ... let me tell you a story ...

(Brueggemann 1982:22)

Hoewel Brueggemann (1982 :22-23) erken dat “storie” nie almal tevrede sal stel nie en nie ’n antwoord bied vir elke geskilpunt nie, is dit gelowiges se enigste en mees kenmerkende modus van kennis. Die belangrikheid van storie as epistemologie word veral duidelik as die Torah bestudeer word en dit sluit volgens Brueggemann (1982:23-27) die volgende punte in:

- (1) Story is concrete. It is about particular persons in particular times and places.
- (2) Story is open-ended in its telling. While there is insistence in ancient Israel that these are the proper stories without alternative, there is no comparable insistence that they be told in a certain way.
- (3) Story in Israel was intended for the practice of imagination. That is, there is no straight-line communication of data from speaker to listener. There is an open field of speech between the parties that admits to many alternative postures.
- (4) Stories in Israel are characteristically experiential. That is, they tell what happened, what we have seen and heard, what happened to us. They are told by participants, not by objective third parties who tell someone else’s stories.
- (5) Story in Israel is the bottom line. It is told and left, and not hedged about by other evidences.

Ek het in die voorafgaande deel net gefokus op die belangrikheid van storie vir die verstaan van Torah volgens Brueggemann en nie aandag gegee aan die uitwerking wat die Torah op Israel gehad het nie.

Brueggemann (1987) het ook die eksodusverhaal geneem en gewys hoe mense van hul stories/verhale ontnem kan word. Israel, voor die Eksodus verhaal, is vir Brueggemann die simbolisering van mense in die geskiedenis wat van hul storie ontnem word – die armes en onderdrukte, diegene wat geen stem het nie en wie se stem stilgemaak word. Israel, as 'n gemeenskap, verbreek egter die stilte deur hul verhaal te vertel. Dit aksentueer die krag van stories/verhale om nuwe verhoudinge en gedeelde ervarings te skep.

'n Nuwe verhouding tussen God en Israel word gebore vanuit die eksodusverhaal.

The storying of God, God's eagerness to speak and listen, is the mother of Israel and her relationship with YHWH. In fact, Israel and YHWH are born together in story: Israel from within God's own telling of himself; YHWH from Israel's listening and storying about what and who she has heard, experienced, and known. From Egypt on, every successive generation of Israel is then both nurtured with and socialized through an active engagement with a whole tradition of storying that is Israel's life.

(Bradt 1997:158)

Die vertel van stories dien ook verder as kritiek teen ideologieë (Brueggemann 1987:11-14). Die eksodusverhaal toon volgens Brueggemann aan hoe Israel besef het dat daar nie net één verhaal (wat imperialisties van aard is) wat vertel hoef te word nie. As gemeenskap kan hulle 'n alternatiewe storie vertel waarin 'n alternatiewe perspektief op die realiteit geskep en gekonstrueer word. Deur die vertel van Israel se verhale word daar vir hulle nuwe hoop gebore.

Die relasionaliteit wat deur die vertel van verhale geskep word, word soos volg deur Brueggemann in sy interpretasie van die eksodusverhaal verwoord.

For this is what story does: it creates relationships of shared experiences, of communality, of compassion and empathy. The 'other' becomes my brother; 'an-other' becomes my sister. Stories

connect people in worlds where such human connections have been systematically severed over the centuries. And in the storying of human experience, an alternative world is evoked, an alternative world with alternative values, alternative ways of knowing and relating. Thus does the community of Israel find herself gathered together in the act of storying.

(Bradt 1997:149)

Later in die hoofstuk word die gebruik van mag vanuit 'n narratiewe terapeutiese perspektief bespreek. Brueggemann (1982:30-31) toon ook aan hoe die narratiewe waaruit Israel gelewe het, 'n verskuiwing in mag teweeggebring het.

This 'core tradition' is about a shift in power among the gods and in the arena of economics and politics. The notion of a shift in power is not a late reflective discernment. It is at the edge of the story; it is what hits us first.

... So education in the Torah is about power.

... So the Torah is a celebration of power, new power for the 'groaner'. But, then, it is also inevitably a criticism of power wrongly assigned and claimed.

### **3. BRADT SE BYDRAE TOT NARRATIEWE TEOLOGIE**

In sy studie oor die belangrikheid van storie as 'n wyse van kennis wil Bradt (1997:235) aantoon hoe die herontdekking van die narratief/storie gehelp het om 'n nuwe paradigma of wêreldbeeld te skep wat postmodern is. Dit het daartoe gelei om modernistiese wetenskaplike metodes en teorieë te herevalueer in hulle aannames om superieur, tydloos, objektief en normatief te wees.

... story makes no truth claims about 'representing' an external objective reality. Story proposes one possible interpretation of one possible perspective on the world. Story does not offer truth, so much as an analogous truthfulness based on a very personal,

subjective, particularized, and therefore, limited experience of reality.

Volgens Bradt (1997:236) is daar 'n ouer tradisie van narratiewe epistemologie van betekenis en konteks wat nie in postmoderniteit in ag geneem word nie. Die midrash tradisie van die Judaïsme wat oor duisende jare strek, bied 'n omvattende bydrae van 'n narratiewe benadering tot kennis en verhoudings. Die midrash toon aan dat Israel se tradisie van 'n narratiewe epistemologie nie geeëndig het met die val van Jerusalem of met die afsluiting van die bybelse kanon nie. Israel het eerder 'n nuwe vorm van narratiewe interpretasie ontwikkel waarin stories oor stories vertel is.

... Israel continue to rely primarily on narrative modes of thinking, knowing, and relating in the transmission of her truth ...

... Midrash preserved Israel's suspicion of all absolute arrangements of power or a priori structures of thought by insisting that every text, utterance and pronouncement, including Torah, was not self-evident or obvious but demanded a process of interpretation, discussion, dialogue, and debate. Midrash and postmodernism both share an aversion to representational language and closure of thought, preferring instead to play with the multiple meanings, paradoxes, contradictions, ambiguities, and irrational complexities of story and narrative knowing.

(Bradt 1997:236)

Bradt (1997:88-117) gee ook aandag aan hoe psigo-terapeute wat die sistemiese en kubernetiese benaderings gevolg het hulle eie uitgangspunte en terapeutiese praktyke herevalueer het. Hulle het die narratiewe epistemologie van die postmoderne kritiek as basis geneem vir nuwe benaderings tot teorie en praktyk. Bradt (1997:235) het veral gefokus op die belangrikheid van taal en kennis in die nuwe narratiewe benadering:

Attitudes to the relationship between language and knowledge, however, emerged as our main focus, since postmodernism rejects

the representational claims of language and prefers to favor fictive forms of language instead, primarily story. This is because story makes no truth claims about 'representing' an external objective reality. Story proposes one possible interpretation of one possible perspective on the world. Story does not offer truth, so much as an analogous truthfulness based on a very personal, subjective, particularized, and, therefore, limited experience of reality.

Later in die hoofstuk word spesifiek na die werk van White en Epston gekyk in hulle benadering tot 'n narratiewe epistemologie. Hulle werk is ook spesifiek deur Bradt (1997:108-117) ondersoek as voorbeeld van 'n narratiewe benadering in die terapie.

In die narratiewe benadering word besondere klem geplaas op die gebruik van mag. Dit word later in die hoofstuk bespreek. Bradt (1997:188-189) bespreek veral vanuit 'n teologiese perspektief die gebruik van mag as hy aantoon dat God mag deel en nie daaraan vasklou nie.

By giving away power to others, this odd God of Israel creates more power for all, including himself. Power with this God is not like bread, a scarce commodity that must be fought over before it is entirely consumed and disappears forever. Power with this God is a renewable resource, like love, which only increases the more it is given away.

(Bradt 1997:189)

In die volgende hoofstuk word aandag gegee aan narratiewe prediking en dan sal ek ook Bradt se bydrae tot narratiewe prediking bespreek. Bradt wou deur die herontdekking van 'n storie as 'n epistemologie aantoon hoe die teorie en praktyk van prediking beïnvloed kon word.

#### **4. NARRATIEWE TEOLOGIE EN DIE VERHAAL/E VAN GOD EN JESUS CHRISTUS**

Ek het reeds aangetoon dat H Richard Niebuhr 'n baie belangrike bydrae tot die herontdekking van die narratief vir die teologie gelewer het in *The story of*

*our life* (1989) (herdruk van die oorspronklike opstel van 1941). Die basis van die christelike geloof is volgens Niebuhr (1989:23) nie dogmas of metafisiese sisteme nie, maar die verhale van God soos wat dit in die Bybel opgeteken staan.

Die Bybel en die geskiedenis kan gesien word as die “verhaal/storie van God” (Gerkin 1986:48). “The Bible is the story of God. The story of the world is first and foremost the story of God’s activity in creating, sustaining, and redeeming that world to fulfill God’s purposes for it.” Hierdie verhaal is “open-ended” en eindig nie met die verhale van die Bybel nie. Die geskiedenis van die menslike lewe of van ‘n spesifieke volk, die verbondsvolk, is die interpretasie van ‘n narratief waarin alle mense ingesluit word in hulle voortgaande verhouding met God in die veranderende omstandighede van die geskiedenis (Gerkin 1986:48-49).

Loughlin (1996:15) beklemtoon in *Telling God’s Story* dat alle teologie as uitgangspunt neem wat narratiewe teologie se uitgangspunt is: die prioriteit van die verhaal van Jesus Christus.

Loughlin gebruik Frei as ‘n voorbeeld van ‘n teoloog wat ‘n narratiewe benadering volg waarin die verhaal van Christus voorrang het bo enige ander verhale. Die belangrikheid wat die verhaal by Frei gespeel het, word soos volg deur Loughlin (1996:67) verwoord:

Frei insists that theology must begin with the scriptural word; with the particular story that the Bible has to tell. It is because there is this particular story that there is theology at all. (In this sense, all theology is narrative theology.) Rather than starting with a theory of the narrative self, of which Christ’s story is but an example, it is the scriptural story that comes first, upon which individual and communal stories are then shaped.

‘n Belangrike aspek wat by sekere narratiewe teoloë, soos byvoorbeeld by Frei na vore kom, is die belangrikheid wat die Bybel inneem as die geïnspireerde getuienis van God se openbaring – as die Woord van God.

Ingredient in the idea that narrative theology is a way of reading the Bible is the idea of the readers who read the Bible in that way. Thus narrative theology cannot begin with the Bible without at the same time beginning with its readers: the Church. Those who read and that which is read are mutually related in the event of reading. The Scripture makes the Church and the Church makes the Scripture; they are mutually constitutive.

(Loughlin 1996:35-36)

In die narratiewe teologie is aandag gegee aan die gesag van die Bybel as woord van God. In hierdie debat het Stroup (1981:249-253) gewys op die belangrikheid van die Bybel in die verstaan van die openbaring van God, geloof en die christelike identiteit aangesien die bybelse narratiewe die boustone is waaruit christelike narratiewe ontwikkel. Die gesag van die Bybel word geïnterpreteer in terme van die funksie wat dit in die lewe van die christelike geloofsgemeenskap het (Stroup 1981 :250). Hierdie benadering tot die gesag van die Bybel, en wat deeglik deur Karl Barth ontwikkel is, lê klem op die gesag van die Bybel in terme van getuienis. "Scripture is an authority in Christian faith and theology because it witnesses to those events in which the Christian community believes it sees and hears God's Word" (Stroup 1981:250).

Die skrywers van die Bybel het getuienis gelewer van die genade van God soos wat hulle dit gesien en ervaar het in die verkondiging dat God die wêreld in Christus met Homself versoen het. Hierdie getuienis van gebeure word binne 'n geloofsgemeenskap geherinterpreteer en verskillende metodes kan daarvoor aangewend word. Bybellees is dus interpretasie van interpretasie omdat die Bybel self geïnterpreteerde geloofswaarheid is.

Stroup (1981:252 -253) het die gesag van die Bybel verder as volg verwoord :

Scripture's authority is not just its witness to historical events or its preservation of the truth of the gospel. It performs its function as a witness only when the Christian community allows it to do so, and it is Scripture's function in the larger life of the community that is its



real authority. Scripture provides those narratives and symbols to which all Christian communities return in order to understand the substance of Christian faith.

Die verhale oor God en die mense, soos wat dit in die Bybel opgeteken staan, maar ook soos wat dit vandag afspeel wanneer mense hierdie verhale betrek op hulle eie lewensverhale, is die basis van die Christelike geloof (Niebuhr 1989:23).

## **5. DIE PRAKTIES- EN SOSIALE ASPEKTE VAN 'N NARRATIEWE BENADERING**

Gerkin (1986:54-58) het beklemtoon dat narratiewe teologie lei tot die transformasie van die lewe op die persoonlike en korporatiewe vlak. Die doel van narratiewe praktiese teologie funksioneer volgens Gerkin (1986:55) op twee vlakke. Eerstens funksioneer dit op die vlak van die vorming van 'n visie van menslike transformasie van die menslike kant. Intensies en optrede moet tot kreatiewe transformasie lei. Tweedens funksioneer transformasie as menslike openheid en respons vir die transformerende aktiwiteit van God.

In die narratiewe teologie word die belangrikheid wat die narratief op die praktiese lewe het, beklemtoon sodat die verhaal die leser uitnooi om daarvolgens te lewe.

Narrativist theology sets the Scripture before us as a consuming text; or better, as a text to consume in order that we might grow in the strength and shape of Christ. We are not so much enjoined to get inside the text, as to let the text get inside us, so that we are nourished by its word and enabled to perform its story.

(Loughlin 1996:139)

Die wyse waarop die transformasie van die lewe op die persoonlike en korporatiewe vlak geskied, kan op vier verweefde wyses plaasvind:

- deur 'n proses van enkulturasie;

- die metafore van die geloof word gesien as van toepassing tot belangrike ervarings in die vloeï van die alledaagse lewe;
- narratiewe van die geloof openbaar kragtig die wyse waarop gebeure en omstandighede, verhoudings en waardes betrokke is in 'n situasie wat menslike besluite en optredes bepaal; en
- die narratiewe van die geloof word toegepas in momente wanneer ons die vraag vra: wat is God besig is om te doen?

Daar sal later spesifiek gewys word op hoe die narratiewe pastorale prediking persone uitnooi om hul lewensverhaal anders te skryf en 'n etiese gemeenskap te skep.

'n Narratiewe benadering het nie net 'n impak op die persoonlike en private lewens van individue nie. Verhale wat gedeel word, word gedeelde verhale wat 'n nuwe gemeenskap skep wat in die samelewing opstaan teen onetiese praktyke en ongeregthede. Brueggemann (1987:11-12) pas dit toe op Israel in hul eksodusverhaal.

- (1) The Israelite knows that he or she lives in a contrived world. Egyptian arrangements are not at all thought to be either absolute or worthy of trust and respect.
- (2) The contrivance is not a matter of accident or indifference. It is quite intentionally designed to serve the special interests of some at the expense of others.
- (3) Because this technological-ideological world is a contrivance and not a given, it may be undone, and dismantled - deconstructed.

(Bradt 1997:154)

Die narratiewe benadering het dus ook 'n polities-sosiale kant waarop later teruggekeer sal word. Dit is na hierdie aspek waarna Metz (1973:89) verwys.

But surely there are, in our post-narrative age, story-tellers who can demonstrate what 'stories' might be today – not just artificial,

private constructions, but narratives with a stimulating effect and aiming at social criticism, 'dangerous' stories in other words. Can we perhaps retell the Jesus stories nowadays in this way?

## 6. DIE NARRATIEWE UITGANGSPUNT EN HERMENEUTIESE PASTORAAT

Müller (1996:9) sê oor die hermeneutiese pastoraat die volgende:

Die hermeneutiese pastoraat is meer doelbewus op soek na 'n rekonstruksie van die lewensverhaal vanuit 'n dubbele narratiewe struktuur: (1) die eie lewensverhaal, en (2) die gemeenskap en geskiedenis van ander verhale. By laasgenoemde is die betekenis van die geloofsverhale natuurlik ook aanwesig. Die noue verband tussen die hermeneutiese en 'n narratiewe benadering blyk hieruit reeds duidelik.

Ganzevoort (1989:9) het daarop gewys dat die hermeneutiese pastoraat as deel van die pastorale teologie werk met die terme sin, samehang, lewensverhaal, interpretasie en interpretasie verwysings/kaders.

Die narratiewe benadering beklemtoon volgens Heitink (1998:80) die volgende aspek van die pastoraat: "Pastoraat word hier geschetst in termen van een verhaal, het lewensverhaal van de mens en de verbindingen die hierin liggen met het Verhaal van God met de mensen."

Pastoraat volgens hierdie benadering is om mense te help om tot verstaan te kom (Müller 1996). Ware verstaan kan egter net gebeur wanneer 'n mens tot verhaal kom. "So word verhale nie maar net middele tot verstaan nie, maar ook die gevolg van verstaan, ja, word dit verstaan self." Müller (2001:65) het 'n narratiewe terapeutiese proses voorgestel waarin die narratiewe karakter van die pastoraat in besonder uitgelig word. In die proses stel hy 'n ABCDE formule voor waarin die eerste letter van die kernwoord 'n bepaalde pastoraal-therapeutiese/verhalende moment aandui: "**A**ction", "**B**ackground", "**C**limax", "**D**evelopment", en "**E**nding". Hy vat die hele pastoraal-, narratiewe-, terapeutiese proses as volg saam:

As writing, therapy sets off with **action** (sy beklemtoning), of some sort. In the description of the action the need arises to have the **background** (sy beklemtoning). And with background and action you have characters, and with characters it is inevitable to have **development** (sy beklemtoning). With development there is dynamic and one can expect movement to some sort of **climax**. (sy beklemtoning). Therapy is like any other story, bound to have an **ending** (sy beklemtoning) somewhere. Hopefully the end will be happy, but in any case, there will be an end that's different from the beginning. In that sense the end will always be better than the start. It provides a new, although not always pleasant perspective.

Die belangrikheid van verhale ten opsigte van die pastoraat is verder ook deur Gerkin (1987) belig. Hy het aangetoon hoedat pastorale praktyke verander wanneer die breër sosiale konteks waarin dit beoefen word, verander. Die paradigmaskuif van die modernisme na 'n kultuur van postmoderniteit het 'n nuwe klem op die verhale van mense geplaas. Gerkin (1986) het 'n nuwe model vir die pastoraat ontwikkel wat hy die narratiewe-heremeneutiese-pastorale model noem. Hierdie benadering het die volgende twee uitgangspunte:

- (1) Meanings attached to situations involving humans and human actions in situations are always grounded in some narrative structure. They emerge from some story or cluster of stories as to why things happen and what they mean.
- (2) Questions concerning how those situations and humans in those situations are being interpreted are therefore of primary importance in understanding and responding to any situation involving humans. Interpretation connects the particularity of presenting situations with the long story that tells how situations are to be understood.

(Gerkin 1986:22)

Gerkin het later (1997) die volgende elemente van hierdie model as volg belig:

- die doel van pastorale sorg is die fasilitering van die dialoog tussen die verhaal van die Christendom en sy tradisie en die spesifieke lewensverhale van mense;
- die dialogiese verhouding tussen lewensverhale en die Christelike verhaal verloop spanningsvol of dialekties; en
- pastorale sorg behels die fasilitering van die instandhouding en ontwikkeling van die Christelike geloofsgemeenskap se verhaal en die dialoog van die gemeenskap met sy tradisie. Verder fasiliteer pastorale sorg die groei en ontwikkeling van spesifieke lewensverhale.

## **7. DIE NARRATIEWE TERAPEUTIESE BENADERING**

Dit was my blootstelling aan narratiewe terapie wat die volgende vrae by my laat ontstaan het rondom die invloed wat narratiewe terapie kan hê op die bedieningspatroon wat jy volg:

- kan die uitgangspunte wat in narratiewe terapie gevolg word ook op ander aspekte van die bediening van toepassing gemaak word?
- indien dit moontlik is, op watter terreine sal dit bruikbaar kan wees?
- hoe beïnvloed die gebruik van narratiewe terapie die persoon wat in die bediening staan?; en
- in watter mate verskil die narratiewe benadering, soos dit in die teologie gebruik word, van die terapeutiese benadering en watter raakvlakke is daar?

Hier wil ek nie poog om narratiewe terapie in detail te bespreek nie, maar eerder sekere uitgangspunte aantoon wat 'n bydrae kan lewer tot die sosiale konstruksie van 'n narratiewe pastorale bedieningspatroon.

Soos met die ontstaan en ontwikkeling van 'n narratiewe benadering in teologie het die wêreldbeeld van waaruit die narratiewe terapie ontwikkel het, ook 'n bepalende bydrae gelewer.

Kathy Weingarten (1998:3-15) het gewys op die verskillende wyses waarop die kliniese terapeutiese praktyke deur moderniteit en postmoderniteit beïnvloed is: "... a modernist approach entails the observation of persons in order to compare their thoughts, feelings, and behaviors against preexisting, normative criteria" (Weingarten 1998:3-4).

Dit het volgens Weingarten vir haar twee dilemmas veroorsaak omdat:

- dit lei tot 'n benadering waar die terapeut haarself as die ekspert met spesialiskennis beskou en wat haarself apart definieer van die persoon/e met wie sy werk; en
- die rol van mag word nie deeglik in die verhouding in ag geneem nie.

Om terapie vanuit 'n postmoderne wêreldbeeld te beoefen, het vir Weingarten die volgende implikasies vir 'n terapeut:

- die terapeut is 'n medereisiger wat met oorgawe luister na die stories wat mense oor hulle lewe vertel. Hiervolgens is daar nie 'n hiërargiese terapeutiese verhouding nie, maar probeer die terapeut maniere vind waarop die kliënt se eie vermoëns ontgin word om nuwe oplossings en rigtings te ontdek vir hul eie ervaring;
- in die terapie word daar nie vanuit vaste waarhede gewerk waarin daar ware verhale is nie, maar werk die terapeut saam om nuwe voorkeur "preferred" verhale te ko-konstrueer;
- die terapeut is op 'n ander wyse teenwoordig in die terapeutiese sessie – nie meer 'n ekspert wat as objektiewe buitestaander optree nie, maar 'n deelnemer aan die gesprek wat bereid is om ook persoonlike ervarings te deel; en
- daar word op 'n ander manier geluister. Weingarten noem dit "radical listening" wat beteken om al die stemme en verhale in persone se stories te laat hoor, insluitende die terapeut se stem en verhaal.

Ek het hierdie uitgangspunte baie verruimend gevind in die wyse waarop ek met ander persone in die bediening 'n medereisiger is. Ek het die terapeutiese bydrae van 'n postmoderne narratiewe benadering in die praktyk begin gebruik. Hierdie uitgangspunte word vervolgens bespreek.

- **Die verhaalkarakter**

Narratiewe terapie neem die verhaalkarakter van 'n persoon se lewe ernstig. Hieroor het Parry (1991:42-43) gesê:

The post-modern treatment of a story as simply a story, hence something endlessly inventive, offers the narrative therapist a tool for enabling clients to shake off constraining beliefs so that they can live their stories henceforth as they choose. Their stories need no longer live them.

Narratiewe terapie wil 'n persoon help om haar lewensverhaal te herskryf sodat sy nie haar verhaal leef soos ander dit beskryf nie maar soos wat sy self verkies om dit te herskryf. "The goal of therapy, understood as 'restorying' would be to facilitate a process in which a person finds her own voice to tell a story of her descriptions of her experiences" (Parry 1991:44). Narratiewe terapie lê ook klem op die feit dat iemand se lewensverhaal onlosmaaklik verbind is met die verhale van ander en ook ander groter verhale " ... while each of us is the central character in our own stories, we are also characters in the stories of all those others with whom we are connected ... " (Parry 1991:45).

- **Dominante diskoerse**

In narratiewe terapie word ook gewys op die invloed wat dominante diskoerse het op die lewensverhale van mense. Kotzé en Kotzé (1993:364) skryf daaroor soos volg: "The stories of people on their own lives are made up of diverse discourses that vary in dominance. The more dominant discourses in the story play a more prominent role in constituting people's lives and in the storying of their lives than less dominant or alternative discourses."

'n Diskoers kan volgens Scott (1990:135-136) gedefinieer word as 'n "historically, socially, and institutionally specific structure of statements, terms,

categories, and beliefs". Diskoerse kan vanuit verskillende kontekste soos institute, sosiale verhoudinge en tekste gevorm word (Weingarten 1998:7).

Daar sal in die navorsing gekyk word na sommige diskoerse wat deur die kerk instand gehou word en wat die konstruering van 'n narratiewe pastorale bediening belemmer. Daar sal ook gekyk word hoe sodanige diskoerse gedekonstrueer kan word.

- **Die invloed van taal**

In die narratiewe terapeutiese benadering word die rol wat taal speel anders verstaan as die modernistiese verstaan daarvan (Freedman & Combs 1996:28-29). Volgens die modernisme is daar 'n onderskeid tussen die objektiewe (ware) wêreld en die subjektiewe (gedagte) wêreld. Taal word gesien as 'n akkurate verbinding tussen die twee.

Die narratiewe terapeutiese benadering verstaan die rol van taal anders. Taal word nie gebruik om refleksies van die die eksterne wêreld te wees nie. Eerder word gefokus op hoe taal mense se wêreld en beskouing konstitueer. Anderson en Goolishian (1988:378) het dit as volg gestel: "Language does not mirror nature; language creates the natures we know."

Drewery en Winslade (1997:33-38) beskryf die narratiewe terapeutiese benadering se siening dat mense betekenis skep en dat daar nie betekenis namens mense gemaak kan word nie.

We can change the ways we speak. In doing so, we can also change much about the way we organize and understand our worlds. Language is not simply a representation of our thoughts, feelings, and lives. It is part of a multilayered interaction: the words we use influence the ways we think and feel about the world. In turn, the ways we think and feel influence what we speak about. How we speak is an important determinant of how we can be in the world.

Drewery en Winslade (1997:34)



Hierdie nuwe benadering het my laat wonder hoe 'n bediening gekonstrueer sal wees waarin die gebruik van taal eerder gesien word as dat dit die lewens van mense konstitueer. Hierdie nuwer benadering hou veral verrykende gevolge in vir die prediking as woordgebeure. Dit word in hoofstuk 6 bespreek.

- **Die rol van mag.**

Aan die hand van Foucault het White en Epston (1990:19-27) aangetoon in watter mate mate mag 'n rol speel in die vorming of konstituering van mense se lewens en verhale. Mag, kennis en diskoerse is onlosmaaklik aan mekaar verbind.

Within human communities, what can be said and who we speak, are issues of power relations ... Discourses are social practises; they are organized ways of behaving. They are the frameworks we use to make sense of the world, and they structure our relations with one another ... power operates at the lowest levels of society: it is at work in everyday interactions in the homes, playgrounds, workplaces – wherever there are attempts to make sense of living.

(Drewey & Windslade 1997:35-36)

Die rol van mag in verhoudinge word veral duideliker wanneer daar gekyk word na geslag en gemarganiliseerdes. Dit was veral die narratiewe terapeutiese benadering wat my die invloed van mag in die lewens van mense en veral die kerk laat besef het.

Patriarchal gender stories interfere in men's and women's relationships. They support men (particularly white men) in a position of power and privilege in regard to women. The narrative therapist's task in regard to patriarchal stories is to highlight the gender roles that have developed from them, to ask questions to examine them and their implications more closely, and to create a context where people can begin inhabit stories that offer more choice about men and women.

*(Freedman & Combs 1996:31)*

Indien daar vanuit bogenoemde 4 uitgangspunte - die verhaalkarakter, dominante diskoerse, die invloed van taal en die rol van mag - na die kerk se bedieningspatrone gekyk word, sal hierdie benadering baie praktyke en bedieningspatrone in die kerk kan bevaagteken en bevorder – van prediking tot huisbesoek.

## **8. PRAKTIESE GEBRUIKE VAN DIE NARRATIEWE TERAPEUTIESE PRAKTYKE**

Narratiewe terapie maak van sekere praktyke gebruik om persone uit te nooi om hulle lewensverhale te herskryf en die outeurs daarvan te word (White & Epston 1990:15-18; Parry 1991:45). Ek bespreek vervolgens die praktyke van die narratiewe terapeutiese benadering. Daarna stel ek ondersoek in op watter maniere die praktyke van die narratiewe terapeutiese benadering in 'n bedieningspatroon gebruik kan word.

Ek wil nie poog om narratiewe terapie in detail te bespreek nie, eerder stel ek belang in die toepassingsmoontlikhede van die metodes in 'n pastorale bedieningspatroon. Daarom word die praktiese metodes hier kortliks genoem.

### **8.1 Eksternalisering van probleme**

White (1988) het die idee ontwikkel dat 'n persoon nie die probleem is nie, maar dat die probleem die probleem is. Deur eksternalisering word persone en probleme van mekaar geskei. Sodoende word 'n alternatiewe verhouding ten opsigte van die probleem ontwikkel. Weingarten (1998:9) verwoord die effek van sodanige gesprekke soos volg:

These kinds of conversations avoid pathologizing statements that inadvertently encourage people who are struggling with problems to blame themselves or to feel guilty, wrong or bad. These kinds of coversations promote people's capacity to act in relation to the effects of the problem and also in relation to the interpersonal contexts that support the problem.

Aangesien persone en probleme van mekaar geskei word, kan daar gevra word na die oorsprong van probleme, die effek wat probleme op persone het, die konteks van die probleem, strategieë wat probleme gebruik asook die dekonstruering van die probleem (White & Epston 1990:15-76).

Die voordele wat die eksternalisering van probleme inhou is:

- die vermindering van konflik tussen persone oor wie vir die probleem verantwoordelik is;
- die vermindering van die gevoel van mislukking wat persone ervaar wanneer hulle nie die probleem kan oplos nie;
- dit verenig mense saam teen die probleem in plaas daarvan dat hulle teenoor mekaar staan;
- dit open die pad vir mense om weer beheer van hulle lewensverhale te neem; en
- mense sien hulle probleme in 'n ander lig.

(White & Epston 1990:39-40; Parry 1994:53; Freedman & Combs 1996:66-67).

Indien 'n narratiewe pastorale bedieningspatroon ontwikkel en beskryf word, sal daar gekyk moet word in hoe 'n mate sekere basiese christelike begrippe soos onder andere die konsep van sonde ge-eksternaliseer kan word. Ek sal ook wil aantoon hoe die internalisering van probleme deur die prediking meehelp om probleemgeoriënteerde verhale instand te hou.

## **8.2 Ko-konstruering van alternatiewe verhale**

Wanneer persone ervaar dat hulle van hulle probleme geskei word, sien hulle ander moontlikhede raak wat hulle help om ryker beskrywings van hulself te gee. Eksternalisering help om "unique outcomes" raak te sien waaraan nuwe betekenis gegee word en wat dan gebruik word om 'n alternatiewe verhaal te konstrueer. Hierdie verhaal is dan die "preferred reality". Parry (1991:43) het die proses soos volg verwoord:

It needs to be realized that a story is not a life, only a selection of events about a life as influenced by that person's belief about herself and others. Thus, it becomes possible to use the story to re-invent, revise, or otherwise re-write the story of the person's past. The person might now choose her own course according to current emerging beliefs about herself, others and life itself. This, then, is the narrative therapeutic enterprise. Beliefs are embedded in the story; change the story and old beliefs are shattered.

Deur die gebruik van sekere narratiewe praktyke kan daar 'n ryker beskrywing van die alternatiewe verhaal gegee word. Daarvoor kan die volgende praktiese riglyne gebruik word soos deur Morgan (2000:127) in die tweede deel van haar boek weergegee word:

- Re-membering conversations;
- Therapeutic documentation;
- Therapeutic letters;
- Rituals and celebrations;
- Expanding the conversation;
- Outsider-witness groups and definitional ceremonies.

Dit gaan in die narratiewe terapie nie net oor die verhaal van die individu nie, maar klem word ook gelê op die relasionele aspek van verhale. Hoewel elke persoon die sentrale karakter in sy eie verhaal is, is ons ook elkeen karakters in die verhale van ander persone (Parry 1991:43-45). Die christelike geloofsgemeenskap streef ook daarna om vanuit verhale en veral die relasionele aspek daarvan te leef.

Ek sal graag wil aantoon dat daar in bedieningspraktyke van eksternalisering gebruik gemaak kan word om persone te begelei in die skryf en leef van 'n alternatiewe verhaal.

## **9. DIE NARRATIEWE GEBRUIK IN GEMEENTELIKE STUDIES**

Sedert ek in aanraking met die narratiewe terapeutiese benadering gekom het in 1997, het dit my telkens verras dat die benadering soveel toepassingsmoontlikhede het. Van individuele en groepsterapie tot terapeutiese werk in groter instellings, soos skole en in die breër gemeenskapsverband. Dit was veral interessant om te sien hoe die benadering ook gebruik word in geweldsituasies, soos in die Midde-Oosterse konflik tussen Israel en die Palestynse bevolking (Shalif & Leibler 2002:61-70). Lacerva en ander (2002:31-38) het die benadering weer gebruik in terapie ná die gebeure op 11 September 2001 by die World Trade Centre. Witty (2002:48-59) soek aan die hand van die narratiewe benadering na wyses waarop geweld wêreldwyd aangespreek kan word.

Ek wil met hierdie studie aantoon dat die narratiewe metafoor gebruik word in gemeentebou as 'n onderafdeling van die Praktiese Teologie. Een van die groot eksponente van hierdie wyse om gemeentelike studies te onderneem was James W. Hopewell (1987) in *Congregations, Stories and structures*. Sy definisie van wat 'n gemeente is, neem dan ook die verhaalkant van wat 'n gemeente is, in aanmerking:

A congregation is a group that possesses a special name and recognized members who assemble regularly to celebrate a more universally practised worship but communicate with each other sufficiently to develop intrinsic patterns of conduct, outlook and story.

Daarom kon hy skryf dat verhale uitdrukking gee aan die wese van 'n gemeente (1987:46) en dat die drie kenmerke van die basiese verhouding tussen die gemeentelike lewe en die narratief die volgende is:

1. The congregation's self-perception is primarily narrative in form.
2. The congregation's communication among its members is primarily by story.

3. By its own congregating, the congregation participates in narrative structures of the world's societies.

In hierdie studie wil ek aantoon hoe die narratiewe terapeutiese perspektiewe en die narratiewe gemeentelike perspektiewe met mekaar in verband gebring kan word in 'n bedieningspatroon.

## **10. KRITIEK OP DIE NARRATIEWE BENADERING**

Die gebruik van 'n narratiewe benadering is nie sonder kritiek nie. Stroup (1975:134) het gewys op die agterdog teen die gebruik van die narratiewe benadering binne die teologie. "These defects have fueled the widespread suspicion that 'story is only another theological fad, another admission by contemporary theology that it has nothing of significance to say ... "

Estess (1974:16;434) verwoord sy ongemak met die narratiewe benadering soos volg:

But our understanding of the status of the metaphor of story in recent humanistic thinking would be incomplete if we failed to observe that the flurry of interest has not resulted in a conclusive assessment either of the nature of story or of its importance for contemporary consciousness. From this inquiry there emerges significant ambivalence toward story ... there is considerable thinking which discounts the possibilities for the metaphor of story.

... But we talk about life in a multiplicity of ways, not through story alone.

Benewens die feit dat die narratiewe/storie metafoor gebruik word as die diepste betekenis van menslike bestaan, is daar die siening dat daar eerder na die einde van die storie-vorm verwys behoort te word (Estess 1974:415;434). Estess bespreek die werk van Beckett waarin een van die karakters juis dit verwoord. "No need of a story, a story is not compulsory, just a life, that's the mistake I made, one of the mistakes, to have wanted a story for myself, whereas life alone is enough" (Estess 1974 : 434).

Volgens Estess (1974:434) kan ons oor die lewe praat op verskeie maniere en nie net deur stories alleen nie. Om op die beswaar te antwoord, kan die sienings van Epston, White en Murray (1992:96-100) gebruik word:

- What is the process by which we develop an understanding of our experience and give meaning to it?
- It is through these stories that live experiences are interpreted. We enter into our stories, we are entered into stories by others; and we live our lives through these stories.
- We cannot perform meaning in our lives without situating our experience in stories. Stories are, in the first place, given.

Volgens Newman en Holzman (1999:31) kan narratiewe terapeute die lewe oordrewe identifiseer met stories. Volgens hulle kan hierdie slagkat vermy word deur eerder die klem te laat val op die skep van stories eerder as op stories. Die klem moet eerder op die proses val as op die produk van storieskepping.

Sheenan (1999:51-52) het veral twee besware teen die narratiewe terapeutiese benadering:

The first concerns the utilization of metaphors that lie too closely to fictional narrative ...

The dangers here seem to be two: On the one hand, a too tight bonding of therapeutic narration with fictional narrative was seen to risk fostering illusions of a type of control for therapeutic narrators that remains the preserve of the fictional author; on the other hand, such fiction-inspired metaphors were thought to confine the meaning of narration to its contributory function to narrative as a finished product at the expense of an emphasis on narrative as process.

Die tweede beswaar wat Sheenan noem, is teen wat hy die “deterministiese kenmerke” noem wat met die narratiewe benadering saamhang. “A second challenge arose from the bias within narrative that pushes narration

towards a degree of closure that accompanies and facilitates the emergence of a credible plot”.

Hoewel Amundson, Webber en Stewart (2000:21) hulle waardering uitspreek ten opsigte van die positiewe gevolge wat die narratiewe benadering gebring het, waarsku hulle dat dié benadering nie die pad moet volg van al die “next greatest” idees nie.

Narrative ideas need not be a theoretical system unto itself with all the attendant pronouncements and specifications of theory. Instead, it might be simply a means to conjoin theory from a variety of perspectives into ideas that are useful to people ... However, as narrative ideas have developed, they have more and more sought justification for their good work. This rationalization has mostly been through alignment with political ideology, ... concern for biological or genetic determinants, ... or unduly emphasizing constitutionalist and discursive epistemology ...

Volgens Amundson, Webber en Stewart (2000:21) probeer diegene wat voorstanders is van die narratiewe benadering aantoon hoedat sekere groter idees/“grand ideas” beter is as ander. In plaas daarvan dat die narratiewe terapeutiese benadering homself teenoor ander idees stel, stel hulle voor dat: “... therapists use narrative ideas and their brilliant capacity of language and rhetoric to incorporate foreign elements and ideas – diagnosis, expertise, traditional theory, spirituality, and so on – in ever more useful ways in helping people change”.

Dickerson en Zimmerman (1996:79-88) het op 4 mites en wanpersepsies gewys wat persone ten opsigte van die narratiewe terapeutiese benadering het. Dié mites is:

- Narrative therapy is relativistic, based on constructivist notions that nothing is real or ‘true’. It supports an ‘anything goes’ attitude, whatever the client wants to do, not taking a stand on ideas and philosophies. For this reason, it is not a



therapy that is applicable to problems like violence and abuse.

- If narrative therapy thinks of problems as existing in meaning systems or in dominant cultural specifications that influence people, isn't it inconsistent to think that people can make their own choices, separate from these meaning systems? How can we talk about 'agency' if all meaning is always negotiated in a context?
- Narrative therapy is not family therapy. Therapists work with individuals around their personal stories. Even when narrative therapists meet with families or with couples, they focus on the individual people in the room, one at a time, not on the system only.
- Externalizing is a useful idea (technique) that can readily be combined with other useful ideas, like those from solution-focused therapy or from strategic therapy. Isn't this work mainly another strategic therapy anyway?

Dickerson en Zimmerman (1996:87-88) se antwoorde op bogenoemde wanpersepsies is kort en kragtig:

- (1) we think of narrative therapy as based on social constructionism, which is far from relativistic;
- (2) it considers all persons as existing in a context in which, as agents, they can actively choose what meanings they prefer to have influence them;
- (3) it adresses the cultural meaning systems that affect families and couples, just as it addresses meaning systems that affect individuals; and
- (4) 'externalizing' is a way of thinking that is profoundly sociopolitical.

Sommige narratiewe terapeute, volgens Efran (1994:224), kies soms die rol van 'n passiewe luisteraar of aktiewe rasionaliseerder. Die keuse van passiewe luisteraar word ingeneem omdat terapeute respektvol teenoor kliënte wil optree. Maar Efran (1994:224) antwoord hierop: "For myself, I only respect other people's stories in the same way I respect the power of a river current to capsize a canoe or propel it along its course or the power of poison ivy to bring a premature end to my hike. Stories are social tools, not works of art to be appreciated from afar".

Wanneer aspekte van die narratiewe terapeutiese benadering bloot as nuwe tegnieke gebruik word, lei dit soms tot die misinterpretasie van dit waarvoor die narratiewe benadering staan. "... therapists may utilize the concepts of narrative and story and attempt to 'externalize' problems in the absence of constitutionalist and social constructionist points" (Neal 1996:66; Roth & Epston 1996:5).

Neal wys daarop dat indien eksternalisering sonder die sosiale konstruksie uitgangspunt gebruik word, dit daartoe lei dat dit steeds vir persone moeilik bly om hulself van die probleem en die effek daarvan op hulle lewe te skei. Wanneer eksternalisering gebruik word sonder die narratiewe metafoor lei dit daartoe dat die persoonlike ervaring van identiteit, wat stories aan persone bied, onderbeklemtoon word. Dit bring mee dat probleme opgelos wil word sonder om voldoende aandag aan die persoonlike ervaring van individue te gee.

## **11. SAMEVATTING**

In hierdie hoofstuk is die begrip, ontwikkeling en verskillende gebruike van narratiewe teologie ondersoek. Verskillende skrywers se bydraes is gebruik vir meer duidelikheid oor die begrip. Dit het geblyk dat daar reeds so vroeg as 1941 deur Niebuhr gevra is na die betekenis van narratief vir die teologie.

In die praktiese teologie is daar ook aandag gegee aan die toepassing van die narratiewe teologie vir die pastoraat. Daar is gekyk na die werk van C. V. Gerkin en sy ontwikkeling van 'n narratiewe pastorale hermeneutiese model.

Die bydraes van Brueggemann en Bradt het gewys dat 'n narratiewe benadering die wyse van kennis ("knowing") vir Israel was. Brueggemann se siening is belig vanuit sy interpretasie van die Torah en die exodusverhaal. Bradt het aangetoon dat die midrash 'n bydrae lewer om die narratiewe teologie beter te verstaan.

Die narratiewe teologiese benadering as epistemologie toon aan dat hierdie benadering sosiale en etiese implikasies het. Etiek word nie meer gesien as voorskriftelik nie maar vanuit die narratiewe benadering word 'n nuwe etiese benadering ontwikkel.

In hierdie studie ondersoek ek die toepassingsmoontlikhede van narratiewe terapeutiese praktyke vir die gemeentelike bediening. Dit vereis dat daar duidelikheid moet wees oor wat met narratiewe terapie bedoel word en watter praktyke daaruit ontwikkel is.

In die volgende twee hoofstukke word gekyk na die toepassing van narratiewe teologie en narratiewe terapeutiese praktyke vir een van die bedieningsareas in 'n gemeente, naamlik prediking.

## **HOOFSTUK 5**

### **NARRATIEWE PREDIKING.**

Narratiewe prediking is 'n spesifieke vorm van prediking (Dingemans 1991:159-167,191; Janse van Rensburg 2003:1; Sloots 1998:155-173). Voordat ek aan narratiewe prediking as 'n spesifieke vorm van prediking aandag gee, is dit belangrik om kortliks te let op wat onder prediking verstaan word in die gereformeerde tradisie.

#### **1. Teologiese verstaan van prediking**

Wanneer na die basiese inhoud van die begrip prediking in die Nuwe Testament gekyk word kan dit onder drie begrippe saamgevat word, naamlik:

*kerugma, didache en paraklese* (Pieterse 1986:8-9). Die drie begrippe kan soos volg verstaan word:

*Kerugma* druk nie net die handeling van die prediking uit nie, maar ook die inhoud daarvan. Dit is die prediking, die aankondiging, die proklamasie van die unieke evangelie hier en nou. Dit is die heil in Christus wat deur die verkondiging van sy Naam present is en op hierdie wyse naby ons kom, sy Heil realiseer.

Die *didache* is die inwyding in die lewe van dissipelskap. Dit dui die implikasies van die nuwe heilsgebeure aan.

*Paraklese* word in die Nuwe Testament gebruik in 'n tweekantige betekenis, naamlik vermaning en vertroosting.

Volgens die gereformeerde uitgangspunt word prediking verstaan as die bediening van die Woord wat beoefen kan word langs die weg van 'n interpretatiewe omgang van die Skrif vanuit die konteks van die situasie (Pieterse 1986:12).

Prediking is deel van die gemeente se kerugmatiese diens (Burger 1999: 216-17). In plaas daarvan om die term net van toepassing te maak op die prediking, gebruik Burger dit in 'n meer algemene sin.

Kerugmatiese diens, soos dit hier verstaan word, verwys na alle aktiwiteite in die gemeente wat primêr gefokus is op die Bybel en sy unieke boodskap – hetsy dit is om die boodskap beter te hoor, dit te verstaan, dit met ander te bespreek of om dit deur te gee aan mense wat dit nie ken nie. Hier sal ons sien dat kerugma 'n verskeidenheid van aktiwiteite soos lees, luister, nadink, leer, verstaan, droom, vertel en preek insluit.

Ek gaan in hierdie hoofstuk spesifiek aandag gee aan prediking as kerugmatiese diens van die kerk. Wanneer prediking as kerugma verstaan word, stem ek met Vos (1996a:146) saam dat die klem nie moet wees op die preekhandeling as 'n outoritiewe en eensydige handeling nie. Narratiewe

pastorale prediking, volgens die sosiale konstruksie teorie, bied ander prespektiewe waaroor ek later uitbrei.

Wat word egter met prediking bedoel? Jonker (1976:30) sê die volgende oor prediking en die verstaan daarvan:

Wat mens ook al verder oor die prediking kan en moet sê, die heel eerste en allervernaamste wat daarvoor gesê moet word, is dat dit uitleg van die Heilige Skrif is.

... Prediking is die *verkondiging* (eie kursivering) van die Woord van God aan die gemeente wat hier en nou in die erediens vergader is. Daardie Woord word verkondig aan hulle in hulle spesifieke situasie (38).

Prediking word ook deur Pieterse (1979:28) gedefinieer as amptelike bediening/verkondiging van die Woord van God in die konkrete situasie van die gemeente wat vergader is. Hy beklemtoon die Woord van God en die konkrete situasie van die gemeente as twee groothede wat hy voorstel as 'n ellips met twee brandpunte naamlik, die Woord van God en die gemeente.

Die woordkarakter van die prediking word ook deur Firet (1987:95-96) beklemtoon:

... de prediking is het Woord van God in de modus van de *bediening* (eie kursivering) van het Woord van God. Het Woord van God is er al, de Bijbel is het Woord van God; die prediking die de inhoud van de Bijbel naar de eisen van de tijd en situasie doorgeeft is 'Woord van God'.

... Of God dan in hun leven aan het woord komt? Dat is de *zin* (eie kursivering) van de prediking in het elk geval, daartoe is er prediking. Maar de wereld waarin het kan gebeuren kan, die moet wel voor hen toegankelijk worden.

Benewens die klem op die woordkarakter, stel Pieterse (1988:8) dit duidelik dat die eintlike saak waarom dit in die Bybel gaan - en daarom ook in die

prediking - is die evangelie van God in Christus Jesus. Ook vir Buttrick (1987: 449) gaan dit in die prediking oor die boodskap van Jesus en spesifiek die opstandingsboodskap.

Buttrick (1987:449-459) gee aan die einde van sy boek *Homiletic* 'n hoofstuk wat handel oor die teologie van prediking. Hy kom na teologiese refleksie tot die slotsom dat die volgende oor prediking gesê kan word:

1. Our preaching, commissioned by the resurrection, is a continuation of the preaching of Christ.
2. In our preaching, Christ continues to speak to the church, and through the church to the world.
3. The purpose of preaching is the purpose of God in Christ, namely the reconciliation of the world.
4. Preaching evokes response: The response to preaching is a response to Christ, and is, properly, faith and repentance.

Volgens Buttrick is die fokuspunt van die prediking om die opstandingsboodskap van Christus só te verkondig dat God se doel om versoening met mense te bewerk, lei tot geloof en skuldbelydenis. Lischer (1992:16) beklemtoon ook dat die christelike prediking se oorsprong in die opstandingsverhaal van Jesus is.

Prediking kan ook soos Vos (1996a:146-147) se benadering vanuit 'n hermeneuties-kommunikatiewe perspektief beskryf word. Hiervolgens is prediking 'n manier waardeur God na die mens en die wêreld kom. In die bemiddeling van Sy heil, gebruik God mense. Die heilsbemiddeling is gerig om hoorders in hulle bestaan te raak asook om liefde en diens vir God en mense aan te moedig. Deur die prediking word mense beweeg om in die geloofsgemeenskap en samelewing betrokke te raak met sorg en deernis. In die bemiddelingsproses van die heil word die hoorders deelnemers aan en mededelaars van die proses. Vos beklemtoon ook dat prediking 'n manier is

waardeur God se koningskap in die lewens van mense, die kerk en die samelewing gevestig word.

In sy hermeneutiese homiletiek beklemtoon Dingemans (1991:27-28) die feit dat dit in die preek gaan om menslike geloofservaringe. “In preken hoort het ten diepste te gaan om menselike ervarings. Menselike lewenservarings, menselike ervarings met medemense en menselike ervarings met God.”

Aangesien Dingemans soveel klem op lewenservaringe plaas, is die verhalende karakter van menswees ook vir hom baie belangrik. Die verhale van mense se getuienisse in hulle belewenisse van God – positief of negatief - moet in die prediking wys hoe mense “iets met God hebben gehad”. Deur die verhale van mense aan die orde te stel, kan aangetoon word hoe mense deur God aangeraak is en hul lewens verander is. Kotzé (2005) wys daarop dat hoewel Dingemans in sy benadering nie sosiale konstruksie teorie as uitgangspunt neem nie, daar elemente van die sosiale konstruksie teorie wel aanwesig is in sy benadering.

Die rol van die narratiewe benadering in die homiletiek is onder andere deur Mirjam Sloots (1998:158) bestudeer. Daarom sluit ek haar definisie in wat ook vroue se perspektief verwoord.

Onder ‘prediking’ versta ik 1) een tekst, uitgesproke binne die konteks van een eredienst 2) die God ter sprake wil bring in Zijn betrokkenheid op mens en wereld 3) en wel op so ‘n manier, dat die Woord aan die hoorders 4) als hulp voor het huidige lewe ontsloten word.

In haar definisie beklemtoon Sloots ook soos Jonker en Pieterse dat die prediking in die konteks van die erediens plaasvind en dat dit oor die Woord van God en die konkrete situasie van die gemeente gaan. Sy beklemtoon ‘n verdere aspek van die prediking, naamlik dat prediking ‘n hulp is vir mense in hul konkrete lewens. Dit is ‘n aspek wat deur Dingemans uitgewys is as hy sê dat dit in prediking ook oor menslike ervarings gaan.

Ander aspekte van prediking naas die kerugmatiese en kommunikatiewe-hermeneutiese word deur Burger (1991:58) beklemtoon.

Besien vanuit die funksionering van die geloofsgemeenskap, is prediking dus in die eerste plek 'n pastorale gesprek aan die hand van die geskiedenis en die verhale van die geloofsgemeenskap waardeur doelbewus gebou en gewerk word aan die gesamentlike werklikheidskonstruksie en –visie van die gemeenskap.

Ek wil spesifiek aandag gee aan die pastorale faset van prediking. Burger se perspektief maak dit duidelik dat daar deur prediking 'n sosiale konstruksie van die werklikheid plaasvind en dat dit plaasvind aan die hand van die geskiedenis en verhale van die geloofsgemeenskap.

Burger (1995:100) neem ook as uitgangspunt dat die primêre modus van die prediking vertelling is. Hy beskryf prediking as betrokke of eksistensiële vertelling van die Bybelverhale. Die volgende aspekte wat Burger beklemtoon, kan baie sinvol gebruik word in prediking as narratiewe pastorale praktyk:

- prediking is 'n pastorale gesprek;
- dit geskied aan die hand van verhale van die geloofsgemeenskap;
- dit is 'n gesamentlike konstruksie van die geloofsgemeenskap.

Vir Burger (1995:99-100) is die fokuspunt van prediking om mense te vertel wie en hoe God regtig is. “... die *sin van prediking is om mense te oortuig dat God groter, beter, genadiger, liefdevoller, magtiger is as wat die meeste van ons dink*” (eie kursivering). Burger (1995:100) stem saam met Long (1989) dat prediking in sy wese getuienis is. Prediking is volgens Burger (1995:100) “betrokke of eksistensiële vertelling van die Bybelverhale”. Indien prediking só verstaan word, kan die volgende momente bymekaar gehou word:

- Die vertelling fokus inhoudelik op die “ander wêreld en die Ander Werklikheid” waarvan die Bybel ons vertel.



- Die manier waarop ons die verhaal vertel, veronderstel dat ons persoonlik betrokke sal wees by die saak waaroor dit gaan.
- Getuienis veronderstel dat ons die verhaal ernstig sal neem en dat ons die opwinding én die vrese, die dankbaarheid én die twyfel, die verwondering én die vrae met die gemeente sal deel.
- Ons kan die gebeure van die verhaal op geen manier uit ons eie verteenwoordig of herhaal nie – en gelukkig hoef ons nie.
- Daarom kan die vertelling in terme van Habermas (1982) 'n eiesoortige, dwangvrye kommunikasie wees, waarin ons mense nie in rigtings probeer dwing of druk nie, maar hulle die kans gee om onder die leiding van die Gees te hoor wat die Gees vir elkeen van hulle wil sê.

(Burger 1995:100)

Prediking berus nie op 'n wyse van woordverkondiging waar die preekhandeling 'n outoritiewe en eensydige handeling deur die prediker is nie. Geen prediker weet presies wie God is en dra dit net oor aan ander wat nie weet wie God is nie. Bradt (1997:200) se bydrae tot prediking na aanleiding van die interpretasie metodes van die rabbis het die betrokkenheid van die hoorders as volg beklemtoon:

The storylisteners are engaged as creative hearers and thinkers to speculate and wonder precisely because of what is *not* (eie kursivering) said. In this way the homilist is no longer the sole vessel of truth and they merely the receptacles. Instead both speakers and listeners must 'theologize' together. Together they become the instigators of knowledge, knowledge that must be shared, that can only be revealed in dialogue, knowledge that is, by its essence, conversational, interactive, dynamic, and communal.

Indien prediking as 'n hermeneutiese proses verstaan word, beklemtoon dit dat prediking 'n proses van interpretasie is waar saam gesoek word na antwoorde wat in die lig van die bybelse verhale die hoorders wil help met hul lewensvrae (Dingemans 1991:26-27). "De eigenlijke vraag, waarom het gaan bij het preken, is de vraag hoe men – binnen het vragenveld van de hoorders – God ter sprake kan brengen in een tijd waarin God alles behalve vanzelsprekend is" (Dingemans 1996:28).

Cilliers (1998:19-20) beklemtoon ook die interpretasieproses saam met ander gelowiges. Volgens hom is prediking:

- om die onsienlike God te sien;
- deur die bril van die Skrif;
- met verhelderende geestesoë; en
- saam met ander "ooggetuies".

Ek gaan vervolgens aantoon dat prediking sigself in 'n krisis bevind.

## **2. PREDIKING IN 'N KRISIS**

Prediking is in 'n krisis – dit is al deur verskeie skrywers beklemtoon (Jonker 1976:11; Eslinger 1987:11; Dingemans 1991: 21; Vos 1996:1; Preller 2001:1). Volgens Dingemans (1991:21-22) is hierdie krisis toe te skryf aan die volgende:

- prediking het uit die mode geraak. In die tyd toe mense nie kon lees en skryf nie was die preek 'n uitstekende middel om mense voor te lig, die weg te wys, te bemoedig en op te bou. In die moderne tyd is daar menige ander media waardeur presies dieselfde doelwitte bereik kan word:
- prediking is 'n duidelike vorm van eenrigtingverkeer terwyl die tyd waarin ons leef 'n tyd van dialoog is:

... de *vorm* van de preek als een normatief betoog van één persoon, die met gezag vanaf een hoge positie spreek, is uit de tijd. We leven nou in een periode van de geschiedenis, waarin

we self uitmaken – op grond van breed ingewonnen informasie en deur middel van onze eiegn intuïtie en lewenservaring – wat we zullen geloven en wat we zullen doen.

- of prediking nog die gewensde uitwerking op mense het, word bevraagteken.

## **2.1 Postmoderniteit en die krisis in prediking**

Ek beklemtoon deurgaans in die studie die belangrikheid van postmoderniteit as konteks en wil juis aantoon hoedat hierdie konteks die krisis waarin prediking sigself bevind, aksentueer. In hoofstuk 1 is reeds daarop gewys dat postmoderniteit nuwe uitdagings aan die kerk stel ten opsigte van die praktyke van 'n gemeente se bedieningspatroon.

Ek gebruik die bydraes van Dingemans en Allen om die invloed van postmoderniteit op prediking verder te belig.

### **2.1.1 Dingemans se benadering ten opsigte van postmoderniteit**

Volgens Dingemans (1996:119) word daar in modernisme klem op die volgende aspekte gelê:

- die soeke na die spil waarom alles draai en waardeur alles georden en beheer kon word;
- volgens Habermas is moderne denke gevange gehou in 'n "*doelrationaliteit*"; en
- reduksie en afgrensing.

Hierdie uitgangspunte het volgens Dingemans 'n bepaalde invloed op prediking gehad. Prediking is gesien as 'n uiteensetting van 'n dogmatiese sisteem waarin argumentatiewe logika die retoriek was wat die prediking bepaal het. Daarom is menige preke gekenmerk deur die populêre drievoudige struktuur van ellende-verlossing-dankbaarheid.

De dogmatiese systeme hielden niet alleen de preek bij elkaar, maar bepaalde eigenlijk de structuur van de hele

gemeente-zijn: gemeenteleden, maar vooral predikanten, werden beoordeeld en gewogen op hun zuiverheid van leer. Ook het *methodisme* (eie kursivering) biedt al meer dan een eeuw in de groot deel van de wereld een dergelijk vasstaand *stysteem* (eie kursivering), dat de vorm van de preek sterk heeft bepaald. En de Zuidafrikaanse kerken hebben in de laaste halve eeuw duidelijk geleden onder de systeemdwang van een onderdrukkende ideologie.

(Dingemans 1996:120)

Jean Francois Lyotard het gewys dat met die koms van postmoderniteit, die groot verhaal/e, soos die verhale van die Verligting, emansipasie van staatsmag, die marksistiese verhaal van die bevryding van die werkersklas en die verhaal van die kapitalisme as bevryding uit armoede, weggeval het (Dingemans 1996:121 122).

Voor deze verhalen is geen meta-narrative legitimatie meer te geven. Deze ideologieën zijn ontmaskerd as wereldorden, die weliswaar geconcipeerd waren om de grootst mogelijke groepen van de mensheid te laten delen in welvaart, rechtvaardigheid en geluk, maar die tegelijk *onderdrukkensystemen* (eie kursivering) bleken te zijn, die geen ruimte lieten voor andersdenkende minderheden en individuele dissidenten. Daarom betoogd Lyotard, dat er alleen *kleine* (eie kursivering) verhalen zijn. Verhalen die waar zijn in mijn leven en die dikwijls moeilik vertaalbaar zijn in de taal van anderen.

Bogemoemde het volgens Dingemans (1996:123-124) daartoe gelei dat daar nuwe benaderings in prediking gevolg is ten einde die krisis aan te spreek:

- weg van oorredende, argumentatiewe prediking na verhalende prediking;

- 'n bewuswording dat die Bybel 'n boek is met gemengde geloofservarings;
- daar is meerdere tekste teenwoordig waarin verskillende gesigspunte weergegee word;
- die evangelie van Jesus Christus word in vier verskillende evangelies beskrywe;
- oor sonde, genade en verlossing word verskillende perspektiewe beskryf wat soms nie maklik met mekaar in harmonie gebring kan word nie;
- prediking word nie meer logies opgebou nie, maar meer vanuit die grammatikale oogpunt gemaak waarin, volgens Buttrick, beweging en strukture inaggeneem word sodat die mense meer dialogies betrokke word in die Bybelse diskoers van die mens se verhaal met God;
- mense se kleiner verhale word ernstig opgeneem en word waardeur as 'n bron van groot waarde;
- die besondere word meer beklemtoon as die algemene;
- prediking is meer persoonlik en individueel eerder as dat dit oor die groot vrae van die mensdom gaan; en
- daar moet nie meer van bo na onder gepreek word nie maar van onder na bo.

Het soort teologie dat mense min of meer bevredigend vind, hangt direct samen met de eigen levensgeschiedenis en de levenservaring die men heeft opgedaan. Daarom proberen mensen hun individuele levensverhaal te laten inspireren en bevraagteken door de oerverhalen van de mensheid, zoals bijvoorbeeld de bijbelse verhalen. Deze oerverhalen van de mensheid geven niet alleen vorm aan onze geschiedenis ... Maar er is ook een omgekeerde beweging: hoe kunnen we vanuit onze individuele geschiedenissen kracht opdoen uit de groten verhalen.

(Dingemans 1996:125)

Dingemans wys daarop dat nie net die groot verhale van die westerse tradisie weggeval het en opgeneem is in die kleiner verhale van elke dag nie. Ook die siening oor hoe die self verstaan word, het verander. Die mens bestaan uit verskillende “ek-selwe” (“ikken/zelfen”) en hierdie verskillende “ek-selwe” woon in ‘n liefdesgemeenskap met mekaar soos daar ook in God ‘n meervoud teenwoordig is.

Die feit dat die mens verskillende “ek-selwe” het, het belangrike implikasies vir die prediking (Dingemans 1996:128-9). Volgens hom hoef predikante nie meer te probeer om mense te begelei om hul verskillende ervarings van die gelowige-ek met hul daaglikse-ek in harmonie te bring en so tot ‘n afgeronde visie te kom nie. Dit gaan eerder om die spanning tussen geloof en die daaglikse lewe lewend te hou. Daarom moet die spanning nie in die prediking opgelos word nie want moderne mense moet leer om daarmee saam te leef en die spanning in al sy fasette te verdra. Die spanning wat die prediking na vore roep, vra dus om ‘n groter verantwoordelikheid - van die predikant én die hoorders. Hoorders moet beide die daaglikse-ek en die gelowige-ek in hul lewensverhaal inweef. Prediking is dus nie meer die voorsê nie maar eerder die na-sê van wat gehoor is en om self uit te vind (inventer, Derrida) hoe dit wat gehoor is kan inpas in jou lewe. Dit verplaas die verantwoordelikheid wat prediking meebring na die hoorders.

### **2.1.2 Allen, postmoderniteit en prediking**

Benewens die bydraes van Dingemans, het ook Allen (1997) spesifiek die rol van postmoderniteit in die prediking bestudeer. Hy toon aan dat daar twee stromings binne postmoderniteit is, naamlik: dekonstruktiewe en konstruktiewe postmoderniteit (1997:17-18). In die dekonstruktiewe stroming word die absolute relatiwiteit van alle kennis beklemtoon. Dit het wel positiewe gevolge vir die prediking.

It teaches us to be suspicious of abusive possibilities in all texts, doctrines and practices. It encourages us to reject authoritarianism.

It helps us recognize our interpretive grid. Deconstructionism encourages the preacher to respect different points of view and to probe them for positive value.

Aangesien dekonstruksionisme nie met enige bepaalde vorm van waarheid werk nie, gebruik hulle ook nie norme nie. Die visie wat hul voorhou is ook negatief. Daarteenoor staan die konstruktiewe postmoderne benadering wat positiewe visies van God en die wêreld artikuleer.

Postmoderniteit bevraagteken die tradisionele siening oor outoriteit en gesag. Nuwe waardering ten opsigte van tradisie, ervaring en gesprek word aangemoedig. Nogtans kan daar volgens Allen wel gesagvol gepreek word (1997:42).

The sermon becomes authoratative to the degree that the conversation about its visions and claims offers promise to the community. The conversation takes place among the tradition, and the experience of the preacher, congregation, and the larger world. The preacher seeks for the sermon to help the congregation recognize points at which the tradition offers positive possibilities for the experience of people (and the cosmos). The preacher also tries to discern points at which experience calls us to reframe our understanding of the tradition.

Daar is reeds in hoofstuk 2 gewys op die verandering wat postmoderniteit ten opsigte van die verstaan van kennis gebring het. In die modernisme is kennis gefragmenteer en het daar spesialisering in verskillende dissiplines ontstaan. Dit het tot gevolg gehad dat spesialiste met ekspert kennis in hulle spesialiteitsveld geskep is. Dit het 'n besondere negatiewe uitwerking gehad op die teologie en geloof. Volgens Allen is daar in die postmoderne ethos 'n behoefte aan geïntegreerde kennis wat soveel moontlik gepaard gaan met die feitelike verstaan asook met diepte, intuïsie en gevoel. Prediking kan op die volgende wyses die gemeente se kennis uitbrei:

Preaching can help the congregation develop knowledge in four ways: (1) Providing basic information about the Christian tradition; (2) Naming experience that correlates with Christian understanding; (3) Correcting misconceptions; (4) Speaking to the life of feeling.

(Allen 1997:94)

In prediking word daar onder andere oor God gepraat. Die vraag bly egter hoe daar oor 'n transendente God gepraat kan word. Aangesien die modernisme met die objektiviteit van verifieerbare feite gewerk het, het dit al hoe moeiliker geword om oor die transendente God te praat. Allen (1997:114-118) wys daarop dat mense in 'n postmoderne konteks meer oop is om oor 'n transendente Wese te praat. Dit bring prediking voor nuwe uitdagings te staan.

Many people in the postmodern ethos hunger for religious experience with depth and transcendence. They are receptive to the preacher's message. In this situation the preacher must be careful to represent God in ways that are continuous with Christian tradition and genuinely credible to contemporary sensitivities. Such a message can be faithful to the gospel and can help the congregation develop a Christian identity that can withstand the lures of contemporary quick-fix spiritualities.

(Allen 1997:115)

In die modernisme was die klem op die individu as supreme wese van die kosmos. Alles wat bestaan het, moes in diens gestel wees van die bereiking van individue en die vervulling van hul behoeftes. In 'n postmoderne konteks is daar weer klem geplaas op die gemeenskaplikheid van menswees. Daarom wys Allen (1997:140) dat prediking, wat kan wys op egte gemeenskaplikheid en kommunaliteit, ontvanklike hoorders sal vind. Ten einde die klem op gemeenskaplikheid te plaas, moet die prediker die moderne individualisme kritiseer, klem plaas op die gemeenskaplike aspekte van die Christelike lewe en verhale vertel wat die interafhanklikheid van menswees beklemtoon (Allen 1997:146).



Allen (1997:161-163) wys ook op die verskil in benadering ten opsigte van diskoerse en taal tussen die modernisme en postmoderniteit. In die modernisme is daar tussen die twee gebruike van taal onderskei, naamlik die proposisionele en die mitiese. Proposisionele taal het die werklikheid van een tot een beskryf. Mitiese taal is as nie-wetenskaplike en nie-rasionele persepsies van die werklikheid beskou. Die kerk het gebruik gemaak van proposisionele taal en daarom was die doel van 'n preek om akkurate inligting oor God, die wêreld en die christelike lewe te gee en om die gemeente te oorreed om die waarheidsuitsprake in die preek te aanvaar. 'n Postmoderne benadering tot taal onderskei tussen 'n "stenic" en "tensive" gebruik van taal.

Stenic language is propositional and informational. It is salutary for certain tasks. It assumes correspondence between language and reality. It communicates data with precision. Typically, stenic language appeals to the intellect.

...Tensive language ... embodies the tensions that are a part of life process. When we receive (and use) tensive speech, we experience (at least to a degree) apropos the content of the language, such as between the self and God, between the self and other persons, between 'one's impulses and rational thought', between a community's actual situation and its possible situations, between the community and the environment.

Die "tensive" gebruik van taal beklemtoon ook dat taal werklikheid skep. Wanneer in 'n preek van "tensive" taal gebruik gemaak word, word dit 'n gebeurde en die hoor van die preek dra by tot die gemeente se reservoir van ervaring (Allen 1997:168).

Allen (1997:169-70) beklemtoon dat die verskeidenheid van die kenmerke van die hoorders in 'n postmoderne konteks dit nie moontlik maak om net een homiletiese formule slaafs na te volg nie. Die prediker moet eerder besluit wat om op die beste manier te verwoord in die lig van die onderwerp waarvoor gepreek word en die spesifieke eienskappe van die hoorders se deelname in die

gemeente. Daarom is daar volgens Allen verskillende benaderings tot prediking en die prediker kan vanuit hierdie verskillende moontlikhede 'n keuse maak.

The preacher's task is to analyze the relationship of the gospel, the occasion, the needs of the congregation, and the patterns of speaking and listening preferred by the community. Through critical reflection, the preacher seeks to answer the question: What mode(s) of discourse seems most likely to best serve the situation in which the sermon will come to life.

Ek wil aantoon dat narratiewe prediking baie nou aansluit by die voorstelle van Dingemans en Allen ten opsigte van prediking in 'n postmoderne konteks.

### **3. Die bydrae van 'n narratiewe benadering**

'n Narratiewe benadering tot prediking kan 'n bydrae lewer om die uitdagings, wat postmoderniteit aan prediking as bedieningspraktyk stel, aan te spreek.

#### **3.1 Terminologie**

Vir meer as 40 jaar nadat H. Grandy Davis begin het om die term narratiewe prediking te gebruik, is daar steeds onsekerheid oor wat onder die term verstaan moet word (Elliot 2000:1; Janse van Rensburg 2003:56). Daar is reeds in hoofstuk 4 gewys op die feit dat daar onduidelikheid is oor wat onder die term narratiewe teologie verstaan word. Uiteraard sal daar dan ook onsekerheid bestaan oor hoe om narratiewe prediking te definieer.

##### **3.1.1 Verskillende wyses waarop die term "narratiewe prediking" aangewend word**

Volgens Janse van Rensburg (2003:57) is daar verskillende wyses waarop die term narratief aangewend word en heers daar verwarring in die literatuur oor wat presies onder die term narratiewe prediking verstaan moet word.

Reading through the literature, one is amazed at what is understood by and included in a definition of narrative preaching.

Frankly, I was shocked and confused. Not only do these all-inclusive definitions cause confusion; it is also my experience that this complicates the process of making a narrative sermon. But most importantly, such a broad understanding of narrative makes it impossible to draw a clear distinction between a narrative style of preaching and other styles.

Só verkies Craddock (2002:405) om eerder te sê wat hy *nie* onder narratiewe prediking verstaan nie.

- Eerstens is narratiewe prediking nie om rasonale argumente deur narratiewe te vervang nie.

Whenever the narrative is outlawed by theology as precritical, then theology becomes an exercise in trading symbols and terms, no longer nourished by experience. And if theology does not reflect critically upon human experiences with a view to changing or modifying them, what then does it do?

- Narratiewe vorm van kommunikasie beteken ook nie die interpretasie en eksegeese van sekulêre literatuur op sodanige wyse dat die geloofswaarhede uitgeskakel word nie.
- Om die narratiewe struktuur te volg, beteken ook nie om lang dele van narratiewe tekste in die Bybel verbatim aan te haal sonder om die brug te slaan na ander tye, kontekste, kulture en lande nie.

Lowry (1993:96) wys daarop dat McClure gepoog het om die veskillende terme wat met narratiewe prediking in verband staan, te definieer:

- *narratiewe hermeneutiek* fokus op die bybelse narratiewe as literêre vorm. Die impak daarvan op die preek word maklik onderskei deurdat gebruik gemaak word van bybelse narratiewe kritiek;
- *narratiewe semantiek* verwys na die preekvorm;

- *narratiewe enkulturasie* suggereer die ontginning van die gebruik van kultuur en menslike ervaring. Narratiewe elemente soos metafoor en beeld word verbind met verbeelding. Preek, betekenis en kultuur word hier met mekaar verbind.
- 'n *narratiewe wêreldbeeld* verwys na die rol van prediking in die kultivering van 'n teologiese wêreldbeeld of geloofsverhaal.

Lowry (1993:25-27) definieer narratiewe prediking in baie breë terme en beskou enige preek as narratief " ... that moves from opening disequilibrium through escalation of conflict to surprising reversal to closing denouement."

Janse van Rensburg (2003:56) gee die volgende definisie van 'n narratief: "A narrative is the *artistic arrangement* (eie kursivering) and telling of the events in such a way that the story has its ultimate effect in its sermonic context."

Volgens Campbell (1997:119-120) kan narratiewe prediking in twee hoofstrome ingedeel word. Daar is diegene wat kies vir die aktuele vertelling van verhale of 'n enkele verhaal in die preek. Ander beklemtoon weer die narratiewe vorm in meer algemene terme. Ten spyte daarvan dat hierdie hoofstrome geïdentifiseer, is daar nog baie verskillende interpretasies. Daarom kan Campbell (1997:120) sê: "Narrative homiletics is not one thing, but actually represents a large umbrella under which several different, but related, approaches are generally lumped."

Daar is volgens Janse van Rensburg (2003:57) Pieterse (1986:212) en McClure (Eslinger 2000:11) die volgende wyses waarop die term narratiewe prediking gebruik word:

- die oorvertel van bybelse verhale;
- die vertel van lewensverhale wat bybelse waarhede verduidelik;
- die navertelling van 'n stuk bybelse geskiedenis as prototipe van hedendaagse geskiedenis;
- die navertel van 'n bybelse gedeelte in 'n negatiewe vorm;

- 'n nuwe vertelling wat 'n verdere vertelling van 'n bybelse verhaal is;
- die verandering van 'n Bybelgedeelte na gebeure wat in die hede afspeel;
- 'n vertelling aan die begin van die preek wat dan verder uitgewerk word;
- die vertelling van 'n ervaring;
- 'n fiktiewe verhaal;
- preke wat die struktuur volg van 'n verhaal of fliek;
- die gebruik van illustrasies, poëtiese taalgebruik, die vertel van die lewensverhale van 'n individu asook die vertel van egte lewenservaringe;
- enige benadering wat help om die preek meer aangenaam te maak;
- 'n definisie vir die meer tradisionele styl van prediking;
- enige prediking waarin die prediker sy/haar verbeelding gebruik en metafores dink ten einde die genade te beskryf in menslike ervaring. In hierdie model volg die preek nie net die vorm van die genre van die verhaal nie, maar veral die gebruik van die verbeelding van die prediker.
- McClure verwys ook na die vorm van narratiewe preke wat die potensiaal het om die wêreldbeeld van die gemeente te verander. Hierdie prediking maak veral gebruik van die verhale van die gemeente.

Uit bogenoemde uiteensetting is dit duidelik dat die verskillende eksponente van narratiewe prediking verskillende betekenis aan die begrip heg. Sonder om in besonderhede in te gaan op elkeen se siening in hierdie verband, sou 'n mens breedweg kon sê dat die sentrale tema van elke siening die fokus plaas op die rol van verhale by hierdie vorm van prediking.

Dit is nie vir doeleindes van hierdie studie nodig om tot 'n finale gevolgtrekking te kom oor die presiese betekenis wat aan die term narratiewe prediking geheg behoort te word nie. In hierdie studie sal eerder gepoog word om te fokus op narratiewe *pastorale* prediking.

In die volgende hoofstuk sal ek met voorbeelde van preke aantoon wat ek onder narratiewe pastorale prediking verstaan.

### **3.2 Ontwikkeling van narratiewe prediking**

Sedert die sestiger en sewentiger jare was daar baie eksperimentering in homiletiek. Dit het bygedra tot die eksplorering van die narratief en prediking (Campbell 1997:117). Verskeie faktore het volgens Campbell hiertoe aanleiding gegee naamlik, die nuwe hermeneutiek, kommunikasieteorie, literêre kritiek, linguistiese teorie en narratiewe teologie. Pieterse (1985:203-205) wys op die opkoms van verhalende prediking oor die wêreld. Sedert die tagtiger jare het daar in Amerika 'n patroon van verhalende prediking na vore getree. In Duitsland is die verhalende prediking gestimuleer deur die narratiewe teologie en narratiewe eksegeese. Teoloë van die Rooms Katolieke Kerk het na hierdie wyse van prediking gesoek as oplossing vir die kommunikasie van die evangelie in hulle samelewing. Ook in Nedeland het die belangstelling in verhalende prediking gegroei na mate die belangstelling in die Rooms Katolieke teoloë se narratiewe wyse van prediking gegroei het.

Terwyl die Engelse kerke meer gebruik gemaak het van verhalende preke, het die drie Afrikaanse kerke wegbeweeg van verhale, anekdotes en die ophaal van ervarings (Pieterse 1986:207). Prediking in swart kerke in Suid-Afrika het, nieteenstaande die feit dat verhale 'n besondere rol in die swart kultuur speel, eerder 'n meer betogende benadering vanuit die teks gevolg.

Narratiewe prediking het geleidelik ontwikkel en verskeie rolspelers het bydraes daartoe gelewer. Dit is inderwaarheid deur sosiale konstruksie tot stand gebring. Daaroor sê Eslinger (2002:58):

Contemporary narrative homiletics, then, is a postmodern discipline that has its roots within all these pioneering movements. To our initial list of narrative pioneers – ethicists, literary critics, and hermeneuts – we must also add the contributions of those working in the fields of biblical studies, liturgics, psychology, and feminist

and liberation studies ... narrative homiletics continues to be an energetic, multidisciplinary endeavour.

### **3.3 Teoretiese perspektiewe op narratiewe prediking**

Narratiewe prediking is verhalend van aard. Die verhalende aard daarvan kan verwys na bybelse verhale, eietydse verhale, herinterpretasies van die werklikheid asook die vorm waarvolgens preke gestruktureer word.

Soms word 'n inklusiewe benadering gevolg en word narratiewe prediking so wyd omskryf dat dit alle betekenis van die term narratief inkorporeer. Hierdie inklusiewe benadering tot die beskrywing van narratiewe prediking, help volgens Janse van Rensburg (2003:57) nie eintlik om beter te verstaan wat met narratiewe prediking bedoel word nie.

Vos (1996:187-198) en Sloot (1998:165-170) beklemtoon die belangrikheid om 'n teorie vir narratiewe prediking te hê. Wanneer die verhaalvorm gekies word, moet die prediker vertrou wees met die eienskappe van 'n goeie verhaal en hoe om tema, gebeure, karakterisering en styl aan te wend.

Vos beklemtoon die volgende ander aspekte in 'n teorie vir narratiewe prediking:

- die prediker moet die eie aard van die Bybelse vertelling in ag neem;
- asook die intensie van die vertelling - of dit nou onderhoudende, formatiewe, demonstratiewe of beswarende vertelling is;
- daar moet onderskei word tussen verskillende vertel elemente – vertelling van Bybelse geskiedenis, 'n kerkhistoriese situasie, die lewensituasie van 'n christen, die alledaagse lewe, die lewe van die prediker en vertellings uit die letterkunde;
- die begin is belangrik aangesien dit die verhaal in beweging bring; en

- 'n tema is belangrik asook gebeure, aksie, beweging, tyd, ruimte, karakters, verhoudinge, konflik, ironie, funksionele styl, tegnieke om die verhaal te komponeer asook die gebruik van humor en warmte;

Sloot (1998:165-170) beklemtoon ook die volgende aspekte wat inaggeneem moet word by die teorie oor narratiewe prediking as 'n werkswyse:

- wie op 'n narratiewe wyse wil preek, moet die opvattinge rondom narratiewe teologie self kreatief kan toepas;
- kennis oor narratiewe stof is belangrik, soos byvoorbeeld van die joods-christelike tradisie, maar ook van biografieë en outobiografieë;
- aangesien die prediker verskillende betekenismoontlikhede vir die hoorders wil skep, moet sy die hoorders en hul leefwêreld goed ken;
- kennis van verhaal- en struktuuranalise is belangrik asook redaksiekritiek en kennis van die sielkunde;
- geloofstaal en die verwerking daarvan in die algemene omgangstaal is belangrik tesame met die gebruik van konkrete woorde; en
- wie op 'n narratiewe wyse wil preek, moet besef dat verhale nie voorgelees kan word nie, maar vertel moet word.

Preller (2001) het die preek as kunsvorm ondersoek met spesifieke verwysing na die verhalende kunsvorm. In sy ondersoek het hy ook veral aandag gegee aan die wesenskenmerke van die verhalende preekvorm en die teoretiese kenmerke soos volg saamgevat (Preller 2001:263):

- die metateorie is kommunikatiewe handeling;
- die basisteorie is dialogiese kommunikasie;
- die wyse van kommunikasie is indirekte heersersvrye kommunikasie;
- die handeling is die "(h)erstrukturering van 'n bestaande gestruktureerde taalenteit in 'n destydse sosiale konteks met die doel om die



oorspronklike intensie in die huidige sosiale konteks op so 'n wyse aan te bied dat dit geïntensiveerd waargeneem word.”

- Die artefak (materiaal wat verwerk word deur 'n mens ten einde iets daarmee te sê) is:

Seleksie en kombinasie van gestruktureerde teksmateriaal in 'n bepaalde sosiale konteks volgens strategieë wat die hoorder vanuit 'n eie beleweniswerklikheid betrek as mede interpreteerder en betekenisgewer lei tot ideologiese neerslag wat veranderende gedrag kan bewerkstellig.

Uit die bydrae van Preller word dit duidelik dat daar besondere klem gelê word op die vorm van verhalende prediking.

In 'n verhalende preekvorm gaan dit om Skrifprediking wat 'n verhalende vorm van deeglik gekontroleerde, geëksegetiseerde narratiewe teksmateriaal aanneem. Dit behels produksie en ontwerp vanuit 'n reeds bestaande gestruktureerde taal-entiteit wat betekenis dra en wat vanuit 'n kommunikatiewe aanname bepaal dat die oorspronklike outeur van die teks met die bestaande uiting 'n herkenbare intensie gehad het. 'n Verhalende preekvorm lei tot geïntensiveerde waarneming by die hoorders daarvan wat die implisiete oordrag van inligting stimuleer. As sodanig word daar naas strukturele analyses ook emotiewe identifikasie na aanleiding van waarnemersbetrokkenheid veronderstel.

Uit die voorgaande is dit duidelik dat verskeie aspekte in ag geneem moet word by die konstruering van 'n narratiewe preek. Ek is egter van oordeel dat, in die geval van narratiewe pastorale prediking, hierdie aspekte nie van soveel belang is nie en dat narratiewe pastorale praktyke van groter belang is as vorm en metode. Hieroor sal ek meer uitbrei nadat ek die gebruik van terapeutiese praktyke vir die narratiewe prediking aan die orde gestel het.

In hoofstuk 5 het ek na aanleiding van die bydraes van verskillende skrywers aangetoon dat 'n narratiewe benadering volgens my verteenwoordigend is van 'n bepaalde epistemologie en nie net 'n bepaalde kommunikasiemetode is nie. Dit was veral die epistemologiese uitgangspunte van 'n narratiewe benadering wat tot 'n verruiming van die teologie gelei het (Hauerwas & Jones 1989:2). Aangesien ek die epistemologiese karakter van 'n narratiewe benadering beklemtoon, sal dit uiteraard ook die wyse van narratiewe patorale prediking beïnvloed en ek gee in hoofstuk 6 meer aandag daaraan.

Die uitgangspunt van voorstanders van die narratiewe metode in prediking is dat die narratief sentraal staan tot die wyse waarop die Bybel sy boodskap kommunikeer (Craddock 1985:122). Eslinger (2002:71) gee dit só weer in sy siening oor narratiewe hermeneutiek:

1. The narrative mode of interpretation is primary to reading and proclaiming Scripture.
2. The world of biblical narratives stands in contrast to the narratives of the world and claims a primacy over them.
3. An ecclesial context is normative for interpreting Scripture.

Vir Burger (1999:218) bevat die Bybel baie verhale, maar hulle sentreer rondom die verhaal van Jesus van Nasaret. Verhalende prediking het reg deur die christelike geskiedenis voorgekom. Volgens Pieterse (1985:202) is die heilsgeskiedenis, of openbaring soos ons dit in die Bybel aantref, 'n verhaal. Prediking soos vervat in die Ou Testament asook Jesus se prediking is vorme van verhalende preke. Mitchell (1990:87) wys daarop dat dit, wat sommige teoloë as heilsgeskiedenis tipeer, ook gesien kan word as 'n verlengstuk van 'n verhaal:

Indeed, this history was preserved as a kind of folk narrative, to be told in praise and celebration, with nurture thrown in for good measure. It was not a corpus of material to be scientifically analyzed. It could even be argued that the Incarnation is described best as God's effort to reconcile humanity by way of a lived out *story*, seen heard and felt. The theories and doctrines about God seem not to communicate as well as a simple drama. The Word still reaches us the best as story, picture, and song.

Buttrick (1987:11) beklemtoon ook die feit dat narratief in die homiletiek hoofsaaklik as storie/verhale verstaan moet word. Buttrick verstaan hieronder dat prediking help om mense se stories te verander en in te sluit by God se "Storie":

Language constitutes our world by *naming*, and confers identity in the world by *story*. What has talk of language to do with preaching? Much. Preaching can rename the world 'God's world' with metaphorical power, and can change identity by incorporating all our stories into 'God's story'. Preaching constructs in consciousness a 'faith-world' related to God.

Dingemans (1991:41-47) verwys na verhalende prediking as 'n vierde wyse van prediking - naas prediking as *kerugma* (verkondiging), *didache* (uitleg) en *martyrion* (getuienis). Hy meen dat laasgenoemde drie vorme van prediking baie van die eenrigting kommunikasie modelle gebruik maak. In die preek as verkondiging, uitleg en getuienis is daar 'n boodskap wat min of meer vasstaan, of reeds vasgestel is deur dogma en wetenskaplike eksegeese. Hierdie boodskap moet só aan die hoorders oorgedra word. In die verkondigingsproses is die hoorders eerder passief, al word hulle tot aksie opgeroep. Hoorders wat in die konteks van postmoderniteit leef, bevraagteken hierdie wyses van verkondiging. Dit stel 'n uitdaging aan die kerk binne 'n postmoderne samelewing om van 'n nuwe styl van kommunikasie gebruik te maak.

Vanuit die sosiale konstruksie teorie kan eenrigting kommunikasie verder bevraagteken word aangesien kennis ook relasioneel verstaan word. Die groter klem op die preek as dialoog bied aan die hoorders die keuse om self te besluit wat sin en betekenis aan hul lewe gee en skep ruimte dat mense hul verhale kan herskryf. 'n Postmoderne aanpak ten opsigte van prediking sal erns moet maak met die feit dat daar nie net een betekenis of vaste betekenis is nie maar 'n meervoud van betekenis wat die geleentheid aan die hoorder bied om self die betekenis te bepaal.

Wanneer die preek as homilie verstaan word, staan dit teenoor die klassiek argumentatiewe en oorredende retoriek (Dingemans 1991:164-165).

Een redevoering in de traditie van de klassieke retoriek is als een pijl die een doel moet raken; een verhaal is meer een cirkel, een kommunisiekring waarin men rondloopt om de dingen te bekijken en in zich op te nemen. Een verhaal staat stil bij mensen en dingen, luistert ingespannen naar de dialogen van mensen en tekent de achtergronden min of meer uitvoerig. Redevoeringen hebben haast; verhalen hebben de tijd.

Den Bulk (1996:12) wys op die verskil tussen die argument/betoog en die verhaal soos dit van toepassing is op die prediking. Volgens hom lê die argument die klem op redenering (die "*logos*") wat sy krag vind in die argument ("*pistis*"). In die verhaal gaan dit om die vorming van 'n verhaalstruktuur, die plot ("*mythos*") waardeur 'n handeling uitgebeeld kan word ("*memesis*").

Die betoog veronderstel die openbare, maatskaplike bespreking - die politieke forum. Daarteenoor veronderstel die verhaal (epos en tragedie) 'n toegewyde, luisterende gehoor wat hulself kan inleef in die wêreld van woord en ritueel.

Die doel van die betoog is om maatskaplike norme en waardes aan die orde te stel terwyl die dramatiese verhaal klem lê op die bewuswording van die erns van eksistensie.

Dingemans se prediking word as verhalend beskou (den Dulk 1996:7) alhoewel hy na sy spesifieke wyse van prediking as perspektiwiese prediking verwys (Dingemans 1996:117). Volgens Dingemans kan die krisis waarin prediking verkeer in die postmoderne konteks aangespreek word deur perspektiwiese prediking. Dit sou behels dat prediking nie net één boodskap verkondig nie, maar verskillende perspektiewe belig. In die interpretasieproses verkry die gemeente 'n belangrike bydrae as interpretasiegemeenskap. Predikers behoort daarom saam met gemeentelede te soek na die betekenismoontlikhede van 'n teks. Preke kan dan nie meer één teks met één uitleg van die teks bied wat as normatief voorgedra word nie. Dit bring Dingemans by sy gedagte van perspektiwiese prediking. Hy wil nie al die rasonale betekenis van die teks ongedaan maak nie, maar volg eerder Lyotard wat die eie betekenis van die teks nie ontken nie en ruimte gee vir die geheim van die tekste.

Maar juis omdat tekste een geheim bevatten, kunnen mensen er verschillend waarden of betekenissen aan ontleen. De predikant zou als leraar de gemeenteleden moeten leren op zoek te gaan naar het geheim van teksten. Misschien moeten predikanten hun gemeenteleden vooral leren respect te hebben voor het geheim van God dat in bijbelteksten schuil gaat.

(Dingemans 1996:131)

Die prediker bring nie meer net één duidelike boodskap nie, maar bied verskillende perspektiewe wat die verskillende uitgangspunte van die hoorders akkommodeer. Die perspektiewe kan bymekaar gehou word deur die gang van die verhaal te volg waarin die verskillende *dramatis personae* die verskillende standpunte verteenwoordig. So bied die verhaal van Job, sy vrou en sy vriende, verskillende perspektiewe. Hulle word nie bymekaar gehou deur die logika van die leer van God se voorsienigheid nie, maar deur die gang van die drama. Geen heldere oplossings word aangebied nie, maar die troos van God word in die verskillende dialoë geskenk (Dingemans 1996:132).

Teenoor diegene, soos Dingemans wat 'n postmoderne epistemologie volg, is Janse van Rensburg (2003:33) baie krities.

An analysis of literature will reveal that the true identity of preaching can be held intact and simultaneously enriched by new developments in pastoral care and preaching, caused by the paradigm shift, provided that a postmodern *epistemology* is not accepted. (skrywer se kursivering)

Janse van Rensburg (2003:38-40) is daarom ook krities oor die gebruik van die sosiale konstruksie teorie in pastoraat en prediking.

Indien Dingemans se perspektiewe rakende die uitdagings wat postmoderniteit aan prediking stel, in ag geneem word, moet gevra word na alternatiewe praktyke en benaderings ten opsigte van prediking wat die nuwe moontlikhede skep waarvan Brueggemann skryf:

The task and possibility of preaching is to open up the good news of the gospel with alternative modes of speech – speech that is dramatic, artistic, capable of inviting persons to join in another conversation, free of the reason of technique, unencumbered by ontologies that grow abstract, unembarrassed about concreteness. Such speech, when heard in freedom, assaults imagination and pushes out the presumed world in which most of us are trapped. Reduced speech leads to reduced lives.

(Brueggemann 1989:3)

Ganzevoort (1998:7-8) beklemtoon die feit dat verhale nog altyd 'n rol gespeel het in die menslike bestaan asook in die religieuse dimensie en tradisie. Die religieuse tradisie bestaan uit die verhaal oor God en mense, konkreet gelokaliseerd in bepaalde tye, plekke en omstandighede. Hierdie tradisie is oor eeue oorgelewer en vorm is daaraan gegee. Dit word verbind met die konkrete verhale van mense wat nou leef.

### 3.4 Narratiewe prediking as induktiewe prediking

‘n Narratiewe benadering tot prediking is ‘n induktiewe vorm van prediking wat teenoor die deduktiewe vorm staan (Vos 1996a:144-145; Craddock 1989:54-59; Eslinger 2002:16-56). Dit is daarom belangrik om duidelik tussen hierdie twee vorme van prediking te onderskei.

#### 3.4.1 Deduktiewe prediking

Die deduktiewe vorm van prediking word soos volg deur Craddock (1987:54) beskryf:

Simply stated, deductive movement is from the general truth to particular application or experience while induction is the reverse. Homiletically, deduction means stating the thesis, breaking it down into points or sub-theses, explaining and illustrating these points, and applying them to the particular situation of the hearers.

Craddock word beskou as die eerste persoon wat die deduktiewe vorm van prediking gekritiseer het. Dit het hy gedoen in sy boek *As one without authority* (1989). Hierdie werk is deur Lowry bestempel as die enkele werk wat die homiletiek in Noord-Amerika in ‘n nuwe rigting laat ontwikkel het (Craddock & Lowry 2002:16).

Die deduktiewe wyse van prediking vertoon ernstige leemtes. Eslinger (2002:16-17) het gewys op die eksegetiese tekortkominge. Die minimalistiese en arbitrêre verhouding met die Bybelse materiaal het groter geword. Aangesien die klem op ‘n tema was, is bybelse gedeeltes gebruik om die argument rondom die tema duideliker te maak.

Daar is ook ander gebreke waarop Craddock (1987:55) gewys het:

- Die “sogenaamde waarheid” word op ‘n outoritêre wyse verkondig en daar vind ook geen dialoog plaas nie omdat hoorders na die outoritêre uitleg van die Bybel moet luister en slegs passiewe luisteraars bly;

- daar word van die teks na die hoorders beweeg wat die konteks en situasies van die hoorders onderspeel en nie in ag neem nie;
- die struktuur en beweging veroorsaak baie probleme omdat die hoofargument verder opgedeel word in onderafdelings. Dit lei daartoe dat die preek eintlik drie mini prekie in een preek is.

Deduktiewe prediking is 'n liniêre en dogmatiese benadering. Dit neem die Bybel as die enigste faktor in die wyse waarop die preek gekonstrueer word. Prediking is dan die outoritêre verkondiging “van bo af” (Vos 1996a:144-145).

Die opleiding van predikante in die Ned. Geref. Kerk was aanvanklik hoofsaaklik vanuit die konfessionele benadering aangebied. Dit het ook daartoe bygedra dat die deduktiewe vorm van prediking baie sterk nagevolg is en het bekend gestaan as die “drie punt preke”. Ek was opgelei om deur middel van veral struktuuranalise die eintlike bedoeling en waarheid van 'n teks deur middel van hierdie metode vas te stel en dié hoofgedagte aan die hoorders te kommunikeer deur middel van 'n tema en drie punte.

### **3.4.2 Induktiewe prediking**

Teenoor die deduktiewe metode van prediking staan die induktiewe benadering. Die induktiewe wyse van prediking is nie dogmaties nie maar pragmaties. Dit neem nie die Bybel en die teologiese teorie as uitgangspunt nie, maar die lewensituasies en ervaringe van mense. (Vos 1996a:144-145; Janse van Rensburg 2003:26).

Craddock (1987:61-62) beskryf drie essensiële uitgangspunte van die induktiewe metode soos volg:

First, particular concrete experiences are ingredient to the sermon, not just in the introduction to solicit interest as some older theories held but throughout the sermon. On the basis of these concrete thought and events, by analogy and by the listener's identification with what he hears, conclusions are reached, new perspectives are gained, decisions made.



... The second matter thus far stressed as fundamental to induction is movement of material that respects the hearer as not only capable of but deserving the right to participate in that movement and arrive at a conclusion that is his own, not just the speaker's.

... This leads us to the third and final comment about the inductive method and the role of the listener: the listener completes the sermon.

Die vraag is of predikers noodwendig tussen die twee benaderinge moet kies. Janse van Rensburg (2003:26-27) is van mening dat dit nie nodig is nie. Volgens hom verkies Vos, Craddock en Long om nie eksklusief net een benadering te volg nie, maar om die deduktiewe en die induktiewe benaderings saam te gebruik.

The need for re-definition and re-evaluation of terminology should now be evident. Within this semantic shift, *deductive* need not exclude the influences of the praxis in the construction of the sermon whereas *inductive* need not to be understood as an exclusion of influences from the Biblical text in the construction of the sermon

... When the preacher stands firmly within both worlds of heavenly truths and man's needs and struggles (Eggold 1980:53), the congregation is blessed by a dynamic dialogue in preaching. Truth and confrontation need not oppose a hermeneutic approach when communication is spoken in love. (skrywer se kursivering)

Ten spyte van die standpunte soos deur Janse van Rensburg weergegee, blyk dit tog uit die voorafgaande deel dat die eksponente van narratiewe prediking hoofsaaklik 'n induktiewe benadering tot prediking volg.

### **3.5 Verskillende eksponente van narratiewe prediking**

Ek wil aan twee eksponente van die narratiewe benadering aandag gee. Een daarvan is Eugene Lowry wat as een van die bekendste eksponente geag

word (Eslinger 1987:84-85; Campbell 1997:138). Lowry het ook verskeie publikasies die lig laat sien oor narratiewe prediking (1985; 1989; 2001).

### 3.5.1 Lowry se narratiewe patroon vir prediking

Vir Lowry (2001) is die vorm van die preek van kardinale belang. Hy toon dit ook só aan in die werk: *The homiletical plot: The sermon as narrative art form*. In dié betrokke werk stel hy sy benadering in die homiletiek teenoor 'n wyse van preekmaak waar die preek gekonstrueer word uit 'n tema of onderwerp wat in dele opgedeel word (meestal drie) en dan georganiseer word om 'n meer logiese verloop te hê. Hy noem dit die wetenskap van preek konstruksie. Daarteenoor beklemtoon hy die narratiewe aard van prediking.

... a sermon is not a doctrinal lecture. It is an *event-in-time*, a narrative art form more akin to a play or novel in shape than to a book. Hence we are not engineering scientists; we are narrative artists by professional function.

... consider that our best preaching does in fact feel like a story. It is indeed *The Story*, and our task is to tell it, to form it, to fashion it – not to organize it. (skrywer se kursivering)

(Lowry 2001:xx)

Die bepaalde patroon wat Lowry (2001:27-87) volg, het 'n vyfvoudige struktuur wat hy as 'n soort narratiewe plot beskou. Die plotstruktuur verloop dan soos volg:

- die skepping van konflik – “upsetting the equilibrium”;
- ontleding van die konflik – “analyzing the discrepancy”;
- aanbied van die oplossing van die evangelie vir die konflik – “disclosing the clue to resolution”;
- die leidraad word noukeurig beproef – “experiencing the gospel”; en
- die ontginning van die betekenis vir die toekoms – “anticipating the consequences”.

Soos reeds genoem is, lê Lowry ook klem op die ervaringsgebeure van die prediking. Die klem is op die preek as Woordgebeure wat gekombineer word met die verstaan van prediking as 'n transformerende, ervaringsgebeure (Campbell 1997:139).

Lowry (1985:14-26) spel die implikasies van die homiletiese paradigmaskuif wat sy wyse van preekmaak tot gevolg het in die volgende antiteses uit en beklemtoon daardeur in watter mate die deduktiewe preekmaakproses van die induktiewe proses verskil. In die induktiewe benadering:

- is die taak van die prediking eerder 'n skeppende aktiwiteit as die organisering van idees;
- die vorm is 'n proses eerder as 'n struktuur;
- die fokus is op die gebeure eerder as die tema;
- die beginsel van resoluëie staan teenoor die bereiking van 'n produk;
- die produk is eerder 'n plot as 'n uitleg;
- die wyse waarvolgens die proses verloop is eerder deur dubbelsinnigheid en spanning as logiese helderheid.

Lowry plaas klem op die dilemmas van die hoorders. Daar word by hulle die behoefte geskep om die dubbelsinnigheid op te los. Hierdie dubbelsinnigheid is essensieel gedurende die verloop van die preek.

Narratiewe preke kan volgens die narratiewe predikingspatroon van Lowry gemaak word sonder dat dit noodwendig verhale insluit. Kritici van Lowry se patroon beskou egter sy metode as te beperkend omdat dit maar één moontlikheid van prediking is (Vos 1996:183) terwyl Lowry sy metode as die enigste toepaslike metode beskou (Campbell 1997:138). Ander kritiek is dié van Eslinger (1987:86-88) wat Lowry se preekidee - wat die homiletiese plot bepaal - kritiseer. Verder is dit ook nie nodig om die narratiewe model altyd van toepassing te maak op nie-narratiewe Bybelse tekste nie. Volgens Eslinger

(1987:87) is Lowry se metode baie tyd intensief en sal dit nie altyd in die praktyk vir die prediker moontlik wees om hierdie metode te volg nie.

Selfs wanneer Lowry (1989:42-160) 'n praktiese model van narratiewe prediking vir die gelykenisse en ander narratiewe tekste volg, behels die metode dat hy die teks volgens 'n bepaalde patroon orden.

1. Running the Story: In this model both the text and shape of the sermon are interwoven.
2. Delaying the story: In certain sermons, a preacher might delay the story, in particular if it offers a resolution to issues or conflicts raised in the sermon.
3. Suspending the story: Sometimes a helpful approach is to begin with the text but to step out of the narrative flow to address a particular concern.
4. Alternating the story: This final approach divides the narrative portion of the text into sections, episodes, or vignettes, with other kinds of material filling in around the biblical story.

Lowry gee spesiale aandag aan die vorm van 'n preek. Ek sal later daarop wys dat die vorm waarvolgens 'n preek gemaak word nie in narratiewe pastorale prediking so belangrik is nie. Volgens my is die gebruik van narratiewe pastorale praktyke belangriker.

### **3.5.2 Preekvoorbeeld met meesternarratiewe**

**Prediker: Eugene Lowry**

**Teks: Mrk 14:1-10**

**Tema: Swept upstream**

*It is not your ordinary dinner party: good food, pleasant conversation, and all around happy time. This is a pre-execution dinner of somber farewell!*

*While others are plotting on the outside, these folks on the inside are trying to survive the grief. Moments feel like days, with conversation – if you can call it that – composed mostly of denial by flat jokes, untimely reminiscences, and awkward silences. (Well, what would you say at a moment like that?). Even eye contact becomes almost unbearable.*

*They are doing the best they can - looking for every possible opportunity to show their love – to express their appreciation without being obvious about it. But, of course, everything is obvious. It is going to be a very long evening. And then – all of a sudden – this woman bursts in!!*

*The text says nothing of her knocking politely and being escorted to the dinner table. She simply comes in, uninvited, unannounced.*

*Jesus' friends are so shocked by this untimely behaviour that nothing is said until she has already completed the deed of breaking the alabaster jar and pouring the ointment all over his head.*

*By this time the friends collect themselves enough to begin mumbling: 'What a waste! Why, that ointment is outlandishly expensive – probably nine months' wages! And just think about the poor; think what could be done with all that money on behalf of the needy!'*

*The text says they 'reproached her' – which translated likely means: 'They let her have it'. Probably take turns, making sure the point of the offense was quite clear. But Jesus hasn't had his turn yet.*

*All eyes turned toward him. 'Won't take long for him to get it said – perhaps this is the occasion for a sermonette on priorities – a favorite theme. Something about seeking first the Kingdom, no doubt'.*

*But he doesn't! He doesn't rebuke her! And they are shocked for the second time.*

*And we have to be shocked too, because their logic was quite in order: Nine months' salary for one brief moment of dramatic show – when human need lies all around?!*

*But by the time we can begin to ask just why he didn't see the logic of their complaint, we hear Jesus' reply. He gives a rebuke all right – aimed not at her, but at them – his hosts for the evening: 'Leave her alone' he demands, and begins to speak about the unspeakable – about his imminent execution – why, 'She has anointed my body beforehand for burying!' My God, he's said it! The horrible, the awful, the unbearable truth!*

*And that comment about her having 'done what she could' – what's that supposed to mean? They had been doing the best they could all evening. Was that not good enough?*

*Or was Jesus questioning the motives behind their objection? Was he implying that he was uncertain whether their reaction to her grew out of her lack of an invitation or their abundance of dignity? Were they presuming that their show of affection was deserving while hers was undeserving?*

*Frankly, the whole scene is confused, and we reel back and forth, agreeing with one side, then another:*

*Why doesn't Jesus understand the logic of their objection?*

*Why don't they understand the nature of her gesture?*

*Why doesn't he see the waste?*

*Why don't they see the Grace?*

*Why? Why?*

*Obviously we have a bit of a communication problem here. Jesus and his dinner friends seem on utterly different wavelenghts – (the kindest way I know how to put it). Indeed, we've got apples and oranges here!*

*In order to unravel the problem, we turn to the philosophy of Jean Kerr in her exposition on the human condition, in *Please, don't Eat the Daisies*. She says: 'If you can keep your head about you when all around you are losing theirs, it's just quite possible that you don't get the picture'.*

*They just didn't get the picture! That's all – they missed the magnificent moment of celebration.*

*Celebration, after all, has a mind of its own, a different logic altogether, and demands an utterly different set of behaviors. Apples and oranges. Like the point of a joke, either you get it or you don't. Well they didn't get it.*

*I don't know whether Jesus' friends were so conservative that their piety would not allow them to turn loose into celebration, or whether they were so liberal they had lost any reason for celebration. Whichever or whatever, they managed to apply ordinary logic to an extraordinary event. Never works.*

*I remember being dropped off at a motel one Saturday afternoon in Carbondale, Illinois, prior to a weekend preaching. I turned on the TV set just in time to see some college team score a bounchdown. I sensed something strange about the crowd's reaction – or its lack of reaction. Soon the same team scored again. Ho-hum – and then I learned that these were touchdowns number 3 and 4 of an already boring game. I believe the final score was Nebraska 34; Ucla 3. Not much reason for celebration – not any more. Victory had become certain.*

*Later that very same afternoon, I turned to the final few minutes of another game – between Georgia and somebody – and I thought the hometown fans were going to tear the concrete stadium down to the ground – as the underdogs pulled a surprising upset in the final moments of the play. Celebration! The impossible had just happened. And that’s the key to understanding celebration – her’s or anyone else’s! Celebration only occurs when the impossible happens. There’s never much hoopla over the expected – but the unexpected may turn us loose.*

*You know how it goes: You’re clicking your heels in absolute glee for having accomplished what could not be done. What was it – the term paper in on time, the impossible sale, the meal ready for the unexpected guests – whatever! But unbelievably, it happened, it got done. Up comes your logical friend who has no use for such nonsense: ‘What do you mean, it was impossible? You did it didn’t you? Obviously you simply miscalculated the thing’.*

*About all you can say is: ‘If you can’t join the celebration, leave me alone!’ – what is exactly what Jesus said to the uncelebrative set of friends: ‘Leave her alone!’ Otherwise put: ‘Don’t knock what you don’t understand!’*

*True enough, we don’t know what it was that turned her loose that day, but we know why! There had to have been some precious, powerful encounter with Jesus – which somehow turned everything around, making the impossible possible. And whenever it happens: logical decorum and proper dignity, get out of the way; here comes the ointment!*

*And, we don’t even know who she was:*

*Was she Mary Magdalene, whose precious life-style was replaced with new hope born of forgiveness?*



*Was she a member of an oppressed group, and Jesus had convinced her she was somebody, that God don't make no trash?*

*Well, we don't have a name for the particulars – but we do know that somehow, somewhere:*

*She had been at the end of the rope and Jesus offered her more;*

*She had been up against the wall and Jesus moved the wall;*

*She was utterly without hope – until Jesus came along with new life.*

*Unbelievable! Impossible!*

*And true ... It was time to celebrate!*

*No wonder Jesus (who apparently knew the details of her joy) said, 'What she has done is a beautiful thing!'*

*And then he said something that as far as we know, he never said any other time or about any other person. He said: 'Wherever the gospel is preached in all the world, what she has done will be told in memory of her.' Magnificent!*

*But wait, 'In memory of her? Who is dying, anyway? Why didn't he say: 'Wherever the gospel is preached in all the world, what she has done will be as a memorial to me?'' In memory of her? After all, he is the one to be betrayed with a kiss and be hung on the cross!*

*Yet, as she rushes up in glorious, grateful joy – and anoints his head with oil, he knows it must represent her entire life savings – spent now in the ecstasy of celebration! Of course he knows it is a memorial to him, but its magnificance now becomes a tribute to her as well. She couldn't give more – and would not give less!*

*A woman – swept upstream with gratitude.*

*Sad friends of Jesus – ever so self-consciously prepared to*

*commemorate his impending death.*

*And Jesus – Jesus, although facing near death, yet  
unselfconsciously prepared to celebrate her impending life.*

*And that made all the difference in the world that night.*

*And it still does.*

### **3.5.3 Refleksie op Lowry se preek**

Ek het besluit om van gemeentelede gebruik te maak in die proses van reflektoring aangesien hulle die hoorders verteenwoordig. Lowry se preek is aan 'n kleingroep van 8 persone gegee en hulle is gevra om kommentaar te lewer oor hoe hulle die preek ervaar het. Ek het spesifiek geen riglyne gegee nie sodat hulle die proses van reflektoring op hulle eie kon doen sonder enige spesifieke voorskrifte en ekspertkennis oor hoe om dit te doen.

Die name van die groeplede word met hulle toestemming gebruik sodat hulle eie stemme duidelik gehoor kan word.

Ernst: Die preek bevat losstaande begrippe en ek weet nie hoe pas alles inmekaar nie.

Thys: Die gedeelte wat gelees is, word net herhaal. Die preek raak my nie. Die sportwedstryd pas nie in nie.

Marthie: Ek hou van die preek. Die Bybelstorie word op sy eie manier vertel. Die vrou was bereid om alles te gee.

Viens: Die preek gee nuwe perspektief op 'n bekende verhaal. Dis nie te lank nie en daar is nie te veel herhaling nie - dit word net goed toegelig.

Thea: Die vorm van die storienvorm het my opgeval. Ons lewens is ook 'n storie met valse en goeie aspekte. As ek vra wat dit beteken, is die idee van 'celebration' 'n wonderlike idee. Ek voel ook dat mens moet 'memories celebrate'. Ek het van die preek

gehou omdat elkeen sy eie interpretasie aan 'n bekende verhaal/gebeure kan heg.

Johan: Die prediker neem 'n verhaal wat ons ken, maar miskien nooit genoeg ag op geslaan het nie, om sy punt te verduidelik. Die wedstryd word gebruik as voorbeeld uit ons hedendaagse lewe om die punt van toepassing te maak. Só kan ons meer waardering kry vir 'n spesifieke insident en is ons dalk bereid om te doen wat die vrou gedoen het.

Elsabé: Ek hou nie daarvan dat die grootste gedeelte van die preek 'n herhaling is van die skrifgedeelte wat gelees is nie. Ek mis ook die praktiese toepassing vir elke dag se lewe want ek wil altyd hê dit moet mooi verduidelik word.

Die uiteenlopende kommentaar op die preek is aanduidend van die uiteenlopende verwagtinge wat die verskillende lede van die reflekerende groep van prediking het.

#### **3.5.4 Eie reflekering oor Lowry se preek**

Wanneer ek oor die preek reflekteer, doen ek dit meer vanuit 'n teoretiese perspektief. Dit is duidelik dat Lowry die verloop van die verhaal volg soos dit in die teks na vore kom. Die verskillende aspekte/meesters van sy narratiewe plot volg op mekaar sonder aankondiging en het 'n logiese verloop. Lowry (2001:28-38) beskou die versteuring van die equilibrium as 'n manier om die hoorders te betrek. In bogenoemde preek geskied dit in die eerste sin. Hy betrek verder die hoorders met die stel van vrae. Die analisering van die diskrepansie vorm die langste deel van die preek en is vir Lowry (2001:40-41) die belangrikste.

What is true generally in one's theologizing is likewise true in every specific sermon. The particularized problem, discrepancy, or bind provides the problem of every sermon. It constitutes the central ambiguity the sermon seeks to resolve. The analysis of that discrepancy determines the entire shape of the sermon, including

the form of the good news proclaimed. Clearly, diagnosis is central to our homiletical task.

Wanneer daar 'n aanduiding gegee word vir die oplossing van die diskrepansie, kan gevra word of dit nie naby die unieke uitkomst van die narratiewe pastorale benadering is nie. Die oplossing van die diskrepansie word verder versterk vanuit die Evangelie. Hier kan dit moontlik wees om dit te vergelyk met die "thickening of the plot" van die narratiewe pastorale benadering aangesien die unieke uitkoms verder geaksentueer word en daar 'n ryker beskrywing van gebeure gegee word. Hierdie faset sal in die volgende hoofstuk oor narratiewe pastorale prediking in meer besonderhede bespreek word.

### **3.6 Ontwikkeling van 'n narratiewe preek: Johan Janse Van Rensburg**

Ek gebruik spesifiek Janse van Rensburg as nog 'n eksponent van narratiewe prediking omdat hy so onlangs as 2003 sy navorsing oor narratiewe prediking bekend gemaak het in: Narrative Preaching. Theory and praxis of a new way of preaching.

Janse van Rensburg (2003:59-65) toon aan hoedat verskillende benaderinge wel basiese ooreenkomste het en dat 'n narratiewe preek die volgende komponente het:

- 'n inleiding waarin die verskillende karakters bekend gestel en ingelei word. Vrae word gevra oor inligting wat beskikbaar is oor die verskillende karakters;
- die verloop van die gebeure en ontwikkeling daarvan;
- 'n oplossing vir die gebeure; en
- 'n slot. In die slot word daar tot 'n vinnige samevatting gekom ten einde die grootste effek te hê.

Volgens van Rensburg (2003:65) is dit redelik maklik om te bepaal of 'n narratiewe preek effektief was.

Without the basic elements it could never be a narrative. Neither could it succeed ... Look for the artistic arrangement of facts, the creation of tension, the upsetting of the equilibrium, the unexpected turn of events, the swift closure and you should be close to an ideal narrative sermon.

(Janse van Rensburg se voorbeeld van narratiewe prediking is slegs die buitelyne van hoe op 'n narratiewe wyse gepreek kan word en hy het dit op die volgende verkorte wyse weergegee).

**Prediker: Johan Janse van Rensburg**

**Teks: Rigters 6**

**Tema: It's your possibility!**

## 1. STRUCTURE OF THE SERMON

### 1.1 Introduction

*'Who? Me?' Gideon is sure that there must be a misunderstanding. The angel just call him a brave and mighty man. 'You want to use me as a leader to deliver our people?' Surprise! 'Yes, you'. The angel is adamant. Gideon is clearly troubled. He does not see himself as particularly brave or important. However, there are more important issues on his mind. He has been wrestling with so many questions about the struggle of his people. He often thought of the mighty deeds that God had performed in the past. He grew up knowing that God had sided with his people, often delivering them from their enemies. 'Why was God so absent now? Why does he allow his people to be crushed, humiliated and kept in bondage for so long?' So he asks. And the angel says: 'Go with all your great strength and rescue Israel from the Midianites. I myself am sending you.'*

*Gideon is stunned. The angel did not answer his question. At least, it does not seem so. He asked why God did not do anything and the angel's reply was: 'You do it! It is your responsibility.'*

*Gideon sighs with a sense of despair. 'How can it be me? I am the least of our family and our clan is the weakest in the tribe of Menasse'. 'That doesn't matter', says the angel. 'You can do it because God will help you. He will be with you.'*

*Gideon found it hard to believe, even though it was God who spoke to him. Three times Gideon asks for a sign and three times God answers. The message is clear: 'You have got to go! I am sending you.'*

### 1.2 Scope

#### *IT'S YOUR RESPONSIBILITY!*

### 1.3 Moves

- *An impossible situation – Israel oppressed as never before*
- *Chosen and sent by God (v. 14) – that made him very special*
- *Strengthened (v. 16) and strong (v. 14) (Acts 1:8; 2 Tim. 1:7)*
- *Acting upon the calling (vv 25-28) – before God gives his blessing*
- *Inspired by the Holy Spirit (v. 34) – an enthusiasm from above*
- *The victory is God's (Judges 7)*

## 2. CONCLUSION

*Just as He delivered Israel with 300 men so that they would not boast and say that it was their victory, so too is the salvation by grace. It is God's victory in and through Jesus Christ, not our good works, our diligence and commitment, not even our faith, for faith directed towards Christ is in itself a gift from God (Ephesians 2:8).*

*Gideon complained about the circumstances of his people (vv 1-10,13). God said: 'It's your responsibility.' The church needs members who will love the Lord and his kingdom so much that they will make themselves available for whatever task God chooses to place on their doorstep. 'Who? Me?' 'Yes, you!' What is it that the Lord wants you to do for Him? Is it to witness? Then it's your responsibility. Is it to comfort? Then it's your responsibility. Is it to conquer sin? Then it is your responsibility. If you are wandering whether it is your calling, then God says through his wonderful history: 'I am sending you.' And if you can't, God says: 'I will be with you. You can do it. Go!'*

### **3.6.1 Reflektering oor Janse van Rensburg se preek.**

Dieselfde proses van reflektering is gevolg as by 3.5.1 met die preek van Lowry. In hierdie proses van reflektering is 8 lidmate gevra om die preek te evalueer. In die reflektering het hulle die volgende gesê:

Henko: Dit is vir my duidelik dat God gewone mense roep. Verder is dit interessant dat Gideon drie tekens van God vra en dat God bereid is om aan sy versoek te voldoen. Ons kan ook vir tekens vra, maar ons is nie seker op watter maniere God dit antwoord nie. God kan in baie eenvoudige maniere tekens gee wat ons moet raaksien. Daar is vir my 'n rykheid in die Bybelverhaal wat deur middel van die preek duideliker gemaak word. Die vraag kan gevra word wie die oormag is teen wie ons vandag te staan kom. Die gedeelte wat gekies is, is baie relevant vir vandag. Die prediker se klem op ons eie verantwoordelikheid is vir my 'n baie belangrik faset wat belig is in die preek. Dit word aan die hoorder oorgelaat om self die toepassing te maak en dit is nie só ingewikkeld nie.

Chris: God antwoord nie altyd elke vraag wat ons vra nie. Hy gee wel opdragte. Jy moet 'n geloofstap neem om verder te gaan.

Lenie: Soms vra ons tekens en wag op 'n antwoord, maar dan doen ons niks. Ons moet ons elke dag in elke situasie oopstel en dan met verantwoordelikheid doen wat God van ons vra.

Rulis: Die gedeelte het my baie laat dink aan die verhaal van Moses want daar is baie ooreenkomste tussen hoe God Moses gebruik het en hoe hy in die gedeelte Gideon wil gebruik. Die klem op die feit dat God by ons is, is vir my belangrik om in my lewe in ag te neem.

Thys: Daar moet seker gevra word wie die teikengroep is vir wie die preek gelewer is. Ek wonder hoe sou iemand wat nie 'n Christen is nie, die storielyn volg. Die preek laat my worstel met die vraag waar God my wil gebruik.

Mariaan: Ek kan maklik met die verhaal identifiseer. Ons het ook soos Gideon grootgeword in 'n generasie waar ons die verhale oor God se groot daad gehoor het, maar dit nie self beleef en ervaar het nie. Hoewel die Bybelgedeelte in die vorm van 'n storie was, wil ek nie net hoor hoe die storie oortel word nie. In hierdie preek kom die toepassing en opdrag gedeelte sterk deur.

Madelein: Hoewel hierdie verhaal baie jare gelede plaasgevind het, kan dit ook vir vandag op ons lewens van toepassing gemaak word.

Francois: Hierdie verhaal is só eenvoudig dat selfs die kleinste kind dit sal kan verstaan. Ek is soms bang om weer vir God 'n teken te vra. Ek hou egter daaraan vas dat God belowe dat Hy saam met my oppad is.

### **3.6.2 Eie reflektoring oor Janse van Rensburg se preek**

As ek oor die preek reflekteer is dit vir my duidelik dat Janse van Rensburg ook soos Lowry baie aandag gee aan die vorm en metode van narratiewe prediking. Die verhaallyn volg die skrifgedeelte. Daar word nie te veel van die konteks gemaak nie maar daar moet onthou word dat hierdie slegs 'n



preekvoorbeeld is. In die slotgedeelte vind die toepassing van die preek plaas. Die aksent is baie individualisties en daar word nie aan die etiese implikasies aandag gegee nie.

Ek sal weer later aandui hoedat die narratiewe prediking wat van pastorale praktyke gebruik maak, hiervan verskil.

### **3.7 Die waarde van narratiewe prediking**

Verhalende prediking het volgens Pieterse (1986:210-211) die volgende waarde:

- die krag van 'n verhaal is dat dit 'n mens betrokke maak by die preek en saamneem;
- verhale, anekdotes en vertelling word só saamgestel dat dit die hoorder uitnoui om met 'n karakter/karakters te identifiseer;
- sensitiewe sake kan op 'n meer indirekte wyse aangespreek word;
- verhale skep distansie en ook betrokkenheid;
- dit is "open-ended" en vra na 'n antwoord; en
- dit het te doen met menslike ervaringe waarmee die hoorder haar kan identifiseer.

Campbell (1997:121) noem ook die volgende waarde van narratiewe prediking:

- dit het 'n nuwe belangstelling in die Bybel na vore gebring;
- die preekvorm is daardeur verryk;
- 'n nuwe waardering vir die induktiewe karakter van die evangelie het na vore getree;
- die holistiese karakter van prediking is belig waar aandag aan die emosionele komponent gegee word en nie net aan die intellektuele aspek nie; en

- die metaforiese dimensies van taal en prediking is weer belangrik en die rol van verbeelding is opnuut ontdek.

Met narratiewe prediking word die verhaal vertel eerder as om die teks te verklaar of uit te lê. Met narratiewe prediking hoef daar nie noodwendig 'n storie vertel te word nie.

Narratiewe prediking hou verband met die regte verstaan van die verhalende (narratiewe) teks in die Skrif en die verhalende karakter wat die preek aanneem in die uitbou van die sin ('sense') van die verhaal. Een van die mees algemene vorme van narratiewe prediking is die wyse waarop die verhaal vertel word sodat die hoorder met 'n karakter/s identifiseer (Pieterse 1986:223).

Hoewel narratiewe prediking verskeie vorme aanneem, beskou Campbell (1997:122) die sentrum van al die vernaamste werke as die klem op menslike ervaring. Daarom verteenwoordig narratiewe prediking 'n wegbeweeg van die intellektuele-proposisionele prediking na ervaringsprediking. Dit het gelei tot 'n individualistiese verstaan van prediking waardeur die ervaringsgebeure tot transformasie by individue lei.

### **3.8 Gevare van narratiewe prediking**

Hoewel narratiewe prediking 'n waardevolle bydrae tot prediking lewer, is daar ook tekortkominge en gevare verbonde aan hierdie wyse van prediking waarvan kennis geneem moet word. Sloots (1998:163-164) het gewys op die volgende gevare van narratiewe prediking:

- die hoorders is oorgelaat aan die verteller wat dan die prediker is. Haar fokus is bepalend vir die vorm en die inhoud van die preek, hoewel dit nie eksplisiet gemaak word nie. Dit kan lei tot manipulering. Daar moet krities na verhale gekyk word sodat dit die hoorder insig gee in wat die effek van die verhaal op haar het en hoe dit haar visie op God, die mens en die wêreld beïnvloed;

- die moontlikheid bestaan dat die hoorders in narratiewe prediking ontvlug van hul eie werklikheid en daarom moet moeite gedoen word om die werklikheid vierkantig in die oë te kyk; en
- Aangesien narratiewe prediking meerdere betekenis en identifikasie moontlikhede skep, is die gevaar dat die hoorders se interpretasie “alle kante op kan gaan”.

#### **4. Samevatting**

In hierdie hoofstuk het ek gewys op die krisis waarin prediking sigself bevind en hoe narratiewe prediking 'n bydrae kan lewer om die krisis aan te spreek binne die konteks van postmoderniteit. Perspektiewese prediking, soos voorgestel deur Dingemans, is as antwoord op die krisis belig. Daarna is aandag gegee aan die ontwikkeling van narratiewe prediking. Voorbeelde van preke van twee eksponente van narratiewe prediking is gegee asook die reflektoring daarop deur lidmate. Die waarde van narratiewe prediking is bespreek maar daar is ook gewys op moontlike tekortkominge.

Narratiewe prediking het 'n positiewe invloed op die homiletiek uitgeoefen. In die volgende hoofstuk sal ek aantoon dat die gebruik van narratiewe pastorale praktyke narratiewe prediking verder in staat stel om die uitdagings wat postmoderniteit aan die kerk stel, aan te spreek. Hiermee wil ek aantoon hoedat daar enersyds vasgehou kan word aan die narratiewe metafoor, maar andersyds gebruik gemaak kan word van pastorale praktyke soos in die narratiewe pastorale benadering beoefen word.

## HOOFSTUK 6

### NARRATIEWE PASTORALE PREDIKING

#### (Die gebruik van narratiewe terapeutiese praktyke in prediking)

Ek koppel in hierdie studie die gebruik van die narratiewe metafoor aan pastorale prediking as een van die bedieningspraktyke van 'n gemeente. Dit behoort duidelik te word dat narratiewe prediking nie eintlik anders as pastoraal kan wees nie (Burger 1991:85; Nichols 1987:21; Janse van Rensburg 2003:31). Furet (1982:54-68) beskou prediking as een van die modi van pastorale optrede.

In hierdie hoofstuk ondersoek ek wyses waarop die krisis waarin prediking sigself bevind, aangespreek kan word deur 'n narratiewe benadering wat pastoraal van aard is. Ek kyk vervolgens eers na wat onder pastorale prediking verstaan word.

#### 1. PASTORALE PREDIKING

##### 1.1 Terminologie

Volgens Capps (1980:13-35) is daar drie verskillende benaderinge wat gevolg kan word wanneer die verhouding tussen prediking en pastoraat ondersoek word.

Die eerste benadering is om prediking te sien as pastorale terapie ("counseling"). Capps noem Harry Emerson Fosdick as voorbeeld van hierdie uitgangspunt.

In die tweede plek is daar diegene wat meen pastoraat en prediking het dieselfde teologiese basis. Hierdie siening gaan van die standpunt uit dat die teologiese uitgangspunt wat eksplisiet in die prediking gemaak word, geïmpliseer word in beradingsteorieë en metodes. As voorbeeld kan Thomas C Oden genoem word. Vir Oden is prediking primêr *kerugma* en dit belig pastoraat.

Die derde benadering beklemtoon die bydraes van sielkundige en kommunikasieteorieë tot die prediking. Hiervolgens word die verhouding tussen prediking en pastoraat deur die sielkunde, en meer in besonder die kliniese - en

ontwikkelsielkunde, beïnvloed. Capps gebruik Edgar N Jackson as voorbeeld van iemand wat teorieë oor groepsdinamika ontgin om die uitwerking van verskillende preekmetodes op die hoorders te bepaal.

Nichols (1987:21) wys op die wanvoorstelling van sommige skrywers wat 'n onderskeid tussen prediking en pastorale kommunikasie maak. Volgens Nichols kan die inhoud van die Nuwe Testament met redelike sekerheid verdeel word in: *kerygma*, *didache* en *therapeia*. Deur die eeue is hierdie begrippe geïnstusionaliseer en ook in die proses gekompartementaliseer. Dit het daartoe gelei dat *kerygma* prediking geword het, *didache* verstaan is as christelike onderrig en kategeese en *therapeia* as pastorale sorg. Volgens Nichols kan daar nie 'n waterdigte skeiding tussen hierdie bedieningspraktyke gemaak word nie. In 'n bepaalde situasie mag die klem op 'n spesifieke aspek van bedieningspraktyk gelê word, maar die ander aspekte bly steeds teenwoordig.

Wanneer na prediking as pastorale prediking verwys word, lê die klem spesifiek op prediking as pastorale kommunikasie (Nichols 1987:15-17). In sy antwoord op die vraag na wat onder pastorale prediking verstaan kan word, neem Nichols die volgende aannames as vertrekpunte:

- ... preaching is pastoral in that there is a pastoral *impact* to what is said, regardless of whether it is negative or positive, intended by the preacher or supplied by the hearers.
- ... there is preaching that deliberately sets out to touch and involve people's personal concerns, whether on an immediate or more global level. ... the *dominant strategy* or perspective of the sermon lies in this realm.
- ... we can speak of pastoral preaching, however, and that is the occasion when the very subject of a sermon is itself an issue of pastoral import, whether on an individual or a community scale.

Pastorale prediking het daarom vir Nichols 'n pastorale dimensie ("impact"), 'n pastorale strategie ("dominant strategy or perspective") en 'n pastorale onderwerp ("subject of a sermon"). (skrywer se kursivering)

Möller (1983:72-73) lê ook klem op die kommunikatiewe aspek van pastorale prediking aangesien hy pastorale prediking as 'n parakletiese gesprek beskou. "Bei der Paraklese geht es um das, was eine Predigt zur seelsorglichen Rede macht, nämlich um Trösten, Mahnen, Bitten, Einladen und Herbeirufen."

Möller koppel pastorale prediking aan die begrip "*nacham*" van die Ou Testament en wys hoedat die woord in die Septuaginta vertaal is met "*parakalein*". Dit bring 'n verbreding van die woord parakalein mee en lê klem op "... den Aspekt des Erbarmens und Mitleidens, des Aufatmens und Aufatmenlassens, aber auch der Zuwendung und der Gemeinschaft ... Trost zielt in der Bibel auf leibhaftige Gemeinschaft ab".

Ek het reeds in hoofstuk 4 aangetoon watter klem Burger (1991:58) plaas op die pastorale aspek van prediking naas die kerugmatiese en kommunikatiewe-hermeneutiese aspekte.

Long (1989:23-41) het daarop gewys dat daar verskillende metafore vir die prediker gebruik kan word, naamlik aankondiger/herout, storieverteller, getuie en pastor. Wanneer die metafoor van pastor vir die prediker gebruik word, word klem gelê op die feit dat die prediker "... seeks to enable some beneficial change in the hearers, attempts to make sense of their lives, and strive to be a catalyst for more responsible living on the part of those who hear" (Long 1989:31).

## **1.2 Eksponeer van pastorale prediking**

Daar is verskillende eksponente van pastorale prediking. Elliott (2000:108-128) wys op die bydraes van Kathy Black, Leonara Tubbs Tisdale en Christine Smith. Black beklemtoon dat pastorale prediking die behoeftes van persone wat teen gestremdhede moet opstaan, in ag moet neem. Haar homiletiese benadering word "a healing homiletic" genoem waarin die uitdaging

lê om 'n interafhanklike gemeenskap te koester waar almal agente is van die wonderbaarlike transformasie wat God vir elkeen ten doel het.

Leonora Tubbs Tisdale se klem ten opsigte van pastorale prediking lê op prediking as “local theology and folk art” (Elliott 2000:111). Haar beklemtoning van pastorale prediking as “local theology and folk art” toon ooreenkomste met die narratiewe terapeutiese benadering waar die klem ook geplaas word op “local knowledge” (White & Epston 1990:25-26):

By paying attention to the particular joys and concerns of the community, the preacher is able to piece together what Tisdale calls ‘local theology ... theology that not only takes seriously larger church traditions, but with equal seriousness to the world view, life experiences, and prior traditions of her own very particular congregation.’ ...Tisdale recommends we ask exegetical questions not only of a biblical text but of our own congregation as well. Questions such as:

- 1) Who are identified as heroes in the stories of congregational life? Who are the villains?
- 2) Where are the silences in the storytelling of the congregation?
- 3) Is there a common dream that unites the congregation?
- 4) If you were to plot the story of the congregation, what would it look like?
- 5) What types of activities or events receive the most attention?

(Elliott 2000:111)

Indien Tisdale se vrae vergelyk word met vrae wat in die narratiewe terapeutiese benadering gevra word, is daar merkwaardige ooreenkomste. Combs en Friedman (2004:140) het gewys op die vrae wat Epston vra ten opsigte van die etiese aspekte van die narratiewe benadering.

- Whose language is being privileged here? Am I bringing forth the

stories that these people want to tell in their own words, or am I pushing for stories that I want to hear, told in my favorite jargon?

- Are these dominant stories that are limiting or creating problems in these peoples' lives?
- Who am I viewing as the expert here, myself or the people I am working with?
- Am I working so as to require these people to enter expert knowledge, or so as to require myself to enter their experiential worlds?
- Is what I am doing dividing and isolating these people or bringing forth a sense of community and collaboration?

'n Pastorale benadering soos deur Tisdale voorgestel, met haar "local theology and folk art", dui op die verweefdheid van 'n narratiewe preekstyl met 'n pastorale benadering. Sy verkies om nie 'n spesifieke preekvorm te kies vir pastorale preke nie maar om ruimte te skep sodat "preaching as folk art allows form itself to emerge out of the unique meeting of text and context" (Elliott 2000:112).

Christine Smith (1989:57), as eksponent van pastorale prediking, lê klem op die metafoor van "weef" om aan te toon hoedat die preekproses 'n proses is waarby almal betrokke moet wees:

Learning how to weave has affirmed for me the truth that in any craft, be it weaving or preaching, one must balance structure and creativity, principles of design and form with imagination and vision ... The preacher speaks on behalf of the community, never abdicating one's own voice to dominate or silence others ... The weaving is done by all.

Die uitgangspunt van Smith en die sosiale konstruksie teorie het ooreenkomste met mekaar en sal later in die hoofstuk verder bespreek word wanneer gefokus word op die bydrae van McClure (1995), wat klem lê op die



predikingsproses as een van “collaboration”. Pastorale prediking is nie ‘n saak waarin lidmate geen rol speel of nie betrokke is by die sosiale konstruksie daarvan nie. Die aspek van deelname en sosiale konstruering word ook deur Nichols (1987:38) beklemtoon wanneer hy aandui dat die gemeente betrokke moet wees in die soeke na antwoorde vir globale en meer lewensbedreigende sake. Nichols se bydrae ten opsigte van die klem op die gemeenskaplike en verweefdheid van mense wat in ag geneem moet word by pastorale prediking, sal later bespreek word. Daar sal gekyk word na sy bydrae ten opsigte van pastorale prediking en die sosiale konstruksie teorie.

### **1.3 Behoefte aan pastorale prediking**

Die behoefte aan pastorale prediking is deur verskeie persone belig, onder wie Henry Fosdick tel. Long (1989:32) beskou Fosdick as een van die homilete wat die grootste bydrae binne die Amerikaanse konteks gelewer het ten opsigte van ‘n terapeutiese benadering tot prediking. Fosdick het die behoefte aan pastorale prediking soos volg verwoord: “We need more sermons that try to face people’s real problems with them, meet their difficulties, answer their questions, confirm their noblest faiths and interpret their experiences in sympathetic, wise, and understanding co-operation.” (Capps 1980:14; Elliot 2000:108)

### **1.4 Kritiek op pastorale prediking**

Pastorale prediking is nie vry van kritiek nie. Long (1989:33-36) wys op die volgende tekortkominge by die gebruik van die beeld van die prediker as pastor in pastorale prediking:

- Die pastor as prediker kan nie anders as om die hoorders as ‘n klomp individue met persoonlike probleme en behoeftes te sien nie, in plaas daarvan om hulle te sien as ‘n groep en gemeenskap - ‘n gemeente met ‘n doel.

... pastorally orientated sermons tend to focus on those situations in life where people are hurting and need help. What can be forgotten in all this is that people bring their strengths as well as

their weaknesses to church. It may be true that a church, to use the popular phrase, is 'a hospital of sinners,' ... (Long 1989:33)

- Daar word te veel klem op relevansie geplaas en dit mag daartoe lei dat die volheid van die evangelie gereduseer word tot die aspekte wat net vir 'n bepaalde moment bruikbaar is. Daarteenoor is die geloofsgemeenskap op reis en aan die hand van verhale van die verlede moet die visie van waarheen daar op reis gegaan word, naamlik die koninkryk van God, behou word.
- Pastorale prediking kan teologie verskraal tot blote antropologie omdat die evangelie slegs gesien word as 'n bron van groei.

All this calls into question the way in which pastoral preaching typically uses the Bible. The critical question is whether preachers are supposed to help 'people to find their stories in the Bible' or are supposed to call the hearers, as George Lindbeck has suggested, to 'make the story of the Bible their story' (Long 1989:35).

- Wanneer die prediker vanuit die antropologiese uitgangspunt 'n preek maak, word daar volgens Long (1989:35) vanuit 'n praktiese lewensituasie na die teks beweeg om nuwe wysheid vir die probleem te ontdek. Volgens hom moet die proses van preekmaak net die teenoorgestelde pad volg. Die bybelse verhaal moet so duidelik vertel word dat dit die realiteit van die hoorders bevraagteken en herdefinieer. Só word die Bybel die sleutel om die ware aard van die lewe te ontsluit en nie omgekeerd nie.

### **1.5 Reaksie op die kritiek en standpuntinname**

My eie standpunt op die kritiek teen pastorale prediking, is soos volg:

- Die pastorale benadering maak nie 'n onderskeid tussen individue, hul persoonlike probleme en behoeftes en die groep of gemeenskap se doel nie. Volgens my neem 'n pastorale benadering juis die konteks ernstig op sodat die werklike knelpunte en noodvrae van die situasie hanteer kan word *hetsy* of dit 'n individu of 'n groep raak;

- die kritiek dat 'n pastorale benadering nie die sterkpunte van persone met probleme in ag neem nie, is volgens my nie geregverdig nie, aangesien pastorale prediking juis persone bemagtig om op hul sterkpunte te fokus in die hantering van probleme; 'n pastorale benadering tot prediking wil relevant wees sonder om daardeur die evangelie te reduceer. Die pastorale benadering stel nie die relevansie van die geloofsgemeenskap, wat op reis is aan die hand van hul verhale, teenoor die koninkryk van God nie. Pastorale prediking wil relevant wees deur op 'n profetiese wyse te fokus op die koninkryk van God;
- Eerder as om die klem suiwer te plaas op die Bybel wat as sleutel dien om die “ware” aard van die lewe te ontsluit, verkies ek om meer klem te plaas op die rol van die hoorders se interpretasie van die teks van die Bybel. Dit stem ooreen met Dingemans se perspektiwiese prediking wat reeds bespreek is. My keuse om die narratiewe aspek van pastorale prediking te ondersoek, is juis gemotiveer deur die uitgangspunt van verhalende prediking, naamlik om die hoorders meer ruimte te gee om hul eie interpretasie te maak. Ek verkies om soos Dingemans (1996:130) gebruik te maak van Ricoeur se siening dat tekste meer as één betekenis kan hê (“surplus of meaning”).

Die geloofsgemeenskap is by die ontdekking en interpretasieproses volledig betrokke omdat die kerk in wese 'n interpretasiegemeenskap is. Dit sluit ook aan by die bydrae van McClure (1995) wat prediking sien as 'n proses van “collaboration” waar die gemeente saam betrokke is by die proses van interpretasie van die Bybel. Dit word later verder in die hoofstuk bespreek. Ek sou daarom versigtig wees om terminologie te gebruik soos “hier is die Woord van God en die volle waarheid van die evangelie”. Dit mag dalk, soos Dingemans (1996:131) dit stel, die behoeftes bevredig van hoorders wat uitgaan van 'n modernistiese of selfs premoderne wêreldbeeld. Hiervolgens sal die predikant die woord verkondig met outoriteit wat die premoderne hoorder sal aanspreek of met die helderheid van die boodskap wat die moderne mens

aanspreek. Dit is 'n ope vraag tot watter mate die konfessionele oriëntasie van mense met 'n modernistiese of premoderne wêreldbeeld daartoe bydra dat hulle hierby aanklank vind.

## **2. PASTORALE PREDIKING EN NARRATIEWE PRAKTYKE**

Een van die vrae waarom ek tydens my opleiding in narratiewe terapie gewonder het, is of narratiewe terapeutiese praktyke ook in ander areas van die bediening, anders as in die pastorale bediening, van hulp kon wees. In hierdie hoofstuk wil ek aantoon hoedat narratiewe pastorale praktyke kan bydra om prediking as praktyk te verryk sodat die nuwe moontlikhede geskep kan word waarvan Brueggemann (1989:10) praat:

... now, however, there is disclosed a new word, a new hope, a new verb, a new conversation, a new risk, a new possibility. It is not a new truth, but rather one long known that had been greatly reduced. That long-known truth is now greatly enhanced in riches, texture, availability, demand. My life is mapped in mystery and I accept that new life; but it is also mapped in vulnerability and it frightens me.

Ek gee eers aandag aan die uitgangspunt van die narratiewe pastorale praktyke en toon dan aan hoedat dit in die bedieningspraktyk van prediking toegepas kan word aan die hand van 'n preekvoorbeeld. Ek het verkies om die preke meestal in geheel aan te haal, ten spyte daarvan dat dit hierdie hoofstuk langer gemaak het. Ek wou die prediker aan die woord stel aan die hand van haar eie woorde. Volgens my is dit 'n meer respekvolle praktyk en in ooreenstemming met die narratiewe terapeutiese gebruik om die eie woorde van kliënte te benut wanneer hul bydrae in terapie sessies later in skrywes verwoord word.

### **2.1 Erns maak met die verhaalkarakter van menswees**

Daar is reeds gewys op die praktyk van narratiewe terapie om erns te maak met die verhaalkarakter van menswees. Oor die verhaalkarakter van menswees

kan kortliks net weer die volgende gesê word: “We live in a story world. Our reality can be seen as composed of stories in which we are embroiled ... Narratives can preserve the rich complexities of lived experience” (Osatuke et al 2004:193,194).

Ons verhale verteenwoordig ook ‘n ryke mengsel van historiese-, gemeenskaps-, kulturele-, en familie invloede. Deur narratiewe terapeutiese praktyke kan die rykdom van hierdie verhale nuwe uitdagings aan die prediking stel.

Dit is egter nie net die narratiewe terapie wat die klem op verhale/stories plaas nie. Daarom is reeds in hoofstuk 4 gewys op die belangrike klem wat binne die teologie aan die narratiewe gegee is. Volgens Niedenthal en Rice (1980:12-13) moet prediking die klem laat lê op die gedeelde verhaal wat ‘n beskrywing bied van die christelike geloof.

If we were pressed to say what Christian faith and life are, we could hardly do better than *hearing, telling, and living a story*. And if asked for a short definition of preaching could we do better than *shared story*?

... preaching is shared story, and the vocation is learned best among people who share their stories and The Story with each other. (15)

In hierdie studie gaan ek poog om reg te laat geskied aan beide aspekte van die christelike verstaan van stories en die narratiewe pastorale praktyke.

Ek sal voorbeelde van preke gee wat die verskillende narratiewe terapeutiese praktyke in besonder uitlig. Daarom sluit ek ‘n preek in wat na my mening juis probeer om dit te doen. Lourens Bosman (1991) het gespesialiseer in narratiewe terapie en sy proefskrif is getiteld: *‘n Narratiewe beskouing van die pastoraal terapeutiese self in ‘n postmoderne samelewing*. Ek het hom gevra om ‘n preek beskikbaar te stel wat kan dien as voorbeeld van ‘n preek waarin narratiewe terapeutiese praktyke aangewend is.

### 2.1.1 Preekvoorbeeld een (klem op die verhaalkarakter)

**Prediker: Ds Lourens Bosman**

**Ned. Geref. Gemeente Garsfonteinpark**

**Teks: Luk 2:1-20**

*As mens sou vra dat elkeen van ons stories moet vertel oor Kersfees, wonder ek wat sou ons hoor. Uit verskillende lewensfases sal elkeen van ons 'n paar verskillende verhale hê om te vertel. Party stories sal seker gelukkig wees, ander hartseer. Party stories sal roerend wees, ander sal vertel van frustrasies. Kersfees maak sterk herinneringe en gevoelens wakker. Die meeste van ons het herinneringe aan goeie en slegte Kersfeeste. In ons eie lewensstories is daar ook stories van Kersfeeste opgesluit.*

*Verduidelik iets van narratiewe beskouing van die self:*

- **Die stories van ons lewens vertel wie ons is.** *Ons is wat ons van onself sê. As ek vir jou wil vertel wie ek is, meer as net die heel oppervlakkigste gegewens oor myself, dan sal ek begin om vir jou stories te vertel. Wanneer ek sê dat ek 41 jaar oud is, 78 kg. weeg, 181 cm. lank is, dan weet jy eintlik nog niks van my af nie. Eers wanneer ek vir jou stories oor myself begin vertel, begin jy om my te ken: stories oor waar ek gebore is, waar en hoe ek grootgeword het, hoe dit gekom het dat ek 'n predikant geword het, hoe ek en Ronelle mekaar ontmoet het en waarom ons met mekaar getrou het. Die stories wat ons van onself vertel, is wie ons is. Ons is ons stories. As jy my wil ken, moet jy my stories ken. En hoe beter jy my ken, hoe meer intiem en persoonlik sal hierdie stories wees.*
- **In hierdie verhale oor onself is daar ander verhale ingeweef.** *Die verhale van ons ouers, van ons land en van mense rondom ons, verhale van die plekke waar ons werk. Ons verhale*

*kom nooit tot stand in 'n vakuum nie, maar altyd in verhouding met ander mense en ander verhale, ons verhouding met ander mense maak ook dat ons stories en hulle stories dinge met mekaar deel. Ek en my vriende het sekere verhale wat ons met mekaar deel, stories oor hoe ons saam gaan kampeer het met ons kinders of hoe ons saam oor dinge gepraat het, miskien hoedat ons saam moeilike dinge en krisisse beleef het en mekaar bygestaan het.*

- ***In gelowiges se verhale is die Groot Verhaal van God en die mense ingeweef.*** *In ons eie lewensverhale is daar 'n geloofsverhaal ingeweef, 'n verhaal van ons eie verhouding met God. Ons eie lewensverhale kan nie losgemaak word van God se Groot Verhaal met hierdie wêreld nie. As jy vir my my lewensverhaal vra sal ek jou onder andere vertel hoedat ek die Here leer ken het, hoedat God my in moeilike omstandighede gehelp het of hoedat God my gehelp het om probleme in my lewe te hanteer. Ek sal ook vertel van my werk en hoedat God my lewe verander het. Van wat God doen en hoe ek hom ken en Sy ingrypende vormende invloed op hoe ek die wêreld sien. Ek kan nie my verhaal vertel sonder om ook iets te vertel van God se Verhaal nie.*

- ***En dit bring ons by Kersfees. Kersfees is 'n baie belangrike deel van die verhaal van God en die mense.*** *Daarom het dit 'n prominente fees in Christene se lewens geword. Kersfees is een van die maniere waarop God se verhaal met die mense op 'n duidelike en unieke manier na ons te kom. In vandag se preek wil ek na 'n paar belangrike motiewe uit die Kersverhaal kyk en die manier waarop dit ons eie verhale kan vorm gee.*

- ***Kersfees is 'n verhaal waarin onbelangrike mense 'n plek en 'n stem kry.***

*Ek wonder wie van ons sou na die baba gaan kyk op grond van die herders se getuienis. Nie die engel s'n nie. Ek het al baie gewonder met wie kan ons die herders in vandag se wêreld vergelyk. Ek is baie versigtig om so 'n vergelyking te maak, maar ek dink dit sou vandag waarskynlik die mense wees soos bouers wat op die bouterrein bly. Die herders was beslis nie belangrike mense nie, hulle het in die veld by hulle skape geslaap, nie omdat hulle dit so verkies het nie, maar omdat hulle nie beter werk gehad het nie. Herders was beslis ook nie juis mense wat gereken is as goeie en betroubare burgers van die land nie, om die waarheid te sê, hulle reputasie was eerder na die ander kant toe.*

- *Daar was 'n godsdienstige wet wat mense verbied het om wol, melk of vleis van 'n herder te koop.*
- *Herders is nie toegelaat om in die hof te getuig nie.*
- *In 'n gesagvolle geskrif van die rabbyne is geskryf: "Geen ander werk in die wêreld word so verag soos die van 'n herder nie."*

*Op baie maniere was die herders van hierdie verhaal soos die bouers wat ver van hulle huise af slaap om die bouterrein op te pas, en wat maklik verdink word as daar 'n inbraak is.*

*Nou stel jou nou voor dat 'n paar van hierdie bouers jou vertel dat 'n engel aan hulle verskyn het met 'n boodskap dat God sy Seun gebore laat word het en dat Hy iewers in 'n gastehuis se agterplaas lê, miskien in 'n voerbak of dalk in 'n kruitwa. En dat sy ma 'n jong meisie uit 'n plattelandse dorpie is wat nie getroud is nie. En vra jouself eerlik af: sou ek gaan kyk het? Ek dink nie ek sou nie. Ek dink ek sou gedink het dit is somer 'n wolhaarstorie. Ek sou ook nie gedink het dat 'n storie wat deur hulle vertel word, belangrik genoeg is om op te volg nie.*



*Ek dink dit is baie soos dit was met die verhaal wat die herders vertel het oor die geboorte van Jesus.*

*En dit is juis een van die belangrikste temas van God se verhaal met die mense.*

**God se verhaal met die mense is een waarin Hy plek en 'n stem gee aan mense wat gemarginaliseer is, mense wie se stemme nie 'n plek het nie, mense wat nie gereken word as die moeite werd nie.** Soos Maria en Josef en die herders wat Hy opneem in sy Groot Verhaal: heeltemal onbelangrike mense kry 'n plek en 'n stem in God se Verhaal.

*Nou klink dit vir my na 'n belangrike tema om in ons lewensverhale in te weef: hierdie vreemde manier waarop God werk. Dat Hy juis plek wil gee aan mense wat nie belangrik of ryk of gerekend is nie.*

1. **Dit sê vir ons iets oor hoe ons mense moet hanteer.** Die natuurlike styl van hierdie wêreld is dat daar sekere mense is na wie jy luister en wie se menings tel, maar dat daar ander is wat nie belangrik is nie. Dat daar sekere mense is wat jy maar liever goed moet behandel omdat hulle mag het of omdat hulle weer vir jou iets terug kan beteken. Dit is onvermydelik dat ons mense in kategorieë plaas van diegene wat belangrik is en die wat onbelangrik is. En die wat belangrik is, het vanselfsprekend 'n plek, terwyl die onbelangrikes nie juis 'n plek het nie.

*God se verhaal met die mense rondom die geboorte van Jesus, vertel dat Hy op 'n ander manier met mense werk, en aan mense 'n plek gee wat menslik gesproke, regtig nie belangrik is nie.*

2. **En dit behoort ons eie verhale vorm te gee.** Oor die manier waarop ons onself sien en hoe ons ander mense sien. Dit vertel vir ons dat jou eie lewe nie volgens die standaarde van hierdie wêreld groot en belangrik hoef te wees om opgeneem te

*word in God se verhaal nie. Dit vertel dat ons waarde daarin lê dat God ons lewens vat en dit inweef in sy groot Verhaal met hierdie wêreld: 2000 jaar later word daar steeds dwarsoor die wêreld gepraat van die klompie herders en die ongetroude meisie en haar verloofde. Hulle het 'n belangrike plek gekry omdat God vir hulle 'n plek gegee het. Hy het hulle verhale in sy Verhaal ingeweef.*

3. *Dit wil ons ook **waarsku om nie die norme van die wêreld oor wie belangrik en die moeite werd is, ons eie te maak nie.** Mense mag onbelangrik lyk, asof hulle opinies nie tel nie en hulle stories nie die moeite werd is om te hoor nie, maar in God se oë mag hulle dalk sleutelrolle speel in sy Verhaal. Die wêreld se norme is dat dit duidelik is wie is belangrik: diegene met mag of geld of posisies. God se norme is totaal anders as hierdie stelsel wat mense mooi duidelik in kategorieë plaas en mense marginaliseer. Hy gee vir ons 'n ander stel norme om mense te hanteer en te beoordeel. Mense wat in God se Verhaal 'n plek het, is belangrike mense.*

4. ***Kersfees vertel ons dat God ons liefhet.***

*Dit is iets wat ons al soveel keer gehoor het, dat dit al regtig vanselfsprekend is. Dit is egter nie vanmôre die vraag of julle dit al gehoor het nie. Die vraag is eerder of hierdie verhaal ingeweef is in jou eie verhaal.*

*Kersfees vertel van God wat nie die stukkende wêreld opsystoot soos 'n opgebruikte speelding nie.*

*Kersfees vertel dat God sy Kind vir ons gee, die Een vir wie Hy die liefste is.*

*Die Baba wat gebore is, is God se gesig van liefde.*

*Die Kind in die krip vertel dat God na ons toe afbuig en dat Hy sy genade vir ons gee.*

*Ons lewens is dikwels so opgeneem deur die onvolmaaktheid, die sonde, die stukkendheid van hierdie wêreld. Ons leef met die verhale van misdaad, spanning, swak ekonomie, bekommernis oor ons eie plek in die land. Ons voel dikwels vasgevang deur pyn, verliese en hartseer in ons eie lewens. Hierdie verhale kom so sterk na ons toe aan, in die koerant, op die TV, wanneer mense met mekaar praat om die tafel en by die werk. Dit is die verhale wat ons gedagtes volmaak en ons lewens vorm gee.*

*Kersfees is poele lig in ons lewenstorie. Verlede Sondagaand in die aanddiens speel Ds. Elsje vir ons 'n liedjie van Simon & Garfunkel wat ek laas gehoor het toe ek nog op universiteit was: "Silent Night/the seven o'clock news". In hierdie liedjie sing hulle Stille Nag terwyl die nuus tegelyk gelees word. Aanvanklik is die nuus ver in die agtergrond, maar word al harder en dringender. Die twee staan in verskriklike kontras met mekaar: die bekende lied wat van vrede en liefde vertel en die nuus wat vertel van politiekery, ongelukke en rampe. Mense hoor nie altyd goed wat gesê word op die nuus nie, maar die dringende manier waarop dit gelees word, is genoeg om te vertel van slegte nuus van oral oor. Heel teen die einde van die snit hoor mens net duidelik die twee woorde "war" en "weapons".*

*Terwyl ek na hierdie snit geluister het, kom daar oor my 'n gevoel van dankbaarheid vir plekke en tye van rus en van vrede in hierdie gebroke wêreld waarin ons leef. Kersfees is so 'n poel lig in die donkerte. Te midde van die oorloë, rassspanning, bekommernis, slegte nuus oor die ekonomie, persoonlike onrus en hartseer is Kersfees 'n plek van rus, 'n plek waar God se lig deur die donkerte breek, waar mens iets kan beleef van die vrede wat God vir ons wil gee.*

*Ons het nodig om God se Groot Verhaal deel te maak van ons eie gebroke menslike verhale. God se verhaal is 'n verhaal van hoop, van versoening en van heelheid. Dit is 'n verhaal wat ons in staat stel om ons gesigte na die toekoms te draai en nie opgeneem te word in die verhale wat ons bekommerd maak en spanning bring nie. Dit is 'n Verhaal wat ons help om vrede te maak en te beleef, wat mense in staat stel om mekaar te vergewe en beter te verdra. Dit is die Verhaal wat ons vertel dat God in ons 'n welbehagelike deel en aan ons sy vrede gee.*

*As ons hierdie verhaal integreer in ons verhale, **dan help dit ons om van beter te weet.***

***Die storie van die man wat van beter gewees het:***

*Die storie gaan oor 'n man en vrou wat by 'n terapeut aanklop oor probleme in hulle huwelik wat toe al oor baie jare kom. Eintlik was dit die vrou wat aangedring het dat hulle professionele hulp kry, omdat, soos sy gesê het: "As dinge nie gou en drasties kan verander nie, is ek nie bereid om verder by hierdie man te bly nie." Dit blyk toe dat die probleem gaan oor die man wat met alles ontevrede is en veral ook, so het sy dit beleef, krities was op alles wat sy doen. Hulle huwelik, nou dat die kinders uit die huis is, het hoofsaaklik uit groot en klein gevegte en rusies bestaan. Die rusies is afgewissel deur tye van waarin daar 'n ongemaklike soort vrede was, maar waarin daar ook gedurig foutvinding en 'n wedersydse gesteek aan mekaar was. Die vrou moet egter nie lyk asof sy net die slagoffer van haar man se humeur en foutvinderigheid was nie, die waarheid was dat sy ook maar net so lustig deelgeneem het aan hierdie negatiewe siklus.*

*In die gesprekke met die terapeut het dit na vore gekom dat die man se pa en ma se huwelik ook maar so gelyk het. En veral was sy pa 'n moeilike en kritiese man. Die man het gevoel dat hy nie*

*eintlik anders kan nie omdat hy sy pa se humeur geërf het. Maar in een van die gesprekke laat hy val dat pa ook maar van beter kon geweet het. Die terapeut vra hoekom hy so sê. Hy vertel toe dat sy pa elke jaar met Kersfees vriendelik en verdraagsaam was. Hy kon nog goed onthou toe sy ma een jaar die kalkoen vir die kerstafel vreeslik gebrand het en hoe op haar senuwees sy was oor wat sy pa sou sê. Maar toe hy die kalkoen sien, het hy net gelag en gesê: “Ag wat, dis Kersfees”. Toe was die spanning gebreek, die kinders het almal gelag en bietjie met sy ma gespot, en dit was een van die lekkerste Kersfeeste wat hulle ooit gehad het.*

*Die man in ons storie het geleidelik hierdie tema vir homself begin toe-eien dat as mens met Kersfees van beter kan weet, dan kan jy van beter weet.*

*Wat gebeur het, is dat hy hierdie verhaal van sy pa wat op Kersdag van beter geweet het, al meer ingeweef het in sy eie lewensverhaal en veral sy verhaal met sy vrou. Geleidelik het sy verhoudings begin verbeter en sy lewensuitkyk het ligter en meer positief geword.*

*Hierdie verhaal vertel iets van hoe 'n mens God se verhaal vir jouself kan toe-eien en hoe dit jou eie verhaal kan begin vorm gee. Hoedat mens iets kan begin vertoon van God se karakter wat ons so duidelik sien met Kersfees, God se verhaal van genade en liefde. Ek glo dat dit moontlik is dat ons hierdie verhaal op so 'n manier ons eie kan maak, dat dit ingrypende invloed kan hê op ons lewensuitkyk en op ons verhoudings. **God se verhaal help ons om regtig van beter te kan weet.***

- *Dit help ons om van beter te weet as die bekommernis en spanning van hierdie gebroke wêreld, ons eie stories wil begin domineer. Want Kersfees vertel vir ons van God wat ons liefhet en bereid is om alles te gee vir ons. Dit help ons om los te kom van*

*verhale waarin ons beleef dat niemand vir ons omgee of vir ons sorg nie. As ons ons eie verhale inweef in God se Groot Verhaal, dan gee dit vir ons 'n innerlike rustigheid omdat ons ons sekuriteit vind by God. Kersfees help ons om van beter te weet.*

- *Dit help ons om van beter te weet as ons in konflik gevang raak. As ons eie stories een is waarin konflik domineer. Dan help God se verhaal van vergifnis en genade ons om los te kom van hierdie verhaal waarin konflik die oorhand het. God se verhaal met die mense is die belangrikste verhaal wat ons verhoudings vorm behoort te gee. As ons verhoudings sleg is en dit voel of mens nooit gaan loskom uit hierdie spiraal van konflik nie, dan help Kersfees ons om van beter te weet. Kersfees help ons om die tema van liefde en genade en vrede vir onself toe te eien.*

- *Dit help ons om van beter te weet as ons begin voel daar is nie 'n beter toekoms moontlik nie. Wanneer mens se eie storie vol hartseer, verliese en pyn is, en dit voel asof die toekoms net nie die moeite werd is nie, dan help Kersfees ons om van beter te weet. Want Kersfees vertel van God wat nie die wêreld vergeet het nie, maar persoonlik betrokke is. Dan, wanneer mens wanhopig wil word, help God se verhaal ons om van beter te weet: daar is 'n beter toekoms moontlik omdat God die Een is wat met ons lewens besig is.*

- *Die Verhaal van God is baie groter as ons eie klein verhaaltjies. Dit oorskadu ons menslike sonde, ons beperkings, ons gebrokenheid. Die Verhaal van Kersfees is die verhaal van God se liefde en genade. Wat wonderlik van God se verhaal is, is dat dit aan ons verhale vorm gee: ons klein verhaaltjies word opgeneem en gevorm deur die Groot Verhaal van God se genade en liefde. En so gee Hy aan ons sy vrede.*

### **2.1.2 Deelnemers se reflektoring oor die preek van Bosman**

Dieselfde proses van reflektering is gevolg as in die vorige hoofstuk. 'n Kleingroep van die gemeente is gevra om die preek te lees en dan as groep daaroor te reflekteer. Die groep het bestaan uit 10 lede, waarvan 5 mans en 5 vrouens was. Ek gee hulle bydraes weer in hul eie woorde.

Viensie: Ek hou van die storiestyl waar daar 'n toepassing is van God se verhaal met ons s'n. Elke mens se storie is dus belangrik. Die eerste deel van die preek was 'n wonderlike ervaring maar ek het gevoel dat die laaste storie te veel was.

Marie: Die verhaalstyl spreek my aan. Dit is 'n treffende tema om te weet dat elke mens belangrik is en na elkeen se verhaal geluister behoort te word.

Martie: Ek hou van die storie want dit maak dit makliker om te onthou. Dit het my laat beseef dat ek ook 'n rol speel in ander se lewens.

Thys: Dit was vir my 'n treffende vergelyking tussen die skaapwagters en die werkers. Ek hou daarvan as daar vergelykings getref word met dinge van vandag.

Ernest: Ek het van die preek in geheel gehou.

Elsabé: Ek het baie van die verhaalstyl gehou asook die praktiese

toepassing op elke dag. Die verhaalstyl boei my. Hoewel ek ook voel dat die laaste verhaal wat gebruik was te veel was, het die prediker tog geslaag om dit suksesvol in te trek. Die positiewe styl waarin die boodskap oorgedra is, het my positief geïnspireer.

### **2.1.3 Eie refleksie oor Bosman se preek en die deelnemers se refleksie**

My eerste indruk van Bosman se preek is een van waardering vir die poging om wel 'n preek te maak vanuit die narratiewe pastorale benadering. Bosman verweef die teoretiese uitgangspunte van die narratiewe benadering in

die preek. Perspektiewe wat in sy proefskrif aan die orde gestel is, word op 'n hoorder-vriendelike wyse verwoord.

Bosman lê veral klem op die verhaallyn van mense wat verweef word met die groot Verhaal van God. In die groep se refleksie het hulle dit ook uitgelig as een van die aspekte wat hulle aangespreek het. Dit het daartoe bygedra dat die groep die preek as geslaagd ervaar het. Dit sal egter nie moontlik wees om elke narratiewe preek aan die hand van die teoretiese uitgangspunte te maak nie. Bosman se preek is egter die eerste preek waarin ek die narratiewe pastorale praktyk, om die verhaallyn van mense sterk te beklemtoon, kon vind. Die preek bied dus ook aan die hoorders 'n metodologie, 'n narratiewe wyse, om hulle eie lewens te storie en te leef.

Die kersverhaal is een van die gedeelde verhale van die Christelike geloof. Bosman herinterpreteer die verhaal en toon daarmee die aktualiteit aan van die gedeelde verhaal van die geloofsgemeenskap binne die ryke kompleksiteit van geleefde ervarings binne 'n nuwe konteks. Ek vind die inleiding geslaagd aangesien hoorders gevra word na hul eie verhale wat hul rondom Kersfees sou vertel. Op hierdie wyse word die hoorders by die preekgebeure betrek. Die persoonlike verhale van hoorders word in verband gebring met die groter Verhaal van die geloofsgemeenskap wanneer Bosman daarop wys dat in ons lewenstories ook die stories van Kersfeeste opgesluit is.

Een van die praktyke van 'n narratiewe pastorale benadering is die klem wat op gemarginaliseerde persone geplaas word. Vanuit die teks fokus Bosman op Kersfees as die verhaal waarin onbelangrike mense 'n plek kry en as voorbeeld word Maria, Josef en die herders genoem. 'n Toepassing vanuit die teks word na die huidige situasie van hoorders gemaak. Hierdie tema word dan met die lewensverhale van hoorders verweef. Rondom die toepassing van die subtema oor gemarginaliseerde persone kan gevra word of daar naas die stem wat die prediker aan gemarginaliseerde persone gee ook ander vorme sou wees. Dit sou dalk groter trefkrag gehad het indien gemarginaliseerde persone hul verhale van hul eie ervarings en belewenisse persoonlik kon verwoord het.



Daarsonder kan dit die indruk by die hoorders wek dat die prediker besluit hoe die stem weergegee moet word en wat die inhoud daarvan is.

Bosman se interpretasie van die kersverhaal stel 'n uitdaging aan die hoorder om 'n bestaande hanteerbare realiteit te kontrasteer met 'n alternatiewe gemeenskap. Daar word in die preek besonder klem gelê op die metafoor van “weef” wat Christine Smith (1989:66) ook in haar preekstyl beklemtoon. Hierdie beeld pas goed by die uitgangspunt van 'n narratiewe pastorale benadering omdat dit die verweefdheid van eie verhale met die verhale van die geloofsgemeenskap beklemtoon. 'n Narratiewe pastorale benadering skep hoop en Bosman slaag daarin met sy interpretasie van die Kersverhaal.

Ek beklemtoon later die bydrae van McClure se preekmaakmetode waarin die gemeente deur 'n proses van “collobaration” betrokke is. Die betrokkenheid van die gemeente van Garsfontein sou 'n bydrae kon lewer om 'n groter stem aan die hoorders te gee en sodoende te verhoed dat die prediker die indruk wek dat hy die ekspert is deur slegs sy eie interpretasie alleen te bied. Dit word later in meer detail bespreek wanneer aandag gegee word aan die “not-knowing position” van 'n narratiewe pastorale benadering. Hierdie praktyk help dat predikers nie moontlike interpretasies slegs sal beperk tot hul eie enkelvoudige interpretasie nie, maar die teks so aan die orde stel dat dit nuwe moontlikhede skep waardeur die lidmate self ook deel het aan die keuse van hul interpretasie. Dit kan die prediker bewus maak van die feit dat daar méér perspektiewe moontlik is as wat die prediker in sy/haar interpretasie van die teks en konteks gee.

Die praktyk om aan die hoorders 'n groter inspraak te gee in die preekmaakproses is een van die respektvolle praktyke wat deur 'n narratiewe benadering tot prediking beklemtoon word. Ek gee vervolgens aandag aan die wyse waarop respektvolle praktyke 'n rol speel in die preekmaakproses.

## **2.2 Respektvolle praktyke**

In my blootstelling aan die narratiewe terapeutiese benadering was respek een van die waardes wat deurgaans benadruk is as 'n praktyk. Freedman &

Combs (1996:272) beskou respek as een van die fundamentele waardes waarmee mense behandel kan word. By narratiewe terapeutiese praktyke beteken dit dat die terapeut nie sy/haar eie idees en sienings op mense afdwing nie, maar eerder aan hulle die geleentheid bied om hul eie verhale te konstrueer.

Ek is van mening dat hierdie ook 'n fundamentele waarde moet wees vir elke prediker. Die gemeente moet op 'n respekvolle wyse uitgenooi word om hul lewensverhale as gelowiges te herskryf.

Ek het die narratiewe terapeutiese benadering as 'n baie respekvolle pastorale praktyk ervaar. Ek het egter gewonder in hoe 'n mate die praktyk van respek beoefen, 'n invloed op die prediking kan hê en tot die gevolgtrekking gekom dat die volgende aspekte mag meehelp dat 'n prediker meer respekvol optree.

### **2.3 “Not knowing position”**

Dit was veral Anderson en Goolishian (1988) wat oor die belangrikheid van die “not-knowing position” geskryf het. Indien hierdie praktyk van narratiewe terapie in die prediking gebruik word, impliseer dit nie dat die prediker niks weet nie, maar word daar keuses gestel aan mense eerder as om vaste sekerhede uit te spel. “The goal of therapy is to participate in a conversation that continually loosens and opens up, rather than constricts and closes down.” (Anderson & Goolishian 1988:381)

Die “not-knowing position” laat egter ook vrae ontstaan oor watter invloed hierdie praktyk op sekerheid, waarheid, die gesag van die prediker en die rol van die hoorders het. Ek bespreek vervolgens verskillende uitgangspunte ten opsigte hiervan.

#### **2.3.1 Sekerheid en waarheid in terme van die “not-knowing position”**

Volgens Janse van Rensburg (2006) word iemand wat sekerheid as uitgangspunt ten opsigte van teologie neem, as 'n fundamentalis geëtiketeer. Van Rensburg beklemtoon dat postmodernisme 'n “teologie van onsekerheid” gebring het. Onsekerheid as sodanig is egter volgens du Toit (2002:90-91) nie

noodwendig sleg nie. Die subjektiewe en relativerende aard van kennis in die postmoderne tyd beklemtoon dat die integriteit van waarheidsaansprake moeiliker vasstelbaar is. Volgens du Toit (2002:90,92) is dit

... beter 'om te weet dat ek nie weet nie', as om 'nie te weet dat ek nie weet nie, terwyl ek dink dat ek weet'.

... Terwyl ons dan nie kan terugkeer tot 'n posisie van absolute waarhede nie, maar ook nie wil verdwaal in eindelose onsekerhede nie, kan ons onself begewe in 'n (interdissiplinêre) proses van konsensusbesluite/-insigte/-aannames, waarop ons dan voorlopig verder bou aan toeganklike denkkonstruksies (met behoud van intellektuele integriteit).

Janse van Rensburg (2006) beklemtoon in sy preek uit die boek Jona dat die kerk van Jesus Christus nie "niks" weet nie.

Die inligting wat ons oor God in die boek Jona kry, is dat Hy barmhartig en genadig is. Dit is duidelik dat God 'n plan vir Nineve het – om die stad te red. Wie is die God wat ons aanbid? Deesdae kry 'n mens die indruk dat God onbegryplik is. The church must stop fearing to confess what it is supposed to confess – namely what is revealed in Scripture. We don't know everything but its untrue to say we can say nothing. God is a God of compassion, eager to forgive. The message of the church today – turn to Christ, repent, and accept salvation.

Janse Van Rensburg volg 'n sterker konfessionele benadering tot teologie ("confess what is supposed to confess") en prediking ten spyte daarvan dat hy erken dat ons nie alles oor God en "niks" oor Jesus Christus weet nie, maar wel dít wat in die Bybel geopenbaar is. In plaas daarvan om slegs 'n konfessionele uitgangspunt ten opsigte van prediking te volg, wil 'n narratiewe pastorale benadering volgens my meer fokus op die hoorders plaas as 'n gemeenskap wat hulle geloofsverhale interpreteer.

### **2.3.2 Die gesag van die prediker en die “not-knowing position”**

Daar kan met reg gevra word of die “not-knowing position” beteken dat die prediker nie gesaghebbende uitsprake oor die Woord kan maak nie. Volgens Long (1989:44) word die gesag van die prediker egter nie bepaal deur haar meerdere kennis nie. Die gesag van die prediker is volgens Long geleë in die feit dat die prediker georden is en deur die geloofsgemeenskap afgesonder word om na die waarheid van God in die Bybel te luister en die gemeente daarvolgens toe te rus. Hiervolgens is die prediker die een wat namens die gemeente en die wêreld na die Bybel gaan en dan terugkeer na hulle wat wag om die waarheid te hoor. Long se siening kan vanuit ‘n narratiewe pastorale benadering bevraagteken word. Daar is reeds klem gelê op die rol wat die hoorders as interpretasiegemeenskap speel en dat die prediker nie alleen die “waarheid” kan verkondig nie.

Ek verskil met Long se standpunt dat die gesag van die prediker geleë is in sy ordening en afsondering om na die waarheid te luister om dit dan te verkondig. Só ‘n benadering plaas volgens my te veel klem op die prediker as ekspert en dit mag die gedagte versterk dat hy die enigste persoon is wat die woord kan interpreteer en “tot waarheid” kan kom. Vanuit die sosiale konstruksie diskoers, wat ek as uitgangspunt in hierdie studie neem, is die stem van die hoorders en hulle interpretasie net so belangrik. Die gevolg van Long se standpunt is dat die stem van hoorders stilgemaak word. Die narratiewe pastorale aanpak tot prediking, wat ek saam met die sosiale konstruksie diskoers as uitgangspunt in hierdie studie neem, wil die stem van hoorders juis duideliker laat hoor. Dit word later verder bespreek wanneer McClure se “collaborative preaching” en Brueggemann se bydrae ten opsigte van die sosiale konstruksie diskoers beskryf word.

Long se siening kan die indruk wek dat die prediker oor ‘n sekere magposisie beskik. So ‘n uitgangspunt negeer die rol van die hoorder in die interpretasieproses. Weingarten (1998:4) waarsku oor die uitwerking van so ‘n aanname: “Preexisting power relations bias participation.” So ‘n aanname hou

die sosiale diskoers oor die magposisie van die prediker in stand. Ek bespreek die rol van mag later in die hoofstuk waar ek aandag gee aan diskoerse en die dekonstruksie daarvan.

Die beskouing dat die prediker een is wat “die waarheid verkondig” word bevraagteken, omdat objektiewe waarheid volgens ‘n narratiewe benadering nie moontlik is nie. Die prediker kan egter ‘n perspektief bied wat in die interpretasieproses ‘n bydrae kan lewer. Hier stem ek met Weingarten (1998:5) saam: “ ... I am subject to the same world-making and unmasking processes as everyone else, I can never locate myself as an objective outsider, but must always know myself as a participant. This creates an opportunity and an imperative for right action and for ethical response”. Volgens Kotzé (2006) behoort die vraag gestel te word of predikante eerder “soekers na die Woord van God” genoem word as “bedienaars van die Woord van God”.

### **2.3.3 Prediking en die “not-knowing position” van die prediker**

Die inname van ‘n “not-knowing position”, as ‘n narratiewe pastorale praktyk, help dat predikers nie moontlike interpretasies slegs beperk tot hul eie enkelvoudige interpretasie nie, maar die teks só aan die orde stel dat dit nuwe moontlikhede skep vir die lidmate om self te kies hoe om die teks van die preek te interpreteer. Dit maak die prediker bewus van die feit dat daar méér perspektiewe moontlik is as wat die prediker in sy/haar interpretasie van die teks en konteks gee.

Daar is reeds aangetoon hoe hierdie praktyk van ‘n narratiewe pastorale benadering in Bosman se preek sterker beklemtoon kon word. Die vraag kan egter gevra word of daar wel by die prediker enige “knowing” mag bestaan? Hier stem ek met Weingarten (1998:5) saam dat die terapeut (hier die prediker) wel sekere insigte bring vanuit sy ervaring en kennis: “I have certain knowledges and expertise and I share what I know when these seem relevant. I am not the expert.” Die “not-knowing position” moet ons help om onself nie te beskou as die eksperts wat alleenreg het om die Woord van God te interpreteer nie. Predikers beskik wel oor insigte wat bydra om die interpretasieproses te verryk,

byvoorbeeld oor genres, bybelse gebruike en interpretasie in die geskiedenis van die geloofsgemeenskap.

Within the faith community (church or denomination) we form part of, we have an inter-subjective accord serving to guide us in our understanding of Scripture. This, however, does not imply that we render our understanding of Scripture as the final understanding, or that we have attained the 'absolutely certainty of absolute principles' De Klerk (1998:14) refers to. But we are en route, by means of conversation in therapy, to co-formulate our understanding of what it is that God requires of us in our particular circumstances. We are still seeing 'but a poor reflection in a mirror' as we read in 1 Corinthians 13.

(Myburg 2000:79)

Die beeld van die Woord as 'n spieël word ook deur Smit (Kruisgewys 2002:44) aan die hand van verskillende tekste in die Nuwe Testament ontgin. Volgens Smit vorm die verskillende tekste gesamentlik een voorstelling wat die oortuigings van die christelike geloof verwoord:

Ons bely dat ons onself en die geheimenisse van die lewe nie kan verstaan of deurgrond nie. Ons kyk voortdurend vas in die raaisels en vrae van die lewe.

... Maar die Christelike geloof maak 'n belydenis daarmee saam: te midde van hierdie raaisels en vrae sien ons tog 'n beeld. Ons sien iemand, Jesus Christus, sy heerlikheid en in Hom sien ons ook onself op 'n nuwe manier. Ons sien wie ons in God se oë is. Ons sien onself in Hom as voorwerpe van God se ewige liefde. Ons sien wie ons deur sy genade kan wees en word: nuwe mense, kinders van God.

Pieterse (1991) het 'n dialogiese kommunikasiemodel vir die homiletiek uitgewerk waarin die deelname van die gemeente aan die preekproses

beklemtoon word. Pieterse (1988:93) beklemtoon daarom die gebruik van 'n simmetriese kommunikasiestruktuur in die gemeente waar die dialoogrolle prinsipiëel wisselbaar is.

Die dialoogrolle moet prinsipiëel wisselbaar wees. Iedere gemeentelid moet 'n gelyke kans hê om in die kommunikasieproses as ontvanger én sender deel te neem en in die gesprek om die verstaan van die evangelie vir die gemeente 'n bydrae te lewer.

In Pieterse (1987:101) se dialogiese kommunikasiemodel beklemtoon hy die feit dat die kommunikasie en dialoog reeds voor die aanvang van 'n diens plaasvind binne die netwerk van verhoudinge en veral binne die pastorale dialoog.

Vos (1996a:146) wys ook daarop dat die preekhandeling nie verstaan moet word as 'n eensydige outoritiewe handeling nie, maar eerder dat die preekproses 'n interaksie en wisselwerking tussen prediker, hoorder en tema/teks is. Die preekmaakproses kan nie sonder die hoorder geskied nie en die hoorder kan die prediker help om die teks te ontdek en te ontgin (Vos 1996b:214).

Die perspektiewe van die narratiewe benadering en sosiale konstruksie teorie bied die geleentheid dat die prediker saam met die gemeente soek na 'n interpretasie van die Bybel. Die "not-knowing position" van die prediker noodsaak daarom vir my alternatiewe wyses van preekmaak.

In hierdie studie maak ek gebruik van die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe metafoer. Die "not-knowing position" van die prediker beklemtoon vir my die noodsaak om in die bedieningspatroon van 'n gemeente van die sosiale konstruksie diskoers en die narratiewe metafoer gebruik te maak.

#### **2.3.4 Die sosiale konstruksie diskoers en die preekmaakproses**

Ek verduidelik in hierdie afdeling watter rol die sosiale konstruksie in die preekmaakproses speel waar narratiewe terapeutiese praktyke in ag geneem word. Die teoretiese aspekte van sosiale konstruksie is reeds volledig in

hoofstuk 3 bespreek. Ter wille van die logiese argumentlyn, noem ek net enkele aspekte wat reeds genoem is.

Dill (1996:184-186) dui op enkele implikasies wat die sosial konstruksie paradigma in die ontwikkeling van die postmoderne terapiebeweging speel:

- nuwe kennisoriëntasie;
- klem op interpersoonlike onderhandeling;
- klem op plaaslike kennis (“local knowledge”);
- klem op menslike individualiteit en
- klem op menslike interaksie.

Burr (1995:2-5) het aangetoon watter uitgangspunte volgens haar ten opsigte van die sosiale konstruksie diskoers geld, naamlik:

- A critical stance towards the taken-for-granted knowledge;
- Historical and cultural specificity;
- Knowledge is sustained by social processes;
- Knowledge and social action go together.

Gergen (2002a:20) beklemtoon dat kennis van religieuse praktyke in en deur verhoudinge gekonstrueer word. Die individuele uitgangspunt waarvolgens kennis verkry word, word nie meer individueel verstaan nie, maar relasioneel. Kommunikasie word eerder as gekoördineerde aksie verstaan.

Wanneer die sosiale konstruksie teorie van toepassing gemaak word op die prediking, moet daar gesoek word na maniere waarop die gemeente meer betrokke is in die konstruering van die preek. Bons-Storm (1987:188-189) beklemtoon die rol wat die gemeente moet vervul in die prediking en erediens deurdat hulle stemme gehoor moet word en hulle bewus gemaak word dat hulle die reg het om hul stemme te gebruik.



In die feministiese verstaan van die prediking word prediking meer relasioneel verstaan (Smith 1989:12,22,46,48). Smith gebruik die metafoor van “weef” om die preekmaakproses te verduidelik. In hierdie weefproses moet almal se stemme gehoor word – van die gemarginaliseerdes tot die onderdruktes.

Pieterse (1986:126) beklemtoon die feit dat kommunikasie ten opsigte van prediking in ‘n netwerk van verhoudinge geskied. Goeie kommunikasie in die alledaagse verhoudinge tussen prediker en gemeente buite die erediens is belangrik vir goeie kommunikasie tydens die preek. Daar moet dialoog voor, tydens en na die preek wees (Runia 1981:46-47; Pieterse 1986:126,159,163).

Daar is verskillende geleenthede waar die prediker en die gemeente met mekaar in dialoog is. ‘n Besondere wyse van dialoog geskied in die pastorale werk van die prediker soos dit plaasvind in huisbesoek en groepsbedieninge. Daarom gebruik ek juis hierdie bedieninge om aan te toon hoe lidmate en prediker saam betrokke kan wees by die konstruering van die preek. Ek sal oor die wisselwerking tussen prediking, huisbesoek en pastorale groepe, later verder uitbrei.

Pieterse (1986:131-132) se empiriese ondersoek het aangetoon dat preekwerkgroepe die stemme van die gemeentelede in die preekmaakproses kan betrek. Volgens hom weet predikers nie presies wat die vlak van kennis, verstaan, assosiasies en interpretasies van gemeentelede van ‘n spesifieke teks is nie. Dit lei daartoe dat predikers moeilik die teks kan toepas en konkreet maak vir die gemeente. Die sosiale konstruksie teorie wil egter aantoon dat gemeentelede sáám moet werk om die teks toe te pas en konkreet te maak aangesien die prediker nie die ekspert is om alleen die toepassing en konkretisering te doen nie.

Die gemeenskap se taak in die interpretasieproses van prediking is om die geloofstradisie só te interpreteer dat dit bydra om ‘n nuwe wêreld te konstrueer en aan die gemeenskap ‘n nuwe wyse bied om etiek te beoefen (Brueggemann 1988:142).

### **2.3.5 Die narratiewe metafoor en die preekmaakproses**

Ek het in hoofstuk 4 daarop gewys dat Rossouw (1993:894-907) aantoon dat die bedieningspatroon van 'n gemeente voor die uitdaging gestel word om die nuwe konteks en kultuur van postmoderniteit te verdiskonteer. Een van die behoeftes in hierdie veranderende situasie is 'n behoefte aan narratiewe teologie. Narratiewe pastorale prediking is een van bedieningspraktyke wat die kerk instaat stel om in 'n veranderende konteks en kultuur van postmoderniteit prediking meer relevant te maak.

Die belangrikheid van die narratiewe metafoor vir die teologie is deur Hauerwas en Jones (1989:2) aangetoon. Hulle wys daarop hoe die narratiewe metafoor die teologie nuwe perspektiewe ten opsigte van epistemologiese uitgangspunte laat raaksien het. Ander hermeneutiese sleutels word moontlik om die teks van die Bybel te verstaan. Die ontwikkeling van geloofstradisies kan ryker beskryf word en die huidige geloofsgemeenskappe uitnoui om ook hulle interpretasie en herinterpretasie van geloofstradisie ryker te beskryf. In hierdie ryker beskrywing speel "local knowledge" van die plaaslike gemeenskap ook 'n belangrike rol.

Ek verduidelik vervolgens hoe die bydrae van McClure se "collaborative" homiletiek volgens my reg laat geskied aan 'n narratiewe benadering en die sosiale konstruksie diskoers.

### **2.3.6 McClure se homiletiek van "collaboration"/deelnemende proses van preekmaak**

McClure se nuwe perspektief van preekmaak as "collaboration" sluit nou aan by die benadering van die "not-knowing position", wat deur die narratiewe pastorale praktyk beklemtoon word. In die preekmaakproses wat hy voorstel, beklemtoon hy die rol van die gemeente. Hoewel McClure se boek geen melding maak van sosiale konstruksie nie, meen ek dat sy hele aanpak gesien kan word as 'n sosiale konstruksie benadering. Hy noem sy homiletiese benadering 'n "collaborative" homiletiek.

Collaborative preaching is a method that involves members of a congregation in sermon brainstorming. Preaching becomes a 'rhetoric of listening' through which the biblical interpretations and theological insights of the congregation find a voice in the pulpit.

(McClure 1995:7)

Indien deelnemende prediking as uitgangspunt geneem word, soos McClure (1995:21-22) voorstel, word sekere aspekte van die sosiale konstruksie teorie en die narratiewe pastorale benadering beklemtoon, naamlik:

- die gemeenskaplike interpretasie wat in die preekproses plaasvind. Hierdeur word gefokus op die interpretatiewe en verkondigende roeping van alle lede van die geloofsgemeenskap, omdat die Woord van God 'n gemeenskaplike Woord is. Aangesien die preekproses gemeenskaplik is, is die prediker nie meer die een met "expert knowledge" nie. Hierdeur word ruimte geskep vir die stemme van gemarginaliseerde persone wie se stemme gewoonlik nie gehoor word nie;
- mag word nie aan die individu toegedig nie, maar word deur die hoorders gedeel en dien só as bron van onderlinge inspirasie.

Volgens McClure (1995:45-47) het narratiewe en induktiewe prediking baie vermag om van die preekproses 'n gemeenskaplike proses te maak, maar het dit nie ten volle daarin geslaag om die stemme van ander, benewens dié van die prediker, te laat hoor nie. Die induktiewe preekmaakproses is steeds een waarin die hoorders van die preek gekonsulteer word eerder as dat hulle werklik deel vorm van die interpretasieproses.

Die narratiewe benadering tot terapie het my bewus gemaak hoe belangrik dit is om die hoorder se stem duidelik hoorbaar te maak. Hierdie benadering gee ook 'n stem aan gemarginaliseerde persone binne die samelewing. Die rol van gemarginaliseerde persone word later meer breedvoerig bespreek. Deur aan die hoorders en gemarginaliseerdes 'n stem te gee, bied opwindende nuwe

moontlikhede ten opsigte van die preekmaakproses en lewer 'n wesenlike bydrae tot narratiewe pastorale prediking.

... Yet if we as preachers dare to involve these diverse folk in a roundtable process through which they begin to come to terms with the gospel and each other, we will create an opportunity for a preachable Word to emerge that may bind the church and the world together in solidarity and hope.

(McClure 1995:15)

Ten einde 'n preek te maak waar die gemeente en persone buite die gemeente die Woord in 'n gesamentlike proses ontgin en interpreteer, is die volgende aspekte van kritiese belang (McClure 1995:51-52):

- die prediker is slegs 'n gas wat almal ontvang en saam met hulle reflekteer oor die Woord – hy is laaste in plaas van eerste;
- gesprekke is gemeenskaplik en moet verteenwoordigend wees sodat ook die stemme van persone wat gemarginaliseer is, gehoor word. Daar moet na ander stemme geluister word as net dié van die deelnemers, naamlik dié uit die geloofsgemeenskap se verlede, die Woord, tradisie en gemeente se verlede;
- daar is geen bevoorregte stem nie aangesien almal se stemme gelyke waarde het;
- die proses is 'n oop proses – “ ... there is no final or complete interpretation of the gospel ... In this way, it captures the dynamic, creative quality of the emergent Word of God in Christian community” (McClure 1995:52); en
- die proses is doelmatig aangesien dit die visie van 'n gemeenskap, huietiese roeping en implikasies van die evangelie vir die gemeenskap en wêreld help bepaal.

Ek wil nie die hele proses waarvolgens 'n deelnemende preekproses verloop in detail beskryf nie, maar gee slegs die belangrikste elemente weer. McClure (1995:68-69) beskryf die proses soos volg:

- deelnemers bepaal die teks waaroor gepreek word vooraf;
- die onderwerp word bepaal in die lig van die interaksie met die teks;
- interpretasie vind plaas: "Interpretation is the process of discerning *the meaning* of certain topics for our lives, the church, and the world we live in." (McClure 1995:68);
- bemagtiging geskied in die proses van gesprekvoering en in die proses van deelnemende mag word idees gegenereer en geïnterpreteer;
- daar word ooreengekom oor wat die evangelie van mense verwag; en
- laastens word gefokus op hoe om die evangeliese perspektiewe wat in die proses ontdek is, in die praktyk neerslag te laat vind.

Vir McClure (1995:73-94) is die gebruik van taal in die deelnemende proses van preekmaak baie belangrik. Die rol van taal in narratiewe pastorale prediking word later in die hoofstuk bespreek.

Ek is van mening dat McClure se preekmaakproses 'n verbreding bring ten opsigte van narratiewe prediking soos dit voorgestel is deur Long en Lowry se induktiewe metode (wat in hoofstuk 5 bespreek is). Dit kom veral duidelik na vore uit die wyse waarop die hoorders deel van die interpretasieproses gemaak word. In sy deelnemende preekmaakproses maak McClure ook van verskeie ander narratiewe pastorale praktyke gebruik wat later in hierdie hoofstuk beskryf word.

Ten einde aan die hoorders hul regmatige plek in die preekmaakproses te gee, moet 'n ander kultuur in die kerk geskep word (Cilliers 1998:132). Volgens Cilliers sal dit tot gevolg hê dat 'n hele reeks veranderinge in die kerk moet plaasvind wat selfs 'n pastorale proses insluit omdat lidmate met die huidige tradisie in die kerk grootgeword het. Hierdie tradisie het in 'n groot mate die

hoorders tot swye gebring. Dit is in die lig hiervan dat McClure se bydraes kan help om 'n ander kultuur ten opsigte van die preekmaakproses in die gemeentes te vestig.

### **2.3.7 Brueggemann, die sosiale konstruksie diskoers en proses van preekmaak**

Ek het in hoofstuk 2 gewys op die nuwe konteks en kultuur wat gemeentes voor 'n uitdaging stel om hul bedieningspatrone aan te pas. Die nuwe uitdaging wat die nuwe kultuur van postmoderniteit stel, is soos volg deur Brueggemann (1993:1) verwoord:

IT IS NOW CLEAR TO MANY OF US, in the academy and in the church, that we are in a quite new interpretive situation that constitutes something of an emergency. That emergency in interpretation is the result of a radical shift of categories of culture, for which interpreters of faith in the West have not been well prepared. It is inevitable that our categories of interpretation are deeply influenced by and in large part informed by the modes of our culture in which we are practiced, as in every generation.

Die nuwe konteks en kultuur van postmoderniteit stel ook 'n nuwe uitdaging aan prediking as bedieningspraktyk van die kerk. Brueggemann neem die konteks ernstig op in die proses van preekmaak en reageer daarop deur van sosiale konstruksie gebruik te maak (in hierdie studie word dit die sosiale konstruksie diskoers genoem). Die wyse waarop hy die sosiale konstruksie diskoers ten opsigte van prediking gebruik, word vervolgens bespreek as 'n wyse van 'n preekmaakproses waar hoorders en prediker sáám betrokke is by die interpretasieproses. Brueggemann (1988:134-138) het prediking as sosiale konstruksie soos volg beskryf:

Interpretation is unavoidably a communal activity. The whole community is involved in the process. Interpretation must take place if the community is to live and continue. Interpretation inevitably does happen because it is a main activity of the

community. Sociology has helped us to see that communities are always engaged in interpretive acts of reconstitution and reconstruction.

Brueggemann het in een van sy preke van sosiale konstruksie gebruik gemaak in die preekmaakproses. Ek ag dit nie nodig om die preek van Brueggemann volledig aan te haal nie, maar wil eerder fokus op Brueggemann se eie refleksie oor die preek en wat hy daarmee wou bereik. Die refleksie word in geheel aangehaal omdat dit besondere perspektiewe gee oor sosiale konstruksie en die preekmaakproses. Brueggemann benut sosiale konstruksie nie slegs in die kommunikasie tussen die prediker en gemeente voor, tydens en na die preek nie, maar as hulpmiddel in die preekmaakproses self.

**Prediker: Walter Brueggemann**

**Teks: 1 Konings 8:1-13, 27-30**

**Tema: A footnote to the royal pageant**

The sermon intends to do four things.

- To suggest that the issue of God's presence is urgent and complex. It is a complex issue with which the Bible itself struggles. Implicit in that affirmation is the suggestion that the issue is not settled even for us settled secure North Americans, but is an open question with risks. We need to pay attention also to other voices that are alive and involved in the conversation.
- To enact the notion that our practice of faith is a conversation of many voices, some of which are congenial to us and some that are not. We must be full parties to the conversation. Partly that conversation is a public, external one going on in a world church. Partly it is an internal one, because in our seasons of honesty we are all these voices and we are not of one mind and do not experience God's

presence in one single mode.

- To engage the congregation in an imaginative act of interpretation. The sermon intends by inference to open up a suggestive critique of American civil religion and to suggest that as the church holds to the second commandment, we may notice idolatry in peculiar places. The urge back to the commandments suggests that in our cultural exile, if we sense that the glory has departed, a return to obedience is a clue to our future. To raise the question of obedience in the midst of American civil religion is a hazardous enterprise, but that is precisely what the Deuteronomist has done in the midst of temple ideology.
- To offer through the text an alternative life-world. The life-world offered here is a world other than the Western imperial world of control, security, and affluence. It is a world of exile in which many voices compete, in which God's presence is an open question, in which the poor are visible and vocal, in which the cynical must be heeded, in which the commandments may prevail. It is a world in which presence may be true – or a terrible self-deception. New decisions are possible for Western Christians in this life-world, but they will be possible only if widows and janitors are included in the conversation. The text, set in the Exile, dreams of a homecoming and restored well-being, only if there is obedience. Such obedience is only possible, however, when the question of presence is honestly faced. The God disclosed here commands. This God also cares, but will not be our ally in the things of the world. Imagine that widows and orphans have access to the very God whom the heavens cannot contain! Much less can our impotent



ideologies contain this God.

This text reflects a situation similar to our own, one in which royal liturgy regularly guarantees our world. The text asserts a situation radically in tension with that royal promise. Thus, in a shrewd and delicate way it both affirms and questions, assures and debunks. Such a text may gain a hearing, because there is a hunch even in the royal pageant that more needs to be said about God. More needs to be said about God for God's sake, and our sake.

Uit Brueggemann se refleksie blyk dit dat verskillende aspekte van sosiale konstruksie en 'n narratiewe pastorale benadering in hierdie preek beklemtoon word. Die volgende hiervan sal in hierdie hoofstuk aangespreek word:

daar word 'n alternatiewe moontlikheid geopen wat anders is as die dominante probleemverhaal ("unique outcomes");

verskillende diskoerse word aangespreek;

die stem van die gemarginaliseerdes word uitgelig;

die belangrikheid van taal staan duidelik uit;

etiese aspekte word aangespreek; en

daar word nie net een meta-narratief voorgehou nie maar verskillende moontlikhede geopen.

Die feit dat Brueggemann sosiale konstruksie beklemtoon, behoort volgens my nie daartoe te lei dat sosiale konstruksie afsonderlik gesien moet word nie, maar eerder as 'n integrale deel van die narratiewe benadering. Hierdie uitgangspunt beklemtoon die noue verweefdheid tussen sosiale konstruksie en die narratiewe metafoer en vorm ook die vertrekpunt van hierdie navorsing.

'n Narratiewe benadering en die sosiale konstruksie diskoers lê besondere klem op die wêreldbeeld. Freedman en Combs (1996:19-41) beklemtoon in die hoofstuk getiteld: "The narrative metaphor and social constructionism: a

postmodern worldview” die verweefdheid tussen die wêreldbeeld, sosiale konstruksie en narratiewe benadering tot terapie. Volgens Freedman en Combs word nuwe verhale en nuwe werklikhede sosiaal gekonstrueer in die narratiewe benadering. In die sosiale konstruksie van nuwe verhale is die proses van interpretasie van kardinale belang.

In hoofstuk 1 is aandag gegee aan die konteks wat die nuwe kultuur van postmoderniteit gebring het. Een van die kenmerke van ‘n postmoderne kultuur is dat pluraliteit eerder as die essensiële beklemtoon word. Pluraliteit het meegebring dat kennis en waarheid anders beskou word as volgens die modernistiese uitgangspunt. In die lig hiervan beklemtoon Brueggemann (1993:8-9) die volgende perspektiewe ten opsigte van waarheid en kennis in ‘n postmoderne konteks:

kennis word inherent kontekstueel gesien;

kennis word meer binne ‘n plaaslike konteks gesien en dit bring mee dat waarheid nie meer as absoluut gesien word nie; en

kennis is pluralisties en daarom word verskillende stemme gehoor wat bydra om ‘n blik op die werklikheid te gee.

Brueggemann se bydrae ten opsigte van sosiale konstruksie en die verweefdheid met die narratiewe benadering, beklemtoon vir my dat ‘n narratiewe pastorale wyse tot prediking nie met tegnieke en metodes te doen het nie, maar veel eerder met ‘n nuwe epistemologiese uitgangspunt. Ek brei hieroor uit in my eie refleksie aan die einde van die hoofstuk.

#### **2.4 Die belangrikheid van die gebruik van taal**

The issues facing the church and its preachers may be put in this way: Is there another way to speak? Is there another voice to be voiced? Is there an alternative universe of discourse to be practiced that will struggle with the truth in ways unreduced.

... - we are to practice another way of communication that makes another shaping of life possible ...

(Brueggemann 1989:2)

Ek is van mening dat die narratiewe praktyke van pastorale terapie, wel op 'n manier van hulp kan wees om die uitdaging aan te pak wat Brueggemann aan die prediking stel. Prediking wat narratief en pastoraal is, kommunikeer, skep deur taal 'n nuwe realiteit waarin die verhale van die geloofsgemeenskap oorvertel en geherinterpreteer word. Prediking as dialogiese gebeure interpreteer en vertel verhale op 'n wyse wat 'n uitdaging bied aan "... the language of managed reality" (Brueggemann 1978:26). Die belangrikheid van taal vir Brueggemann (1978:9) word verder verwoord in sy beklemtoning van die belangrikheid van die woorde van die profete.

... they understood the distinctive power of language, the capacity to speak in ways that evokes newness 'fresh from the word'. It is argued here that a prophetic understanding of reality is based on the notion that all social reality does spring fresh from the word. It is the aim of every totalitarian effort to stop the language of newness, and we are now learning that where such learning stops, we find our humanness diminished.

Die uitdaging wat Brueggemann volgens my aan die prediking stel is om deur taal 'n ander epistemologie te help skep waaruit 'n nuwe gemeenskap kan ontwikkel.

Daar is reeds in hoostuk 3 gewys op die belangrike rol wat taal speel wanneer van die narratiewe terapeutiese praktyke gebruik word. Die uitgangspunt dat taal nie representatief is maar konstitutief is, gee 'n ander perspektief op prediking. Indien die werklikheid deur taal gekonstrueer word, word daar met ander woorde 'n werklikheid gekonstrueer deur die prediking. Palmer (Pieterse 1992:65) het aangetoon dat mens in taal woon. Deur taal word die werklikheid geïnterpreteer en druk mense die werklikheid uit sodat hulle dit met ander kan kommunikeer. Taal maak verstaan tussen mense moontlik.

Allen (1988:167-203) het gewys op die sosiale funksie van taal in prediking. Wanneer predikers die belangrikheid besef van die sosiale funksie

van taal, kan hulle juis taal gebruik om die sosiale veranderinge te bewerk wat ooreenkomstig die evangelie behoort plaas te vind.

Die belangrikheid van taal in die prediking as religieuse diskoers, kan byvoorbeeld gesien word in die name en metafore wat vir God gebruik word. Dit is veral die feministiese teoloë wat op die belangrikheid van, onder andere, die betekenis van taal in die prediking gewys het:

In the context of preaching, God language pertains to how we fundamentally understand and image the God about whom we preach, the specific language we use to describe human/God relationships, and how we view the nature of sacred reality in our lives.

(Smith 1989:66)

Nichols (1987:50-55) het gewys op die verskillende benaderinge indien taal as deskriptief of interpreterend gebruik word:

When we use language descriptively, we are using it to refer to something, in order to reproduce for a hearer or reader a more or less accurate picture of what we are talking about.

When we use language interpretively, our intention is not to describe something so much as to make sense of it, to unpack its meaning, to 'place' both ourselves and our hearers in the scene of it

...

Die narratiewe benadering, wat die kultuur van postmoderniteit ernstig neem, lewer 'n belangrike bydrae ten opsigte van die verstaan van taal. Indien prediking ook as 'n taalgebeure gesien word, sal 'n nuwe perspektief rondom taal beslis 'n bydrae lewer tot prediking as bedieningspraktyk.

Die nuwe benadering tot taal, het my baie bewus gemaak van die wyse waarop ek taal in die prediking benader. Dit was veral die perspektief dat taal konstitutief is, wat die wyse waarop ek taal gebruik het, beduidend beïnvloed het. Die gebruik van taal is ook relasioneel en vorm sosiale prosesse. Verder kan die

gebruik van taal respekvol of disrespekvol wees, mense insluit of uitsluit. Ek is van mening dat die spesifieke gebruik van taal kan aantoon of die prediker as ekspert by die woordgebeure betrokke is, al dan nie.

Daar is reeds gewys op die bydrae van Bradt (1997) en die klem wat hy geplaas het op die interpretatiewe prosesse wat by prediking betrokke is. Taal is 'n wyse waarop uitdrukking gegee word aan die verskillende interpretasies van die Bybel en daarom moet die rol van taal in die hermeneutiese en dialogiese proses van prediking deeglik in aanmerking geneem word.

McClure se wyse van preekmaak as 'n proses van "collaboration", beklemtoon ook Anderson (1997:3) se filosofiese uitgangspunte van haar postmoderne "collaborative approach" ten opsigte van taal, kennis en betekenis. Hiervolgens is menslike sisteme taal- en betekenisgenererende sisteme. Taal word gesien as generatief en gee betekenis aan ons lewens en ons wêreld. Taal funksioneer as 'n vorm van sosiale deelname. Kennis is ook relasioneel en word beliggaam en gegenerereer deur taal.

Nichols (1987:53-54) verwys na die gebruik van teologiese taal waarmee nie gepoog word om die transendente realiteit direk te beskryf nie maar om 'n dimensie van ons ervaring te interpreteer wat buite ons wêreld van sigbaarheid en klank is. Hy noem vyf aspekte van teologiese taal waarmee hy nie bedoel dat die transendente realiteit beskryf word nie.

- First, theological language binds us into a community of faith and meaning. It establishes a connectedness, through common usage and understanding.
- Second, ... theological language articulates the 'oddity', the 'what is seen and more' quality of our religious or transcendent experience.
- Third, ... theological language ... also provides what I would call an interpretative framework for it. I sense that my life is lived out in a narrative framework that gives it location and

dimension and emphasis and that mediates a future I do not have to fear ...

- Fourth, theological language offers a *perspective on* reality ...
- Finally, theological language possesses a gravitational quality; it invites me to 'come and see'.

Allen se perspektiewe rondom taal help om die praktyk van prediking en die rol daarvan binne 'n postmoderne konteks te bevry van 'n moderne siening waarvolgens die prediker deur taal die waarheid verkondig en 'n suiwer perspektief bied rondom die interpretasie van 'n teks. Dit het vir my dieselfde bevryding ten opsigte van prediking gebring as die bevryding ten opsigte van terapie waarvan Weingarten (1997:3-15) gepraat het. Ek stem met Allen saam dat teologiese taal relasioneel is, 'n raamwerk bied vir interpretasie, help om 'n perspektief te bied en uitnodigend is.

Een van die gespreksgenote in die navorsingsprojek van Lourens Bosman (2001:283) het aangedui op watter wyse die blootstelling aan narratiewe terapie sy prediking beïnvloed het. Dit het eerstens sy werklikheidsbeskouing verander omdat hy die werklikheid minder beskou het as dinge wat vas is en meer in terme van diskoerse begin sien het. Mense is meer konstruksie van diskoerse. Prediking is nie meer deur hom as ontologiese spreke oor God gesien waarin die prediker kan sê: só is God en só is die wêreld nie.

Bosman (2001:284) lê klem op die gebruik van taal om die werklikheid te konstrueer:

Dit gaan daaroor dat taal nie op objektiewe wyse die werklikheid weergee nie, maar dat dit die wyse is waarop die werklikheid gekonstrueer word. Die konsekwensie wat dit vir die prediking het, is dat prediking in hierdie beskouing nie langer gesien kan word as dié waarheid oor God nie, maar as 'n taalkonstruksie oor God en dat 'n bepaalde tradisie, soos die gereformeerde tradisie, net een van baie tradisies in die groter Christelike geloofstradisie is, en nie

op enige finale waarheid aanspraak kan maak nie. Daarom word dit al meer problematies om te sê: 'So spreek die Here' asof dit 'n tydlose en kontekslose waarheid is. Die narratiewe benadering sien prediking as kontekstueel en kontingent. Dit kan nie voorgee om objektiewe waarhede oor God en sy wil te wees nie. Die narratiewe benadering beteken egter nie die einde van prediking nie, dit maak die aansprake van die prediking net meer beskeie.

Indien 'n narratiewe benadering tot prediking gevolg word, kan dit baie bevrydend vir die prediker wees aangesien prediking nie meer gesien moet word as die verkondiging van die "suiwere waarheid", asof dit die enigste perspektief op die waarheid is nie. Die prediker is eerder saam met die hoorders 'n medesoeker om die Woord te interpreteer vir bepaalde tye en omstandighede. Die wyse waarop 'n preek gemaak word, sal anders verloop as hierdie uitgangspunt gevolg word. "Preaching becomes a 'rhetoric of listening' through which the biblical interpretations and theological insights of the congregation find a voice in the pulpit." (McClure 1995:7)

## **2.5 Die gebruik van eksternalisering**

Daar is reeds in hoofstuk 4 gewys op die praktyk van eksternalisering ten opsigte van narratiewe terapie. Wanneer van hierdie praktyk gebruik gemaak word, word die fokus op die probleem geplaas en nie in die persoon gesoek nie. White en Epston (1990:38) verduidelik die proses van eksternalisering soos volg:

In this process, the problem becomes a separate entity and thus external to the person or the relationship that was ascribed as the problem. Those problems that are considered to be inherent, as well as those relatively fixed qualities that are attributed to persons and to relationships, are less fixed and less restricting.

In die lig hiervan word die bekende uitdrukking gebruik: "The problem is the problem and not the person!" Deur gebruik te maak van die narratiewe praktyk van eksternalisering word mense daarvan bevry om hulself/ander as die probleem te sien. Deur eksternalisering word mense eerder bemagtig om 'n

spesifieke probleem/e as ekstern tot hulself te sien (Freedman & Combs 1993:47-48).

Anderson en Goolishian (1991:1) het aangetoon hoe belangrik dit is om taal as linguistiese sisteem te verstaan. Eksternalisering kan gesien word as 'n linguistiese praktyk en 'n spesifieke taalstrategie " ... that breaks from conversational convention (Bird 2000), and situates persons as being in relation to experience – a position from which a person can adopt a reflexive stance and exercise enhanced choices for action" (Paré & Lysack 2004:7).

Paré en Lysack (2004:12-14) het aangetoon op watter wyses eksternalisering as taalstrategie in 'n terapeutiese gesprek gebruik kan word. Hiervolgens poog die terapeut om in 'n terapeutiese gesprek 'n beweging teweeg te bring weg van monologiese na dialogiese wyses van dink en praat. Een van die wyses waarop hierdie beweging bewerkstellig kan word, is om "scaffolding" te verskaf wat bydra om die skep van betekenis uit te brei. Vygotsky verduidelik die term "scaffolding" soos dit in die konteks van taalgebeure aangewend word:

The term 'scaffold', as applied to therapeutic conversation, bears much in common with the temporary structure used for aiding construction of a building to which the word more typically refers. A conversation scaffold is a language-based heuristic – it provides a malleable linguistic framework for conversational partners to utilize in co-constructing meanings.

... Externalizing talk is one example of the deliberate use of language as a 'tool' or scaffold by which we are acting into the conversation with the intention of inviting a person to entertain new possibilities.

(in Paré & Lysack 2004:12)

'n Probleem is 'n sosiaal gekonstrueerde werklikheid waarteen iemand wil opstaan deur iets te doen. Hierdie probleem word instand gehou deur gedrag wat gemeenskaplik gekoördineer word in taal.



Die praktyk van eksternalisering bied baie opwindende moontlikhede vir die prediking. Gelowiges kan hul eie selfnarratiewe konstrueer in die wete dat hulle 'n nuwe identiteit in Christus het, volgens 2 Kor 5:17. Ek is van mening dat Jesus se bediening op grond van die narratiewe metafoor beskryf kan word as 'n uitnodiging aan mense om hul eie verhaal te herskryf na aanleiding van die Groot Verhaal van God waarin die deurbreek van die koms van die koninkryk van God 'n deurslaggewende rol speel.

Die praktyk van eksternalisering in die narratiewe benadering het by my die vraag laat ontstaan of sonde geëksternaliseer kan word? As die mens in wese 'n sondige wese is, kan daar van sonde gepraat word asof dit iets is wat 'n probleem is wat buite die mens lê? Verder kan die vraag gevra word in watter mate 'n mens verantwoordelikheid vir sy sondige optrede behoort te aanvaar. Volgens persone met 'n meer fundamentalistiese uitgangspunt en teenstanders van postmodernisme is, neem eksternalisering die verantwoordelikheid vir hul optrede weg van mense en plaas dit op eksterne faktore.

Ek gaan nie hiermee akkoord nie. Volgens my word die verantwoordelikheid van die mens nie weggeneem deur van eksternalisering as taalstrategie gebruik te maak nie. "Die idees van kennis as sosiale konstruksie, die mens se ingebedwees in taal en die relasionele aard van menswees, kulmineer in die vraag na keuses wat die mens individueel of sosiaal maak. Waardes en menslike verantwoordelikheid tree hiermee op die voorgrond." (Kotzé 1992:69)

Op die vraag waarom daar sonde is, is daar volgens König (2002:58) nie 'n goeie antwoord nie. Daar is nie 'n goeie antwoord waarom ons geneig is om van God af te dwaal nie omdat dit so onverklaarbaar is. König stel voor dat sonde net bely moet word sodat God se vergifnis en genade ontvang kan word.

Aangesien die bybelse verhaal as deel van die geloofsgemeenskap se gemeenskaplike verhaal deeglik rekening hou met die sonde, kan narratiewe prediking nie die sonde systap nie (Cilliers 2000:70-71). Volgens my moet die probleemverhaal van sonde gesien word in die lig van God se alternatiewe

verhaal van genade en verlossing. Luther het in sy werke beklemtoon dat die diagnose die terapie moet voorafgaan, anders sal die terapie nie help nie (Cilliers 2000:71). Hoewel die geloofsgemeenskap bewus is van hul verhaal waarin sonde telkens dreig om mense se lewens te konstrueer, kan, aan die hand van die alternatiewe verhaal van verlossing, 'n nuwe selfnarratief gekonstrueer en geskryf word.

Bosman (2001:170-172) het 'n narratiewe teologiese beoordeling van eksternalisering gedoen. Hy wys op die teologiese probleem van die radikale humanisme wat van die standpunt uitgaan dat die mens wesenlik goed is en dat alle probleme gelokaliseer is in die manier waarop mense hulle selfnarratiewe konstrueer. Die dominante meta-narratiewe van die gemeenskap speel 'n belangrike rol in die probleemverhale wat mense oor hulself konstrueer:

Op dié manier word die las van die probleem van die persoon se skouers afgehaal deurdat dit los van die self gesien word. Onderliggend hieraan is 'n bepaalde mensbeskouing: die mens is wesenlik goed, en probleme is die gevolg van die diskoers of meta-narratiewe waardeur die individu gevange gehou word ... Probleme, en ook sonde, word derhalwe in die strukture van die samelewing gelokaliseer, en nie gesien as die persoonlike verantwoordelikheid van die individu nie.

(Bosman 2001:170)

Eksternalisering is egter nie net 'n taalstrategie waardeur die mens se verantwoordelikheid ontken of onderspeel word nie. Die mens staan in 'n verhouding met die probleem wat geëksternaliseer word. Dit bied aan 'n mens die geleentheid om vry te wees om verantwoordelikheid te neem en deur etiese optrede mee te werk dat daar aktief teen 'n probleem opgestaan kan word. Binne die konteks van groter diskoerse kan die verantwoordelikheid aanvaar word om op te tree teen diskoerse waarbinne probleme gekonstitueer word. König (1991:110) beklemtoon ook dat die mens vry is en 'n keuse kan uitoefen ten opsigte van goed en kwaad. Dit is egter ook waar dat sonde 'n mag is wat

mense in sy greep kan kry. Daar moet dus vasgehou word aan die verantwoordelikheid van die mens ten opsigte van sy keuse vir goed en teen kwaad.

Aangesien sonde ook in strukture neerslag vind, het die mens die verantwoordelikheid om deur etiese en sosiale optrede hierteen asook teen die diskoerse wat dit in stand hou, op te staan. Die bybelse verhaal lê besonder klem op die versoening in Christus en die nuwe lewe as 'n lewe met etiese optrede. Gelowiges is nuwe skeppinge van God en in verbondenheid met Christus en die inwoning van die Heilige Gees, word gelowiges bemaagtig om die alternatiewe verhaal vanuit die verlossing in Christus te leef.

In die kritiese nadenke oor eksternalisering wys Bosman op 'n paar teologiese perspektiewe waaraan vasgehou kan word.

- Die persoonlike verantwoordelikheid van die mens mag nie losgelaat word nie, maar 'n eensydige klem daarop is ook nie teologies verantwoord nie.
- Sonde het 'n relasionele karakter en dit tas die verhouding met sowel God as die medemens aan. Sonde teen die medemens het 'n noodwendige invloed op die verhouding met God.
- Sonde het ook die karakter van 'n mag wat mense in sy greep kry en wat neerslag vind in die strukture (diskoerse) van die samelewing.
- Die nuwe lewe in Christus beteken dat die gelowige sy/haar lewensverhaal herkonstrueer aan die hand van 'n nuwe dominante verhouding wat die selfnarratief informeer, naamlik om deel te wees van die verhaal van Christus en om soos Christus te leef.
- Vir die gelowige is die sondige aard van die mens iets vreemd, iets wat verby is en wat nie meer pas by sy/haar nuwe storie as deel van Christus nie.

Ek maak in hierdie studie van 'n narratiewe benadering gebruik. Dit stel my in staat om die bybelse boodskap op 'n verhalende wyse te interpreteer. Die skepping van die wêreld en van die mens word in die gedeelde geloofsverhaal

weergegee as dat God beide goed geskape het. Ek stem met König (2001:170,174) saam dat daar nie 'n verklaring vir die oorsprong van sonde gegee kan word nie omdat sonde onbegryplik is. Die mens is na God se beeld geskape. Die bese mag word geteken as 'n mag van buite die mens wat die mens voor die keuse stel om in ongeloof teen God te kies. Sonde is gesetel in verhoudinge maar ook in strukture. Deur etiese prediking kan die hoorders voor die keuse gestel word om die verantwoordelikheid te aanvaar om 'n meer etiese samelewing daar te stel.

Sonde as mag herinner ons dat mense dikwels in die greep is van meta-narratiewe of diskoerse oor wat goed en aanvaarbaar is, en die proses van eksternalisering en dekonstruksie van die meta-narratiewe help mense om los te kom van die greep van sonde.

Prediking is een van die belangrikste bedieningspraktyke waarby die prediker betrokke is en daarom word daar in hierdie studie soveel klem daarop gelê. Deur die dialogiese taalgebeure in prediking word die werklikheid gekonstrueer. In hierdie konstruering van die werklikheid bied die gebruik van die narratiewe praktyk van eksternalisering nuwe moontlikhede.

## **2.6 Aanspreek van diskoerse en dekonstruksie daarvan**

Daar is reeds in hoofstuk 3 'n verduideliking gegee van wat onder diskoerse verstaan word. Ek sal hier volstaan om die definisie van Hare-Mustin (1994:19) te gee.

By discourse, I mean a system of statements, practices, and institutional structures that share common values. A discourse includes both linguistic and non-linguistic aspects; it is the medium that provides the words and ideas for thought and speech, as well as the cultural practices involving related concepts and behaviors ... By a restrictive and expressive set of codes and conventions, discourses sustain a certain world view ... In doing so, discourses bring certain phenomena into sight and obscure other phenomena. The ways most people in a study hold, talk about, and

act on a common, shared viewpoint are part of and sustain the prevailing discourses.

Een van die dominante diskoerse in die kerk – en veral in die Ned. Geref. Kerk is die patriargale diskoers. Die patriargale diskoers is die institusionalisering van manlike oorheersing oor vroue en kinders (Pease 1997:79). In die patriargale diskoers vind dominasie plaas deur die misbruik van mag deur mans (McClellan 1996:16). Die kerk het meegewerk in die konstruering van hierdie diskoers (Jenkins 1990:34). Smith (1996:42) het gewys op die belangrike rol wat mag en kontrole speel in die verstaan van manlikheid.

This notion of control and the associated ideas of hierarchy and power suggest that if someone is to be a man and in these terms assert control, they should be hierarchically superior ... The idea of control is a central metaphor which strikes in many ways to the core of maleness, ... the need to hold an universal truth, to be hierarchically superior and not to be connected ...

Die vraag bly of die kerk ontstaan teen die patriargale diskoers en die uitdaging aanvaar wat Miller (1994:124-125) aan die kerk stel, naamlik om 'n alternatiewe kultuur te help skep. Ek wil graag met 'n preek van Nel aandui hoedat hierdie dominante diskoers deur prediking aangespreek kan word. Sy het die preek op Vrouedag gelewer.

### **2.6.1 Preekvoorbeeld twee (die aanspraak van diskoerse)**

**Prediker: Ds Jampie Nel**

**Ned. Geref. Gemeente Doornpoort**

**Skriflesing: Joh 20:1-18**

*Ons lees hier van dié belangrikste moment in die Christelike geskiedenis.*

*Baie mense kan nog glo dat Jesus geleef en gekruisig is, maar **die moment van die opstanding en die getuïenis daar rondom** (alle*

*kursivering verder in die preek is die van die prediker) is die “crucial” feit wat baie nie glo nie.*

*Dit gaan in die kern van hierdie gedeelte oor **die ontdekking van volgelinge van Jesus van die opstanding van Jesus uit die dood.** En dit is baie treffend hoe die verhaal vertel word om **telkens ‘n ander aspek van die verloop van geloof vir ons te wys.***

*... Petrus is die eerste een wat bevestig dat die graf leeg is. Johannes is die eerste een wat besef Hy het opgestaan en Maria is die eerste getuie en die een wat Jesus persoonlik sien.*

*Maar egter nog meer merkwaardig is **die fynskrif** wat deur die eeue nog steeds deur die grootste deel van die kerk misken word.*

*Ideaal om dan hier naby **Vrouedag**, opnuut raak te lees wat is die fynskrif van Johannes 20.*

*Dit gaan in die fynskrif oor **hoe Jesus deur sy optrede in hierdie gebeure ‘n radikale nuwe pad stap in terme van die posisie en die rol van vroue in die samelewing.***

*Die onderliggende klem van die gedeelte val op die rol van Maria. Tot op hierdie stadium was sy uitgebeeld as **‘n minder belangrike karakter** in die Evangelies.*

***Maria sien eerste die graf van Jesus, dat dit oop is en vermoed dat sy liggaam verwyder is, maar kyk nie in nie. Johannes kyk in en sien die doeke, maar gaan nie in nie. Petrus is die eerste wat ingaan in die leë graf, die doeke en die kopdoek sien. Dit is egter nie Petrus wat besef dat Jesus opgestaan het nie, maar Johannes. So is dit ook nie die twee mans wat die opgestane Jesus vir die eerste keer sien nie, maar Maria. Niemand is belangriker as die ander een nie.***

*Sy was by die kruisiging teenwoordig, lees ons in 19:25 en het Jesus gevolg vandat Hy haar van 'n bose gees bevry het (Luk 8:2).*

*In hierdie gedeelte word sy as 'n dissipel – 'n troue leerling uitgebeeld. So spreek sy, soos enige dissipel sou, Jesus as haar leermeester aan. Raboeni – beteken nie net leermeester nie, maar “my Leermeester”. Wat impliseer dat sy 'n belangrike, persoonlike band met Jesus gehad het.*

*Dit het besondere betekenis vir ons.*

*Onthou nou, vir haar tyd was sy beskou as onder die **laagstes** in die samelewing, saam met kinders, gebreklikes ens.*

*Want sy was 'n vrou, en sy was 'n prostituut wat erger nog, met 'n bose gees beset was.*

*Sy word ook as baie emosioneel en ietwat dom voorgestel.*

*Dan weet ons ook dat vroue nie as getuies gereken is nie. Nie met mans mag gepraat het nie en mans nie met hulle gepraat het nie. Nie saam met mans mag aanbid het nie. As eiendom/besittings beskou is.*

*Jesus het egter deur sy optree teenoor vroue duidelik kom wys dat Hy **'n nuwe bedeling inlei** deur Hom nie te steur aan die gebruike van sy tyd nie.*

*Hy praat met **kinders** en vertel dat sy volgelingen soos kinders moet word (nie so onkundig nie, maar so afhanklik; ook as waarskuwing dat sy volgelingen verwerp sal word).*

*Hy praat met **'n vrou wat water skep** – die Samaritaan – en stuur haar uit as getuie.*

*Vroue **sit by sy voete terwyl Hy leer.***

*Hy laat toe dat **sy voete met 'n vrou se trane gewas word** en met haar hare afgedroog word (want dit is al wat sy gehad het).*

*Hy raak aan onrein vroue.*

*In Matteus is vroue deel van sy geslagsregister; ongehoord in daardie tyd – veral vir 'n belangrike persoon.*

*Die getuienis van 'n vrou sou volgens die kultuur nie aanvaarbaar wees nie, maar wel die van twee mans (Deut 19:15; Luk 24:22-23). Jesus steur Hom egter nie daaraan nie en deurbreek so die kulturele vooroordeel en word Maria, as vrou, die eerste getuie wat die opgestane Jesus sien.*

*Jesus se koms, sy lewe, dood en opstanding – die Evangelie – verbreek alle grense – nie net die dood nie, maar ook van kulturele vooroordele.*

*Nou is ons meer as 2000 jaar verder en is dit nie jammer om na die geskiedenis van die kerk te kyk en te sien hoe die kerk steeds 'n rol speel om die **beeld van die vrou as ondergeskikte te behou nie**. Die vrou is deur die eeue steeds gesien as net daar om kinders in die lewe te bring en mans te bedien. Dat dit nie soseer die kerk was nie, maar menseregtekommissies en vroue wat sorg daarvoor dat die posisie van die vrou en ander sg. ondergeskiktes, verbeter word.*

*Die onderdrukking, misbruik en afkraking van vroue is **geweld**. Vrouens in sulke omstandighede is **magteloos** en word dikwels deel van 'n spiraal van geweld, deur weer so teenoor hulle kinders of ander ondergeskiktes op te tree.*

***Waar stel ons dit reg?***

*In die eerste plek moet ons vroue help om te kan sê: **Ons is kwaad. Dit wat gedoen word is onaanvaarbaar en ons sal alles in ons vermoë doen om dit te stop!***

*Ons is kwaad oor die verkrachtings, fisiese aanvalle en seksuele teistering van vroue. Ons is kwaad oor die diskriminasie teen vroue*



*in die werkplek en omdat vroue maklike prooie is wanneer daar skuld uitgedeel word.*

*Ons is kwaad wanneer vroue nie 'n stem het en nie mag het om vir hulleself te kan praat nie. Ons is kwaad oor alle vorme van emosionele, verbale, fisiese en finansiële geweld teen vroue. Ons sal dit beveg en aanhou beveg tot ons dit uitgeroei het.*

***Maar – ons wil dit saam met die mans doen.***

*Woede is 'n belangrike emosie, ook vir gelowiges. Ons hoef nie daarvoor skuldig te voel nie – **ons moet daarmee verander wat verkeerd is.***

*Hierdie woede mag nie gebruik word om maar in hierdie **sirkel van geweld** as instrument en verskoning gebruik te word om net weer dieselfde dade te begaan nie; nee, dit moet ons help om **die sirkel van geweld stop te sit** in die samelewing.*

***Ons vroue sal dit doen en dit aanhou doen.*** *Ons sal nie mense bykom en terugkry wat ons bykom nie. Ons sal nie mense wat skuldig is en nie meer skuldig wil wees nie, vastrap nie, maar hulle 'n kans gee om weer te begin.*

*Maar ons wil dit **nie alleen** doen nie en ons wil dit **nie net vir onself** doen nie. Ons wil dit saam met die mans doen en vir alle mense wat uitgebuit en verniel word, kinders, senior burgers, gestremdes, armes, siekes en hulpeloses.*

*Ons sal nie geweld met geweld vergeld nie, maar ons sal optree deur mense wat skade aanrig aanhoudend aan hulle wandade te herinner en die samelewing bewus te maak van die vernietigende effek van geweld teen mense en dat dit nie aanvaarbaar is nie. **Ons sal dit aanhou doen, totdat dit stop.***

*Dit is nie maklik nie – inteendeel – uit eie krag kan ons min of niks vermag – maar ons het alle mag en krag van Jesus ontvang – ons*

*het mekaar – ons het mans en vroue wat omgee – ons het hulpbronne.*

*Jesus vra nie van ons om sy dood te vergeld nie. Ons moet kwaad wees oor sy kruisiging (terwyl ons weet dat ook ons daaraan deel het, want dit was sy verlossingsplan). Nee, Hy vra van ons om sy opstanding en die lewe te verkondig en te geniet. Hy vra van ons om deel te wees van heropbou en ontwikkeling – om onself daarvoor te gee. En op hierdie manier sy oorwinning oor die dood en vernietiging te vier.*

*Jesus vra nie van ons om altyd martelare te bly nie. Ons kan beweeg van 'n posisie van "victim" wees na een van "victor". Ons kan handel totdat alle kruisigings verby is. **En onthou, ons is meer as oorwinnaars deur die krag wat Christus aan ons gee.***

*Ons kan altyd weer opstaan tot 'n nuwe lewe, saam met hulle wat vergewe is, soos in die woorde van Paulus – niks kan ons skei van die liefde van die Here nie.*

## **2.6.2 Reflektering van 'n groep oor die preek van Nel**

Op dieselfde wyse as met die vorige reflektering is 'n groep lidmate gevra om in groepsverband oor die preek te reflekteer. Die groep het uit 11 persone bestaan waarvan 6 vroue en 5 mans is. Die groep het besluit om die vroue eers kans te gee om hul reaksie op die preek te deel.

Rulis: Vroue is beslis verontreg en word steeds verontreg. Vroue is net 'n voorbeeld van bepaalde groepe waarteen gediskrimineer word. Daar kan nou teen blankes gediskrimineer word soos wat ons in die verlede teen swart mense gediskrimineer het. Jesus is 'n voorbeeld van hoe om dit reg te stel. My vraag is of ons dit op die hemelse manier moet aanspreek of op 'n aardse wyse waar mens met woede, geweld en vergelding optree. Ek het die preektema baie aktueel gevind.

Madeleine: Niemand is belangriker as iemand anders nie. Alle mense is gelyk. Hoe en waar stel ons die onreg reg? Daar was baie ryk temas in die preek maar ek wonder of die prediker nie net een tema moes neem en in diepte behandel het nie. Die prediker het my in die verloop van die preek verloor. Ek kon beter geïdentifiseer het met die eerste deel van die preek.

Mariaan: Ek kon nie so sterk met die preek identifiseer nie. My ervaring binne my eie konteks is dat daar nie soveel verontregting en misbruike van vroue is nie. Ek is heeltemaal bereid om diegene wat voorloop om misbruike en verontregting aan te spreek, te ondersteun.

Lenie: Wat my beslis aangespreek het is hoe iemand soos 'n losbandige vrou uitgeskuif word uit die christelike gemeenskap. Daar vind baie seksuele teistering van vroue plaas. Dis baie ontstellend wanneer die vroue dan as die skuldige geblameer word.

Rulis: 'n Vrou mag dalk baie kwesbaar wees maar 'n vrou is baie sterk!

Chris: Die preek is gerig op 'n vrouegehoor. Daar moet ook duidelik gestel word dat vroue ook aggressors kan wees.

Francois: Toe die teks gevolg is was dit vir my meer logies maar later het die tema vir my losse gedagtes geword. Ek dink die preek is vir verkeerde mense gepreek. Vroue en mans moet nie alleen staan nie maar saamstaan teen misbruike teen vroue. Hierdie is nie 'n vroueprobleem nie maar 'n ons probleem.

Thys: Die boodskap is nie vir my so duidelik nie. Die gebruik van die teks by hierdie tema is ook nie relevant nie. Miskien kon die prediker verder teruggegaan het in die geskiedenis en dalk die opsomming van die wet gebruik het soos Jesus dit gedoen het. Die

liefdesgebod kon dan die motivering gewees het waarom anders teen vroue opgetree moet word.

Henko: Die preek het 'n skuldgevoel by my losgemaak oor alles wat oor die jare verkeerd gedoen is. My vraag is wat moet en kan ek doen om die situasie te verander. Miskien is daar nie die passie om hierdie probleem aan te spreek nie.

Groep: Ons dink dis goed dat daar in prediking van die praktiese lewe na die Skrif gegaan word en dan weer van die Skrif na die situasie wat beleef word.

### **2.6.3 Eie reflektoring oor die preek van Nel**

Ek het baie waardering vir die feit dat Nel bereid was om hierdie diskoers aan te spreek. Die keuse om dit op Vrouedag te doen, is baie gepas. Daar was vir my 'n verrassende element in die keuse van die teks. Daar was 'n afwagting geskep oor hoe hierdie teks rondom die tema uitgewerk sou word. Nel slaag volgens my daarin om nie te fokus op wie die blaam geplaas moet word nie, maar eerder uitnodigend te wees teenoor mans om saam die probleem van geweld en onreg teenoor vroue aan te spreek. Dit was vir my opvallend dat in die reflektoring van die groep baie tyd afgestaan is om oor die diskoers te praat eerder as om oor die vorm van die preek te praat. Die enigste kritiek wat ek teen die preek het, is dat Nel nie vanuit die konkrete situasie van die gemeenskap die saak aangespreek het deur konkrete voorbeelde te noem nie. Dit het daartoe bygedra dat die groep wat daarvoor gereflekteer het, ervaar het dat die saak waaroor dit gaan, verwyderd is van hul eie belewenis, ervaring en omgewing en dat daar nie genoegsaam met die saak geïdentifiseer kon word nie. Ek is van mening dat McClure se deelnemende preekmaakproses, wat later bespreek word, hoorders genoeg betrokke maak by die proses sodat hulle deelneem aan die preekmaakproses vanuit hul eie konkrete situasie en daarom nie verwyderd hoef te voel van die saak waaroor gepreek word nie.

## **2.7 Narratiewe etiese implikasies vir prediking**

Die narratiewe terapeutiese benadering lê besondere klem op die etiek (Freedman & Combs 1996:264-288; Kotzé et al 2002). Hieroor word later verder uitgebrei. Ek wil egter hier dié aspek met narratiewe prediking in verband bring. Dit sal daarom belangrik wees om eers aandag te gee aan wat onder etiese prediking verstaan word.

### 2.7.1 Etiese prediking

Wanneer oor etiese prediking besin word, kan 'n mens nie anders as om te vra waar die begin en einde van etiese prediking is nie – by die Bybelse teks of die etiese situasie wat aangespreek moet word? (Cilliers 2000:117-118). Volgens Cilliers is daar nie 'n teenstelling tussen teks en situasie nie, maar 'n voortdurende wisselwerking.

... 'n wisselwerking wat soms **induktief** gebeur (wanneer daar vanuit die etiese vrae teruggevra word na die Bybelse boodskap daaroor), of **deduktief** (wanneer die Bybelse teks bepaal wat die “tema” van jou preek is, en die mens in sy of haar situasie bevraagteken).

Die vraag na waar etiese prediking eindig, het te doen met die vraag na die toepassingsmoontlikhede. Soms kan preke sterk klem lê op die indikatiewe aspek van God se genade en ander kere weer op die imperatief as opdrag en opgawe (Cilliers 2000:118). Verder wys Cilliers op die feit dat etiese prediking profeties van aard is omdat dit die strukture, magte en modes van die tyd direk aanspreek.

Die Woord van God is immers 'n *kairos-woord*, 'n gebeure in die tyd, 'n unieke woord wat net hier en nou só inpas. Die geskiedenis het getoon dat God dikwels deur die prediking heen die chaos van menslike lewe en die samelewing “tot orde roep” en daardeur van ontmensliking red.

Etiese prediking wil 'n bestaande etos in die lig van die evangelie bevraagteken en uitdaag en deurbreek sodat nuwe moontlikhede geskep kan word. Die mikpunt van etiese prediking is nie net om 'n nuwe visie voor te hou

nie, maar konstruktief mee te werk dat so 'n visie in dade omgeskakel sal word (Cilliers 2000:119). Daar is 'n belangrike verband tussen etiese prediking en 'n kerk wat eties optree (Cilliers 2000:124).

Etiese prediking maak alleen sin as dit ingebed lê in 'n eties verantwoordelike kerk. Eties-morele optrede moet ook die prediking voorafgaan, voordat dit uit die prediking kan voortvloei. Trouens, die bestaanswyse van die kerk bly steeds die terrein waarbinne die etiese verkondiging van die kerk die beste gekonkretiseer kan word en as geloofwaardig, of nie, bewys kan word.

In die navorsing wat Cilliers (1998) gedoen het, is 335 preke en meditasies wat tussen 1999 en 2000 op Radiosondergrense gelewer is, ontleed. Die navorsing toon aan dat daar 'n groot mate van gebrek was aan etiese prediking, ten spyte van die feit dat die een krisis na die ander die samelewing getref het en etiese vrae in menige nuus beprekingsprogramme aan die orde gestel is (Burger, Müller & Smit 1996:10-11). Cilliers (2000:36-37) noem verskillende redes waarom prediking in Afrikaanse kerke weinig aandag gee aan die etiese aspek:

Daar bestaan die vrees by predikers dat wanneer die klem op die etiese aspekte gelê word, die genade nie genoegsaam beklemtoon word nie.

Predikers verstaan nie die onverbreekbare verband tussen genade en gehoorsaamheid nie.

Vanweë die gekompliseerdheid van etiese kwessies, ontstaan 'n traagheid om die uitdaging te aanvaar om oor etiese aangeleenthede te preek.

Etiese prediking word nie gerugsteun deur goeie teologie nie.

Daar is 'n agteruitgang ten opsigte van prediking en daar word nie werklik meer geglo dat mense se lewens kan verander deurdat hulle die gepredikte Woord hoor nie.

Etiese prediking lei maklik tot moralisme en verdienstelike

godsdienstigheid. Aangesien etiese gedrag deur kultuurgroep, geslag en generasie bepaal word, is daar 'n versigtigheid om te veronderstel dat dit wat as 'n deug by een groep geld ook by ander groepe so sal wees.

Ek is van mening dat die gebrek aan etiese prediking in Suid-Afrika te doen het met die verskillende teologiese benaderinge wat gevolg is. In die diakoniologiese en handelingswetenskaplike benaderings word daar sterk klem geplaas op die Woord van God as kenbron. Die praktiese teologie is gerig op die kerk en sy dienste, hoewel dit in die handelingswetenskaplike benadering wyer as die kerk gesien word.

Ek het die kontekstuele benadering gekies vir die beoefening van praktiese teologie. Volgens hierdie benadering speel die konteks 'n dominante rol en teologie word spesifiek beoefen om die situasie te verander. Wêreldgerigtheid word sterk beklemtoon (Burger 1991:61). Hierdie benadering skep vir my 'n groter verbintenis om etiese kwessies aan te spreek.

Die situasie waarin kerke hulle in Suid-Afrika aan weerskante van die politieke spektrum bevind het, het volgens my ook daartoe bygedra dat die tradisioneel "blanke" kerke grotendeels aktuele etiese kwessies vermy het omdat die onetiese praktyke in die land hul lidmate se lewens nie ingrypend geraak het nie.

Ek wil onder etiese prediking ook 'n preekvoorbeeld gebruik om die ooreenkomste tussen etiese prediking en narratiewe etiese prediking te belig.

### **2.7.2 Preek voorbeeld drie (oor etiese prediking)**

**Prediker: John W. de Gruchy**

**Teks: Gen 1:27-28; 12:3; 2 Kor 5:14-17**

**Tema: The virtue of a responsible life**

De Gruchy se preek verskyn in 'n bundel Riglyne vir die prediking oor christelike deugde (Burger, Müller & Smit reds 1996). Die preek verskyn in die tweede afdeling van die bundel waarin dit gaan om te lewe met geregtigheid.

De Gruchy beklemtoon in die hermeneutiese afdeling eerstens die etiek van vrye verantwoordelikheid. Hy gebruik die lewe en werk van Dietrich Bonhoeffer waarin Bonhoeffer daarop wys dat toewyding aan deugde soos waarheid, goedheid, geregtigheid en toewyding irrelevant en profaan bly as dit nie dien om ander mense en hulle behoeftes te dien nie. Daarom kon Bonhoeffer daarop aandring dat verantwoordelike optrede met die realiteit moet ooreenkom.

Thus our vocation as human beings created in the image of God, and our vocation as those who have responded by faith to the grace and calling of God in Jesus Christ, are one and the same. We are called to live a life of free responsibility before God. Free, because only those who choose to be responsible are truly responsible; because only in being responsible do we discover our freedom.

Tweedens word beklemtoon hoe om verantwoordelik in Suid-Afrika te lewe. Daar word gewys op die waardes en deugde wat uit die bybelse geloof gegroei het. Hierdie waardes en deugde is uitrukkingsvorme van hoe Jesus Christus gedien moet word. “As such they prepare us for acting responsibly. Nothing can be more urgent as we seek to create a more just and united nation out of the legacy of one divided by apartheid and other forms of discrimination and oppression.”

De Gruchy wys daarop dat die omstandighede waarbinne verantwoordelik opgetree moet word, deeglik geanaliseer en geïnterpreteer moet word. Daar moet teenoor God en medemense verantwoording gedoen word. Die verantwoordelike etiese gedrag is ook nie net die dade van ‘n vry individu nie, maar van persone wat hulle vryheid beoefen in hul solidariteit met die armes en behoeftiges.

Ek haal 4 punte aan wat hy as homiletiese riglyne aanbied waarvolgens gepreek kan word.

- We are created in the image of God, and as such we are



God's representatives on earth. This means that God uses us to care for the world and its resources. We are responsible to God for doing so. In this way we are called to be a blessing to the whole earth and, at the same time, to discover our God given humanity.

- Jesus Christ is the true image of God, the truly human being. As God's representative for a new humanity and an alternative society, Jesus Christ provides us with a model of responsibility as service.
- We are not called to dominate the earth and other people, but to serve them in the same way as Jesus Christ offered himself for our redemption.
- As a Christian community we have the responsibility of discerning the way in which God wants us to act responsibly within the context in which we live ... We are accountable to one another as members of the one body of doing so. But we are also accountable to those whom God has called us to serve, especially the victims of society, those who are vulnerable to abuse, and the fragile environment upon which life depends.

Hoewel de Gruchy nie 'n narratiewe benadering volg nie, het sy aanpak wel ooreenkomste met 'n narratiewe benadering. Veral as hy die etiek van verantwoordelikheid beklemtoon. In die narratiewe benadering word daar baie klem geplaas op verantwoordelikheid as etiese praktyk (Freedman & Combs 1996:264-288). In die narratiewe benadering word voorts ook veral aandag gegee aan die gemarginaliseerdes soos bespreek is in hoofstuk 4. De Gruchy beklemtoon ook dat verantwoordelike etiese gedrag in solidariteit met gemarginaliseerde mense en groepe geskied. 'n Verdere ooreenkoms tussen de Gruchy se etiese benadering en die narratiewe etiese benadering is die aksent

wat op die gemeenskap geplaas word om saam te besin oor die etiese implikasies van hul optrede.

## **2.8 Narratiewe etiese prediking**

### **2.8.1 Narratiewe etiek**

Ek wil in hierdie afdeling besin oor narratiewe etiese prediking. Dit is egter belangrik om eers duidelikheid te kry oor wat onder narratiewe etiek verstaan word. Kotzé (2002:20-21) toon aan hoe daar gepraat kan word van narratiewe etisering ("narrative ethicising"). Volgens Kotzé kan 'n narratiewe benadering 'n betekenisvolle bydrae bied om op etiese wyses te bestaan wat deelnemend van aard is:

Stories can carry the ethical wisdom of people across generations and different cultures in a way quite different from purely logically and rationally normative systems.

... Stories are able to convey the complexities and diversities of possibilities and choices. Stories can serve as vehicles to carry people's dilemmas and ethical choices, including the effects of those dilemmas and choices on other people. The more of these stories we have, the richer the possibilities that could guide people's struggles to find ways in which to live at the margins of clarity about what is good and/or evil.

In prediking kan hierdie narratiewe etiese praktyke die prediking beduidend beïnvloed en verryk. Narratiewe etiese praktyke kan ook bydraes lewer in die wyse waarop die hele verloop van die erediens en die liturgie ingerig word. Die uitnodiging om lewensverhale te herskryf na aanleiding van die nuwe etiese orde wat Jesus deur die koms van die koninkryk 'n werklikheid laat word het, kan spesifiek aandag kry wanneer aan die etiese aspekte van christene se lewens aandag gegee word. Ek verwys weer hierna wanneer oor narratiewe liturgie uitgebrei word.

Bosman (2001:383) wys op die begrip narratiewe etiek waarin die persoon met sy/haar verhoudings en die konkrete situasie waarin die persoon staan, deurslaggewend is vir die neem van etiese besluite. Daarom dat mense in hul konkrete situasies ernstig geneem moet word: met konkrete en eiesoortige verhale en omstandighede.

Narratiewe/verhale het etiese implikasies. Volgens Ledbetter (in Ganzevoort 1998:12) het narratiewe 'n religieuse funksie, naamlik die ontdekking van deug. Narratiewe is 'n ontmoeting met die "otherness" waardeur die narratiewe 'n religieuse dimensie het.

Spohn (1990:100-113) toon hoe dat narratiewe teologie 'n bydrae gemaak het tot die teologiese besinning oor etiek:

- Narratiewe teologie wys uit dat narratiewe die mees geskikte gids is vir individue in die toeëiening van etiese norme. Narratiewe teologie kontekstualiseer etiese handeling baie duidelik in die lewe van 'n spesifieke persoon. Aangesien die self nie iets is wat afgehandel of gekristalliseer is nie, maar voortdurend ontwerp en gekonstrueer word, is narratiewe by uitstek die wyse waarop die morele vormgewing van die self kan plaasvind.
- Narratiewe teologie se klem op die verhaalmatige aard van die Bybel, is getrouer aan die wyse waarop norme in die Skrif verbeeld word. Etiese opdragte in die Bybel word nie in abstrakte terme gegee nie, maar word gewoonlik gekoppel aan die verhaal van God met mense. Dit geld vir sowel die Ou as die Nuwe Testament. Die etiese opdragte in die Nuwe Testamentiese briewe is byvoorbeeld gekoppel aan die verhale van die gemeentes aan wie dit gegee word.
- Die verhaal van Jesus is die sleutel tot die meeste etiese norme wat in die Nuwe Testament gegee word.
- Bogenoemde bydrae van Spohn wys hoedat narratiewe etiek verbind word met die verhale van mense, die geloofsgemeenskap, die tradisie maar ook

met die Verhaal van God. Narratiewe etiek is daarom by uitstek geskik vir aanwending in narratiewe etiese prediking.

Paul Ricoeur se narratiewe perspektiewe ten opsigte van etiek word soos volg deur Lyle & Gerhart (2000:73-89) verduidelik:

Although narrative therapy has expanded therapeutic dialogue about moral and ethical concerns, the emphasis has been on sociopolitical issues ... (73)

Ricoeur's work on language, memory, and forgiveness provides family therapists with a narrative model for ethics that moves the goal of therapy beyond simply generating 'preferred' or 'more useful stories'. Specifically, Ricoeur's narrative models extend the practice of narrative therapy by introducing a narrative theory that inherently recognizes ethical issues. (83)

Ek wil nie uitbrei oor Ricoeur se bydrae nie, maar dit sou baie verrykend wees om dit in groter diepte te ondersoek ten opsigte van 'n narratiewe pastorale benadering.

## **2.9 Nuwe uitdagings aan narratiewe etiese prediking**

In 'n gesprek met Kotzé (2004) het ons besin oor watter ander etiese sake vandag in Suid-Afrika aan die orde gestel kan word. Hoewel dit nie moontlik is om aan alle aspekte aandag te gee nie en dit ook nie my bedoeling is nie, wil ek wel wys hoedat narratiewe terapeutiese praktyke 'n sensitiwiteit skep om aktuele etiese sake aan die orde te stel en daaroor te preek.

Ek het reeds gewys op die belangrikheid om die konteks deeglik te verdiskonteer. Daar is aangetoon hoedat die konteks van post-moderniteit sekere eise aan die kerk stel. In hierdie afdeling wil ek op enkele aspekte wys wat vandag aktueel is en wat deur die kerk aangespreek moet word. Ek wil ook aantoon dat dit op 'n narratiewe wyse aangespreek kan word.

### **2.9.1 Die armoedevraagstuk in Suid-Afrika**

Pieterse (2001:xi) lê klem op die feit dat die konteks ernstig opgeneem moet word. Hy lig onder andere een aspek van die konteks van Suid-Afrika uit, naamlik armoede: “The situation or context in which preaching takes place, and which this book is about, is that of poor people in the places where they live and where the congregation exists. Hence preachers will read the text in terms of that situation and where the congregation exists.”

Ek wil nie armoede en die omvang daarvan in detail bespreek nie. Nogtans wil ek die omvang van armoede as etiese vraagstuk uitlig om aan te toon hoe dringend noodsaaklik dit is dat in narratiewe etiese prediking aangespreek word.

Die narratiewe terapeutiese praktyk het my geleer om na die stemme te luister van diegene saam met wie daar in die konteks gereis word. Daarom was dit baie interessant om in die werk van Buvton (2002): *Raak betrokke by armoede. 'n Handleiding vir gemeentes en kleingroepe* op te merk dat daar nie net klinies na die probleem van armoede gekyk word nie maar dat dit gedoen word vanuit die verhale van mense wat intens geraak word deur die armoedevraagstuk in Suid-Afrika.

In bogenoemde werk word verskillende definisies van armoede gegee, maar baie betekenisvol word gewys op die deelnemende benadering waarin mense se eie belewenis van armoede uitgelig word. 'n Voorbeeld hiervan is die South African Participatory Poverty Assessment (SA-PPA). Dit bevat die ses aspekte wat arm mense self uitgelig het as die swaarste van armoede:

- vervreemding van die gemeenskap;
- geen sekuriteit oor kos nie; en
- oorvol huise;
- gebrekkige toegang tot die basiese bronne van energie, soos byvoorbeeld elektrisiteit en water;
- geen werksekuriteit nie;

- fragmentasie van die gesin.

Pieterse (2001:95-110) lê ook die klem op die feit dat wie oor armoede wil preek, na die stemme moet luister van hulle wat daardeur geraak word. In die narratiewe benadering word dit juis beklemtoon om van “local knowledges” gebruik te maak.

Wanneer na die armoedevraagstuk gekyk word is dit steeds belangrik om die sosiale konstruksie daarvan in ag te neem. Soos reeds in hoofstuk 3 aangetoon is, beteken dit om klem te lê op die relasionele aspek van menswees.

Hierdie aspek is vir my duideliker gemaak in die woorde van Prof Russel Botman (2004) op die begrafnis van Beyers Naude. Soos reeds genoem was ek juis besig om aan hierdie hoofstuk te skryf toe die begrafnis plaasgevind en uitgesaai is. Botman het gesê dat daar nie vryheid en voorspoed kan wees as die mense van Alexandra dit nie beleef nie. Omdat menswees dan relasioneel verstaan word, toon dit aan hoedat elkeen betrokke is by hierdie probleem. Die kerk kan as etiese gemeenskap nie onbetrokke wees by hierdie probleem nie.

### **2.9.2 Die aanspreek van gesinsgeweld**

Tydens my opleiding in die narratiewe terapie het ek meer bewus geword van die geweld teen vroue en kinders. Dit was veral die werk van Alan Jenkins (1990): *Invitations to responsibility. The therapeutic engagement of men who are violent and abusive*, wat hierdie saak sterk onder my aandag gebring het.

In hoofstuk 7 gee ek aandag aan hoe hierdie saak binne pastorale groepe hanteer kan word. Hier is die fokus egter op hoe die saak deur narratiewe etiese prediking aangespreek kan word. Die volgende redes het my gemotiveer om aandag aan die saak te gee:

- die geweldige omvang van die probleem wêreldwyd maar spesifiek ook in Suid-Afrika;
- die nuwe wetgewing wat in Suid-Afrika aanvaar is ten opsigte van die probleem;
- die beperkte wyse waarop die saak aan die orde gestel is binne die kerk;

en

- die uitreik na mans wat geweldig is en wat na hulp soek ten einde hulle gedrag te verander.

Ek verwys spesifiek na hoe gesinsgeweld binne die Suid-Afrikaanse konteks verstaan word. Die nuwe Wet op Gesinsgeweld, 1998 (Wet No.116 van 1998), verstaan onder gesinsgeweld die volgende:

- a) fisiese mishandeling, bestaande uit enige handeling of dreigement van fisiese geweld;
- b) seksuele mishandeling, bestaande uit gedrag waardeur die klaer mishandel, verneder, verkleineer of sy of haar seksuele integriteit geskend word;
- c) emosionele, verbale en sielkundige mishandeling, bestaande uit 'n patroon van verkleinerende of vernederende optrede wat kan bestaan uit:
  - herhaaldelike beledigings, bespotting of uitskellery;
  - herhaaldelike dreigemente om emosionele leed te veroorsaak; of
  - die herhaaldelike tentoonstelling van obsessionele jaloesie, wat van so 'n aard is dat dit ernstig inbreuk maak op die klaer se privaatheid, vryheid, integriteit of sekuriteit;
- d) ekonomiese mishandeling, wat bestaan uit –
  - die onredelike weerhouding van ekonomiese of finansiële bronne waarop die klaer regtens geregtig is of wat die klaer uit noodsaak benodig, insluitend die weerhouding van huishoudelike noodsaaklikhede van die die klaer, of die weiering om paaieimente of huur ten opsigte van die gedeelde woning te betaal; of
  - die onredelike vervreemding van huishoudelike besittings of ander eiendom waarin die klaer 'n belang het;

- e) intimidasie deur die uitspreek of oordra van 'n dreigement, of veroorsaking dat die klaer 'n dreigement wat vrees inboesem, ontvang;
- f) teistering, bestaande uit 'n gedragspatroon wat vrees vir die berokkening van leed teenoor die klaer inboesem, insluitend herhaaldelike –
  - dophou van, of rondslinger buite of naby die gebou of plek waar die klaer woon, werk, besigheid bedryf, studeer of hom of haar bevind;
  - maak van telefoonoproepe na die klaer, ongeag of 'n gesprek daaruit voortvoei, of oorreding van 'n ander persoon om so te maak;
  - stuur, aflewering of die reël van aflewering, van briewe, telegramme, pakkies, faksimilee, elektroniese pos of ander voorwerpe aan die klaer:
- g) agtervolging, deur die herhaaldelike volging, agtervolging of bydam van die klaers;
- h) beskadiging van eiendom, bestaande uit die opsetlike beskadiging of vernietiging van eiendom wat aan die klaer behoort of waarin die klaer 'n gevestigde belang het;
- i) betreding van die klaer se woning sonder toestemming, waar die partye nie dieselfde woning deel nie; of
- j) enige ander oorheersende of mishandelende gedrag teenoor 'n klaer, waar sodanige optrede die veiligheid, gesondheid of welstand van die klaer skaad, of dreigende leed kan aanbring.

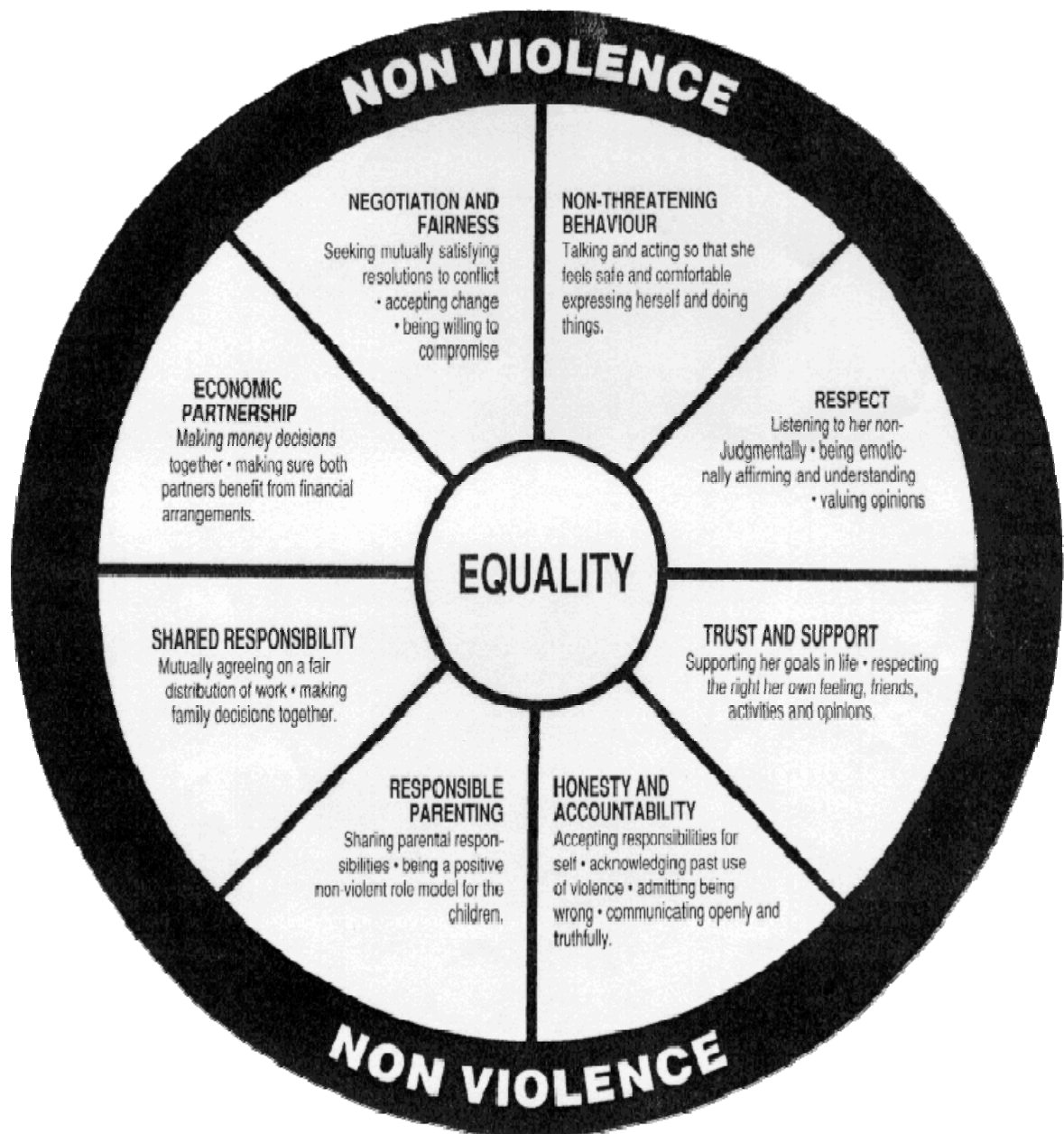
Ten opsigte van gesinsgeweld bied die “Power and Control Wheel” en “Equality Wheel”, wat bekend is as die Duluth Model, 'n handige skematiese voorstelling van die probleem maar ook van die oplossing (Pence & Paymer 1993). In skema een word dit duidelik gestel dat mans, wat gewelddadig is, mag en kontrole



oor vroue met wie hulle in verhouding staan, wil uitoefen. Die diskoers van mag word besonder uitgelig in narratiewe terapie. “Within human power operates at the lowest levels of society” (Monk et al 1997:35-36).



In skema twee word voorgehou dat gelykheid binne verhoudinge daartoe lei dat sulke verhoudinge op ander waardes berus.



Dit is wel nodig om net enkele opmerkings te maak oor die omvang van hierdie probleem in die samelewing. Novitz (1996:5) bied die volgende statistieke vir Suid-Afrika aan:

- dat sekere bronne suggereer dat een uit elke ses vroue geweld van 'n manlike persoon ervaar het;
- dat in 'n studie van die RGN 43% van die vroue verkragting en geweld binne die huwelik gerapporteer het.

Die nuwe Wet op Gesinsgeweld maak dit moontlik dat die situasie in Suid-Afrika deeglik gemonitor word en meer akkurate statistieke sal later beskikbaar wees.

### **2.9.3 Preekvoorbeeld vier (oor gesinsgeweld)**

**Prediker: ds Marius Johnson**

**Teks: 1 Korintiërs 13**

*Daar is tans 'n probleem wat in ons land probeer om met alle mag 'n samelewing te vernietig naamlik, gesinsgeweld. In die jaar 2003/04 is 40 732 sake deur die polisie se eenheid vir gesinsgeweld, kinderbekerming en seksuele oortredings (GKS) ondersoek. Statistiek in ons land toon aan dat van 1 uit elke 6 vroue tot soveel as 1 uit elke 4 vroue wat in verhoudinge staan, gewelddadig behandel word. In 1999 is bevind dat 8,8 per 100 000 van die vroulike populasie van 14 jaar en ouer dood is as gevolg van geweld binne hul verhoudinge – die hoogste persentasie wat nog ooit deur navorsing in die wêreld bevind is.*

*Jy mag dink dat hierdie probleem net op ander plekke voorkom en nie by 'n gemiddelde en welgestelde woonbuurt soos die waarin ons woon nie. Die afgelope week is daar in hierdie omgewing 'n gesinsmoord gepleeg waarin 'n man sy vrou en kinders vermoor en homself daarna geskiet het. Vandat daar nuwe wetgewing aanvaar is rondom gesinsgeweld, styg die getal sake rakende gesinsgeweld wat by die polisie aangemeld word. Terwyl die meeste misdaadstatistiek 'n daling in ons land toon, neem die geweld teen vroue en kinders jaarliks toe.*

*Hoewel statistieke die erns van die situasie skilder, is dit die pynlike verhale van mishandelde vroue en kinders wat die traumatiese, vernietigende effek van geweld op gesinslede verwoord en nie kliniese en koue statistieke nie.*

*Hoe sal dit ons as mans help om aan die slagoffers te dink en wat hulle ervarings van geweld is? Sal ons dalk 'n keer na die stemme en verhale van vroue luister wat aan geweld blootgestel is? Wat sou hulle ons leer van onself en die samelewing wat ons nie graag wil hoor of raaksien nie? Of wat sou hulle ons kon leer van dit wat ons van onself kan waardeer? Wat sal die kerk hoor wat ons tot ander optrede sal beweeg?*

*Kom ons luister na Agatha se verhaal soos verwoord in Christina Landman se boek: *Platgeslaan, opgestaan!* Verhale hoe mense deur God se genade kon opstaan. Agatha is 40 jaar oud. Agatha lyk 60. Sy het oud geword die eerste keer toe sy met haar seuntjie dokter toe gehardloop het. Hy was vol blou kolle, rooi bloedkolle eintlik. Waar sy pa hom geskop en geslaan het. Dit het 10 jaar aangehou. Keer op keer het sy met die drie kinders weggevlug. Elke keer het hy haar so mooi gevra hulle moet terugkom. Ja, en eintlik het dit maar min gebeur dat hy so kwaad word. Die meeste van die tyd, 99 persent eintlik, was hy 'n wonderlike man. Partykeer het hy "dit net verloor". Was niemand veilig nie. Sy ook nie. Was dit sy pyn nadat hy sy besigheid verloor het? Was dit sy terugdink aan sy weermagdae toe hy mense moes doodmaak?*

*En buitendien, haar eie pa het het geglo 'n meisie moenie gaan studeer nie. Daarom kry sy nie eintlik werk nie. Dis hoekom sy maar altyd teruggaan na haar man toe. En omdat hy so mooi vra.*

*Haar seun is 14 toe hulle weer by die dokter sit. My man het belowe hy sal ophou om die kind te slaan, sê sy. Die kind sê ook sy pa slaan hom nie meer nie. Maar my man het nie op die oomblik*

*werk nie, sê sy. Toe ek van die winkels af terugkom, toe sien ek die kind is weer vol blou kolle. So praat Agatha al huilend met die dokter.*

*Maar Agatha se seun het ook bloedkanker en sterf op 16. Sy pa gaan werk in Australië. Maar hy het Agatha agtergelaat met skuld, met die graf van 'n kind, en die einde van 'n huwelik. Die pyn is ondraaglik. Verwerping, Verlies. Verwyte. Agatha sal enige iets doen dat haar emosionele pyn net sal weggaan. Een aand sny sy haar arms met 'n lemmetjie. Die bloed loop. Vir daardie paar minute hoef Agatha net aan hierdie pyn te dink. Die pyn van die bloeiende wond lei haar aandag 'n klein rukkie af van haar eintlike pyn. Dis 'n verligting. Tot sy maar weer wakker word met die groot, groot pyn wat diep in haar lê ...*

*Wanneer 'n kind, wat 'n slagoffer van geweld is, sy verhaal verwoord, dan klink dit in die woorde van Willem soos volg:*

*My dad abused my mother. He had a drinking problem; he was involved in affairs; he was unreasonable; order all of us around to do things for him. When we refused to do this he used to swear at me and assault my brothers and me, as he was too afraid to tackle someone of his own size.*

*Maar die verhale van oortreders van gesinsgeweld, is ook verhale vol pyn. So beskryf Stefan sy gevoelens: Die feit dat ek geweld gebruik het, het my baie sleg laat voel en ontsettend seergemaak. Ek het gewonder hoe my vrou vir my respek kon hê en lief wees vir my. My gebruik van geweld het die vertrouwe, omgee en liefde in ons verhouding afgebreek en my laat sleg voel oor myself. Dit het my 'n lae selfbeeld gegee en my laat voel soos 'n lafaard.*

*Is daar enige weg uit hierdie spiraal van geweld waarin ons samelewing vasgevang is? Ja, die liefde kan volgens 1 Kor 13 'n groot verskil maak. Want hoe gelukkig sal die huise nie wees waar*

*kinders en vrouens beleef dat wat in 1 Kor 13:4 (soos in die Boodschap vertaal) staan, maak 'n verskil nie. "Om ander lief te hê beteken ... om altyd ander mense so te hanteer dat hulle graag by jou wil wees sonder om bang te wees dat jy hulle sleg sal behandel ... om jou so te gedra dat ander nie ongemaklik saam met jou sal wees nie."*

*Liefde kán geweld verdryf. Dietrich Bonhoeffer het gesê: In die nuwe kringloop van die liefde word die kwade tot stilstand gedwing. Daarom bied die liefdesgebod die hoopvolle boodskap dat 'n alternatiewe kultuur geskep kan word as die een waarin geweld die onderdrukkende dominante kultuur is. En om 'n alternatiewe kultuur te help skep vanuit die liefdesgebod, vra die volle inset van ons as persoon, ons energie, ons tyd, ons lewe, ons alles. Dis tyd dat ons die skakels uit die kettingreaksie van die kwaad, geweld sal haal, sê Johan Cilliers.*

*Maar daar is één groot monster wat die liefde wegsteel uit verhoudinge. Dit is die misbruik van mag. Geweld gaan ten diepste oor iemand wat die mag oor ander wil behou en van die mees gemene strategieë gebruik om dit te doen. Kom ons kyk daarna soos dit grafies in die volgende voorstelling weergegee word. (Die "Power and Control Wheel") word op 'n skerm getoon en kortliks verduidelik.*

*Ons almal is op een of ander wyse betrokke in situasies waarin ons mag wil uitoefen. Ons sit vandag in hierdie kerk, en ons moet beseef dat selfs die kerk betrokke is by vorme van magsmisbruik. Ons het dit vasgevang in strukture van boosheid. Ons het dit met ons goedkeuring van die apartheidsteologie gedoen deur die teologiese regverdiging te bied vir die misbruik van mag. Ons het dit selfs instand gehou met ons eie eensydige en simplistiese interpretasies van die man wat die "hoof" is van die huis. As predikers het ons*

*vroue oorlaai met skuldgevoelens omdat hulle nie aan hul mans onderdanig is nie. Daar is verhale van vroue wat die ergste vorme van geweld beleef het maar nie uit verhoudings wou losbreek nie, omdat hulle dit as hul sogenaamde gelowige onderdanigheid beskou het. Daar is verhale van vroue wie se dominees en pastore hul teruggestuur het om in huwelike van geweld onder lewensgevaarlike omstandighede te gaan leef. Ons gebruik ons mag wanneer ons vroue nie gelyke geleenthede gee om in die kerk as predikante op te tree nie. Ons dink dit hoort so.*

*Maar liefde kan ons help om geweld te deurbreek. Liefde wat prakties só geleef word dat mense in gelyke verhoudinge met mekaar staan. En as gelyke vennote die volgende waardes in ons verhoudinge terugnooi. (Die "Equality Wheel" word gekaats en kortliks aandag daaraan gegee).*

*As mans kan ons ons verantwoordelikheid aanvaar waar ons betrokke is by die misbruik van mag in ons verhoudinge. Want jy en ek moet dit vandag goed hoor: daar is GÉÉN REGVERDIGING vir die gebruik van geweld nie. Enige vorm van die gebruik van geweld in 'n verhouding is 'n stuk boosheid. Ons moet ons nie laat mislei deur die wanvoorstelling en mites oor die gebruik van geweld nie. Dis 'n bouse strategie van geweld waarin ons nie moet inkoop nie maar dit eerder aan die kaak stel. Hier is sommige mites oor geweld wat meewerk om liefde uit verhoudinge weg te steel en handige verskonings word vir die instandhouding van geweld. Dit verhoed mans om verantwoordelikheid vir hul dade te aanvaar. Hier is 'n paar mites oor geweld:*

- geweld kom eintlik onder lae klasse mense in die samelewing voor;*
- vroue wat gewelddadig behandel word, soek daarvoor en provokeer hulle mans. Daar is eintlik nie 'n ander opsie van*

*optrede vir hul mans oor nie;*

- *mans wat geweldig optree, het 'n moeilike kinderlewe gehad en dit dien as versagting vir hul gedrag; en*
- *gesinsgeweld is 'n familie aangeleentheid en ander se betrokkenheid maak sake net erger.*

*Wat kan die kerk en gelowiges doen om die spiraal van geweld verder te keer en mee te werk aan verhoudinge waar respek, vertrouwe, eerlikheid en verantwoordelikheid, - waar 1 Kor 13 prakties geleef – te bevorder sodat mense nie bang is ander doen hulle kwaad aan nie?*

- *ons moet ons eie misbruik van mag erken en bely en medeverantwoordelikheid neem vir die omvang van die probleem;*
- *ons moet vroue en kinders met al die nodige hulpmiddele en ondersteuning bystaan sodat hulle bemagtig is om uit die bose kringloop van geweld los te breek;*
- *ons moet mans wat geweldig is, ondersteun om verantwoordelikheid vir hul optrede te aanvaar;*
- *die kerk moet help om ander vorme van manwees te ontgin waar dit nie gaan om 'n man se bevoorregte posisie gegrond op 'n stereotipe onderdrukkende geslagsrol nie;*
- *ons moet by die gemeenskap betrokke raak en ons huise oopstel as plekke van veiligheid waarheen die polisie vroue en kinders kan bring;*
- *ons moet ons kinders leer dat enige vorm van 'bullying' onaanvaarbaar is en dit op elke gebied help bestry;*
- *ons moet meewerk om in die breër gemeenskap magte en kragte te identifiseer waar mense en instansies deur*



*magsmisbruik die lewens van ander geweld aandoen; en*

- *ons het die groot verantwoordelikheid om mee te werk aan 'n etiese samelewing waarin die dryfveer is om die bose kringloop van geweld te keer - 'n samelwing waarin een mens nie bang is dat 'n ander haar kwaad sal aandoen nie.*

*Liefde kan geweld deurbreek. Liefde kán geweld verdryf. Kom ons neem Bonhoeffer se woorde ernstig: in die nuwe kringloop van die liefde word die kwade tot stilstand gedwing.*

#### **2.9.4 Reflektering oor Johnson se preek**

Ek het individue/gesinne gevra om oor die preek te reflekteer. Persone wat betrokke was as oortreders en slagoffers van geweld is ingesluit. Persone wat gereflekteer het, kon kies of hulle hulle identiteit wou bekendmaak of nie. Al die slagoffers van geweld het verkies om eerder van skuilname gebruik te maak terwyl die ander persone hulle eie identiteit verkies het. Al die deelnemers se toestemming is verkry om hul bydraes in hierdie studie weer te gee.

Louis Prins ('n manlike lidmaat van die Ned. Geref. Gemeente Montana):

Die preek het my opnuut bewus gemaak van die toenemende gesinsgeweld. Die tragiese van die statistiek waarna verwys word, is dat dit nie 'n ware weergawe van die werklikheid is nie. Baie gevalle van geweld, fisies of psigies word nêrens aangemeld nie weens vrees vir die vaderfiguur en die geringer mate van geweld wat plaasgevind het.

Bogenoemde twee tipes gesinsgeweld wat sporadies in die gesin plaasvind, lei tot geestelike aftakeling, depressie en eindig dikwels in selfmoord.

Die verhale van oortreders wat gesinsgeweld pleeg en slagoffers van geweld is, is roerend en laat my besef hoe 'n groot voorreg en genade dit is om in 'n huis op te groei waar jy die Here ken en liefhet. Dit bring ons by die preek se teks: 1 Kor 13:4 (soos in die Boodskap vertaal): "om ander lief te hê beteken ... om altyd ander

mense so te hanteer dat hulle graag by jou wil wees sonder om bang te wees dat jy hulle sleg sal behandel ...”.

Ek stem saam met Dietrich Bonhoeffer wat gesê het: “In die nuwe kringloop van die liefde word die kwade tot stilstand gedwing”. Ons moet die gepredikte 1 Kor 13 prakties uitleef deur vroue en kinders (ek haal die prediker aan): ...

- met al die nodige hulpmiddele en ondersteuning by te staan sodat hulle bemagtig is om uit die bose kringloop van geweld los te breek;
- ons moet mans wat oortreders van geweld is, ondersteun om verantwoordelikheid vir hul optrede te aanvaar.

Liefde kan geweld verdryf. Wanneer jy die Here opreg lief het, gehoorsaam en na sy Woord lewe, sal jy ook jou naaste liefhê, nie gewelddadig optree nie, en sal die bose kringloop van geweld beëindig word.

Die De Kock gesin (’n gesin van die Ned. Geref. Gemeente Montana):

Die statistiek is skrikwekkend, maar baie goed om van kennis te neem. Die omvang van die probleem word duidelik weergegee. Die lewensverhaal wat aangehaal word, is treffend en dwing ’n mens na die realiteit om te besef wat se trauma mense binne so ’n gesin beleef. Ook die belewenis van die oortreder self is treffend. Wat ons egter almal opgeval het is die volgende:

- die slotsom is dat liefde geweld kan verdryf, maar hoe?;
- in die betrokke preek is daar egter niks spesifiek wat tot ons spreek nie;
- die feite maak mens kriewelrig voel en emosies wel soms op, maar verder is daar niks in die preek wat maak dat ek as nie-oortreder voel ek gaan nou hier uitstap en mense begin help nie en;

- hoe sal selfs die oortreder deur die preek beweeg word om vir hulp te gaan?

Yolandé Bester (leraar in Ned. Geref. Kerk):

Dit is 'n preek oor 'n baie relevante onderwerp in vandag se samelewing. Ons gemeente is nie verheve bo probleme in terme van gesinsgeweld nie en daarom is dit belangrik om ook hieraan aandag te skenk. Tog dink ek dit is baie akademies (soos 'n lesing) en gaan mense dit moeilik vind om vir die volle duur daarvan te konsentreer op so baie feite. Mense wil kom luister wat die Woord sê. Fokus op die teks en werk daarvandaan, want die gekose teksgedeelte kom nie baie duidelik na vore nie.

Pieter Bester ('n manlike lidmaat van die Ned. Geref. Gemeente Montana):

Die relevansie van die onderwerp weerklink letterlik daaglik in elke koerant en nuusberig op TV en Radio, en dit sal altyd relevant bly – al daal die statistiek. Persoonlik voel ek dit is waardevol om daaroor te preek en die gemeente, wat ook nie van misbruik teen vroue en kinders uitgesluit is nie, herhaaldelik daarop te laat fokus. Ons is immers ALMAL, man en vrou en kind, GELYK voor die Here. Die situasie soos dit vandag beleef word, word goed omskryf en die probleem benadruk. Ek dink die punte - (sommige) wat op die laaste twee bladsye aangestip is - kan deur spesifieke voorbeelde versterk word eerder as wat dit in die algemeen gestel is.

Teresa ('n vroue lidmaat van die Ned. Geref. Gemeente Montana en slagoffer van gesinsgeweld):

Net soos “road rage”, is gesinsgeweld 'n manifestasie van die situasie van “oorwinnaars” en “verslaandes” wat altyd voorkom – van die kleuter wat sy “wil” probeer afdwing, die skoolkind wat ander boelie om sy eie mag te probeer laat geld, die “volwassene” wat op werksgebied of in sy huwelik minderwaardig voel tot die

groter prentjie van 'n volk of samelewingsgroep wat oorwin is deur 'n ander een, hetsy deur oorlog of ander politieke proses.

Die mens is so gemaak met die instink om te veg of vlug in enige situasie waar hy bedreig voel. KENNIS en INSIG (en tyd) is nodig om die regte besluit oor 'n reaksie te neem. (Hoe groot en sterk is die monster waarmee jy gekonfronteer word? Is ek sterk genoeg om te veg en watter ontsnaproetes is beskikbaar? Het ek die "wil" om te reageer?).

Gesinsgeweld is die resultaat van die "veginstink" wat op die swakkeres uitgehaal word.

KENNIS sluit volgens my in - feite wat betrekking het op die situasie asook metodes om te veg of te vlug. Dit kan deur 'n derde party bekom en verwoord word om aan die betrokke persoon oor te dra. (Die essensie van pastorale en sielkundige behandeling!)

INSIG – die verstaan van die ander persoon se motivering, die ken van eie vermoëns om die situasie die hoof te bied en die neem van 'n besluit oor hoe om die situasie te hanteer, hang van die persoon af.

Die Kerk en samelewing kan kennis oordra en ontsnaproetes bied met fisiese hulpmiddels en geestelike ondersteuning, maar insig kan alleen deur gebed bekom word en is 'n gawe van God.

Liefde, soos beskryf in 1 Korintiërs 13, is die grootste dryfmiddel om insig te bekom en die wil te hê om moeite te doen met ander se probleme, maar moet reg toegepas word. 'n Voorbeeld is die dogtertjie wat uit liefde die tier wou streef, maar by gebrek aan kennis van 'n tier se eienskappe en insig dat 'n wilde dier se aard nooit verander nie, is sy vermink deur die byt van die tier.

Hierdie is die opinie van 'n 60-jarige dame wat 40 jaar getroud is en slegs die afgelope 5 jaar fisiese geweld aan die hand van haar

eggenoot ervaar het. Voorheen was dit net verbale en emosionele geweld wat sy nie as sulks herken het nie. Sy kom self uit 'n gebroke ouerhuis (as gevolg van ontrouheid) en het alles verduur sodat haar kinders 'n stabiele ouerhuis moet hê. Ontrouheid was egter nooit 'n probleem in die huwelik nie, maar wel 'n klimaat van kritiek as die ander een nie aan sy/haar standarde voldoen het nie. Die dame het egter uiteindelik geleer dat niemand volmaak is nie en het opgehou om te verwyt en te kritiseer. Die eggenoot hou egter aan met gedurige kritiek. Hy is 17 jaar ouer as die dame en begin tekens van Alzheimer se siekte toon wat baie vererger word deur drankmisbruik. Daar is finansiële en gewetensbesware wat

keer dat sy 40 jaar se arbeid oorboord gooi en die man aan sy eie heil oorlaat.

Sanet ('n vroue lidmaat van die Ned. Geref. Gemeente Montana en slagoffer van gesinsgeweld):

Met die lees van die preek was ek heeltyd besig om myself te evalueer. Met elke sin het ek myself afgevra waar pas ek dalk in die prentjie.

Die verhaal van Agatha het my diep geraak waar sy sê: "Ja, en eintlik het hy maar min kwaad geword. Die meeste van die tyd, 99% eintlik, was hy 'n wonderlike man." Maar hy het haar geslaan. Dit het my verwar. Dit is nie waaronder ek kwalifiseer nie. Geen blou kolle ... geen beserings ... Niks wat jy regtig kan sien nie.

"The power and control wheel" was vir my 'n openbaring. Emosionele geweld in sy verskeie vorms is waar ek inpas. Maar ek twyfel weer eens. Verdien ek dit nie? En dan kom die woorde: daar is GEEN REGVERDIGING vir die gebruik van geweld nie (in watter vorm ookal).

Die inhoud van die preek het my laat beseef dat die kerk bewus is van die verskillende vorme van geweld en dat hulle graag wil help en ondersteuning wil bied – ook teenoor mans wat oortreders van geweld is. Ek is nie alleen as slagoffer nie en ek kan hulp kry.

Wat my egter die diepste geraak het, is dat ek nie verskoning moet soek om geweld in my lewe instand te hou nie. Ek het 'n verantwoordelikheid om hulp te soek en van geweld los te breek.

Kobus (jongmens wat as oortreder en slagoffer by gesinsgeweld betrokke was. Hy is 'n lidmaat van die Ned. Geref. Kerk. Montana):

Die preek het my weereens laat beseef dat geweld verkeerd is. Ek was betrokke by gesinsgeweld en verskillende faktore het daartoe aanleiding gegee. In een van die gebeure waar ek en my broer gewelddadig was, was 'n belangrike faktor dat ek waarskynlik iets wou bewys. Ek is tydens die insident beseer en moes steke aan 'n wond kry. Die dokters het per toeval 'n gewas by my gediagnoseer en ek het 'n baie groot brein operasie ondergaan wat my lewe gered het. Die gewas en die besering wat ek in die geweld opgedoen het, het geen verband met mekaar gehad nie. Die tumor is tydens 'n baie groot operasie verwyder en my lewe is daardeur gered. My lewe het 'n ander wending geneem en ek het nuwe sin in die lewe ontdek. Nou is liefde vir my naaste en vir God al wat vir my tel.

Ek staan nou beslis geweld teë en dink dit is sonde teenoor God en my naaste omdat dit op 'n gebrek van liefde en selfbeheersing dui.

Bogenoemde reflektering van hoorders toon 'n groot mate van diversiteit. Die reflektering kan hoofsaaklik in twee groepe verdeel word, naamlik dié hoorders wat nie aan geweld binne gesinsverband blootgestel was nie en dié groep wat vanuit hul eie ervaring van geweld oor die preek gereflekteer het. In die eerste groep was persone / gesinne wat die preek nie as prakties genoeg ervaar het nie en ander wat geoordeel het dat die preek te akademies van aard

was en dat die Woord nie duidelik na vore kom nie omdat die fokus nie op die teks is nie.

Die reaksie van hoorders, wat slagoffers en oortreders van gesinsgeweld was, het egter meer gefokus op hoe die preek hulle bemagtig het om los te breek van 'n situasie van geweld.

Ek is van mening dat die groep se reflektoring anders daar sou uitsien indien dit binne groepsverband plaasgevind het. Dit sou meebring dat diegene wat vanuit 'n praktiese situasie, waar geweld nie plaasvind nie, na die stemme en verhale van oortreders en slagoffers van geweld kon luister. Dit sou ook daartoe bygedra het om hulle tot daadwerklike sosiale aksie te laat oorgaan waarby die geloofsgemeenskap prakties betrokke kon geraak het.

### **2.9.5 MIV/VIGS**

Ek wil nie MIV/VIGS as sosiale en etiese vraagstuk in besonderhede aanspreek nie, maar slegs aantoon dat MIV/VIGS op 'n narratiewe pastorale wyse in 'n erediens aangespreek kan word. Daar word tans navorsing gedoen hoe om persone met MIV/VIGS op 'n narratiewe wyse te begelei. Voorbeelde daarvan is:

- Unheard stories of people infected and affected by HIV/AIDS about care and the lack of care: the research story of the project (Müller 2003:1-2);
- Pastoral-therapeutic work with people infected and affected by HIV/AIDS: A narrative approach (Klein 2003:94-108);
- An ethical reflection on a narrative research experience with the Ibisi family, a family living with AIDS (Pienaar 2003:59-78).

Ek sou graag 'n preek wou insluit waarin op 'n narratiewe pastorale wyse oor MIV/VIGS gepreek word. In my navorsing kon ek geen preek opspoor wat op MIV/VIGS fokus nie. Selfs nie eers persone wat spesifiek op hierdie terrein werksaam is, het 'n preek daarvoor gemaak nie. Ek het besluit om, in plaas daarvan om 'n preekvoorbeeld te gee waarin daar spesifiek oor MIV/VIGS gepreek word, eerder die bydrae van De la Porte (2003) in te sluit waarin hy

voorstel hoe daar op 'n narratiewe wyse met MIV/VIGS 'n gesprek gevoer kan word. Hierdie gesprek kan as deel van 'n preek gebruik word. Die doel van die gesprek is volgens De la Porte (2003) om te help om:

- die narratiewe praktyk te belig waarvolgens die persoon en die probleem van mekaar geskei word;
- om 'n duideliker begrip van VIGS en die effek wat dit op die persoon het te skep;
- groter empatie te ontwikkel vir die las wat VIGS op 'n persoon plaas; en
- strategieë te ontwikkel om VIGS te hanteer asook die effek daarvan.

1. Q: WHAT IS YOUR NAME?

A: My name is AIDS, it stands for Acquired Immune Deficiency Syndrome. Originally, when I am starting out, I began (*sic*) as a virus. My parents are HIV: Human Immune-deficiency Virus. I started as a virus and then grow (*sic*) to become AIDS.

2. Q: Why did you decide to enter our lives? What is your goal?

A: My goal is to wipe out this nation, to destroy the human race.

3. Q: Why do you like South Africa so much?

A: This is a very good environment for me. There is poverty, hunger and a lot of people. Why wouldn't I come here? In the midst of all these problems, I find my way in. I will stay here, perhaps forever. Africa is a wonderful place for me. It makes me glad to be here and to have so many opportunities.

4. Q: How do you manage to get inside a person's life?

A: I am in the blood and bodily fluids of an infected person. I get into another person through intercourse, blood or piercing of the skin.



5. Q: And once you are inside, what effect do you have on the person?
- A: I have several effects. I affect the person physically, mentally and spiritually. I try to destroy their immune system so that they cannot fight diseases. Once this happens, I become bigger and stronger. The person then becomes very sick. I like it very much when a person becomes sad, hopeless and depressed. This helps me to become stronger. It may take a while, but after a few years they die.
6. Q: What effect do you have on our families and communities?
- A: I have a philosophy to divide and rule. When I enter a household I disorganise the family. I make all kinds of problems: people withdraw, accuse and fight. I cause disunity and arguments. When I am in a few households I start to disorganise the community. I create fear and conflict so that people cannot contain me. I overwhelm people so they can only think of me. They become hopeless.
7. Q: What makes you powerful?
- A: I like it when people are divided and confused. If people are drinking and fighting, I see chances to get in. When girls and boys get interested in each other, I lie and wait to see what will happen. If people do not look after themselves and do not use condoms, I spread like wildfire.
8. Q: If a woman has AIDS, do you think she should have another child?
- A: Oh yes, as many children as she can, that way I will become very famous.
9. Q: Should a husband tell his wife that he has AIDS?

- A: No way. No way. I am sneaky. I like secrecy. As long as people hide me, I can spread more easily. When people talk about me, it gets in my way. I do not like opposition.
10. Q: What happens if someone tries to fight you?
- A: I do not like that. Then I cannot become strong. Then I cannot multiply and reach my goal.

Ek is van mening dat om in 'n erediens MIV/VIGS op 'n narratiewe wyse aan te spreek, nuwer perspektiewe kan bring en kan help om meer etiese praktyke te help vestig om persone pastoraal te begelei asook om die die probleem aan te spreek. Lidmate van die Ned. Geref. Kerk mag van mening wees dat MIV/VIGS nie 'n probleem is wat hul lewens direk raak nie. 'n Preek wat hieroor handel, kan bydra om die omvang van die probleem te beklemtoon asook om op die etiese verantwoordelikheid van die kerk ten opsigte van die probleem te wys. Daar kan ook in só 'n diens op 'n respekvolle wyse geleentheid gegee word aan persone met MIV/VIGS en/of hulle families om hul eie verhale van opstaan teen die siekte te vertel. Die gemeente kan dan begelei word tot etiese betrokkenheid by gemeenskapsprojekte.

Persone met MIV/VIGS behoort in die kerk 'n gemeenskap te vind wat aan hulle behoeftes aandag gee. Van die behoeftes is:

- Really being heard and understood is the most important step in the healing and recovery process. You need to talk to the right people - people who listen with respect and give respect.
- Having your story acknowledged with dignity and respect is healing because it helps you to believe in yourself again.
- Healing is knowing that your are not alone and that you are connected to other people.

(Dulwich Centre 1995:14)

Ek is van mening dat die kerk 'n unieke bydrae kan lewer om die behoeftes rondom MIV/VIGS aan te spreek. Prediking bied 'n besondere geleentheid om op 'n narratiewe pastorale wyse 'n gemeente te begelei tot beter begrip en betrokkenheid by slagoffers van MIV/VIGS. In die projek van die Dulwich Centre (1995:33), is daarop gewys hoe persone met HIV/VIGS beleef dat die gemeenskap op disrespekvolle wyse teenoor hul optree. In die navorsing het deelnemers veral daarop gewys dat beter begrip deur die gemeenskap gevestig word deur middel van onderrig by instansies soos skole. Volgens my bied 'n erediens 'n geleentheid waarop bogenoemde aspekte ook in die kerk aangespreek kan word.

### **2.10 Stemme gee aan gemarginaliseerdes**

Een van die aspekte van die narratiewe terapeutiese praktyke wat op 'n besondere wyse 'n indruk gemaak het, was die praktyk om ruimte te gee aan die stemme van die gemarginaliseerdes. Dit sou egter nie korrek wees om voor te gee dat die klem op die stemme van gemarginaliseerdes eers deur die praktyke van narratiewe terapie belig is nie.

Reeds in die Ou Testamentiese verhale vind ons dat God Hom skaar aan die kant van die gemarginaliseerdes. Daarom kon Hy die smeekroep van die gemarginaliseerde volk in Egipte hoor. Verder vind ons dat in al die etiese riglyne van die Ou Testament, God uitdruklik versoek dat daar plek aan die vreemdelinge gegee moet word. Armes mag nie uitgebuit word en nie-volksgenote mag nie vertrap word nie.

Dit was veral deur Jesus se bediening dat Hy gewys het hoedat God teenoor die gemarginaliseerdes voel (Bruegemann 1978:105). Wanneer veral na die gelykenisse in Luk 14:15-24 (oor die maaltyd) en Matt 25:31-46 (die laaste oordeel) gekyk word, word hierdie saak geaksentueer. In die gelykenis oor die laaste maaltyd, word God uitgebeeld as Een wat omgee en deernis het teenoor die gemarginaliseerdes van Jesus se tyd – armes, kreupeles, blindes en verlamdes word genooi. Jesus vereenselwig Hom so met die nood van die

gemarginaliseerdes dat Hy sê dat wie aan hulle reg en goed doen, doen dit aan Hom.

Jesus se nuwe benadering ten opsigte van vroue, wat 'n gemarginaliseerde groep was, toon verder hoe ernstig Hy was om aan hulle 'n plek te gee wat hulle ontsê is en praktyke aan te spreek waardeur hulle gedegradeer is. Die Evangelie volgens Lukas belig veral Jesus se betrokkenheid by die armes as ekonomies gemarginaliseerde groep.

Ek het gewonder waarom die Ned. Geref. Kerk nie in die verlede na die oorgrote meerderheid van stemme van persone wat gemarginaliseer is, geluister het nie. Een van die moontlike redes kan wees dat ons in ons teologiese denke soveel klem op die konfessionele benadering geplaas het dat ons kontak met die praktyk en konteks verloor het. Diegene wat die stem van die gemarginaliseerdes wou laat hoor het, is deur die kerk geëtiketeer tot sosiale en bevrydingsteoloë wat die Bybelse boodskap skeef getrek het. Tydens die skryf van hierdie hoofstuk was dit die begrafnisdiens van Beyers Naude. Hy het hom veral beywer om 'n stem te gee aan die stemloses en gemarginaliseerdes van die apartheidsistiem. Die Ned. Geref. Kerk het egter sy stem probeer stilmaak en hom gemarginaliseer deur hom te ontnem van sy predikantstatus in die Ned. Geref. Kerk en sodoende om sy profetiese roeping binne die kerk uit te leef.

Benewens die bevrydigsteoloë het die feministiese teologie ook 'n besondere bydrae gelewer om aan vroue 'n stem te gee. Die stem van die feministiese teologie kan as 'n protesstem bestempel word (Burger 1999:30).

Die bevrydingsbeweging was baie bewus van probleme soos onderdrukking, magsmisbruik en miskenning van menseregte.

Ek het op die volgende wyses gepoog om die stem van gemarginaliseerdes te laat hoor in die prediking:

- om hulle tydens die preek geleentheid te gee om hulle verhale van hoop en moed met die gemeente te deel;
- om aan persone, wat self nie die diens kan bywoon nie, geleentheid te

bied om hulle verhare deur middel van 'n brief met die gemeente te deel. So het ons die voorreg gehad om na die verhaal te luister van 'n lidmaat wat in die gevangenis was. Dit het daartoe gelei dat daar baie meer begrip in die gemeente teenoor gevangenes ontwikkel het en dat nuwe projekte gelei het om die nood in die gevangenis aan te spreek.

Bogenoemde is praktiese voorbeelde waar daar in die Ned. Geref. Gemeente Montana begin is om na die stem van gemarginaliseerde persone te luister. Predikers kan ook vanuit die praktyk voorbeelde neem wat uitwys hoedat persone vanuit die breër stroom van die gemeente geskuif word. Ds. Pieter de Wet van Weskoppies Psigiatriese Hospitaal spreek die marginalisering van persone wat teen "geestesgesondheidsprobleme" moet opstaan aan deur 'n stem te gee aan een van die pasiënte, Jannie Bekker, van die hospitaal wat teen skisofrenie moes opstaan. De Wet en Bekker het in 2001 'n referaat gelewer by die SAAP konferensie wat getiteld was: "Schizophrenia: a conversation on ethics". Die volgende gedig van Bekker toon die effek wat marginalisering, disrespekvolle en onetiese praktyke aan waarteen pasiënte moet opstaan.

They call from the dark  
Like a sinister cry or a strange spark  
Only to me are they known  
Inside my thoughts they made their home

Outside the barriers of my sanity's walls  
I can hear how others mock me when they call  
They say I am mad  
but deeply it hurts,  
and cause me to feel lonesome, and sad.  
Pastor and lawyer  
Businessman and employer  
You don't really know

How it feels when your mind “blows”

Criminals and rehabilitated alcoholics  
are allowed to proof they can do the job  
with promises not to drink or rob  
But misinterpretation of me  
when I’m psychotic  
Let you feel you are fair and free

If you deny me the right  
to share the same light  
And have I no place  
Except by being branded as disgrace

But if you would just take a minute to think  
If I always got my pills to drink  
I’m no different to one on a crutch or in a chair  
And have I also the right to be treated fair.

May these words give you a better scope  
To help ones like me to have hope  
Also feeling wanted and respect  
Not because of an imbalance,  
being a reject

Daar is baie literatuur beskikbaar waarin verhale van mense as gemarginaliseerdes opgeteken is. Dit val my soms op dat dit makliker is om verhale van gemarginaliseerde persone uit ander lande te gebruik. Die narratiewe benadering het my egter daarvan bewus gemaak om die plaaslike

kennis te ontgin en só erkenning (acknowledgement) aan mense se verhale te bied. Dit is die verhale van mense in ons land wat deur apartheid só gemarginaliseer is dat hul stemme nooit gehoor is of hul verhale nie erkenning gekry het nie. Die verhale soos vertel aan die Waarheid en Versoeningskommissie en wat opgeteken is deur Krog (1998) in *Country of my skull* kan as hulpmiddel dien om verhale uit Suid-Afrika te gebruik van hulle wat as gemarginaliseerdes onder apartheid gely het.

### **2.11 Persoonlike verhale van die prediker**

In een van die narratiewe terapeutiese praktyke het ek die belangrikheid ontdek wat deur Weingarten (1997:xi) beskryf word as “the personal is the professional” praktyk. Volgens haar het die skeiding tussen die persoonlike en die professionele nooit werklik vir haar sin gemaak nie. “A decade ago I began using my own experience, not only clients’, to illustrate the theoretical points I wished to make. I wanted to challenge the academic discourse that separates the personal from the professional ...”.

Ek het gewonder op watter wyse die gebruik van hierdie praktyk die prediking kon verryk en of hierdie pastorale praktyk enigsins in die prediking gebruik kan word. Die meedeel van persoonlike verhale is nie uniek tot die narratiewe pastorale prediking nie, en daar is in die homelitiese baie besin in watter mate die prediker van haarself in die preek moet bekendstel en vertel. ‘n Narratiewe pastorale wyse van prediking bring volgens my wel ‘n verruiming ten opsigte van die wyse waarop die prediker haar eie persoonlike verhale vertel. Die meedeel van verhale is daarom nie net ‘n metode van prediking nie, maar deel van die epistemologiese uitgangspunt wat ek in hierdie studie volg.

In die neo-ortodoksie is die belangrike vraag oor die rol van die prediker aan die orde gestel. Aangesien die objektiewe karakter van die Woord van God beklemtoon is, is prediking deur die neo-ortodoksie verstaan as die selfuitdrukking van God eerder as die van die prediker (Nichols 1987:112).

The crucial question, then, is this: can preaching be the self-expression of the preacher and, simultaneously, the voice of that

Word which comes into the preachers' experience from beyond?  
Or, to put the question otherwise, how can preachers maintain their own integrity as persons, and, simultaneously, promise in ordination to preach the Word of God in the Christian tradition?

Nel (2001:53-54) dui in hierdie verband aan dat om prediking meer eksplisiet aan die persoon van die prediker te koppel, juis groter egtheid en geloofwaardigheid daaraan gee. Pieterse (1986:116) lê ook klem op die feit dat egtheid een van die belangrikste vereistes vir goeie kommunikasie is, aangesien dit die geloofwaardigheid van die preek verhoog. In hierdie proses speel selfbekendstelling ("self-disclosure") 'n belangrike rol. Nel (2001:59) stel dit dat hoewel predikers en homilete verskil oor die hoe van "self-disclosure" hulle nie regtig oor die noodsaak daarvan verskil nie. Die prediker moet nie skroom om iets oor haarself te openbaar, van haar menslikheid, van haar stryd en haar ervaring met die geloof as mede-gelowige mét die gemeente nie.

Die volgende riglyne kan volgens Nel (2001:63) gebruik word wanneer die prediker meer van homself openbaar.

- Illustreer met jou "storie" die waarheid van die teks sonder om jouself noodwendig goed of sleg te laat lyk ...
- Oefen selfopenbaring in alle areas van die lewe en bediening.
- Gebruik persoonlike ervaring wanneer dit aan hoorders 'n punt of punte van vereenselwiging met die preek kan gee.
- Plaas die selfopenbaring in verband met die behoeftes van die ander.
- Bou daarmee die pastor-hoorder-verhouding in die konteks van die erediens en gemeente.
- Wees sensitief vir die tyd, diepte en emosionele toon van die selfopenbaring.



Teenoor hierdie perspektief wys Nichols (1987:112) op die gebruik in die homiletiek dat die prediker nie enigiets oor haarself sê nie ten einde die fokus te plaas op die God-mens ontmoetingsgebeure. Hy wys op twee gevare in hierdie verband, naamlik depersonalisasie en narcisme:

By depersonalization I simply mean to remove the person of the preacher from the sermon, both stylistically (by avoiding personal references, for instance) and, more disastarously, in the sermon's inner strategy and structure. Here is preaching that makes a concern for 'objective truth' for the elimination of the preacher's personal participation in the meaningfulness of what is being said.

Nichols (1987:113-114) wys daarop dat wanneer depersonalisasie plaasvind, verloor die prediker twee dinge wat sy eintlik probeer bereik het, naamlik geloofwaardigheid en pastorale relevansie:

Then, too, an attempt to make contact with congregational needs by setting our own aside dulls the cutting edge of the best pastoral instrument we have for preaching or anything else: our own journeys through life's wilderness and how they give us both understanding of and empathy for the similar experiences of those who are in our care.

Teenoor hierdie persoonlike aspek in die prediking staan narcisme waarin 'n prediker poog om die fokus die heelyd op homself te hou en self in die kalklig te bly. Daar moet egter 'n balans gevind word tussen die toepaslike gebruik van die self en die ontoepaslike gebruik.

Prediking kan volgens Rice (1980:34-35) beskou word as "preaching as shared story":

Sermon as shared story makes a place for each of our stories to make contact with and to be integrated into the stories of the Bible and of other people ... And we might add, preaching as shared story helps us to stay in touch with our own individual stories ...

Preaching as shared story is the event in which our particular stories are caught up into The Story to be judged, redeemed, and enlarged in purpose. And when, in order to share the story, we share with the community of faith who we really are as human beings – and that takes courage, not bravado, but courage – The Story appears in what Walter Wink has called ‘a communion of horizons’.

In die pastoraat vind daar ‘n samekoms plaas tussen die verhale van God en die mense en gespreksgenote se persoonlike verhale (Müller 1996:173). Die verhale moet in verband gebring word met die Groot Verhaal van God. Dit gebeur egter net suksesvol wanneer die pastor se eie verhaal en die Groot Verhaal van God ineengevleg is (Müller 1996:174).

Ek wil aan die hand van ‘n preek wat ek gemaak het, demonstreer hoe die prediker se eie verhaal as deel van die geloofsgemeenskap se gedeelde geloofsverhaal, in ‘n preek gebruik kan word en hoe ‘n prediker op ‘n narratiewe wyse die herskryf van sy eie storie met ‘n gemeente kan deel. Daar was verskeie redes wat my gemotiveer het om die preek te lewer:

- ek was deel van ‘n groep genaamd die Saam Staan Ons Sterker groep waar al die lede van die groep wou opstaan teen depressie. Ek brei meer hierop uit in hoofstuk 7 waar ek die gebruik van narratiewe pastorale groepe bespreek. In die groep het ons bewus geword van die diskoers waarin persone, wat teen depressie opstaan, beskou word as swakkeling en mense met ‘n psigopatologiese geestesprobleem. Ek wou teen hierdie diskoers opstaan en dit ontbloot. In die proses het ek gepoog om ‘n stem te gee aan diegene wat deur depressie gemarginaliseer word; en
- ons het in die groep ook besef dat die diskoers oor depressie eintlik van ons verwag om daaroor stil te bly (“silencing”) en nie ons ervarings met ander te deel nie;
- ek wou ook die verhale deel van mense, wat deur die herkonstruering van verhale, dapper genoeg was om teen depressie op te staan. Ons het

- probleemgeörienteerde verhale herskryf om nuwe en ryker verhale te word wat gedeel en gevier kan word;
- as prediker wou ek ook die grens oorsteek om meer persoonlike belewenisse met die gemeente te deel. Hierdie was die eerste preek waarin ek gepoog het om die preek volgens 'n spesifieke narratiewe praktyk in te rig. Ek het dit egter later geredigeer. Ek het ervaar hoe die proses van redigering 'n verdere herskryf van my verhaal was en hoe ek meer bereid was om in die preek gebruik te maak van die narratiewe praktyk van persoonlike mededeling. In die proses van redigering het ek veral gebruik gemaak van Brueggemann (2003:151-157) se preek: *The surge of dangerous, restless power in The threat of life. Sermons on pain, power, and weakness.*

### 2.11.1 Preekvoorbeeld 5: (persoonlike verhale van die prediker)

**Prediker: Marius Johnson**

**Teks: Handl 3:1-11**

**Staan op en loop deur die krag van die opgestane Here!**

*Liewe gemeente van Jesus Christus*

*Ons leef in 'n wêreld waarin mense glo dat dinge onomkeerbaar is - dinge kan nie anders verloop as op maniere wat jy logies kan verklaar nie. Alles verloop op vaste maniere en vir alles is daar verklaarbare redes. En daarom hou ons nie daarvan as dinge só verloop dat ons nie logiese argumente daarvoor kan bied nie.*

*Maar teenoor hierdie siening, wys die Ou-Testamentiese teoloog Walter Brueggemann na ander alternatiewe - dat die Jode van ouds en die christene van vroeg af ander liedere gesing het, soos Psalm 98. 'n Lied wat sing van die God wat magtige dinge kan doen deur Sy krag en deur Sy Goddelike mag. 'n Lied wat sing dat God 'n God is wat met krag dinge anders kan maak, nûwe dinge kan laat ontstaan, nûwe moontlikhede kan open, genesing kan bring. Wat oud is nuut kan maak. Wat selfs die grense tussen die dood en die*

*lewe kan afbreek. Wat dinge wat ónomkeerbaar is kan ómkeer. Hierdie God wat kragtig werk kan hoop bring waar jy wanhoop, genesing as jy verwond is, kan ontvries wat gevries is, kragte in werking kan stel waar niks anders moontlik is nie. En wie hierdie kragtige werking van God sien, kan nie onaangeraak daardeur wees nie.*

*Die verhaal wat ons saam gelees het, kom uit die boek Handelingte waarin daar hoofstuk na hoofstuk vertel word van die krag van God wat nie gestuit kan word nie. In hoofstuk 3 kom Petrus en Johannes uit die kerk en sien 'n man wat lam is. Hy bedel, hy het geld nodig. Maar twee leiers van die vroeë kerk sê: Silwer en goud het ons nie. Maar dit wat ons het, gee ons jou. In die Naam van Jesus, staan op en loop. En dit gebeur!! En hy spring op en loop en loof en prys God. Dit wat ondenkbaar was, gebeur. Die kerk wat hier nie eers geld vir 'n bedelaar het nie, word die draers van God se krag vir nuwe lewe. Geen verduidelikings waarom dit gebeur nie. Want as jy nuwe lewe sien, kan jy net daarvoor getuig. As daar nuwe lewe in lam bene kom, dan getuig jy oor die krag van God wat dinge in beweging kan bring.*

*Wat is dit wat tans in ons lewe maak dat ons in wese in dieselfde posisie is as die lam man? Wat lê ons lam? Watter dinge aanvaar ons van onself wat ons lewe op so 'n manier beïnvloed dat dit ons kragteloos en leweloos maak?*

Ek noem dan verskillende moontlikhede wat aandui dat sekere diskoerse, magte en probleme van buite ons, ons wil lamlê. Daarmee wil ek deur eksternalisering en die skeiding van die probleem en die persoon, nuwe moontlikhede open wat help om persoonlike verhale te herskryf. Ek vertel dan op 'n meer persoonlike vlak hoedat depressie my lewe wou oorneem en ek myself en my eie verhaal gesien het as die van 'n verloorder met 'n probleemgeörienteerde verhaal.

*My storie of lewensverhaal het gewissel tussen twee uiterste pole. Daar was lang tye van baie vreugdes oor die lewe, vervulling in wat ek doen, die geniet van die natuur, die mense wat ek liefhet en God. Maar dan was daar die tye toe gevoelens van mislukking, onsekerheid, twyfel aan myself en minderwaardigheid die oorheersende temas van my lewensverhaal geword het.*

*In my ywer om twee gemeentes, wat 100 kilometer uit mekaar was te bedien, het ek fisies en in my gees die energie tot my beskikking begin opgebruik. In hierdie tyd het depressie sy kans benut om my lewe binne te sluip. Toe ek na Pretoria verhuis het om in hierdie gemeente te kom werk, het depressie met alle mag tot sy beskikking my lewe probeer oorneem. Hy het stemme van twyfel oor myself en my eie vermoëns so hard met my laat praat dat dil is wat ek gehoor en begin glo het. Selfs die erkenning en positiewe terugvoer wat ek van mense ontvang het, was nie sterk genoeg om die stemme van depressie stil te maak nie.*

*Dit was soos Bridget, wat ook teen depressie opgestaan het, gesê het: “ ... Depression is like a little voice telling you ‘you can’t do it!’ ...”. Bridget se terapeut het die volgende oor haar gesê: “Bridget explained that often she didn’t know that Depression had taken hold of her because ‘ ... it starts with little things, things that seem insignificant then turns into bigger things and builds up’”.*

*Ek was soos die lam man wat hoop opgegee het dat ek my lewenstorie op ‘n ander manier kon vertel en leef. Depressie het oor ‘n tydperk soos ‘n geslepe vyand my lewe ingesluip. Hy het my op talle slinkse maniere probeer lam lê. Maar toe het God mense op my pad gestuur wat my laat ontdek het hoe om my storie te herskryf sodat depressie nie meer ‘n houvas op my kon kry nie en ek gevoelens van eiewaarde, vreugde, lewensgenot en werkvervulling teruggenooi het in my lewe.*

*My eie verhaal het ook op 'n nuwe manier die verhaal van God s'n gekruis.*

*En nadat die lam man genees is, nadat die skare verbaas was en nadat die leierskap ontsteld was - wat doen hulle met die christene?*

*Hulle sluit hulle toe. Want mense wat net glo aan dit wat moontlik is, dat dinge nie omgekeer kan word, dat nuwe lewe nie moontlik is en ou dinge oud moet bly, moet altyd ontslae raak van hulle wat van iets anders, iemand anders getuig. En hulle moes rekenskap gee en 'n antwoord gee op die vraag: deur watter krag en in wie se naam doen julle dit? Want ons sien mense wat besef hier is 'n Ander krag aan die werk as 'n wêreldse of menslike krag. Hier is iemand groters aan die werk. En in vers 10 hoor ons die wonderlikste verklaring van die gebeure:*

*'Julle almal en die hele volk van Israel moet weet dat dit in die Naam van Jesus Christus van Nasaret is dat hy hier gesond voor julle staan - dié Jesus vir wie julle gekruisig het, maar wat God uit die dood opgewek het'.*

*Dit is die boodskap van hoop wat christene verkondig. Deur die opstanding van Jesus is die sluise van die hemel oopgemaak sodat God se ongekende krag aan die werk gestel kan word hier op aarde. Hierdie krag van God raak mense se lewens aan en bring nuwe lewe na vore. Die verhaal van God se storie is die goeie nuus wat mense uitnoui om anders te lewe en hul verhaal te herskryf in die lig van die Groot Verhaal van God. Met ons nuwe verhale kan ons nou soos 'n lam man word wat bevry is van dit wat ons wil laat lewe met 'n verhaal van hooploosheid, mislukking, twyfel en minderwaardigheid.*

*Ons sien dikwels hoedat mense, wie se verhale, omstandighede, stryd teen kanker, finansiële krisis of werksdruk hulle daarvan wou beroof het om ryk verhale te leef, dit waag om op te staan teen*

*probleme wat hulle wil oorweldig. Mense wat die moed het om hul lewensverhale te herskryf as verhale wat getuig van moed en deursettingsvermoë. Lewensverhale wat getuig daarvan dat ons kan opstaan teen dit wat ons wil verlam. Om in die Naam van Jesus Christus op te staan, God te prys omdat Hy ons instaat stel om ons lewens te herskep.*

*Deur Sy verhaal van liefde en opoffering aan die kruis, Sy opstanding uit die dood, het Hy ons die evangelie nagelaat wat ons juis bevry van verlamming. Ons hoor die evangelie roep: 'In die Naam van Jesus Christus van Nasaret staan op en loop!'*

### **2.11.2 Eie reflektoring oor narratiewe aard van die preek**

Ek het in bogenoemde preek van verskillende narratiewe praktyke gebruik gemaak in die preekmaakproses. Soos reeds genoem, was dit die eerste preek wat ek gemaak het aan die begin van my studies by ITO. Die volgende narratiewe praktyke is gebruik:

- eksternalisering van die probleem (depressie in geval van die prediker);
- die unieke uitkomst van die evangelie om aan te toon dat ander alternatiewe (“unique outcomes”) moontlik is as die dominante verhaal waarin mense hulle mag bevind – lamheid word as metafoor gebruik;
- die klem op die verhaalkarakter van die prediker se lewe sowel as van die Groot Verhaal van God;
- die moontlikheid dat 'n persoon sy lewensverhaal kan herskryf;
- die belangrike rol van taal;
- aanspreek van diskoerse; en
- hoewel daar nie eksplisiet in die preek daarna verwys word nie, is die preek geskryf na aanleiding van die interaksie van die prediker met die Saam-Staan-Ons-Sterker-Groep – die eerste treë in die

deelnemende preekmaakproses wat reeds bespreek is.

### 3. NARRATIEWE PREDIKING EN LITURGIE

Hoewel ek nie in besonderhede wil uitbrei oor die gebruik van die narratiewe metafoor in die liturgie van die erediens nie, kan prediking nie los van die liturgie gesien word nie. Die preek funksioneer nie as 'n losstaande element van die erediens nie. Rice (1991:49) het die besondere band tussen prediking en liturgie beskryf. Hy beskryf prediking as 'n liturgiese gebeure.

Burger (1999:111) beskou liturgie (*leitourgia*) as een van die vier dienste of geloofspraktyke van die gemeente. Liturgiese diens is 'n koepelbegrip wat gebruik word vir al die aanbiddingsaktiwiteite van die gemeente. Burger (1999:206) onderskei die volgende momente in die liturgiese diens:

- om bewus te raak en te fokus;
- om te onthou en verwonderd te raak;
- om te ontvang en te vier;
- om te kla, te vra en te bely (skuld); en
- om ons toe te wy en te verbind.

Die erediens word beskou as die klassieke vorm van die *leitourgia*. In die erediens is daar 'n ryke verskeidenheid van elemente van al die ander bedienings van die gemeente soos byvoorbeeld *kerugma* deur die prediking en *koinonia* deur sang en die gebruik van die sakramente (Burger 1999:204).

Dijk en Bruinsma-de-Beer (1998:133-147) het ondersoek ingestel na die gebruik van die narratiewe metafoor in liturgie – spesifiek vanuit 'n feministiese uitgangspunt. Hulle wys daarop dat daar baie min oor die onderwerp geskryf is en daar gevra kan word of die narratiewe metode enige vrugte sal afwerp as dit in die liturgie gebruik word:

In liturgie kunnen we een onderscheid maken naar teksten en structuur. De grondstructuur van de Reformatoriese liturgie – ellende, verlossing en dankbaarheid – is bijvoorbeeld in zichzelf



een narratiewe. Al is dit 'n vraag, hoeveel mense hierdie struktuur sal (her)ken. Liturgiese tekste met 'n narratiewe gehalte bestaan er ongetwyfel. Dit is wel die vraag wat die narratiewe inhoud. By watter liturgieë vind ons hierdie tekste? Van watter liturgieë verwag ons narratiewe tekste? Ons dink aan liturgieë waarin autobiografiese tekste voorkom.

Bosman (2004) gebruik die narratiewe benadering nie net in prediking nie, maar ook in die hantering van die liturgie. Hy lê ook klem daarop dat die hele erediens mense moet help om hul eie lewensverhale te kan hervertel op 'n manier wat in lyn is met wat die Bybelse verhale oor mense sê.

Die tradisionele liturgie help nie mense om hul lewensverhale as nuwe mense te konstrueer nie. Die tradisionele liturgie is op die patologie van die sonde gefikseer met die klem op die wet as iets wat tot selfondersoek, skuldbelydenis en dan vergifnis lei.

... Die tradisionele liturgie skep te veel die indruk dat mens elke Sondag weer gered moet word, omdat die wet elke keer gevolg word met skuldbelydenis en DAN vrypraak. Watter soort storie skep dit vir mense oor hul Christenskap?

Ek dink die belangrikste ding wat die narratiewe benadering vir my gedoen het, is om baie mooi te dink oor hoe ek mense help om hul lewensverhale en identiteit te konstrueer. Dien dit wat ek doen die Evangelie, of hou dit mense gevange in skuld? Ek dink daar is 'n direkte parallel met narratiewe terapie se klem daarop om mense nie te help om hul verhale as patologiese stories te konstrueer nie! Dit raak die geheel van my werk as dominee: ek wil iemand wees wat gelowiges help om die Goeie Nuus in hul eie lewensverhale te integreer.

Dit sou dus min sin hê om die narratiewe benadering in die prediking te volg, maar dan nie verder die hele verloop van die liturgie ook op 'n narratiewe wyse in te rig nie. Indien die narratiewe benadering gevolg word in bedieningspraktyke, kan dit nie net beperk word tot enkele gebiede nie.

Die narratiewe benadering bied die uitdaging aan die kerk om in al die praktyke van gemeenteweese narratief te wees en te leef.

In die erediens en die liturgie kan die narratiewe pastorale benadering 'n bydrae lewer om die goddelike en menslike verhale met mekaar op só 'n wyse te verbind, dat die hele verloop van die diens met al die elemente 'n weefproses is van verhale – 'n narratiewe gebeure. Die verhouding en verband tussen aanbidding en die pastorale dimensie wat op 'n narratiewe wyse geskied, word deur Anderson en Foley (1998:53) soos volg verwoord:

One important aim of ministry is to enable individuals and communities to fashion narratives that weave together divine and human stories in a single fabric. In the work of pastoral care and in our reflection about the work in recent years, we have listened more attentively to the human story than to the divine narrative. In worship, however, the opposite has usually been true. The human story has been eclipsed by God's story. The effectiveness of pastoral leadership necessitates attentiveness to both realities, particularly at a time where there is growing hunger for spiritual meaning. For that reason alone, pastoral care needs the perspective of worship to avoid becoming stuck in a horizontal view of experience without transcendence. Worship, on the other hand, needs the pastoral care perspective to keep its praise and intercession grounded in the lives of real people.

Ek is van mening dat verdere ontginning van 'n narratiewe pastorale benadering tot liturgie, 'n wesenlike bydrae daartoe kan lewer dat die aanbidding van gelowiges in al die fassette van die erediens die goddelike en menslike verhaal kan verweef tot die viering van 'n nuwe verhaal gevul met unieke uitkomst van hoop vir die lewe.

#### **4. EIE REFLEKTERING OOR DIE HOOFSTUK**

In hierdie hoofstuk is, aan die hand van verskillende voorbeelde, aangetoon op watter wyse daar op 'n narratiewe pastorale wyse gepreek kan

word. Die behoefte aan hierdie wyse van prediking het ontstaan as gevolg van die uitdagings wat 'n nuwe konteks en kultuur van postmoderniteit aan die kerk gestel het ten opsigte van die wyse waarop die kerk se bedieninge ingerig word.

Ek maak in hierdie studie van 'n narratiewe pastorale benadering en die sosiale konstruksie diskoers gebruik om aan te toon dat dit 'n gemeente wel instaat kan stel om sy bedieningspatroon anders in te rig. In die nuwe konstruering van bedieningspraktyke – in hierdie hoofstuk prediking – wou ek met 'n narratiewe pastorale benadering nie voorgee dat hierdie benadering ten opsigte van bedieningspraktyke 'n metode is wat as enigste antwoord kan dien op die uitdaging van 'n postmoderne konteks en kultuur nie. 'n Narratiewe pastorale benadering gaan vir my eerder om 'n nuwe epistemologie.

Dill (1996:109) het aangetoon dat 'n postmoderne epistemologie 'n kritiese houding inneem teenoor 'n positivistiese epistemologie. Aangesien postmoderniteit nie 'n helder omlynde epistemologie bied nie, bring dit onsekerheid oor watter epistemologiese benadering gevolg word.

In hierdie studie het ek gebruik van die sosiale konstruksie diskoers en 'n narratiewe pastorale benadering. Die uitgangspunte van beide hierdie benaderings is reeds volledig bespreek in hoofstukke 3 en 4.

Aangesien daar tans nie genoeg navorsing gedoen is oor 'n narratiewe pastorale benadering tot die bedieningspraktyke van die kerk nie, is daar geen eenvormige duidelikheid oor presies hoe só 'n bediening ingerig sal word nie. Hierdie studie wou 'n bydrae lewer om die gesprek daarvoor duideliker aan die orde te stel.

Dit behoort egter duidelik te wees dat in narratiewe pastorale prediking dit nie, soos in die deduktiewe en induktiewe metodes van prediking, oor 'n metode gaan nie. Hierdie wyse van prediking is deeglik bespreek in hoofstuk 5. In 'n narratiewe pastorale benadering tot 'n bedieningspatroon word die klem eerder geplaas op mense wat relasioneel tot mekaar verbind is en aan die hand van hul eie verhale en geloofsverhale gesamentlik 'n nuwe etiese weg ondersoek ten einde die koninkryk van God te help realiseer – die skep van 'n alternatiewe

gemeenskap waarin elkeen (ook gemarginaliseerde persone) hul regmatige plek inneem. In hierdie soeke is daar geen bevooregte posisie ten opsigte van hoorders en prediker nie.

## **5. SAMEVATTING**

In hierdie hoofstuk het ek aangetoon hoe die verweefdheid van 'n narratiewe benadering en pastorale optrede ten opsigte van prediking die krisis kan aanspreek waarin prediking sigself binne 'n postmoderne kultuur bevind. Daar is eers gewys op wat onder pastorale prediking verstaan word en watter behoefte daaraan bestaan. Verskillende eksponente se bydraes ten opsigte van pastorale prediking is belig.

Ek het verder in die hoofstuk aangetoon hoe die gebruik van narratiewe pastorale praktyke die prediking kan verryk. Die verskillende narratiewe praktyke is ontgin en daarna is met preekvoorbeelde aangetoon hoe die spesifieke narratiewe praktyk in die preek gebruik is. Daar is aan hoorders gevra om oor verskillende preke te reflekteer nadat hulle die preke gelees het. Hierdie preekmetodes kan as eerste pogings beskou word in die vestiging van 'n narratiewe pastorale bedieningspraktyk. In die slothoofstuk word verdere gedagtes genereer wat hiertoe kan bydra.

Ek het in hoofstuk 3 aandag gegee aan die sosiale konstruksie diskoers en die belangrikheid daarvan vir 'n bedieningspatroon. In hierdie hoofstuk het ek spesifiek aandag gegee aan die gebruik van die insette van die sosiale konstruksie teorie ten opsigte van prediking.

In die volgende hoofstuk word gefokus op pastorale groepwerk as bedieningspraktyk en op watter wyse 'n narratiewe pastorale benadering hierdie praktyk kan beïnvloed.

## HOOFSTUK 7

### NARRATIEWE GROEPPASTORAAT

In hierdie studie ondersoek ek wyses waarop pastorale praktyke, wat vanuit 'n postmoderne narratiewe epistemologie ontwikkel is, die kerk in staat kan stel om die eise wat 'n postmoderne kultuur stel, aan te spreek. Hierdie navorsing is die gevolg van my blootstelling aan narratiewe terapie. Tydens hierdie blootstelling het die vraag by my ontstaan of die praktyke van 'n narratiewe benadering slegs vir terapie bruikbaar is en of dit ook aangewend kan word vir ander praktyke van 'n gemeente se bedieningspatroon.

In hoofstuk 6 het ek my ondersoek toegespits op 'n narratiewe pastorale benadering ten opsigte van prediking. Ek het aan die hand van verskillende preekvoorbeelde aangetoon op watter wyses narratiewe pastorale praktyke in prediking aangewend kan word.

In hierdie hoofstuk fokus ek op groepspastoraat as 'n bedieningspraktyk. Groepspastoraat is in die kerk 'n gevestigde praktyk en in hierdie hoofstuk stel ek ondersoek in na die bruikbaarheid van 'n narratiewe benadering by groepspastoraat in die kerk. Ek gee eerstens 'n kort oorsig oor groepterapie en gee dan vervolgens aandag aan wat onder groeppastoraat verstaan word en hoedanig groeppastoraat binne die kerk ontwikkel het. Die vraag wat beantwoord moet word, is egter watter bydrae 'n narratiewe benadering tot groeppastoraat kan maak. Daar sal op 'n praktykgerigte wyse aan die hand van pastoraat in twee groepe gekyk word na die funksionering van groepe waarin gebruik gemaak word van narratiewe terapeutiese praktyke. In hierdie hoofstuk sal die gebruik van groeppastoraat vanuit die praktyk ondersoek word en beskryf word, eerder as om 'n volledige teoretiese besinning daarvoor te gee.

#### 1. GROEPTERAPIE

Groepterapie is 'n bekende terapeutiese metode en word as metode in verskillende benaderinge tot terapie gebruik (Yalom 1995:xi). Lindijer (1984:216) het die begin van die gebruik van groepterapie nagevors. Groepterapie is aan die

begin van die twintigste eeu deur die Amerikaanse dokter Joseph Pratt gebruik in die behandeling van arm tuberkulose pasiënte. Pratt wou deur groepterapie die pasiënte begelei en van advies bedien. Hy het ook die waarde van onderlinge steun besef. Jacob Moreno het in Wenen groepterapie begin en het die naam groepterapie begin gebruik. Groepterapie is in die 1940's bekendgestel en die gebruik daarvan het sedertdien geweldig toegeneem (Yalom 1995:xi). Die groei was te wyte aan die tekort en nood wat ontstaan het aan terapeute na die Tweede Wêreldoorlog (Corey & Corey 1997:11).

Daar is diegene wat terapie steeds sien as 'n individuele aktiwiteit of diadiese aktiwiteit tussen kliënt en terapeut (Ratigan 1997:94). Groepterapie bied egter ervaringe wat fundamenteel verskil van dié wat tydens individuele terapie beleef word.

Verskillende modelle kan ten opsigte van groepterapie gevolg word en Vassallo (1998:16) gebruik die uiteensetting van Reid om die verskillende modelle te belig. Hiervolgens kan die modelle in 4 groepe gedeel word:

- die voorkomende en rehabiliterende model, waarin die groepleier die primêre agent is wat verandering bewerk;
- die sosiale doelwit model, wat ten doel het om individue se demokratiese deelname in die gemeenskap te bevorder deur middel van die groepleier se sosiale verantwoordelikheid;
- die hoofstroom model, wat funksioneer volgens algemene doelwitte, die groepleier en groeplede se geloofwaardigheid en gemeenskaplike hulp. Die doel van die groep is om 'n punt te bereik waar die leierskap oorgeneem word deur die groeplede; en
- die interaksionele model, waar groeplede mekaar help om probleme te hanteer. In hierdie benadering is die rol van die groepleier dié van bemiddelaar tussen die groep en die gemeenskap in die soeke na die gemeenskaplike behoeftes van die individu en gemeenskap.

Ek maak in hierdie hoofstuk van 'n narratiewe benadering tot groeppastoraat gebruik en sal aantoon watter verskil daar tussen 'n narratiewe benadering en ander benaderings tot groepterapie bestaan. Hoewel ek nie die teoretiese aspekte van groepterapie in besonderhede bespreek nie, is dit belangrik om die volgende algemene beginsels van groepterapie wat deur Yalom (1995) beklemtoon word, uit te wys.

Een van die basiese uitgangspunte van alle vorme van terapie, wat ook vir groepterapie geld, is die vestiging van hoop deur die proses (Weingarten 2000:1). In groepterapie moet lede van die groep deur middel van die ervaring van universaliteit beleef dat hulle nie alleen is in die ervaring van hul probleem nie. Groepterapie fokus nie primêr op onderrig deur middel van die weergee van inligting nie, aangesien dit as minder belangrik beskou word. Deur deel van 'n groep te wees ontdek groeplede hul eie vermoëns om ander te ondersteun. Voorbeelde hiervan sal later vanuit die praktyk bespreek word. Ander basiese uitgangspunte tot groepterapie wat deur Yalom beklemtoon word, sluit in om groepslede -

- te begelei tot die herstel van familieverhoudinge as primêre groep (aangesien dit in terapie blyk dat baie hartseer ervaar word deur gebroke familieverhoudinge);
- te help om sosiale vaardighede te ontwikkel deur in praktiese situasies te sosialiseer;
- in staat te stel om hul eie persoonlike gedragpatrone te ontwikkel deur na ander se gedrag te kyk en te luister;
- tot groei en verandering te begelei aan die hand van kennis wat op 'n interpersoonlike vlak gedeel word. Groeplede verander aangesien persone in die groep op kognitiewe en emosionele vlak begrip teenoor mekaar toon;

- te laat ontdek hoe belangrik groepskohesie is vir effektiewe verandering wat moet plaasvind, hoewel dit nie *per se* as genesend beskou moet word nie;
- geleentheid te bied vir katharsis en die meedeel van gevoelens, alhoewel dit insigself nie genoegsaam is om verandering te bewerkstellig nie, maar nogtans belangrik is in die proses van genesing; en
- hul eie verantwoordelikheid te help aanvaar, die onafwendbaarheid van die dood en die veranderlikheid van menslike bestaan te laat beseef (eksistensiële aspekte van die lewe wat dikwels beter binne groepterapie as in individuele terapie bespreek en hanteer kan word).

Bogenoemde kan as algemene uitgangspunte tot groepterapie beskou word (Ratigan 1997:95). Daar is ooreenkomste met 'n meer narratiewe benadering tot groepterapie, maar 'n narratiewe benadering het sy eiesoortige karakter waaroor ek later uitbrei.

Ek verbind in hierdie studie die pastorale en narratiewe benaderings met mekaar. In plaas daarvan om van narratiewe groepterapie te praat, verkies ek eerder die term “narratiewe groeppastoraat”. Dit is ook na aanleiding van die gebruik van die term narratiewe pastorale prediking. Daar is reeds in hoofstuk 2 gewys op die betekenis wat 'n pastorale benadering vir hierdie studie inhou. Dill (1996:5) se beskrywing van pastoraat is die singewende lewenshulp deur 'n gelowige aan 'n ander sodat betekenisvolle lewensprosesse bevorder kan word. Groepterapie wat pastoraal van aard is, gaan ook van hierdie uitgangspunt uit. Ek gee vervolgens aandag aan groepterapie vanuit 'n pastorale benadering.

## **2. GROEPPASTORAAT**

### **2.1 Begripsverheldering ten opsigte van pastorale terapie**

Dit is belangrik om duidelikheid te kry oor wat die unieke karakter van pastorale terapie is, aangesien dit 'n bepalende invloed sal hê op wat onder groeppastoraat verstaan word. Tydens groeppastoraat word uiteraard pastorale terapie beoefen.



De Jongh van Arkel (1993:258-276) beklemtoon die unieke aard van pastorale “beraad” aan die hand van die volgende uitgangspunte:

- die grondslag van ‘n eie identiteit en norm aan die Skrif. “Teen die agtergrond van die heilsboodskap moet die pastor begeleidend in die gesprek teenwoordig wees en hulp aanbied ” (bl 259);
- die konteks van die amp van die die pastor;
- die bewussyn van die teenwoordigheid van God;
- die besondere konteks waarbinne pastorale gesprekke plaasvind;
- die evangeliese karakter. “Die evangeliese karakter van die helpende verhouding staan in noue verband met die beweging van die heil soos dit in die persoon en werk van Jesus aan die lig kom” (bl.263);
- die openbaringskarakter van pastoraat as ontmoeting met God en die ervaring wat daarmee saamgaan;
- die sakramentele karakter van die gesprek wat nie lê “in die tema van die gesprek, die gebruik van Bybelwoorde of in gebed nie, maar wel daarin dat dit in sy ‘Naam’ plaasvind en daar so deur die werking van die Heilige Gees ‘n heilsame relasie gevestig word” (bl 273); en
- die verbinding van die pastoraat aan die gemeente. Die pastor het ‘n aanspreeklikheid teenoor die religieuse gemeenskap (bl 274).

Daar is egter uiteenlopende sienings in die debat oor die unieke karakter van pastorale terapie. Volgens Clinebell (1984:67) is dit die persoon van die pastorale terapeut wat die pastorale karakter aan pastoraat gee. Vir Clinebell lê die eie aard van pastoraat in die dubbele rol van die pastor as pastor en as terapeut, die dubbele opleiding en die kerklike opset waarbinne pastorale terapie beoefen word.

Houtsma (1981:138) beklemtoon ook, soos Clinebell, die rol van die pastor - veral die belangrikheid van die persoon van die pastor:

Het lijkt mij dat inderdaad de pastor in zijn persoon niet alleen de eigen stijl en methode kleurt en beslissend vorm geeft, maar dat het pastorale van het (groeps)-counselen beslissend afhangt van de mate van integratie van het pastorale aspect in zijn persoon. Immers de persoon beïnvloedt en vult de counselingrelatie, niet met techniek of theologie, maar met die twee voorzover ze wel of niet met zijn eigen mens en zo-zijn zijn verbonden.

Volgens Power (1990:xxx) is dit ook die pastor wat aan pastorale therapie 'n unieke karakter gee:

. . . there is nothing in it that would distinguish the function of the pastoral counselor from an ordinary counselor or psychotherapist. The difference between pastoral counseling and secular therapy apparently means only that a pastor is doing the counseling. It does not necessarily mean that there is anything distinctive about the way in which the pastor is counseling.

Ek is van mening dat die rol van die fasiliteerder/terapeut as persoon nie só belangrik in die proses van pastorale terapie is as wat Clinebell, Power en Houtsma voorstel nie. Houtsma (1981:121-122) wys daarop dat skrywers klem lê op die opleiding en deskundigheid van die pastor wat oor 'n soort "databank van kennis" beskik. Dit is hier waar die narratiewe benadering verskil. Volgens die narratiewe benadering moet die deskundigheid van die pastor juis nie oorbeklemtoon word nie, maar eerder die somtotaal van kundigheid van die groeplede, aangesien kennis sosiaal gekonstrueer word.

Houtsma (1981:122) beklemtoon die feit dat 'n pastorale terapeut 'n geordende persoon in die kerk moet wees.

De pastoraal counselor is een priester of predikant, die in het ambt staat, daartoe deur zijn kerk is gewijd of bevestigd ... Met hem wordt op de een of andere wijze verbonden het gebruik van het gebed, van de bijbel, van de sacramenten en de macht om te laten

weten en voel – met een bepaalde autoriteit – dat de ander o.k. voor God is (de zegen).

Die resultaat van Houtsma se benadering is dat geen ander persone buiten diegene wat georden is, pastorale terapie kan beoefen nie. Ek verskil hiervan en is van mening dat dit die rol wat gelowiges in hierdie verband speel, misken. Houtsma se klem op die outoriteit of “mag” wat die pastor het, is vanuit ‘n narratiewe benadering ook nie aanvaarbaar nie. Vanuit die narratiewe perspektief is “mag” die resultaat van ‘n sosiale diskoers en moet eerder gefokus word op die dekonstruksie daarvan.

Bosman (2001:224) beklemtoon ook die persoon en rol van die pastor “... as dat dit ‘n deurslaggewende invloed op die pastoraal terapeutiese verhouding en proses het.” Volgens Bosman (2001:224) is die verhale wat die selfnarratiewe van die pastor informeer, veral die verhale vanuit die christelike geloofstradisie deel van die terapeutiese verhouding en het dit ‘n invloed op die terapeutiese proses.

Die unieke van die pastorale terapie word derhalwe primêr verbind aan die persoon en rol van die pastorale terapeut, eerder as met die inhoud van die terapeutiese gesprek of bepaalde terapeutiese tegnieke.

In ‘n sosiaal-konstruksionistiese benadering is dit duidelik dat die persoon van die terapeut, sy/haar lewensbeskouing en taal, ‘n invloed op die terapie het wat nie ontken word nie, maar eerder toegeëin word.

Ek verwoord my eie standpunt ten opsigte van pastoraat deur aansluiting te vind by Dill (1996:5) se definisie van pastoraat. Pastorale terapie kan volgens my gedefinieer word as die singewende lewenshulp wat vanuit ‘n geloofs- en koninkryksperspektief betekenisvolle lewensprosesse ontsluit. In pastorale terapie hoef daar nie altyd van teologiese konsepte en godsdienstige taal gebruik gemaak te word om te verseker dat dit pastoraal van aard is nie. Eweneens

behoort godsdienstige simbole en rituele volgens my slegs gebruik te word wanneer dit 'n sinvolle bydrae tot die terapeutiese proses lewer.

## **2.2 Definisie van groeppastoraat**

Lindijer (1984:221) definieer groeppastoraat soos volg:

Het is pastoraat dat bedrewe word in een groep. Hierbij kan het in de eerste plaats zijn dat een pastor pastoraal bezig is met een aantal personen tegelijk of achtereenvolgens. Een tweede mogelijkheid is dat de groepsleden ook pastoraal actief zijn en pastor voor elkaar worden. Het eerste en het tweede aspect kunnen in één groep ook samengaan ... Groeppastoraat veronderstelt deelnemers die bereid zijn om op persoonlijke wijze hun levens- of geloofsproblemen naar voren te brengen en om open te zijn voor wat ander inbrengen.

Houtsma (1981:141) plaas groter klem op die evangelie, die gemeente en die rol van die pastor in sy definisie van groeppastoraat. Volgens Houtsma kan groeppastoraat soos volg gedefinieer word:

Het pastorale groepsounselen is binnen de pastorale traditie van de kerk der eeuwen een vernieuwende vorm van pastoraat aan elkaar binne een kleine groep (tegen de achtergrond van het evangelie van en de gemeente van Christus), waarbij van de pastor-groepsleider het inisiatief, de uitnodiging en de uitdaging uitgaat.

In dit pastoraat zijn de kleine groep-relatie, het groepsproces en de methode van het counselen (eventueel aangevuld met andere technieken) de helpende instrumenten.

Volgens Oates (1974:93) bestaan daar ooreenkomste tussen groeppastoraat en groepterapie, maar is daar ook 'n duidelike onderskeid.

The crucial issue in the pastoral use of groups is: Does this group come to grips with the person's relationship to God in relation to his

neighbour? This can be explicit or implicit, verbal or non-verbal, but not *all* of either.

In all these forms of group counselling, the pastor uniquely focuses whatever the theories of group formation have to offer upon the main *raison d'être* of a pastor and his church: the increase of the love of God and neighbour, both in community and in solitude. In doing so, he can equilibrate the tension within himself between group and individual counseling.

Volgens Clinebell (1966/84:212) verskil groeppastoraat van groepterapie in een of meer van die volgende wyses:

- die groep kan groter wees (die intensiteit van die interaksie neem af na mate die groep groter word);
- die doelwitte is breër en sluit doelwitte in soos onderrig, diens en inspirasie;
- die groep besluit vooraf hoe lank hulle bymekaar sal kom, die frekwensie van byeenkomste kan minder wees en die tyd voordat die groep ontbind, korter;
- die proses is gerig om spesifieke onderwerpe en probleme aan te spreek eerder as om op persoonlikheidsverandering te fokus;
- die groepleier kan spesifiek die intensiteit van interaksie beperk deur die verwoording van persoonlike gevoelens asook gevoelens teenoor mekaar, te beperk; en
- die nood en behoeftes van persone met minder ernstige probleme kan beter aangespreek word.

Houtsma (1981:142) verwoord die doel van groeppastoraat soos volg:

Doel is, dat innerlijke conflicten, remmingen en weerstanden, maar ook de onveranderbare lasten in de leven en eigen fouten en schuld, die de persoon verhinderen om op een voldoening gevende

manier relaties te leggen en te onderhouden, om echt en reëel zichzelf te worden, congruent in woorden en daden met de gevoelens, om zin en waarde te beleven, om zich voor Rijk van God te open, ont-dekt en verwerkt, verminderd of overwonnen of hanteerbaar gemaakt worden.

Anders gezegd, is het doel om in groep en persoon een proces op gang te brengen, waardoor de deelnemers geholpen worden de vervreemding van zichzelf, van hun medemensen in gezin, werk en gemeente, van God ook, onder ogen te zien en in de gemeenschap te laten helen, waardoor zij naar zichzelf en de eigen mogelijkheden, naar elkaar, en naar de volwassenheid in Christus kunnen toegroeien.

Leidraad en inspiratiebron is de hoop.

Na my mening is dit nie nodig om groeppastoraat tot in die fynste detail te definieër nie. In aansluiting by my standpunt oor pastorale terapie, kan groeppastoraat gesien word as die singewende lewenshulp deur gelowiges aan mekaar binne groepsverband sodat dit betekenisvolle lewensprosesse kan ontsluit. Hierdie proses is daarop gerig om groeplede te begelei om op te staan teen struikelblokke en probleme wat 'n persoon se sinvolle verhouding met haarself, ander en God bedreig en bydra om 'n probleemgeoriënteerde lewensverhaal instand te hou. Die pastorale proses sluit in die aanspreek van enige diskoerse en misbruik van mag wat mense daarvan ontnem om die volheid van die *shalom* van God se koninkryk te beleef en as beelddraers van God te leef.

### **2.3 Vroegste ontwikkeling van groeppastoraat**

Groeppastoraat is volgens Lindijer (1984:222-223) reeds so vroeg as 1635 deur verskillende groepe beoefen. Lindijer noem die volgende groepe:

- die calvinistiese konventikels waar geestelike gesprekke gevoer, gesing en gebed is. Daar is gefokus op persoonlike geloofsbeleving en oefening in vroomheid;
- die “collegia pietatis”, “vroomheidsgenootschappen”, “kerkjes in de kerk” wat in Duitsland deur die piëtistiese lutherse predikant, Phillip Jakob Spener (1635-1705), gestig is. Tydens hul byeenkomste het hulle stigtelike lektuur en die Bybel gelees, hul tekortkominge bely, die “wonden van hun ziel” en ander moeilikhede bespreek en raad en ondersteuning by mekaar gevra;
- die “Herrnhutters” – “Banden” - was kleingroepe wat deur Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760) gebruik is. In die groepe is gebed, gesing, sake bespreek en uit die Bybel gelees. In dié groepe is onderlinge pastoraat beoefen deurdat enige probleem wat ‘n lid genoem het, gemeenskaplik opgelos is. Groeplede het mekaar vertroue en vermaan; en
- nadat die “Banden” na tien jaar verdwyn het, het daar vanuit die metodistiese groep van die Wesley broers groepe ontstaan. Elke lid van die “klas” (“class”) moes in eenvoud en vryheid van sy ervaringe vertel. Die doel van die “klasse” was om die geestelike welsyn van elke lid vas te stel sodat godsdienstige meegevoel gewek kon word, wedersydse sorg bevorder kon word en groeplede mekaar wedersyds kon bemoedig.

#### **2. 4 Voordele van die gebruik van groeppastoraat**

Die gebruik van groeppastoraat binne ‘n gemeente “ ... constitute the most promising resource for major creative advances in pastoral counseling!” (Clinebell 1966:206). Daar is volgens Clinebell (1966:206-208) en Houtsma (1981:42-43) verskeie voordele van groepterapie wat ook ten opsigte van groeppastoraat van toepassing is:

- terapie kan waarskynlik meer effektief in groepe gedoen word;

- dit bied die geleentheid om meer individue gelyktydig te help en is daarom meer tydeffektief;
- dit bied die geleentheid vir groei aan persone wat waarskynlik nie bereid is tot individuele terapie nie;
- die gebruik van verskillende metodes bied aan groeplede die geleentheid om mekaar te help;
- groepterapie bied 'n natuurlike milieu vir korttermyn opvoedkundige terapie;
- die groep bied die geleentheid aan groeplede om vrylik hul mening en emosies uit te druk met minder persoonlike betrokkenheid, omdat jy kan stilbly en tog kan leer;
- daar is 'n unieke struktuur en rykdom binne groepterapie;
- hoewel daar 'n onderlinge band, vertroue en aanvaarding bestaan, word ook kritiek uitgespreek;
- "... de 'veelbetekende anderen' van vroeger keren in de groep terug. Je beleeft als het ware opnieuw een gezinsgroep, waarin problemen kunnen wordt opgelost" (Houtsma 1981:43);
- daar is binne groepe 'n terapeutiese potensiaal omdat daar na mekaar geluister word en groeplede mekaar help tot die mate waartoe hulle bereid is;
- 'n unieke moontlikheid tot leierskap word gebied omdat daar gedeelde verantwoordelikhede binne die groep ontwikkel; en
- die groep vorm 'n brug tussen die enkeling en die samelewing.

Sommige van bogenoemde voordele sal ook duidelik blyk uit die twee groepe wat as voorbeelde van narratiewe groeppastoraat voorgehou word. Dit word later in die hoofstuk bespreek.



### 3. 'N NARRATIEWE BENADERING TOT GROEP TERAPIE

In hoofstuk 4 is die narratiewe benadering in besonderhede bespreek. Daar is gewys op die bydraes van White en Epston ten opsigte van 'n narratiewe benadering as epistemologiese uitgangspunt binne 'n postmoderne kultuur. Die narratiewe benadering is daarop gebaseer dat persone se lewens en verhoudinge gevorm word deur die verhale van individue en gemeenskappe ten einde betekenis te gee aan hul ervarings (McClellan 1996:7). Persone word gehelp om alternatiewe gedragswyses te ontwikkel indien hul bestaande gedragswyse nie tot hul voordeel is en vir hul werk nie. "The narrative approach starts from the premise that the job of the counsellor/community worker is to help people identify what they want in their lives, and to reconnect with their own knowledges and strengths." (McClellan 1996:8)

Dit is veral die metafoor van "saam-op-reis-wees" wat dikwels in die narratiewe benadering gebruik word, wat my pastorale wyse van bediening beïnvloed het. Die gebruik van hierdie metafoor word soos volg deur McClellan (1996:8) verwoord:

Moving from dominant stories about one's life to preferred stories is like making a journey from one's identity to another. The provision of metaphoric 'maps' of the sort of experiences, feeling and pitfalls that can be experienced on this journey, by other people who have already travelled it, can play an important part in enabling people to move forward in their lives. The narrative approach places considerable importance on providing such 'maps' primarily by putting people in touch with others who have made similar journeys.

'n Narratiewe benadering tot groepterapie verskil van die tradisionele benadering. Silvester (1997:234) beskryf die verskil as volg:

- in die meer tradisionele benadering word aanvaar dat die groepleier oor baie goeie fasiliterende eienskappe en didaktiese vermoëns moet beskik. Sy tree as ekspert in die groep op ten opsigte van kennis, vaardighede en bronne; en

- dit kan ook wees dat die groepleier dominante kulturele verhale ondersteun en verhale in stand hou wat onderdrukkend vir die groep is. Silvester (1997:234) stel die narratiewe benadering hierteenoor as volg:

In taking the narrative approach, I assume that participants will have knowledge, skills, and expertise in their lived experience that can be shared in the group. These knowledges may be hidden by problem-dominated personal and cultural stories that describe the individuals as inadequate in some way. The dominant story of our traditional group work theories assumes that well-functioning people are relational, self-actualizing, and take responsibility for themselves. These individualistic ways of being are culture-specific. A narrative approach allows space for preferred alternative stories and searches out manifestations of expertise in those stories.

Die narratiewe benadering het my meer vrymoedigheid gegee om by groepe betrokke te wees en het gehelp om my los te maak van 'n modernistiese uitgangspunt waarvolgens ek as groepleier die ekspert van die proses en die verhale van mense se lewens is.

Daar is in hoofstuk 4 volledig aandag gegee aan die uitgangspunte van 'n narratiewe benadering. Ter wille van volledigheid noem ek die uitgangspunte weer kortliks:

- die verhaalkarakter van 'n persoon se lewe word ernstig opgeneem;  
Persone word begelei om hul lewenstorie só te skryf dat hul verhaal die verhaal is wat hulle kies om te leef, eerder as dat hul verhaal beperkend inwerk en hulle 'n yl beskrywing van hul verhaal gee. Narratiewe terapie lê ook klem op die feit dat iemand se lewensverhaal onlosmaaklik verbind is met die verhale van ander en ook ander groter verhale.
- dominante diskoerse;

Dominante diskoers beïnvloed mense se lewens en konstitueer lewensverhale.

- die invloed van taal; en

Volgens 'n narratiewe terapeutiese benadering word taal nie gebruik om refleksies van die eksterne wêreld te gee nie, maar word daar eerder gefokus op die wyse waarop taal mense se wêreld en beskouing konstitueer.

- die rol van mag;

Benewens taal, wat mense se lewens konstitueer, speel mag ook 'n rol in die vorming of konstituering van mense se lewens en verhale. Mag, kennis en diskoerse is onlosmaaklik aan mekaar verbind.

Ek wil in hierdie hoofstuk, aan die hand van persone se lewensverhale en ervaringe binne 'n groep, aantoon op watter wyse bogenoemde uitgangspunte 'n rol gespeel het. Deur hiervan gebruik te maak, word die klem geplaas op deelnemende aksienavorsing. Volgens De Klerk (2002:66) kan die navorsingsproses wat met groepe op 'n narratiewe wyse geskied, verstaan word as:

... die luister na gesprekke wat saam met die deelnemers gevoer is, die saamreflektering oor die gesprekke, die opteken van die verhale van deelnemers, die soek na gemeenskaplike verhaallyne, die saam soek na 'unique outcomes', die invloed van dominante diskoerse op die deelnemers se verhale, die dekonstruksie van die dominante diskoerse en die gesamentlike ontginning van gemarginaliseerde diskoerse.

Ten opsigte van die benadering tot die groepleier, beklemtoon die narratiewe benadering dat die groepleier nie voorkeurtogang tot kennis het nie en staan sy nie in 'n hiërargiese verhouding tot die groep nie. Daarom is die groepleier eerder 'n fasiliteerder.

Die kuns om 'n fasiliteerder te wees van 'n groep wat op 'n narratiewe wyse funksioneer, is om ruimte te skep vir verhale en om die groep te help fokus

op idees, beelde en gevoelens wat uit die verhale na vore kom (De Klerk 2002:69).

#### **4. NARRATIEWE GROEPPASTORAAT**

Die uitgangspunte van narratiewe groepterapie dien ook as uitgangspunte van narratiewe groeppastoraat. Ek het reeds aangetoon dat groepterapie en groeppastoraat van mekaar onderskei kan word, hoewel daar baie raakvlakke en ooreenkomste is. Volgens my sluit 'n narratiewe benadering tot pastoraat die basiese uitgangspunte van narratiewe terapie in en sluit narratiewe groeppastoraat daarom nie narratiewe groepterapie uit nie.

Sekere belangrike aspekte van narratiewe pastoraat onderskei dit egter van narratiewe terapie. In sy benadering tot narratiewe pastorale gesinsterapie belig Müller (1996) hierdie aspekte van narratiewe pastoraat.

Eerstens speel die Verhaal van God 'n belangrike rol in die herkonstruering van mense se verhale. Verhale deur groepslede sal dan vertel word "... teen die dekor van DIE VERHAAL. Die uitdaging van die pastor ... is om raakpunte met DIE VERHAAL te ontdek en op so 'n wyse in die ander verhaal/verhale te integreer dat daar eintlik 'n nuwe verhaal gekonstrueer word" (Müller 1996:85). Aangesien groepslede mekaar bystaan in die herkonstruering van hul lewensverhale, in aansluiting by DIE VERHAAL, is hulle medebetrokke by die proses van herkonstruering. Die belangrikheid van DIE VERHAAL word soos volg deur Müller (1996:86) verwoord:

Mense moet nie net gehelp word om tot verhaal te kom nie, maar ook tot VERHAAL te kom. Dan kom jy eintlik tot verhaal. Dan maak jy 'n nuwe begin.

Daar kan ook na hierdie ander VERHAAL verwys word as 'n metaverhaal. 'n Groter, wyer, allesomvattende verhaal wat 'n mens help om jou eie verhaal as betekenisvol te verstaan indien dit met hierdie metaverhaal in verband gebring word.

Tweedens is dit vir my belangrik om die rol van die geloofsgemeenskap, die *ekklesia*, as die ruimte waarbinne die pastoraat geskied, te beklemtoon. Müller (1996:89) vind aansluiting by Gerkin (1984:74) se standpunt dat “pastorale sorg nie kan plaasvind as ‘n een-tot-een-aktiwiteit in ‘n sekulêre konteks en heeltemaal los van die kerk nie ... Die ekologie van verstaan maak dit noodsaaklik dat hierdie konteks van die gemeente en kerk ook ernstig geneem word”.

Ek bespeek in die res van hierdie hoofstuk aan die hand van twee groepe die wyse waarop narratiewe groeppastoraat as bedieningspraktyk in ‘n gemeente ontwikkel kan word. Uit die bespreking sal dit ook duidelik blyk watter rol bogenoemde onderskeidende eienskappe van narratiewe pastoraat speel.

## **5. DIE ONTSTAAN VAN DIE SAAM-STAAN-ONS-STERKER GROEP**

Ek gee vervolgens ‘n kort beskrywing van die ontstaan van die Saam-Staan-Ons-Sterker groep. Ek het in die proses en beplanning van hoe om die groep te begin, nie ‘n gedetailleerde beplanning gemaak nie. Die groep het ontstaan nadat ek my persoonlike verhaal vertel het in ‘n preek wat ek gelewer het en wat in hoofstuk 6 bespreek is. Ek het meer bewus geword van die omvang van die probleem van depressie waarteen mense moes opstaan en wou met ‘n narratiewe benadering tot groeppastoraat ‘n geleentheid bied waar ons mekaar kon ondersteun.

Daar was ‘n oop uitnodiging wat deur middel van afkondigings by die kerk gerig is aan almal wat teen depressie moes opstaan, om bymekaar te kom. Die groep is nie beperk tot lidmate van een denominasie nie. Die groep is as ‘n oop groep hanteer en nuwe persone kon bykom en enige groeplid kon ook op enige stadium die groep verlaat. Die enigste voorwaarde wat vir deelname aan die groep gestel was, is dat die persoon self teen depressie op ‘n stadium moes opstaan of steeds opstaan of ondersteuning wil bied aan iemand naby hom of haar wat depressie het. Daar het wel persone by die groepe opgedaag wat nie teen depressie moes opstaan nie, maar eerder vanuit voorkeuren kennis hul kennis

wou deel. Nadat die groep bevestig het wie lede van die groep kon wees het hierdie persone spontaan onttrek.

Die Saam-Staan-Ons-Sterker groep het as 'n ondersteuningsgroep begin en ook verder só gefunksioneer. 'n Ondersteuningsgroep vorm deel van onderlinge pastoraat (De Jongh van Arkel 1992b:107).

Die groep word gevorm rondom 'n gemeenskaplike belangstelling, of 'n situasie of problematiek wat as gemeenskaplik beleef word ... Die lede van die groep stel belang in die ander se lief en leed en dra pastorale verantwoordelikheid vir mekaar. Binne 'n wederkerige situasie erken hulle hul probleme teenoor mekaar en deel hulle hul nood met mekaar.

(De Jongh van Arkel 1992b:107)

Teenoor die spontane wyse en minder gedetailleerde beplanning waarop begin is met die Saam-Staan-Ons-Sterker groep, stel Corey en Corey (1997:107-118) voor dat die volgende aspekte in gedagte gehou word by die begin, samestelling en vorming van groepe.

1. **Rationale.** Do you have a clear and convincing rationale for your group? Are you able to answer questions that might be raised?
2. **Objectives.** Are you clear about what you most want to attain and how you will go about doing so? Are your objectives specific, measureable, and attainable within the specified time?
3. **Practical considerations.** Is the membership defined? Are the meeting time frequency of meetings, and duration of the group reasonable?
4. **Procedures.** Have you selected specific procedures to meet the stated objectives? Are these procedures appropriate and realistic for the given population?

5. **Evaluation.** Does your proposal contain strategies for evaluating how well the stated objectives were met? Are your evaluation methods objective, practical and relevant? (skrywer se beklemtoning)

Bogenoemde vereistes van Corey en Corey veronderstel dat die groepleier self vooraf oor die proses van groepterapie besluit. In hoofstuk 3 het ek die sosiale konstruksie diskoers bespreek. Volgens hierdie benadering behoort al die groeplede saam te besluit oor hoe en op watter wyse daar op die pad saam gereis word.

In die samestelling van 'n groep stel Corey en Corey (1997:111-115) voor dat 'n proses van keuring gehou moet word, waartydens die groepleier persone individueel keur vir toelating tot die groep. Hoewel ek hierdie proses gevolg het met oortreders van gesinsgeweld, het ek dit nie in die vorming van hierdie groep gedoen nie. Ek het slegs gesprekke gevoer met persone wat my individueel wou spreek voordat hul besluit het oor hul deelname aan die groep.

Vanuit die sosiale konstruksiediskoers en narratiewe benadering was dit vir my meer aanvaarbaar dat groeplede self kon besluit watter doelwitte hulle vir die groep wou stel. Een van die belangrikste doelwitte wat die groep geformuleer het, was om ondersteuning te bied aan persone wat teen depressie moes opstaan en mekaar te begelei om alternatiewe voorkeur verhale te konstrueer waarin die probleem die probleem was. Nuwe doelwitte, wat spontaan geformuleer is, is informeel met mekaar gedeel. Hierdie benadering is ook deur Cerubin, Flynn & Morgan (1998:12) gevolg ten opsigte van hul groepterapie. "... our primary intention in running this group was to use a narrative framework. Other than that we had no fixed agenda. This meant starting from the position that the women were the best source of information."

Persone het hoofsaaklik om die volgende redes by die groep aangesluit en het dit soos volg verwoord:

- behoefte aan ondersteuning deur nie alleen teen depressie 'n stryd te voer nie en gemeensaamheid (Annelie, Marie);

- ernstige depressie wat vererger is deur persoonlike krisis (Bets);
- as 'n "reddingsgordel" om vas te gryp omdat die put van depressie waarin ek was net te diep was (Erna).

Die groep het self op die naam Saam-Staan-Ons-Sterker besluit. Die volgende oorwegings het 'n rol gespeel by die besluit op 'n naam:

- ons wou klem lê op die feit dat ons nie aan depressie ly nie maar wel daarteen opstaan;
- die relasionele komponent van die groep moes sterk beklemtoon word omdat ons saam op reis is;
- deur ons groepsessies wou ons juis só teen depressie opstaan dat ons ervaar hoeveel sterker ons in die proses word; en
- ons wou die "silencing" van die diskoers rondom depressie aanspreek.

### **5.1 Funksionering van die groep**

Die groep het besluit om op 'n weeklikse basis bymekaar te kom. Ek het aanvanklik as enigste fasiliteerder opgetree, maar het later 'n versoek van die ITO ontvang dat een van hul studente as mede-fasiliteerder moet optree. Die student was Corné du Plessis en sy was ook besig om haar M.Th. studies by die ITO te doen. Die versoek is met die groep bespreek en hulle het hul toestemming gegee. Die voorwaarde was dat sy ook teen depressie moes opstaan. Du Plessis het in die meeste gevalle die briewe aan die groep geskryf. Sy kon by geleentheid nie die groep bywoon nie en dan het ek alleen die groep fasiliteer. Sy het ook later van die groep onttrek nadat haar studies voltooi is en ek het verder alleen as fasiliteerder opgetree. Ek het die briewe aan individue geskryf wanneer ek 'n lid van die groep individueel gesien het vir terapie. Dit word later bespreek wanneer ek 'n voorbeeld van só 'n brief insluit.

Wanneer ek hieroor reflekteer was dit wel sinvol dat die groep twee fasiliteerders gehad het. Die feit dat ek die plaaslike leraar was, het aan my die forum gebied om op 'n breër vlak die groep bekend te maak. Lidmate was



bewus daarvan dat ek in hierdie rigting studeer en dit het vertroue in die proses geskep. As gevolg van die besondere wisselwerking en ondersteuning wat die ITO gebied het, het groeplede geweet dat beide fasiliteerders onder die supervisie van Dr. Elmarie Kotzé opgetree het. Ek sal later wys op die noue samewerking wat daar tussen die groep en die ITO ontstaan het.

Die groep het gewissel van 8-14 persone wat weekliks bymekaargekom het en daar was geen voorkeur ten opsigte van ouderdom, geslag, geloofsagtergrond of kerkverband nie.

## **6. DIE KLEM OP DIE VERHAALKARAKTER VAN PERSONE SE LEWENS**

Die groep het moeite gedoen om elke persoon te laat ontdek hoe belangrik hul eie lewensverhale is en van hoeveel waarde dit kan wees om dit met mekaar te deel.

The sun rises every morning, but not all sunrises are meaningful. The sun rises (and all other events) that are meaningful to any particular person are those that get incorporated into that person's life narrative. A story, perhaps one told only to oneself in pictures and sensations, will be part and parcel of meaningfulness of any sunrise that is memorable. For a sunrise to be socially, interpersonally meaningful, its story must be circulated – retold or reenacted – among the members of a social grouping.

(Freedman & Combs 2004:137)

Hoewel daar spesifiek aan twee persone se lewensverhale aandag gegee word, was al die groeplede se verhale belangrik geag. Ek wil graag 'n stem gee aan Erna en Annelie om hul verkorte lewensverhale te vertel. Hiermee wil ek aantoon hoe 'n narratiewe benadering tot groepterapie groeplede kan help om in hul reis saam sterker te staan teen probleme wat hulle gemeenskaplik ervaar. "Our stories are like three rivers coming together. We come from different sources but we are on one journey" (Colorado, Montgomery & Tovar 1998:5).

## 6. 1 Erna se verhaal

Ek gee nie 'n feitelike weergawe van my lewe nie, maar trek sommige laaie van die verlede oop terwyl ander ONOOPGEMAAK bly, omdat dit eenvoudig onmoontlik is om ALLES op papier weer te gee.

Ek is gebore ± 50 jaar gelede as oudste van 4 kinders in 'n pastorie. Ek het 3 susters en 1 broer wat ook vandag 'n predikant is.

As oudste kind moes ek reeds van 'n baie vroeë ouderdom af swaar dra aan verantwoordelikheid, pligsbesef en die eise van 'n pastorielewe. My ma was (soos Naäman met sy groot 'MAAR MELAATS!') 'n wonderlike, begaafde vrou, 'n gekwalifiseerde maatskaplike werkster, MAAR UITERS DEPRESSIEF a.g.v. 'n 'skeefgetrekte' opvoeding en uiters kunssinnige temperament. Sy is gekwel deur matelose angsaanvalle en het ontvlug in drank en enige ander medikasie. Sy was daarby in 'n ernstige motorongeluk betrokke en het breinskade opgedoen. Haar lewe kan as een lang uitgerekte lyding, hel en ellende beskryf word.

My pa was 'n uiters begaafde mens en predikant, maar het as kind alreeds swaar gely a.g.v. 'n beengebrek. Hy het oor 'n ongelooflike gawe van empatie, wysheid en ook charisma beskik, maar tegelykertyd ook 'n blitsige humeur, woede-aanvalle en het by tye in die diepste putte van depressie verval.

My ouers se lewe was kort, maar uiters intens. Ek moet byvoeg dat ek hulle ALTYD sal onthou vir hulle medemenslikheid, selflose liefde en oprégte, diep geloof in God, ten spyte van alles, al die ellende – ook die feit dat hulle nie werklik so gelukkig getroud was nie.

Midde hierin moes ons 4 kinders skoolgaan, opgroei en ons pad vind. Deur die genade van die Here het ons tog hoogtes bereik – op akademiese gebied, leierskap. Dit was eintlik ‘n wonderwerk!

Toe ek in standerd 10 was, het my pa uit menslike swakheid betrokke geraak by ‘n ‘ander vrou’. Hy is uit sy amp geskors en summier op straat gesit – sonder ‘n sent van sy pensioen of greintjie genade. My pa was op die stadium in ‘n **patetiese toestand**.

Albei my ouers het tóé (in hulle vyftigerjare) in die diepste van ellende verval en hulle oorgegee aan drank. My pa het vier jaar lank gesit en ‘sterf’ in sy studeerkamer. Hy is een Sondagoggend tragies aan ‘n hartaanval oorlede. Ek was net NIE betyds om hom te groet nie.

My ma het verder agteruit gegaan – Weskoppies in en uit – op die ou einde het sy by haar bejaarde ma op die plaas gaan woon, wat GEEN begrip vir depressie, angs of ons ellende gehad het nie - daarby ‘n KLIPHARDE mens. ‘n Paar jaar het verloop toe my ma se finale selfmoordpoging op die plaas plaasgevind het: sy het medisyne (‘beesdip’) gedrink waarmee beeste teen bosluise gespuit word. VYF weke later, na ‘n baie lang en uitgerekte lyding is my ma aan orgaan-fosfaatvergiftiging oorlede – dieselfde tyd toe my eerste kind gebore moes word.

My tweede kind is ongeveer twee jaar later dood gebore – onvoorspelbaar – ek was agt maande swanger. ‘n Week later is sy ook begrawe. Binne vyf jaar moes ek vyf begrafnisse hou – pa, ma, skoonma, kind en vriendin wat ook selfmoord gepleeg het.

Die koms van my derde en vierde kinders het met angs en vrees gepaard gegaan – vir die DOOD, wat jy selfs onwetend in jou kan dra, die dood wat jou so maklik oorval.

In dié tyd is my eggenoot gesekwestreer en ons moes ses keer in drie jaar verhuis, terwyl ek, perfekisionis, my steeds “in ‘n koma in” gewerk het by die skool.

Ek het eenvoudig onverbiddelik aangegaan – tot op 42-jarige ouderdom toe ek totaal ‘ingegee’ het, vir ‘n klomp maande in ‘n geveg om lewe en dood gestry het en tans darem met God se hulp, die regte dokters en medisyne ‘geleef kry’ – al is AL die omstandighede nie altyd só rooskleurig nie.

Ek probéér my kinders op ‘n ANDER pad te stuur, as die een waarmee ek gekom het – só alleen, voel ek, kan ek werklik ‘n verskil maak en iets beteken.

## **6. 2 Annelie se verhaal**

Ek is gebore en getoë aan die hange van die Suikerbosrand as oudste dogter van drie susters. Ek het nooit regtig ‘n maatjie gehad met wie ek my hartsgeheime kon deel nie. Om hierdie tekortkoming te oorbrug het ek prestasie my mikpunt gemaak. Ek het altyd die gevoel gehad dat ek moet beter doen - ek wou die beste wees. In graad 1 het ek al hierdie kompetisie-gevoel ondervind om hierdie seun te wen wat voortdurend verder as ek in sy leesboek gelees het. In die derde kwartaal vind ek uit dat hy eintlik graad 1 herhaal. In graad 4 word ek voor die hele klas verneder omdat ‘n ander kind se skrif aangesien word vir myne. Dit terwyl ek probeer het om myself as die beste te bewys. In die hoërskool het ek dit soms reggekry om bo te wees, maar my teleurstelling was groot toe ek nie as deel van die leerlingraad verkies is nie. Ek moes ook net met een onderskeiding tevrede wees terwyl ek vir minstens drie gewerk het.

Ek het B.Com (Rek) by Tukkies gaan studeer – waaraan ek vier jaar moes werk. My man spot my nou nog deur te sê ‘b-kom

vanself!’ Dit maak my seer, maar ek het nie die antwoorde om myself te verdedig nie.

Ek het my man in my derde jaar ontmoet en ons is aan die einde van my vierde jaar getroud. Na twee maande se getroude lewe moes hy sy twee jaar diensplig gaan doen en ek het by my ouers gaan woon. Na twee jaar saam het ek skielik weer my maatjie verloor. Alhoewel ons albei nie vreeslike kommunikeerders is nie, kon ons saam wees en ‘kommunikeer’ sonder woorde. Ek het weer hierdie “voel-goed-as-ek-presteer” gevoel ervaar. Ek het elke moontlike kursus gedoen wat my werkgever op daardie stadium aangebied het. Sommiges het ek met selfstudie voltooi.

My seun is gebore die jaar nadat my man sy weermag voltooi het. Ek het probeer om eggenoot, ma en voltydse beroepsvrou te wees. Dit was te veel gevra vir my sisteem. Gelukkig het ek hierdie eise wat aan my liggaam gestel is, vinnig geïdentifiseer. Ek het bedank en loswerkies (nie noodwendig waarvoor ek gekwalifiseer was nie) begin doen. My meisiekind is twee jaar later gebore. Ek het steeds voortgegaan met die klein werkies, maar ek het tog gevoel dat ek weer in my beroepsveld wil wees. Ek het ‘n halfdagpos aanvaar. Na ‘n paar maande het ek begin voel of alles te veel word. Ek wou werk, ek wou ma wees en ek wou vrou wees! My liggaam het begin ingee en ek moes hulp kry. Ek het op hierdie stadium nie ‘n ondersteuningsraamwerk gehad nie. Met die genade van God het ek hulp begin soek. Ek het aan verskeie deure geklop. Ek het medikasie begin gebruik en weer opgehou. Ek het berading gekry – ek moes ‘n uitlaatklep kry en ek moes myself (liggaamlik en geestelik) verstaan. Ek moes ‘n vriendekring opbou. Ek dank die Here dat ek ‘n goeie vriendin gemaak het – iemand wat ek vandag nog as my werklike ‘feë’ kan beskou. Ek kan haar vandag nog, dag of nag, bel en sy sal in die koue, donker nag uitkom en my kom bystaan en opreg saam met my en vir my bid.

EK KAN ... TEN SPYTE VAN ... MET DIE GENADE VAN GOD!

## **7. DIE GEBRUIK VAN NARRATIEWE PRAKTYKE**

### **7.1 Skryf van briewe.**

Die skryf van briewe is 'n algemeen bekende praktyk wat gevolg word in die narratiewe benadering (White & Epston 1990:125; Parry & Doan 1994:167; Freedman & Combs 1996:208; McKenzie & Monk 1997:113). Die skryf van briewe kan volgens White en Epston (1990:125) gebruik word om verskillende doelwitte te bereik. In narratiewe terapie is die primêre gebruik om deurleefde ervarings/ "lived experience" in 'n narratief of verhaal/storie weer te gee volgens die kriteria "lifelikeness". Daar is in die wyse waarop ons groeppastoraat beoefen het baie sterk gebruik gemaak van hierdie praktyk om briewe aan persone te skryf. Freedman & Combs (1996:208) beklemtoon die gebruik van briewe soos volg:

Letters not only thicken the story and help the people we work with stay immersed in it, but also involve us more thoroughly in the co-authoring process, giving us an opportunity to think about the language and the questions that we use. We find that in writing letters we have ideas we might not have otherwise. This may be because we write letters from a reflecting position. We are removed from the actual therapy conversation but thinking back and referring to it.

For us, letters serve three main purposes: (1) to summarize and recap our meetings, (2) to extend ideas or stories that were initiated in a therapy conversation, and (3) to include people who didn't attend a meeting.

Die skryf van briewe het ten doel om persone te help met die konstruering van hul alternatiewe voorkeurverhale in plaas daarvan om verhale te leef wat oorheers word deur probleme.

### **7. 1. 1 Brief 1 aan Erna (as deel van 'n brief aan die hele groep)**

Erna, jy het ons vertel hoe waardevol die groepsgesprekke en jou individuele sessies by ITO vir jou was. Die kontak met ander, wat met jou opstaan teen depressie kan assosieer, en wat jou ruimte gee om jou stem te laat hoor, gee jou ondersteuning in jou opstaan teen depressie. Jou kontak met die dood, o. a. jou ma se selfmoord, jou pa se tragiese dood, jou kindjie se dood, jou skoonma en vriendinne se dood het dit vir jou moeilik gemaak om Andries se begrafnis by te woon. In die kort tydjie wat jy Andries geken het, het sy welsprekendheid en nabyheid aan God jou getref. Jy het gesê dat jy weet dat hy gelukkig sal wees in die hemel en dat jy hom beny waar hy nou is.

- Ek het gewonder of daar stappe is wat jy neem of dinge wat ander vir jou doen om jou te help om op te staan teen depressie?
  - Daar is sekere stappe wat jy noem dat jy geneem het en ek het gewonder of jy daarop kommentaar wil lewer?
1. Jy bad en trek jou mooi aan.
  2. Jou hare is versorg en jy trek grimering aan.
  3. Jy het self bestuur en was al 4 keer by die ITO.
  4. Jy vra jou kinders hul skoolwerk en sê ook aan hulle as jy te moeg is om verder te gaan.
  5. Jy laat hulle toe om versorgend teenoor jou te wees en mekaar te help.
  6. Jy praat met God.
  7. Jy laat toe dat mense vir jou kom kuier en jou vervoer as jy nie kans sien om alleen na 'n plek te gaan nie.

8. Jy het self besef dat sekere psigiaters nie reg is vir jou nie en gesoek na iemand met wie jy kan saamwerk.
  9. Jy kommunikeer met jou kinders en gee hulle drukkies en soentjies.
  10. Jy het jou tiener dogter se Spice Girl skoene aangetrek.
  11. Jy het vir Marie bemoedig en geïnspireer deur jou verhaal, en sorg dat jy en ander wat 'n stryd voer teen depressie nie alleen staan in jul opstaan teen depressie nie.
- Jy het met ons gedeel dat skoolhou vir jou vertroosting gebring het en dat jy jou daar kon uitleef. Ek het gewonder of skoolhou ook vir jou 'n spirituele ervaring was, waar jy jou geloof en liefde werklik kon uitleef?
  - Op watter wyses het die kerk jou ondersteun, en is daar moontlik sekere gewoontes of optredes van die kerk wat aan die kant van depressie staan?
  - Die ondersteuning wat jy by die groep en die ITO ontvang help om depressie se stem stil te maak wat vir jou wil oortuig dat 'your one talent is useless'.
  - Dink jy depressie kan agterkom dat sy stem minder hoorbaar is in jou lewe?
  - Dink jy ons sal in persentasie kan sê met hoeveel jy jou stem hoorbaarder gemaak het? Dink jy depressie poog om jou blind en doof te maak om die impak te besef wat jou talente op jou en ander het?

In hierdie skrywe kan duidelik gesien word hoe daar gefokus word op "landscape of action" vrae. Freedman & Combs (1996:97) beklemtoon die belangrikheid van hierdie wyse van vraagstelling soos volg:



In the landscape of action, we are interested in constructing an 'agentive self' of people. That is, we ask questions with an eye to enhancing those aspects of the emerging story that support 'personal agency' ... The very act of reauthoring requires and demonstrates personal agency, and most people experience that in this work. We go a step further in making personal agency apparent by asking in a variety of ways how people have accomplished what they have.

In Erna se geval was hierdie praktyk van die narratiewe benadering van besonder belang. Daar was tye waarin depressie geslaag het om Erna nie eers uit die bed te laat op staan nie. Op hierdie wyse het depressie gepoog om haar te isoleer van persone wat haar sterker kon maak teen hom. Sy het egter stadig teen misbruike en gemene strategie van depressie opgestaan. Die groep en spesifiek een van die groeplede, was hierin instrumenteel deurdat ons Erna elke keer besoek het om haar te oorrede om depressie nie die geleentheid te bied om met sy isolasiestrategie voort te gaan nie, maar ons byeenkomste by te woon. Uit die bogenoemde deel van die brief kan gesien word hoe sy met klein treëtjies in die regte rigting weg van depressie begin stap het.

Tydens groepsessies het ek as mede-fasiliteerder die besondere waarde van hierdie wyse van vraagstelling beleef. Soms was daar lede van die groep wat gevoel het dat hulle nie in één enkele opsig daarin slaag om weerstand teen depressie te bied nie. Ons het dan as groep bewustelik van hierdie vrae gebruik om mekaar te help ontdek dat selfs die kleinste poging 'n unieke uitkoms is, wat juis daarop dui dat ons vorder in die herskrywing van voorkeur verhale.

### **7. 1. 2 Briewe aan Annelie**

Ek sluit vervolgens twee briewe in wat aan Annelie gerig was. Die eerste brief is 'n gedeelte van 'n brief wat aan die hele groep gerig was en waarin spesifiek met Annelie in gesprek getree is na aanleiding van haar deelname by die vorige byeenkoms. Die tweede brief aan Annelie was na aanleiding van 'n

individuele gesprek wat ek met haar gehad het en waarop sy ook geantwoord het.

Annelie het met ons gedeel dat sy nie kontak gemaak het met haar psigiater vir twee en 'n halwe maande nie. Ek het gewonder of hierdie jou besluit was en of hierdie besluit na 'n paar maande nog aan jou kant staan? Is daar enige stappe wat jy neem om die beheer weg te neem van depressie se vaardige kloue? Annelie, jy het ook genoem dat depressie geneig is om in jou pad te staan om take te voltooi en om dinge gedoen te kry. Sou jy sê dit is depressie se slinkse wyse om jou teen jou beter wete te oortuig dat jy nie instaat is om take tot uitvoer te bring nie of jou te oortuig dat as jy 'n saak uitstel jy dit nie tot uitvoer sal bring nie? Dink jy dat jy geneig is om perfeksionisties te wees? Dink jy depressie gebruik perfeksionisme in die stryd om jou in sy kloue te kry? Is daar geleenthede en tye waar perfeksionisme aan jou kant staan? Jy het met ons gedeel dat jy jou voet baie sterk kan neersit teen depressie en vir depressie kan sê: 'tot hiertoe en nie verder nie! Hoeveel kere die afgelope maande het jy dit reggekry om vir depressie te sê: 'TOT HIER TOE EN NIE VERDER NIE?'

Annelie het beklemtoon dat die wyse waarop ons van depressie gepraat het, haar gehelp het om te besef dat die pobleem wat sy met depressie gehad het, nie gemaak het dat sý die probleem is nie maar dat depressie die probleem is. Sy het ook van die ondersteuning van die groep gebruik gemaak in die wyses waarop sy teen depressie opgestaan het.

'n Narratiewe praktyk is om kliënte die geleentheid te bied om self ook briewe te skryf. Hierdie praktyk word deur Freedman en Combs (1996:221) beskryf na aanleiding van Penn en Frankfurt se benadering. Ek het Annelie aangemoedig om 'n brief aan my te skryf. Sy het die volgende in die brief geskryf. "Dit is nie ek nie, dit is depressie. Ek kan nie toelaat dat depressie my

onderkry nie. Ek het ook die keuse om daarteen op te staan maar daar moet ondersteuning wees.”

### **7. 1. 3 Brief 2 aan Annelie**

Beste Annelie

Ek skryf aan jou na aanleiding van ons vorige gesprek.

Jy het gesê dat jy goed voel en dat ‘die goed-voel’ eerder meer is as minder. Ek het gewonder hoe jy dit regkry om depressie só teen te staan dat hy langer tye van jou wegbly? Jy het ook gesê dat jy skoon voel van binne nou dat jy begin het om dinge neer te skryf wat in jou kop maal. Dit help jou om nie op te krop nie en dit keer dat alles net binne wil bly.

Ons het gepraat oor hoe ‘stilbly’ en ‘opkrop’ jou van die eerste konflik met Hennie probeer oortuig het om nie uiting aan jou gevoelens en menings te gee nie omdat ‘... ek niks bereik nie maar net myself verneder’. Dit gaan al só vir 13 jaar lank. Stilbly en opkrop laat jou liewers omdraai en loop. Dan haal jy liewers jou woede op ‘n ander plek uit. Jy het gesê dat jy weet dat dit nie aan jou kant is nie, maar dat dit vir jou moeilik is om uiting te gee aan dié dinge wat jou ontstel.

Dink jy depressie gebruik stilbly en opkrop as bondgenote om mee saam te span teen jou?

Jy het gesê dat Hennie se geaardheid maak dat hy jou laat voel dat jy verloor het. Om kwaad te wees bring dan verwydering tussen julle en dis beter vir jou om dan te huil en alles agter die rug te kry want jy dink dit is aan jou kant om konflik só te hanteer. Dink jy jy sou met Hennie kon praat oor die wyse waarop ‘stilbly’ en ‘opkrop’ julle woorde steel sodat dit vir julle moeilik is om die konflik op te los?

Jy het begin om 'n joernaal te hou van hoe jy sterker word teen depressie. Hoe het dit jou gehelp om beter te voel toe jy begin het om hierdie dinge neer te skryf? Het jy met jou woorde die stilte verbreek oor dinge wat jou muilband om nie daaroor te praat nie? Hoe help dit jou om jou los te wikkkel uit hulle mag en invloed?

Maak gerus weer 'n afspraak wanneer jy so voel. Onthou ons groepbyeenkoms is oor 'n week en ons sien jou graag daar want saam staan ons sterker!

Groete

Marius

#### **7. 1. 4 Waarde van briewe vir groeplede**

Groeplede het die waarde van die briewe soos volg verwoord:

... aangesien die sessies dikwels emosioneel geraak het en jy nie alles kon onthou wat gesê is nie, het die briewe daarmee gehelp (Bets).

... jy kon werklik swart-op-wit iets goeds oor JOUSELF lees! (Erna).

Die wyse waarop ander dit wat ek vertel het, geïnterpreteer het, het my gehelp om anders na myself te kyk en myself in 'n ander lig te sien. Dit het my ook gehelp om anders na 'n situasie te kyk ... (Annelie).

Groepslede het deur middel van die briewe ervaar dat die fasiliteerder wat die briewe geskryf het, aandagtig na elkeen se bydrae geluister het. Dit het hulle gevoel versterk dat daar regtig baie omgee onder die groeplede is.

#### **7.1.5 Die gebruik van notas en bande**

In narratiewe terapie is daar 'n praktyk om in die loop van die gesprek notas te neem. Hierdie praktyk is deur White en Epston (1990) ontwikkel en word soos volg deur Freedman en Combs (2004:147) beskryf: "We take notes in

therapy, using people's own words specifically to document new stories as they develop. We often refer back to these notes and read them aloud.”

As deel van 'n respekvolle praktyk word persone ingelig oor die feit dat notas geneem word. Die praktyk word aan hulle verduidelik en daar word ook klem gelê daarop dat die notas enige tyd beskikbaar is aan die persoon in terapie. Die notas bly ook die eiendom van die betrokke persoon.

Daar is twee wyses waarop notas by die ITO geneem is en wat ek in die praktyk gebruik het. Eerstens is notas op 'n blaaibord geskryf en kon die kliënt die notas sien. Ek is van mening dat dit die kliënt help om te sien hoe die gesprek vorder. In my gebruik van hierdie praktyk het ek die werkswyse van Freedman en Combs (1996:209) gevolg waarin die bladsy in twee verdeel is en aan die een kant die dominante probleem georiënteerde verhaal geskryf is. Aan die anderkant van die bladsy is die alternatiewe verhaal en unieke uitkomst geskryf. Die waarde van hierdie wyse van dokumentering was vir my daarin geleë dat die kliënt alles kon sien wat gedokumenteer is. Dit het ook gehelp dat die kliënt makliker oor sake kon uitbrei en daarna terugverwys omdat sy haar woorde en verhaal, soos sy dit vertel het, in die dokument voor haar sien.

Die tweede wyse van dokumentering geskied soos die eerste maar die verskil is dat die kliënt nie die notas sien nie omdat die terapeut die notas voor hom hou. Die waarde van hierdie wyse van dokumentering lê vir my daarin dat ek die presiese woorde van die persoon kon gebruik en nie op my geheue en eie interpretasies hoef staat te maak nie. In opvolggesprekke het dit ook gehelp om terug te verwys na die verloop van die vorige gesprekke. Die notas wat geneem word dien ook volgens Freedman en Combs (1996:207) as “official record’ of the counterplot ... The ‘permanent record’ comprised by our notes on people’s projects can become a sacred text that enshrines a person’s preferred story, making it canonical and ‘real’.”

## **8. BETROKKENHEID VAN DIE INSTITUUT VIR TERAPEUTIESE ONTWIKKELING**

Daar is aan groeplede die geleentheid gebied om te eniger tyd ook afsprake by ITO te maak. Hierdeur het 'n besondere wisselwerking tussen die groep en ITO plaasgevind. Benewens die feit dat groeplede saam met 'n reflekerende span en student as fasiliteerder bymekaar gekom het, kon elkeen wat verkies ook individueel Dr. Elmarie Kotzé as terapeut sien. Dit het daartoe bygedra dat baie sensitiewe sake, wat groeplede nie in die groep wou bespreek nie, wel aandag ontvang het deur middel van die individuele terapie.

Ek is van mening dat skakeling met ander professionele persone belangrik is en dat groeppastoraat nie daarop gerig is om persone se kontak met ander professionele persone soos psigiaters, sielkundiges en dokters te vervang nie. Clinebell (1966:178-186) beklemtoon die wyse van samewerking tussen die pastor en ander professionele persone. Hy verwys spesifiek na dokters, psigiaters en sielkundiges. Clinebell noem hierdie samewerking "a collaborative relationship" (Clinebell 1966:179).

As fasiliteerder van die groep het ek met instemming van groeplede met professionele persone, wat by hul betrokke was, kontak gemaak. In die gesprekke het ek die professionele persone ingelig oor die groep, die doelwitte van die groep en dat ons as ondersteuningsnetwerk by hul kliënte betrokke is. In die meeste gevalle het die professionele persone die waarde van die groep as ondersteuningsnetwerk by hul kliënte uitgelig.

Ek het hierdie wyse van skakeling waardevol gevind en dit het bewys dat verskillende hulpverleners op 'n multi-dissiplinêre wyse kan saamwerk tot voordeel van groeplede. Professionele persone het ook hiermee die rol van groeppastoraat positief beleef asook die betrokkenheid van die geloofsgemeenskap by sy lidmate.

Daar was groeplede wat ervaar het dat professionele persone in 'n magsposisie is en nie luister na die klein treëtjies van opstaan teen depressie wat

groeplede met hul wou deel nie. Die rol van die mediese diskoers word later bespreek en ek sal dan meer hieroor uitbrei.

In die betrokkenheid van ander professionele persone, is groeplede die geleentheid gebied om by die ITO by terapie in die konteks van 'n reflekerende span terapeute betrokke te wees waar ander terapeute betrokke was. Groeplede wat van hierdie geleentheid gebruik gemaak het, het hierdie betrokkenheid van ander terapeute en spanne waardevol gevind. Dit het hul ervaring versterk dat terapeute werklik omgee aangesien terapeute ook buite die groepsessies met groeplede kontak gemaak het. Deur middel van hierdie betrokkenheid van die ITO, het groeplede nuwe strategieë ontdek om op te staan teen depressie.

Ek gee vervolgens aandag aan van die wyses waarop van ander persone gebruik gemaak is in die terapeutiese proses, naamlik die gebruik van reflekerende spanne.

### **8. 1 Reflekerende spanne.**

Ek is as student by die ITO blootgestel aan die gebruik van reflekerende spanne as deel van die terapeutiese proses. Ek het die waarde daarvan besef en het aan die groeplede van die Saam-Staan-Ons-Sterker groep die geleentheid gebied om hulle verhale ook binne reflekerende spanverband as deel van die "retelling of the telling"-proses te vertel. Ek is van mening dat dit persone gehelp het om hul verhale te herskryf en om die konstruering van alternatiewe verhale te versterk. Dr. Elmarie Kotzé het as terapeut die groep besoek en groeplede het, deur die vertrouwe wat sy geskep het, die vrymoedigheid ontwikkel om hul verhaal met reflekerende spanne te deel.

Volgens Freedman & Combs (1996:173) moet lede van 'n reflekerende span hulle ten opsigte van drie primêre doelwitte oriënteer: "... joining with the family, supporting the development of new narrative, and facilitating deconstruction of problem-saturated descriptions". Volgens Freedman en Combs (1996:177-179) geld sekere riglyne waarvolgens lede van reflekerende spanne behoort op te tree, naamlik:

1. Reflecting team members participate together in a conversation.
2. Team members don't talk behind the mirror.
3. We try not to instruct or lead the family.
4. We base our comments on what actually occur in the therapy room.
5. We situate our ideas in our own experience.
6. We try to respond to everyone in the family.
7. We aim at brevity.

Groeplede wat by reflekerende spanne betrokke was, is deur middel van 'n vraelys gevra hoe hulle dit beleef het. Lede van die groep het hul ervarings soos volg verwoord:

Dit was angswekkend om voor soveel mense oop te maak. Later was dit egter gerusstellend om te weet daar is mense wat wil help en ook aan my kant staan. (Annelie)

Dit was opbouend en bemoedigend. (Marie)

Dit was wonderlik dat hulle met soveel aandag geluister het terwyl jy jou hart kon uitpraat. Hulle was net vir jou daar en vir niemand anders nie. (Bets)

Erna het baie betekenis geheg aan die feit dat haar terapeut by ITO en die reflekerende span moeite gedoen het om 'n gesin betrokke te maak by die terapeutiese proses. Sy was die Duitse onderwyseres van die dogter en seun van die gesin. As onderwyseres het sy 'n besondere bydrae tot die vorming van die kinders gemaak. Daar is 'n video van 'n gesprek gemaak waarin die gesin en die betrokke terapeut 'n gesprek gevoer het oor haar unieke wyse van onderrig in Duits en haar omgee vir leerlinge.

Deur die toepassing van hierdie narratiewe praktyk is die alternatiewe voorkeurverhaal versterk deur middel van die stemme van 'n gehoor/ "audience". Aan die hand van vrae word persone gelei om 'n gehoor te identifiseer en betrokke te maak by die gesprek. Die waarde van hierdie narratiewe praktyk



word deur Freedman en Combs (1996:238) soos volg beskryf: “Such conversations, when they occur, are very valuable. They constitute lived experiences that can become important incidents in people’s life narratives.”

Die waarde van die gesprek is soos volg deur Erna verwoord: “Depressie het my gedagtes oorgeneem sodat ek nie meer aan die mooi en suksesvolle aspekte van my onderrigloopbaan gedink het nie. Die feit dat ek medies ongeskik verklaar is, het bygedra dat ek gedink het ek is ‘n mislukking. Ek was aangenaam verras om te hoor hoe kinders, vir wie ek skoolgehou het en hulle ouers, oor my insette in hulle kinders se lewens reageer. Hulle positiewe insette het gehelp om die stem van depressie nie te hoor wanneer ek oor my onderwysloopbaan dink nie. Dit was ‘n baie spesiale ervaring en hierdie gesin het my gehelp om die verhale te onthou toe ek baie vir kinders omgee het en hulle my aanbidding van my vak baie geniet het.”

Die gesin het hul ervaring en betrokkenheid as gehoor deur middel van die video soos volg verwoord: “Dit was ‘n geleentheid om aan Erna dankie te sê en vir haar te vertel hoeveel haar omgee en betrokkenheid by die kinders vir die kinders en die gesin as geheel beteken het. Sy was die ligpunt van enige oueraand. Terwyl al die ander onderwysers slegs kritiek teen die kinders kon opper, was sy die een wat met hulle gespog het en vir ons hoop gegee het in ‘n tyd toe moedeloosheid ons wou oorweldig. Ons kon hierdeur weer ‘n bydrae probeer maak om bietjie van die hoop terug te gee.”

## **9. GEBRUIK VAN SEREMONIES EN SERTIFIKATE**

Die gebruik van dokumente as moderne weergawes van hoe belangrike rol taal speel in die konstruering van persone se lewens is deur Epston en White (1990:189) soos volg beklemtoon: “Documents are a vehicle for the presentation and display of the author’s worth according to moral criteria that have been established in a particular discipline. And in so doing, such documents shape the author’s life as they do the subject’s.”

Seremonies is voorbeelde van rituele wat plaasvind wanneer persone belangrike oorgange in hulle lewe maak (Freedman & Combs 2004:147). Dit

word gebruik om die nuwe verhale te versterk en buite die terapeutiese situasie te versprei. Sertifikate word deur White en Epston (1990:188) beskou as moderne dokumente wat help met die herskrywing van persone se lewensverhale. In die Saam-Staan-Ons-Sterker groep het ons ook van hierdie narratiewe praktyk gebruik gemaak. Daar is tydens 'n seremonie sertifikate uitgereik en tydens die geleentheid het ons ons oorwinnings gevier het.

Taal speel 'n belangrike rol in die aktiwiteit wat 'n persoon definieer en konstrueer en taal, soos vervat in 'n geskrewe dokument, lewer 'n baie belangrike bydrae om persone te help om hul verhale te definieer en te konstrueer.

Awards of various kinds, such as trophies and certificates, can be considered examples of alternative documents. Such awards often signal the person's arrival at a new status in the community ... As these alternative documents have the potential of incorporating a wide readership and of recruiting an audience to the performance of new stories, they can be situated in what Myerhoff (1982) refers to as definitional ceremonies ...

(White & Epston 1990:190-191)

### **9.1 Sertifikaat aan lede van Saam-Staan-Ons-Sterkergroep**

Freedman en Combs (2004:147) skryf oor sertifikate soos volg:

When people take a stand, or describe a new achievement, or reaching a turning point, we might create a document or certificate together to formalize and commemorate it. ... we cocreate documents. The person whose document it will be has the final saying about the wording.

(Freedman & Combs 1996:222)

Die volgende sertifikaat is aan lede van die groep uitgedeel: (Die bewoording is deur die groep opgestel).

Ons erken die mag van Depressie om enige gebeure, opmerkings, skuldgevoelens asook moontlikhede en onmoontlikhede te gebruik om teen 'n persoon te draai in beskuldigings en kritiek.

Hierdie lid van die Saam-Staan-Ons-Sterker Groep is egter besig om op te staan teen die effek van Depressie in sy/haar lewe. Depressie het gepoog om al die pret uit sy/haar lewe te neem en slegs bekommernis, beswaardheid, hartseer, ongemak of pyn agter te laat. Saam met die Groep het hy/sy egter deur verskeie pogings opgestaan teen die teistering van Depressie.

Van die tegnieke wat gebruik is om op te staan teen Depressie was: korrekte medikasie, positiewe denkpatrone, goeie humor, godsdiens wat ondersteun en verstaan asook goeie geselskap, vertrouwe en liefde van die Saam-Staan-Ons-Sterker Groep.

Hierdie Groep word met vrymoedigheid aanbeveel, want hulle kan vertroulikheid handhaaf, begrip toon, omgee wys, pyn verduur, bid, lag, liefde en ondersteuning verleen.

Die geleentheid waartydens lede van die groep die sertifikaat ontvang het, het in hulle eie woorde die volgende beteken:

Dit het my baie spesiaal laat voel omdat depressie my soms wil oortuig van die feit dat ek 'niks' is nie (Annelie).

Om 'n sertifikaat te ontvang, het my laat beleef dat ek sterker as depressie geword het. Ek het nie net geslaag om hom uit te oorkom, maar ek ontvang 'n toekenning omdat ek hom die trekpas uit

my lewe gegee het. Die geleentheid was baie spesiaal omdat ek dit kon vier met diegene saam met wie ek 'n opdraende pad gestap het en saam het ons mekaar gehelp om die berg uit te klim (Leon).

Daar is ook sertifikate uitgedeel aan elke persoon wat uitgenooi is om die geleentheid by te woon. Hiermee wou ons tydens die seremonie erkenning gee aan almal wat saam met ons op bewustelike en onbewustelike wyses gehelp het dat ons sterker kon staan teen depressie. Volgens Freedman en Combs (2004:148) het dit waarde om persone aan te moedig om die nuwe verhale te versprei onder diegene in hul sosiale netwerk:

If one audience can have significant influence in maintaining our problem, another audience can be equally potent in supporting our development within a new account of ourselves. The successful recruitment of an audience that can bear witness to and acknowledge the changes a client is making in counselling validate's the person's new description of himself. An audience that can appreciate the new developments verifies the changes as real and not a figment of the imagination

(McKenzie en Monk 1997:110)

Elke lid het self die volgende sertifikaat oorhandig aan die persoon(e) aan wie hy/sy erkenning wou gee vir die ondersteuning en aanmoediging in die opstaan teen depressie.

Hiermee word erkenning verleen aan die draer van die sertifikaat vir die verbintenis aan 'n lid van die Saam-Staan-Ons-Sterker Groep.

Daar is op besondere wyse 'n pad gestap saam met 'n lid. Op hierdie pad is daar

- ondersteuning verleen,
- omgee beoefen,
- bemoediging verleen en
- pret gemaak met

'n persoon van die Saam-Staan-Ons-Sterker Groep.

Baie dankie vir jou gewaardeerde bydrae.

Die Saam-Staan-Ons-Sterker Groep.

## **10. AANSPREEK VAN BEPAALDE DISKOERSE**

Daar is nie op 'n gestruktureerde wyse beplan om bepaalde diskoerse aan te spreek nie. Wanneer die rol en effek, wat bepaalde diskoerse op ons as groeplede gehad het, in die groepsessies geopper is, het ons daarvoor gepraat. Godsdienstige en mediese diskoerse wat eerder aan die kant van die probleem staan, is bespreek. Freedman en Combs (1996:68) beklemtoon die belangrikheid om in terapie dominante diskoerse aan te spreek wat mense onderdruk en probleemverhale instandhou. Ek het in hoofstuk 6 spesifiek verwys na die aanspreek van die patriargale diskoers in die kerk en aangetoon hoedat hierdie diskoers in die prediking aangespreek kan word. Ek bespreek in die volgende afdelings die rol wat spesifieke diskoerse gespeel het in die lewens van groeplede.

### **10.1 Godsdienstige diskoerse**

Rondom die aanspreek van die godsdienstige diskoerse het groeplede aangedui hoe bepaalde sienings oor depressie en geloof eerder aan die kant van

depressie staan en sy strategieë versterk. Groeplede het gewys op sekere geloofstradisies wat depressie sien as sonde en as die werk van die duiwel. Hierdie siening internaliseer die probleem en toon aan hoe persone wat teen depressie moet opstaan, swak in hulle geloof staan. Sekere groeplede het as gevolg van hierdie siening begin twyfel aan hul geloof en selfs gewonder of hulle enigsins kinders van God kan wees. Daar is selfs aan groeplede voorgestel dat hulle van die duiwel bevry moet word en dat depressie 'n bose gees is wat van mense besit neem. Persone is aangeraai om vir "bevryding" te gaan.

Die mede-fasiliteerder van die groep, Corné Du Plessis was besig met haar MTh skripsie in pastorale terapie en het haar ervaring van die groep en die aanspreek van die godsdienstige diskoers soos volg met die groep gedeel:

This conversations of connectedness as was formed in our group's togetherness were seen as spiritual experiences. This spiritual connectedness happened as we talked about our experiences of depression and its allies. The Church often condemned people struggling with depression as non-believers and being sinful, almost as if you are punished for not being joyous in God. Through the group's tears, and laughs and listening that took place we experienced spiritual connectedness. Brueggemann (1993:24-25) describes transformation as the 'slow, steady process of inviting each other into a counterstory about God, world, neighbour, and self'. During such a process people can disengage from a story that is no longer serving them. Within this support group the participants were able to share their stories about God and depression and together co-construct a life-enriching story about God, self and others.

Die groep het maniere bespreek waarvolgens ons teen hierdie godsdienstige diskoerse kon opstaan. Erna het besluit dat haar manier om op te staan teen godsdienstige diskoerse was om nie meer boeke te lees wat haar geloof ondermyn en eerder 'n probleem georiënteerde verhaal instandhou nie.

Ander groeplede het besluit om hulle sterk uitspreek teen persone wat voorstanders is van hierdie diskoerse. Ek het ook onderneem om hierdie diskoerse aan te spreek in die prediking en aan te toon hoe dit persone se geloofsbeleving eerder beperk as wat dit ondersteunend is.

Ons as groep het besluit om teen hierdie godsdienstige diskoers op te staan deur eerder aspekte van geloof te beklemtoon wat ondersteunend is en God te sien as ons Bongenoot en Bron van krag in die opstaan teen depressie. Groeplede het ook gereeld met mekaar ervarings gedeel waar geloof bevrydend en opbouend gefunksioneer het.

Terugskouend sou ek sê dat dit baie sinvol sou kon wees as ons as groep 'n deklarasie opgestel het en dit in die erediens gelees sou wees. Hierin kon ons gewys het op godsdienstige diskoerse wat aan die kant van depressie staan maar ook op geloof en spiritualiteit wat opbouend en bevrydend is. Die kerk behoort mee te werk aan 'n meer etiese samelewing en sy profetiese stem teen onreg en onetiese praktyke moet harder gehoor word. In hoofstuk 6 het ek gewys op die etiese roeping van die kerk en op watter wyse die kerk kan bydra dat die etiese implikasies van die evangelie vir die gemeenskap en wêreld deur die kerk help bepaal word.

## **10.2 Mediese diskoerse**

Die Saam-Staan-Ons-Sterker Groep het aandag gegee aan die wyse waarop daar na depressie verwys word in die mediese model. Die groep het gekyk na die wyse waarop mag gesetel is in die mediese model. Die gebruik van mag is soos volg verwoord in die navorsing wat die South Australian Council of Social Services (SACOSS) en die Dulwich Centre gedoen het:

The power of the medical model means, in particular, that only psychiatrists and other doctors are meant to have knowledge about medication and its effects. However, consumers know a great deal about the effects of medication on them personally, but often they are not listened to.

Consumers talked about the importance of recognising early warning signs that their illness was taking over. They said that they have a lot of knowledge and experience about recognising these early warning signs. However, service providers often don't listen to them when they try to talk about these signs, and it can mean they don't get given the help they need.

The medical model is seen by consumers and carers as preventing service providers from getting personally or emotionally involved ... *We are expected to tell them everything. Our lives are an open book to them and this puts us in a very vulnerable position. But they don't do the same. I think that it's important for workers to show themselves as people in some way.*

*The medical model means that service provider's can't really see us as people or understand what is going on in our lives. They can't see how important it is to recognise and acknowledge how important and amazing small steps or achievements are. Sometimes just getting out of bed in the morning can be a real achievement and getting to an appointment can take an enormous amount of strength and courage. It often takes so much strength just to keep on going at all. I think we need to really celebrate these little achievements. But service providers usually can't even see them.* (skrywer se kursivering)

Die gebruik van taal en die mag van taal speel 'n belangrike rol in die wyse waarop die mediese diskoers instand gehou word. Dit is veral die gebruik van taal in terme van diagnosering en die patologisering van depressie wat deur die groeplede beklemtoon is. Ons het besef hoe persone, wat teen depressie moet opstaan, gepatologiseer word en hoe dit in taal vasgelê word. Daar word byvoorbeeld gepraat van 'depressielyers' terwyl groeplede eerder onself wou sien as persone wat opstaan teen depressie. Die gevaar bestaan dat wanneer depressie slegs vanuit die mediese diskoers verstaan word die individu 'n



passiewe objek word wat ondergeskik gestel word om die oorsaak van die steurnis/ 'disorder' te ontdek en wie se simptome deur 'n professionele ekspert geïnterpreteer moet word (McLean & Bridget 2000:271).

Daar is 'n verskil vanuit watter perspektief daar na depressie gekyk word. Du Plessis het die groep gewys op die effek van die verstaan van depressie vanuit 'n modernistiese diskoers:

The modernist discourse on mental illness, and specifically depression as an illness leaves the sufferer without any control over the illness, has a strong presence in the society we live in. People feeling depressed believe that they are ill and in need of a professional with expert knowledge and degrading their own knowledges. This perception ties in with the modernist and patriarchal view of the professional as the 'leader', as the one who can access the 'truth' about illness. This perception contributes to the power imbalance between the person struggling with depression and the professional, leaving the particular person voiceless and at the mercy of the professional. The modernist discourse on mental illness being taken for granted results in one particular version of reality, of mental illness and to be more specific, of depression, as the only way of understanding.

In die lig van die bydrae van Du Plessis het ons as groep voorgestel dat die DSM-IV as 'n diskoers gedekonstrueer moet word sodat 'n alternatiewe hoorbare stem gehoor kan word waarvolgens nuwe moontlikhede geskep word vir die alternatiewe verstaan van die self en die gemeenskap. Persone wat teen depressie moet opstaan moet bemagtig word om dit wat nie in modernistiese teorieë gesê word, te verwoord.

## **11. REFLEKTERING OOR DIE SAAM-STAAAN-ONS-STERKER GROEP**

Ek lê in my eie reflektoring van die Saam-Staan-Ons-Sterker groep klem op twee kenmerke wat op 'n besondere manier na vore getree het in die wyse

waarop hierdie groep gefunksioneer het, naamlik die onderlinge versorging van groeplede en die belewenis van die gemeenskap van die gelowiges (*koinonia*).

### **11.1 Die ervaring van onderlinge sorg**

In die funksionering van die Saam-Staan-Ons-Sterker groep, het die klem geval op die onderlinge sorg van pastoraat soos wat dit in groepspastoraat na vore kom. Onderlinge sorg kan as die primêre vlak van pastoraat beskou word en vind plaas waar gelowiges verantwoordelikheid vir mekaar aanvaar en dit sluit weer nou aan by die aanvaarding van die gemeenskap van die gelowiges (Van Arkel 1991:110). Binne die Saam-Staan-Ons-Sterker groep het ons as groeplede ervaar hoe groeplede mekaar ondersteun het en volgens Van Arkel (1991:111) is ondersteuning of bystand ('sustaining') die sleutelwoord om die sorgende handeling wat by onderlinge sorg plaasvind, te beskryf.

Daar is reeds in die hoofstuk gewys op die narratiewe wyse waarop groeppastoraat in die Saam-Staan-Ons-Sterker groep gefunksioneer het. Die narratiewe aard van die funksionering van die groep het klem gelê op die wyse waarop die Verhaal van God en mense se lewensverhale geïntegreer word ten einde 'n nuwe verhaal te konstrueer (Müller 1996:85). Groeplede het mekaar bygestaan in die herkonstruering van hul lewensverhale in aansluiting by die Verhaal van God.

Binne die pastorale sorgsituasie van die groep het die klem ook geval op die horisontale en vertikale lyne in die pastoraat wat soos volg deur Van Arkel (1992b:131) beskryf word:

Die inhoud van die pastorale sorg word bepaal deur twee lyne wat mekaar in die pastoralesorgsituasie ontmoet. Die lyne wat hier getrek word, is onderskeidelik vertikaal en horisontaal. Die werklikheid van God (en sy verhaal van betrokkenheid by ons) en die werklikheid van die mens (die verhaal van 'n persoonlike geskiedenis) ontmoet mekaar in die pastorale situasie. Die unieke karakter van wat in die pastoraat aan die gebeur is, kan aan hierdie besondere feit toegeskryf word.

Heitink (1983:39) beklemtoon ook die feit dat onderlinge sorg binne 'n christelike gemeente die grondvorm van alle pastoraat is. In die onderlinge versorging en diensbetoon aan mekaar, toon die lede van 'n geloofsgemeenskap dat "het heil en de verbondenheid met het heil niet een privéaangelegenheid is (*Firet*). De gemeente is één in Christus ... Als één lid lijdt alle lede mede (1 Cor.12,26)" (Heitink 1983:39).

## **11.2 Die belewenis van koinonia**

In die Saam-Staan-Sterker groep het ek beleef hoe ons as groeplede in ons versorging van mekaar op 'n besondere wyse die gemeenskap van die gelowiges (*koinonia*) beleef het. Burger (1991:99;105) beklemtoon die volgende aspekte van *koinonia*.

Dit is 'n tegniese term vir die *diep lewens- en lotsverbondenheid wat die Christelike geloofsgemeenskap behoort te kenmerk* (99).

*... koinonia is die wete en die versekering dat jou lewe geag en beskerm word, dat rondom jou mense is vir wie jy saak maak, dat jy omring word deur harte en hande wat in die Naam en krag van Christus omgee en wat vir jou sal sorg. Die ervaring van aanvaarding en behoort is die wesenlike van koinonia* (105) (skrywer se kursivering)

Ek het in ons groep beleef hoe ons as groeplede in interafhanklikheid van mekaar agente van genesing geword het deur ons oop te stel vir mekaar sodat ons verhale van genesing en oorwinning kon konstrueer. Die pastorale versorging in die groep deur groeplede aan mekaar, het beklemtoon dat pastorale versorging in en deur die geloofsgemeenskap plaasvind. Patton (1993:35) het dit soos volg verwoord: "One of the major assumptions of the communal contextual paradigm is that the power of pastoral care rests in the fact that it is care given by the community, not by the individual pastoral carer alone."

In die funksionering van die Saam-Staan-Ons-Sterker groep, het groeplede beleef wat Moltmann (1977:33) as 'n wesenlike kenmerk van die geloofsgemeenskap beskryf het:

Congregation is rather a new kind of living together for human beings that affirms:

- that no one is alone with his or her problems,
- that no one has to conceal his or her disabilities,
- that there are not some who have the say and others who have nothing to say, ...

In die Saam-Staan-Ons-Sterker groep het daar 'n spesifieke dinamika ontwikkel waarin die bogenoemde kenmerke van pastorale sorg en *koinonia* op 'n besondere wyse na vore getree het in die groep. Ek wil aan die hand van 'n volgende pastorale groep aantoon op watter wyse 'n narratiewe benadering 'n bydrae lewer ten opsigte van groeppastoraat met mans wat geweldig optree. Ek is van mening dat daar in elke pastorale groep 'n andersoortige dinamika ontwikkel en wat aan narratiewe pastorale groeppastoraat telkens nuwe uitdagings stel.

In die volgende afdeling gaan ek aandui watter uitdagings pastoraat met mans wat geweldig optree aan 'n narratiewe benadering stel en watter praktyke van 'n narratiewe benadering sinvol bydra om die uitdaging aan te spreek.

## **12. PASTORAAT MET MANS WAT GEWELDADIG OPTREE**

Ek het in die loop van my studies meer bewus geword van die sosiale probleem van geweld teen vroue en kinders. Die redes vir my belangstelling oor die saak is ook vermeld in hoofstuk 6 wat handel oor narratiewe pastorale prediking. Benewens die feit dat ek die saak aangespreek het in die prediking wou ek ook 'n pastorale groep fasiliteer met die oortreders van gesinsgeweld.

Dit was veral die werk van Alan Jenkins (1990) in sy boek *Invitations to responsibility. The therapeutic engagement of men who are violent and abusive*,

wat hierdie saak sterk onder my aandag gebring het. Ek het ook bewus geword van die behoefte wat bestaan om oortreders van gesinsgeweld te begelei ten einde hul gewelddadige gedrag te verander. Verdere motivering om wel met 'n narratiewe pastorale groep te begin, wat fokus op die oortreders van gesinsgeweld, was:

- die geweldige omvang van die probleem wêreldwyd maar spesifiek ook in Suid-Afrika soos reeds in die statistiek aangetoon is;
- die nuwe wetgewing (Wet no. 116 van 1998) wat in hoofstuk 6 aangehaal is;
- die beperkte wyse waarop die saak aan die orde gestel is binne die kerk en samelewing;
- die uitreik na mans wat gewelddadig is en wat na hulp soek ten einde hulle gedrag te verander en
- die soeke by mans na alternatiewe wyses van bestaan/'being'.

### **12.1 Groeppastoraat met oortreders van gesinsgeweld**

Groep terapie word beskou as een van die belangrikste wyses van ondersteuning aan oortreders van gesinsgeweld ten einde hulle instaat te stel om hul gewelddadige gedrag te beëindig (Gondolf 1985; Edleson & Tolmay 1992:55-56; Petrik et al 1994:307). Die volgende redes word deur Edleson en Tolmay aangevoer vir die gebruik van groepe:

The group addresses the ecology of battering in a more direct way than may individual treatment ... Through the group, the man's social networks expand to include others who may be supportive of him becoming nonabusive.

At its best, a group offers men a set of relationships that reduces their dependence upon their partners for meeting all their emotional needs. The small group also provides men an opportunity to be helpful and supportive of others.

In groeppastoraat met oortreders betrokke by gesinsgeweld is die ingesteldheid van die terapeut teenoor die oortreders betrokke by gesinsgeweld van kardinale belang. Michael White het in 'n onderhoud met Christopher McLean (1994:70) daarop gewys dat 'n manlike terapeut homself nie moet distansieer van groeplede of homself moreel superieur moet beskou nie omdat hy deel is van dieselfde kultuur waaruit die geweld ontstaan. Die terapeut moet die mans ook nie as afwykend beskou nie.

To see them as aberrant, to regard them as 'other', would enable me to obscure the link between the violence of these men and the dominant ways of being and thinking for men in this culture that venerate aggression, domination, and conquest.

To see them as aberrant would enable me, as a man, to avoid confronting the ways that I might be complicit in the reproduction of these ways of being and thinking.

To see these men who perpetrate violence as aberrant would enable me, as a member of the class of men, to avoid facing the responsibility that I have to take action, to contribute to the dismantling of men's privilege that perpetuates inequality of opportunity, and that supports domination.

To see these men who perpetrate violence as aberrant would enable me to avoid taking action to play a part in destabilising the structures of oppression, and to avoid challenging the practices of power that are subjugating of and marginalising of others. And it would enable me to continue to leave it to those people in the least powerful position to raise issues of disqualification, exploitation, abuse, and so on, and to continue to leave it to these people to take action to end this.

Bogenoemde siening van White spreek die hele saak van verantwoordelikheid ("accountability") van die terapeut aan. Ek het as fasiliteerder gebruik gemaak van dieselfde narratiewe praktyke wat reeds in

hoofstuk 5 bespreek is. Een van die praktyke wat ook hier gebruik is, is eksternalisering. Eksternalisering is gebruik om waardes en houdings wat gebruik word om dominasie en geweld te regverdig te bespreek. Aandag is gegee aan diskoerse en strukture wat die onderbou vorm van die gebruik van geweld in die samelewing. White (McLean 1994:71) gee ook aandag aan die volgende:

We review the historical forces that have played a significant role in recruiting men into these ways of being and thinking. And, together, we explore the extent to which these ways of being and thinking have in fact shaped or constituted men's relationships with others generally, and the abusive man's relationships with his woman partner and his children specifically.

## **12.2 Teoretiese uitgangspunte ten opsigte van pastoraat aan oortreders van gesinsgeweld**

Ek beskryf vervolgens eers die uitgangspunte wat as teoretiese basis gedien het vir die wyse waarop ek in die praktyk pastoraat beoefen het met oortreders van gesinsgeweld. In die volgende afdeling gee ek aandag aan hoe ek die groeppastoraat prakties ingerig het.

### **12.2.1 Veiligheid en beskerming van slagoffers**

Hoewel my betrokkenheid by gesinsgeweld hoofsaaklik gefokus het op die pastorale proses met oortreders van gesinsgeweld, was dit eerstens belangrik om die veiligheid van die slagoffer te verseker. In gevalle waar oortreders na my verwys is deur ITO was hierdie proses reeds afgehandel.

In Suid-Afrika maak die Nuwe Wet op Gesinsgeweld (1998) voorsiening vir die beveiliging van die slagoffer deurdat 'n beskermingsbevel uitgereik word waarin die oortreder beveel word om:

- die geweld te staak;
- enige vuurwapens te oorhadig indien dit nodig geag word;

- die slagoffer by te staan om besittings te verwyder saam met polisie begeleiding; en
- die slagoffer finansiëel by te staan.

Gray en Sathiparsad (1998:267) het daarop gewys dat die media in Suid-Afrika bygedra het dat die publiek meer bewus geword het van die omvang van die probleem van gesinsgeweld. "This has led to the emergence of advice desks for abused women in several centers but their work has been hampered by the lack of community-based resources to help abused women and their families."

Die kerk kan ten opsigte van bogenoemde nood bydra om meer plekke van veiligheid te skep en ander bronne beskikbaar te stel soos wat dit nodig mag wees om die veiligheid van slagoffers te verseker.

### **12.2.2 Verantwoordelikheid en gesinsgeweld**

In my betrokkenheid by manlike oortreders van gesinsgeweld beskou ek die rol wat die aanvaarding van verantwoordelikheid by die oortreder speel as van deurslaggewende belang. Voordat ek enigsins met die groeppastoraat kon begin, moes elke manspersoon wat by die groep wou inskakel eers self verantwoordelikheid vir sy geweldadige optrede aanvaar het. Die belangrike rol hiervan is ook deur Jenkins (1990:62-63) beklemtoon:

**Decline** explicit invitations to attribute responsibility for violence to factors beyond the man's influence and implicit 'invitations' to take responsibility for the man's violence and to attend to it for him.

**Invite** the man to challenge restraints to acceptance of responsibility for his own actions.

**Acknowledge and highlight** evidence of the man's acceptance of responsibility for his actions.

... Abusive men and their partners can challenge unhelpful patterns of attribution of responsibility for violence, thus freeing the men to take responsibility for their own behaviour and both partners to discover more equitable and respectful ways of relating. In



particular, the man can take responsibility and rediscovering his own ways of translating them into new action. (skrywer se beklemtoning)

In die pastorale gesprekke moet die belangrike aspek van verantwoordelikheid ook gereflekteer word in die wyse waarop taal gebruik word. Waldegrave (1990:31) het aangetoon dat die gebruik van sekere frases eerder kan bydra dat verantwoordelikheid ontduik kan word deur oortreders: "The use of phrases like 'violent family' when referring to a family where a father is violent, confuses responsibility and meaning."

Ek is van mening dat daar meer na die stemme van vroue en kinders, wat slagoffers van geweld was, geluister moet word in die pastorale proses. Oortreders betrokke by gesinsgeweld kan daardeur gehelp word om groter verantwoordelikheid vir hul geweldadige optredes te neem asook die effek van hul optrede teenoor hul gesinslede beter te begryp. Daar is verskillende wyses waarop hierdie verhale aan die orde gestel kan word, byvoorbeeld deur die skryf van briewe wat die slagoffers self aan ons as groep geskryf het of videobande van gesprekke met die slagoffers van gesinsgeweld aan die oortreders te vertoon. Uitnodigings kan aan slagoffers gerig word om die groep persoonlik by te woon.

Hall (1994:6-28) staan 'n model voor wat hy "partnership accountability" noem. Volgens hierdie model behoort daar na die stemme geluister te word van groepe wat deur strukture ondergeskik en met minder gesag bekleed is as dominante groepe. Dit het tot gevolg dat vroue nie net hulle emosies met mans deel nie, maar ook klem plaas op sake rondom geslagskwessies:

... What was wanted was to experience being heard and understood by a group of men. They wanted evidence that this was possible by hearing their collective experience as women reflected back to them in a way that demonstrated men's collective capacity for empathy, and a willingness to acknowledge mistakes and

difficulties. Most of all, it was important that the men demonstrate a willingness to take action on the basis of what they heard.

(McLean 1994:29)

Dit is belangrik dat die verantwoordelikheid nie van die oortreder na die slagoffer verplaas word nie. Freedman (Freedman & Combs 1996:281) noem 'n praktiese voorbeeld waar 'n slagoffer van gesinsgeweld aanvanklik nie bereid was om saam met die oortreder by die terapeutiese proses betrokke te raak nie, aangesien dit sou bydra dat die probleem van geweld as 'n gesamentlike probleem beskou sou word. Die terapeutiese proses het verder soos volg verloop:

As the therapy proceeded, we deconstructed some of the socialcultural contexts and attitudes that supported the abuse. Kevin named and took responsibility for the effects of the abuse, and he begun to put himself in Yvette's place and understand the devastation she had experienced. At this point, Yvette decided that Kevin could join her in watching the tapes and hearing her responses. In that way, he became directly accountable to her, in person.

Ek is van mening dat die kerk kan meewerk om gesprekke te bevorder tussen mans en vrouens volgens die "partnership accountability" model. Volgens Law (1994:43) kan dit die volgende bydrae lewer ten opsigte van die verantwoordelikheid wat mans neem vir hul optrede:

Such a process of partnership accountability with men and women, in a context of respect, trust, partnership, and openness to critical analysis, can lead men taking the responsibility for taking action against the abuse of male culture whilst gaining access to the knowledge and partnership of women.

As leraar van die Ned. Geref. Kerk kon ek in terme van my eie verantwoordelikheid 'n groter stem gegee het aan diegene wat geweld ervaar

het. Ek kon ook meer in die prediking, en op ander forums waar ek toegang tot het, diskoerse aangespreek het wat binne die kerk 'n onderbou bied en regverdiging verleen aan die misbruik van mag en dominasie.

### **12.2.3 Ontginning van nuwe wyses van manwees**

In die pastorale proses saam met oortreders van gesinsgeweld het ek bewus geword dat daar by mans wel 'n behoefte bestaan na alternatiewe wyses waarop hul hul manwees/manlikheid kon beleef, maar dat mans onkundig is op watter wyses dit gedoen kan word. Volgens my is dit belangrik dat mans in die proses van 'n soeke na nuwe uitdrukkingsvorme van manlikheid moet besef dat manlikheid sosiaal gekonstrueer word.

McClellan (1996:12-28) toon aan op watter wyses manlikheid sosiaal gekonstrueer word in universele norme wat voorskriftelik is. Volgens McClellan word manlikheid deur onder andere die volgende elemente gekonstrueer:

- mag en kontrole:

The pursuit of power denies men love and sensuality, and leaves only desire and excitement of conquest. Men are usually distant from their children and partners, and their working lives are dominated by competition and mistrust (1996:19);

- emosies:

It is simply not true that men are not intensely emotional, nor that they do not desire love, nurturing and affection. However, the values and power relationships inherent in dominant masculinity make it difficult for such feelings ever to be expressed in clear, open and equal ways. Men are taught to hide their emotions from themselves and not to admit to their needs (1996:22);

- onderdrukking:

... men *suffer* as a result of conforming to gender stereotypes, as long as it is also recognised that this suffering contributes to the maintenance of systems that actually oppress others.

Smith (1996:29-41) toon aan dat daar in die westerse kultuur sekere dichotomieë is wat 'n baie sterk invloed uitoefen op die wyse waarop manlikheid gekonstrueer word:

These dichotomies or 'splits' in men's shaping of themselves can be seen to have informed many of the injustices which have occurred through the centuries and much of the sense of alienation and confusion which many men experience today. They have also acted to perpetuate many of the destructive and unfulfilling ways of operating which are so characteristic of men in our times.

Die dichotomieë wat volgens Smith (1996:40-41) 'n rol speel in die sosiale konstruksie van manlikheid sluit die volgende in (die lys moet volgens Smith nie as volledig beskou word nie):

*Rational vs Emotional*

*Universal vs Particular*

*Mind vs Body*

*Higher vs Lower*

*Separate vs Connected*

*Individual vs Collective*

*Inadequacy vs Development*

Wanneer daar in die kerk doelbewus meegewerk word om mans te laat ontdek hoe hulle sosiaal gekonstrueer word, kan dit bydra dat mans ander keuses sal maak ten opsigte manlikheid. In die proses kan mans mekaar help en

na mekaar luister, maar dit is belangrik dat die stem van vroue nie geïgnoreer word.

However, men cannot redefine themselves in isolation ... Men are in a context of men's voice traditionally being heard, and women suppressed. In this context, men need to listen to women as well as to each other. To work on issues of men and maleness, only in isolation, would be to perpetuate the problems with which we are grappling – it would be to assume male issues as universal and ignore the particulars of women's experience, to continue to privilege men as 'higher', to perpetuate separateness, etc.

(Smith 1996:47)

White (1996:163-193) het op twee uiteenlopende uitgangspunte gewys wat die onderbou vorm van die konstituering van manlikheid en identiteit. Die "foundationalist" perspektief is 'n tradisie van denke in die resente westerse kultuur wat objektiviteit, essensialisme en "representationalism" beklemtoon. Hierdie uitgangspunt stel voor dat direkte kennis van die wêreld moontlik is, dat aan die hand van hierdie kennis die ware aard van natuur bepaal kan word wat vir alle tye en plekke geld. Hiervolgens bied beskrywings en stories van die wêreld en lewe 'n ware weergawe daarvan. Die "essentialist" perspektief dra by tot geslagsongelykheid, patriargale sieninge, onderdrukking van vroue en die marginalisering van groepe, byvoorbeeld gays.

In the field of gender, men have persistently and tirelessly worked to establish a case for the superiority of men's essential nature over women's essential nature in all of those domains which are set to determine the 'real' worth of a person – from superiority in regard to the possession of those highly regarded capacities of logic and rational argument. This case has been central to the maintenance and inequitable arrangements between the genders – to the justification of oppression of women, and for the support of male power, privilege and violence.

Teenoor die “essentialist stel White die “constitutionalist” uitgangspunt voor en hierdie perspektief

... mitigates against the determination of an alternative global and unitary knowledge of men’s ways of being. But it does invite us to (a) engage in processes that contribute to the identification, resurrection and generation of alternative and preferred ‘local’ knowledges of men’s ways of being, and to (b) embrace the unique and positive developments in our lives and our relationships as we do so. In the embracing these unique developments, we will not be assuming that they reflect an original nature, but will be aware that we are acknowledging that which are originating as we renegotiate the dilemmas that are thrown up by our own different experiences of self and as we transform our personal narratives.

(White 1996:191)

#### **12.2.4 Interdisziplinêre samewerking**

Ek het reeds daarop gewys dat met die begin van die groeppastoraat met oortreders van gesinsgeweld, briewe gestuur is aan die meeste kantore van die Christelike Maatskaplike Rade in Pretoria. Maatskaplike werkers is gevra om oortreders betrokke by gesinsgeweld aan te moedig om by die terapeutiese proses betrokke te raak. Daar was geen reaksie en ek is van mening dat dit moontlik aan twee faktore toegeskryf kan word, naamlik onwilligheid aan die kant van die oortreders om betrokke te raak en die feit dat maatskaplike werkers nie die belangrikheid van die projek begryp het en daarby betrokke wou raak nie. Daar was ook geen ander groepe wat spesifiek betrokke was by oortreders van gesinsgeweld.

In my reflektering oor die verloop van die proses het ek bewus geword daarvan dat die probleem van gesinsgeweld nie doeltreffend aangespreek kan word as daar nie op ‘n interdisziplinêre wys saamgewerk word ten einde ‘n verskil in Suid-Afrika te maak nie. Die belangrikheid van samewerking en navorsing tussen verskillende dissiplines en rolspelers by gesinsgeweld is soos volg deur

Hamberger en Ambuel (2000:239) verwoord: “Effective research and intervention into family violence require interdisciplinary collaboration between professionals in traditional research settings and grass-roots community leaders and advocates.”

Ek is van mening dat daar op 'n baie meer doelgerigte wyse gepoog moet word om alle rolspelers saam betrokke te maak teen die probleem. Volgens my kan die kerk in hierdie opsig 'n wesenlike bydrae maak.

### **12.2.5 Die kerk se profetiese roeping**

Die kerk kan op verskillende wyses betrokke wees by die etiese probleem van gesinsgeweld. Een daarvan is deur prediking. In hoofstuk 6 is aandag gegee aan narratiewe pastorale prediking. Ek het daarop gewys dat etiese prediking nie net 'n nuwe visie voorhou van 'n etiese samelewing nie, maar konstruktief meewerk dat 'n visie in daad omskakel word (Cilliers 2002:119). Daar is 'n belangrike verband tussen etiese prediking en 'n kerk wat eties optree (Cilliers 2002:124). Etiese prediking moet ingebed wees in 'n eties-verantwoordelike kerk. Ek het daarop gewys dat eties-morele optrede die prediking voorafgaan, voordat dit uit die prediking kan voortvloei.

In die preekmaakproses is klem gelê op die rol van die hoorders in die proses. Ek is van mening dat die stemme van die slagoffers in die prediking duidelik gehoor moet word en daarom behoort hulle gekonsulteer te word op watter wyse hulle sou verkies dat hul stemme gehoor word.

Die kerk kan ook op praktiese vlak betrokke raak by die nood wat ontstaan ten einde slagoffers te beveilig. Die lidmate van die kerk is veral instaat om plekke van veiligheid te bied vir slagoffers. Die kerk is ook ideaal geskik om lidmate in te lig oor die omvang van die probleem van gesinsgeweld, watter hulp beskikbaar is vir die slagoffers asook die pastorale begeleiding wat vir oortreders beskikbaar is. Gray en Sathiparsad (1998:267) het in die verband die volgende voorstelle:

- om onderrig te bied om mites ten opsigte van verkragting en gesinsgeweld te ontmasker;
- wyses bekend te maak waarvolgens klagtes aangemeld kan word;
- bewusmaking van hulp in landelike gebiede aan te bied;
- by te dra dat wetgewing hersien word;
- begeleiding aan te bied vir oortreders en slagoffers; en
- krisissentrums te help vestig.

### **12.3 Bekendstelling van die groep**

Een van die eerste uitdagings was om 'n groep te vestig. Ek het van die volgende maniere gebruik gemaak om uitnodigings aan oortreders te rig om by die groep betrokke te raak:

- daar is afkondigings in die gemeente gemaak, maar die belangstelling was beperk aangesien net 3 persone bereid was om by die groep betrokke te raak;
- briewe is aan maatskaplike werkers gestuur waarin die projek verduidelik en hulle samewerking gevra is om oortreders aan te moedig om by so 'n groep betrokke te raak;
- besoeke is aan stasiebevelvoerders van die omliggende polisiestasies gebring waarin die projek verduidelik is. Die versoek was om oortreders aan te moedig om by die pastorale groep betrokke te raak;
- besoeke is ook aan staatsaanklaers by streekshowe gebring aangesien hulle baie betrokke is by die vervolging van oortreders. Hulle is ook instaat om oortreders te motiveer om wel hulp vir hul gewelddadige gedrag te aanvaar.

Uiteindelik kon slegs 6 persone geïdentifiseer word wat bereid was om by 'n groep betrokke te raak. Van die 6 was daar persone wat deur ander terapeute



van ITO verwys was nadat hulle bewus gemaak is van die groep se bestaan. Geen verwysings is van polisiestasies of aanklaers by streekhoeve ontvang nie.

#### **12.4 Funksionering van die groep**

Die volgende werkswyse is gevolg voordat die groep bymekaar gekom het. Ek het 'n individuele gesprek met elke groeplid gevoer sodat elkeen persoonlik verantwoordelikheid vir hul geweldadige optredes aanvaar het. Michael White (McLean 1994:69) het die belangrikheid om eers afsonderlik met mans te praat soos volg verwoord:

It's important that we get together as men and speak with our own voices against the abuse, and not just rely on the voices who have been subject to the abuse. And, as well, for men to rely upon those people who have been subject to the abuse to spell out the effects of the abuse on their lives, is to heap one injustice upon another. To do this is further burdening of those people who have been the subject to the abuse.

Jenkins (1990:61) toon aan dat mans geneig is om die verantwoordelikheid aan die persone met wie hulle in 'n verhouding staan oor te laat om aanspreeklikheid vir die geweld te aanvaar. Jenkins (1990:62) nooi mans uit om verantwoordelikheid te aanvaar vir geweldadige gedrag, hul doelwitte vir hul verhouding te ontdek en om die weerstande aan te spreek wat daar bestaan om verantwoordelikheid te aanvaar. Erkenning word gegee aan elke poging van die persoon om wel verantwoordelikheid te aanvaar.

Volgens White (McLean 1994:71) behoort terapie nie net daarop gemik te wees om mans te begelei om verantwoordelikheid te aanvaar vir hul geweldadige gedrag en te onderneem om hul gedrag te verander nie. Die terapie moet verder gaan as om net die patriargale denkwyses en wyses van manwees/"being" te konfronteer wat lei tot die geweldadige gedrag.

It is important to establish a context in which it becomes possible for these men to separate from some of the dominant ways of being

and thinking that informs the abuse. These are those ways of being and thinking that inform, support, justify, and make the abuse possible. But even this is not enough. It is crucial that we engage with these men in the exploration of alternative ways of being and thinking that bring with them new proposals for action in their relationships with their women partners and with their children, and that these proposals be accountable to these women and children.

Ek het in die groepsessies die werkswyse van Jenkins gevolg deur mans uit te nooi om:

- hul gewelddadige gedrag aan te spreek;
- 'n keuse te maak vir 'n nie-gewelddadige verhouding;
- om hul verkeerde optredes te ondersoek wat tot die geweld in hul verhouding bydra;
- tydraamwerke vir die verhouding te identifiseer;
- weerstande te eksternaliseer;
- 'onweerstaanbare uitnodigings/"irresistable invitations" aan te bied om weerstande te verander;
- die gereedheid te bepaal van die persoon se bereidheid om nuwe wyses van optrede en nuwe aksie te oorweeg;
- die ontdekking van die nuwe optrede en aksie te fasiliteer;
- van verhoudingsterapie/"couple therapy" gebruik te maak; en
- egskeidingsterapie te ondergaan indien nodig.

Hoewel ek aanvanklik van mening was om die temas vir die gesprekke chronologies aan die hand van Jenkins se werkswyse te fasiliteer, het dit uit die praktyk geblyk dat dit nie moontlik was nie. Die behoeftes van die mans om self onderwerpe te bespreek asook nuwe sake wat vanuit die gesprekke na vore gekom het, het 'n groter plooibaarheid vereis.

Die ITO was op dieselfde wyse nou betrokke by die proses as met die groeppastoraat met persone wat teen depressie opgestaan het. Dr. Elmarie Kotzé het as supervisor die groep bygewoon en soms ook as mede-fasiliteerder opgetree. Persone was ook uitgenooi om vir individuele terapie na haar of myself te kom. Sommige van die groeplede het daarvan gebruik gemaak. Die groepe het weekliks by die ITO vergader.

Vanweë die belangrikheid wat die Nuwe Wet op Gesinsgeweld en die interpretasie daarvan in die proses gespeel het, is gebruik gemaak van 'n regsgeleerde en lid van die Regsdienste van die Suid-Afrikaanse Polisiediens, dr. Tertius Geldenhuys se kundigheid. Dr. Geldenhuys was een van die persone wat 'n rol gespeel het met die opstel van die Nuwe Wet op Gesinsgeweld en hy was soms betrokke as fasiliteerder by die proses. Hy het ook groeplede wat dit verkies het individueel gesien om onder andere aan hulle die regsimplikasies van hul optrede uit te wys en hulle verder te motiveer om verantwoordelikheid vir hul gewelddadige gedrag te neem.

Van die begin af het die volgende faktore 'n rol gespeel wat die verloop van die proses bemoeilik het:

- die bywoning van al die groeplede by die sessies as gevolg van werksomstandighede;
- die onttrekking van 'n groeplid nadat sy vrou nie bereid was om met die verhouding voort te gaan al sou hy terapie ontvang; en
- die verskil in die graad van die verbintenis van groeplede om verantwoordelikheid vir hul gebruik van geweld te aanvaar.

Daar is as groep besluit om die groep te onderbreek as gevolg van die frustrasie wat lede ervaar het wanneer die groep nie kon vergader as gevolg van te min groeplede. Ek het egter die lede van die groep wat verkies het om met die proses voort te gaan om afstand te doen van hul gewelddadige gedrag, individueel pastoraal begelei.

Mullender (1996:247) toon die uitdagings aan wat daaraan verbonde is om betrokke te raak by groepterapie met oortreders wat betrokke is by gesinsgeweld:

Starting a men's programme from scratch is far from easy ... setting one up may well extend over years rather than months since it needs to cover detailed planning, the creation of an infrastructure, winning the trust of the courts who will refer to the programme relevant to the local context. Most importantly, it needs to be located within a multi-agency framework where Women's Aid has a strong voice ...

Howe kan oorweeg om oortreders van gesinsgeweld te verplig om groepterapie te ondergaan. Dit is een van die moontlikhede wat in Engeland en Skotland oorweeg word met vonnisoplegging. "The establishment of groups for abusive men is beginning to offer a new sentencing option, although they are not uncontroversial ... " (Mullender 1996:211) Groepterapie, met oortreders wat betrokke is by gesinsgeweld, "... must be seen as only one part of a wider move towards changing the way the criminal and civil justice system treats women and their abusers, and, in turn as only one element of the social activism needed to combat oppression and create a more just and equal life for women" (Mullender 1996:248).

## **12.5 Die skryf van briewe**

Die narratiewe praktyk om briewe te skryf is in besonderheid in hoofstuk 6 bespreek. Daar is reeds aangetoon hoedat hierdie praktyk gebruik is met pastorale groeppastoraat waar briewe aan groeplede van die Saam-Staan-Ons-Sterker groep geskryf is na groepsessies of individuele gesprekke. Ek het ook van hierdie narratiewe praktyk gebruik gemaak in die groeppastoraat aan oortreders van gesinsgeweld. Ek het self die briewe geskryf en dit is deur my supervisor nagegaan voordat dit uitgedeel is.

### **12.5.1 Doel met die skryf van briewe**

Die doel met die skryf van die briewe is volgens Freedman en Combs (1996:208) die volgende:

- die samevatting en opsomming van vorige gesprekke;

- insluiting van persone wat nie die vorige byeenkomste bygewoon het nie; en
- die uitbreiding van idees of stories wat in die pastorale gesprek na vore getree het.

Ek het Jenkins (1990) se riglyne gevolg op die pastorale pad wat ek saam met oortreders van gesinsgeweld gestap het asook by die skryf van briewe. Ek beklemtoon egter net sekere doelwitte wat ek met die skryf van die briewe aan oortreders van gesinsgeweld gehad het en wat in die briewe na vore kom:

- om groeplede uit te nooi om hulle geweldadige gedrag aan te spreek en verantwoordelikheid vir hierdie gedrag te aanvaar (Jenkins 1990:64-67);
- die belangrikheid te beklemtoon van “ ... the significance of departures from old and oppressive habits by pointing out the **strenght and courage** that will be required to make such a stand” (Jenkins 1990:91) (skrywer sy beklemtoning);
- om erkenning te gee aan elke tree wat groeplede gegee het wat reeds verantwoordelikheid vir hul geweldadige gedrag geneem het;
- om groeplede se voorkeurverhale / “preferred stories” te versterk waarin hul besluit het om ‘n alternatiewe verhaal te skryf waarin daar geen geweld is nie;
- die nuwe plan van aksie te beklemtoon waarin groeplede vir verhoudinge kies sonder enige geweld (Jenkins 1990:90-101);
- om deur nuwe vrae in die briewe te vra die oortreder te help “ ... in constructing an ‘agentive-self’” aangesien “[T] the very act of re-authoring requires and demonstrates personal agency ... ” (Freedman & Combs 1996:97);
- nuwe vorme van manwees te ontdek soos wat reeds hierbo bespreek is;

- om aan groeplede te toon hoedat “ ... people struggling with similar problems can become audiences to each other ...” (Freedman & Combs 1996:255); en
- om diskoerse, byvoorbeeld die patriargale diskoers, aan te spreek en te dekonstrueer (Freedman & Combs 1996:68;120).

Ek sluit eerstens uitreksels van ‘n brief in wat aan die hele groep gerig is. Daarna sluit ek ook grepe in van ‘n brief aan ‘n lid van die groep nadat ‘n individuele pastorale gesprek gevoer is. Deur die briewe aan te haal wil ek die verloop van die proses uiteensit aangesien daar ‘n redelike mate van opsomming van die verloop van die pastorale proses uit die briewe blyk.

Verder wil ek graag aan mans wat teen geweld gekies het erkenning gee deur hulself aan die woord te stel om te vertel van hul dapper pogings en optredes om verantwoordelikheid vir hul geweld te aanvaar en daarvan af te sien.

### **12.5.2 Brief aan hele groep**

Beste groep

Ek skryf aan julle na aanleiding van ons vorige gesprek as groep.

Ons het met almal se toestemming besluit om voortaan die gesprekke met gebed te open en te eindig. Is dit ‘n manier om ons almal oop te stel dat God ons kan bystaan in ons besluit om te verander? Hoe sou God op ander wyses ons ook kan help?

Stefan, jy het aan ons vertel hoe jy tot die besluit gekom het om verantwoordelikheid te aanvaar vir die geweld wat jy gebruik het. Jy het gesê dat dit ‘n radikale besluit was wat jy vinnig geneem het. Jy weet nie of Adri dit raakgesien het en jou erkenning daarvoor gegee het nie alhoewel jy dink dat die erkenning irrelevant is. Jy sal nogtans by jou besluit bly. Is dit iets wat wys hoe sterk jou besluit is wat jy geneem het? Dink jy erkenning sou jou kon help om sterker by jou standpunt te bly? Het jy die saak met Adri bespreek?

Karel, jy het by Stefan aangesluit en gesê dat jy en Tersia ook gesamentlik so 'n besluit geneem het toe julle beseft het watter afmetings die geweld in julle verhouding al aangeneem het. Het die feit dat julle julle besluit onthou het al gekeer dat enige een van julle gewelddadig geword het? Sal dit help om julle besluit op 'n prominente plek in julle huis te vertoon, byvoorbeeld op die yskas?

Daar was ook die vraag oor watter vorme van geweld daar alles is en ons het besluit om na die 'Power en Control Wheel' te kyk by die volgende byeenkoms. Ons het verskillende vorme van geweld genoem. Elmarie het ons daarop gewys dat die nuwe wet 'n kind as 'n slagoffer van geweld beskou as hy/sy die geweld aanskou of hoor. Dit is belangrik om te beseft van watter kant die intimidasie kom om te beseft wie die slagoffer is. Hoe sal dit ons as mans help om aan die slagoffers te dink en wat hulle ervarings van geweld is? Sal ons dalk 'n keer na die stemme en verhale van vroue luister wat aan geweld blootgestel is? Wat sou hulle ons leer van onself wat ons nie graag wil sien nie? Of wat sou hulle ons kon leer van dit wat ons van onself kan waardeer?

Ons het gepraat oor hoe respek lyk. Dit is wanneer ons soos volg optree:

- liefdevol;
- iemand te konsulteer eerder as om dinge aan te neem;
- om iemand te aanvaar;
- deur jou respek te toon deur hoe jy dinge sê en hoe jy optree;
- mekaar te konsidereer; en
- om in die groep te beseft dat wat vir een gewerk het nie noodwendig vir die ander sal help nie. Ons moet eerder sê

wat vir jouself gewerk het as om vir ander voor te skryf wat vir hulle sal werk.

Ons het gepraat waaroor ons manwees vandag gaan. Is daar verwagtinge of uitdagings wat aan ons mans gestel word wat so anders en nuut is dat ons nie weet hoe om te lewe nie? Verwar dit ons of stel dit nuwe uitdagings aan ons waarby ons moet aanpas of is dit iets wat ons net verwerp en by gevestigde idees van manwees hou?

Herold, jy het genoem dat ons mans geleer is dat vroue die swakker geslag is en ons het gewonder waar dit vandaan kom? Ons het gewys op die rol wat die kerk gespeel het om die idee te versterk dat die man die hoof is van die huis en dat hy al die besluitnemingsreg het. Op watter ander manier tree die kerk vandag op wat hierdie standpunt weerspieël?

In teenstelling met die woorde baas en swakkere geslag het ons die woorde gelykes en vennote genoem. Ek het gewonder hoe hierdie woorde ons optredes sal beïnvloed?

Ons wil ook probeer om die kerk te verander deur te kyk of ons nie kan help om meer mansgroepe op die been te bring waar mans oor hierdie sake kan praat nie. Die kerk laat dikwels vroue in die steek. Is dit dalk 'n moontlikheid om aan die verskillende kerke waaraan ons behoort 'n ope brief te skryf waarin ons van die sake wil aanspreek? Is daar dalk ander maniere om 'n verskil teweeg te bring?

Dan het ons die moontlikheid genoem om na ons eie kommunikasievaardighede te kyk sodat die manier waarop ons kommunikeer nie konflik sal verhoog nie. Hoe sal julle wil hê ons moet dit aanpak? Moet ons saam daaroor praat of iemand vra om die onderwerp in te lei of heeltemaal iemand anders kry wat met ons daaroor praat?



Groete

Marius.

### 12.5.3 Individuele brief

Beste Stefan

Ek skryf aan jou na aanleiding van ons vorige gesprek oor hoe die respek en liefde lyk wat jy en Adri vir mekaar het. Julle erken mekaar as gelyke vennote in die verhouding – die een is nie meer 'baas' en die ander een 'klaas' nie. Jy wil jou respek en liefde vir Adri wys deur vir haar goed te wees.

Daar was egter tye toe alkohol hierdie respek en liefde probeer steel het. Toe het jy lelik met Adri gepraat, was nydig en het redes gesoek vir argumente. Jy het gesê dat jy alkohol gebruik het maar dat hy later die oorhand oor jou gekry het en jou misbruik het. Drank gee volgens jou voor dat hy jou behoeftes kan bevredig maar dit is net een van sy strategieë om jou lewe te probeer oorneem. Jy voel dat jy een of ander tyd weer alkohol sal gebruik, maar het jou voorgeneem om dit nie kans te gee om jou te misbruik nie. Wanneer sal jy weet dat jy reg is om weer alkohol te gebruik?

Jy het die volgende doelwitte vir julle verhouding:

- om geestelik meer te groei en God die Leidsman te maak van julle verhouding;
- om 'n kwaliteit verhouding te hê waarin daar samesyn is en julle in mekaar se humor deel, mekaar geniet in alles deur respek en liefde aan mekaar te betoon;
- om lank en gesond te lewe en julle kinders saam groot te maak en te geniet; en
- om die seksuele aspek van julle verhouding te geniet.

Oor die feit dat ontrouheid tussen julle gekom het, het jy gesê dat Adri nie die seksuele gesoek het nie maar na geselskap en emosionele omgee. Dit het egter op die seksuele uitloop omdat mans haar misbruik het. Vir jou het ontrouheid baie seer veroorsaak, maar jy voel dat openlik daaroor gepraat moet word. Waar en hoe sal jy daaroor wil praat?

Ontrouheid het jou sover gekry om geweld te gebruik omdat dit 'n poging was om weer die mag in julle verhouding terug te kry. Jy wou Adri ook 'tug' vir wat sy verkeerd gedoen het. Op die vraag of jy haar met mag wil terugkry het jy gesê dat jy haar eerder wil terughê deur respekvol op te tree en te help bou aan wedersydse vertroue. Is dit jou manier om jou rug te draai op die gebruik van geweld?

Die feit dat jy geweld gebruik het, het jou baie sleg laat voel en ontsettend seer maak. Jy het gewonder hoe Adri vir jou respek kon hê en lief wees vir jou. Jou gebruik van geweld het die vertroue, omgee en liefde afgebreek en jou laat sleg voel oor jouself. Dit het jou 'n lae selfbeeld gegee en jou laat voel soos 'n lafhaard. Jou gebruik van geweld het Adri baie teleurgestel en haar gevoel vir jou laat doodgaan. Sy het bang geword vir jou en het daarom beskermingsbevele teen jou aangevra. Hoe het die beskermingsbevele haar gehelp? Ek het gewonder of die beskermingsbevele jou ook kon gehelp het?

Om jou eie geweld so in die oë te kyk is nie maklik nie en gee jou 'n seer gevoel omdat jy die persoon wat jy liefhet so seer kon maak. Jy het soos 'n 'vark' gevoel. Oor geweld voel jy dat elke man 'n keuse moet maak om dit te gebruik of nie. Vir jou maak dit nie saak wat verkeerd geloop het nie – selfs nie eers dat jou vrou 'n affair gehad het nie – jy voel dat mens nie geweld mag gebruik nie. Jy het al gehoor dat mans sê dat hulle geprovokeer is, maar jy voel

dat geen provokasie 'n man die reg gee om geweld te gebruik nie.  
Wanneer het jy so 'n sterk standpunt teen geweld gevorm? Sal jy  
asb. weer 'n afspraak maak?

Marius

## 12.6 Reflektering oor proses

Hoewel die pastorale proses met hierdie oortreders nie voltooi kon word nie, kan daar wel belangrike aspekte belig word wat tydens die proses na vore getree het:

- vir enige groepterapeutiese program rondom gesinsgeweld is dit belangrik om soveel as moontlike rolspelers te betrek by die opstel en inwerkstelling van die program. Volgens Mullender (1996:247) "it needs to be located within a multi-agency framework". Dit sluit onder andere verteenwoordigers van regsdienste (polisie, staatsaanklaers en gesinsadvokate), maatskaplike dienste, kerke, vroue- en kinderregte groepe, sielkundige- en psigiatriese dienste in;
- die betrokkenheid van die geloofsgemeenskap by gesinsgeweld bied besonder baie uitdagings aan die kerk aangesien die kerk, as deel van die gemeenskap, gemobiliseer kan word om op verskillende terreine betrokke te raak. Hierdie betrokkenheid sluit onder andere in: die bewusmaking van die omvang van die probleem, die skep van alternatiewe huisvesting as tydelike plekke van veiligheid vir vroue en kinders, die aanspreek en dekonstruering van dominante diskoerse wat geslagsongelykheid instandhou en bevorder (veral ook in die kerk) asook die aanbied van toerustingsprogramme vir mans oor alternatiewe wyses van manwees; en
- 'n narratiewe pastorale benadering ten opsigte van gesinsgeweld het bygedra dat ek met 'n ander perspektief na hierdie sosiaal-etiese probleem kon kyk. Ek het opnuut bewus geword dat 'n narratiewe pastorale benadering nie oor metodes en tegnieke gaan nie, maar verhale

van hoop wil help skep wat in die praktyk bydra tot die skep van 'n meer etiese nie-geweldadige samelewing.

### **13. SAMEVATTING**

In hierdie studie is ondersoek gedoen na wyses waarop 'n gemeente se bedieningspatroon in die kerk verryk kan word deur 'n narratiewe benadering wat vanuit 'n sosiale konstruksie diskoers ontwikkel is. In hoofstuk 6 is spesifiek gefokus op narratiewe pastorale prediking en in hoofstuk 7 het die klem geval op die gebruik van narratiewe groeppastoraat.

Groeppastoraat is in die kerk 'n gevestigde praktyk. In hierdie hoofstuk is ondersoek gedoen na die nut van 'n narratiewe benadering by groeppastoraat in die kerk. 'n Oorsig oor groepterapie is gegee en daarna is groeppastoraat bespreek en die wyses waarop groeppastoraat binne die kerk ontwikkel is. Vervolgens is ondersoek gedoen na watter bydrae 'n narratiewe benadering tot groeppastoraat kan maak. Daar is op 'n praktykgerigte wyse aan die hand van 'n narratiewe pastorale benadering gefokus op die funksionering van twee pastorale groepe naamlik, die Saam-Staan-Ons-Sterker groep en 'n groep bestaande uit oortreders van gesinsgeweld waarin gebruik gemaak is van narratiewe terapeutiese praktyke. Hierdie hoofstuk het ten doel gehad om 'n praktykgerigte ondersoek te wees eerder as om 'n volledige teoretiese besinning oor pastorale groepe te gee.

In hoofstuk 8 sal die fokus op huisbesoek val en ondersoek gedoen word op watter wyses narratiewe pastorale praktyke 'n bydrae kan lewer tot hierdie bedieningspraktyk van die kerk.

## HOOFSTUK 8

### NARRATIEWE PASTORALE HUISBESOEK

In hierdie studie ondersoek ek wyses waarop die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe epistemologie 'n gemeente kan bystaan om 'n nuwe bedieningspatroon te ontwikkel ten einde die uitdagings van 'n postmoderne kultuur die hoof te bied. In hoofstukke 6 en 7 is ondersoek watter bydrae 'n narratiewe epistemologiese uitgangspunt kan maak tot prediking en pastorale groepe as bedieningspraktyke van 'n gemeente.

In hierdie hoofstuk word die fokus geplaas op huisbesoek as een van die bedieningspraktyke in 'n gemeente. Daar is sterk meningsverskil oor die sinvolheid van huisbesoek as bedieningspraktyk (Booyesen 1990:567). Die vraag word gestel of huisbesoek 'n effektiewe bedieningspraktyk is, veral inaggenome die tyd wat dit in beslag neem. Ek wil ondersoek instel of die aanwending van narratiewe pastorale praktyke tydens huisbesoek, van huisbesoek 'n meer sinvolle en effektiewe bedieningspraktyk kan maak.

Ek gaan eerstens ondersoek doen na die vroeë oorsprong van huisbesoek en hoe huisbesoek deur Calvyn as bedieningspraktyk gevestig is. Daarna fokus ek op die doel en motiewe van huisbesoek, soos wat dit later ontwikkel het. In die lig van die doel en motiewe van huisbesoek word die besware en persepsies van lidmate ten opsigte van huisbesoek as bedieningspraktyk ondersoek.

Volgens my is huisbesoek in wese pastorale sorg en verskillende skrywers se bydrae ten opsigte van huisbesoek as 'n pastorale gesprek word weergegee. Ek beskryf sommige skrywers se voorstelle van spesifieke skemas waarvolgens huisbesoek gedoen kan word.

Ek stel verder 'n narratiewe pastorale benadering ten opsigte van huisbesoek voor en bespreek dit. Verskillende leraars se sienings rondom die invloed wat huisbesoek op prediking het, word weergegee en ek reflekteer oor hul bydraes.

#### 1 OORSIG OOR DIE ONTSTAAN VAN HUISBESOEK

Daar is verskillende menings oor presies wanneer besluit is om huisbesoek te doen (Van Zyl 1995:104). Die vraag wat gevra kan word, is of huisbesoek 'n bybelse oorsprong het en of dit 'n latere bedieningspraktyk is wat deur die kerk ontwikkel is.

Volgens Biesterveld (1908:1-21), Beukes (1981:1-26) en Booyen (1990:574) is die vroeë wortels van huisbesoek reeds in die Ou-Testament te vinde. Biesterveld het reeds in 1908 baie deeglik navorsing gedoen oor die ontstaan van huisbesoek en dit weergegee in sy omvattende boek oor die onderwerp: *Het Huisbezoek*. Sy bydrae tot die onderwerp word nog steeds as waardevol geag. Biesterveld (1908:115) kom tot die volgende slotsom oor huisbesoek in die Ou-Testament:

Uit al deze gegevens, het handelen van den Heere zelf in betrekking tot zijn bondsvolk, de arbeid door Hem zijnen dienare opgelegd, de inricting van heel het leven van het Israëlitiche volk, valt af te leiden dat ook in de Oud-Testamentische bedeeing de bejzondere zorg der zielen niet ontbrak, zoowel bedoelende den welstand van het geheel als het heil van den enkele.

Huisbesoek is ook in die Nuwe-Testament gedoen in opvolging van Jesus Christus se herderlike sorg (Booyen 1990:575-6; Beukes 1981:5-26; Biesterveld 1908:). Biesterveld fokus op die herderlike versorging van individue en individuele huisgesinne in die Bybel en noem hierdie bediening van die herders huisbesoek. Volgens De Jongh van Arkel (1992a:79) kan huisbesoek waarskynlik teruggevoer word tot die onderlinge pastoraat wat in die vroeë kerk ontstaan het. Beukes (1981:27-28) toon aan dat huisbesoek ook by die kerkvaders soos Clemens (± 96 nC), Cyprianus (± 258 nC), Augustinus (± 624 nC) en Gregorius Magna (± 700 nC) voorgekom het.

Heitink (1982:304) is van mening dat die wortels van huisbesoek, soos ons dit vandag ken, sy oorsprong by Johannes Calvyn tydens die reformasie gehad het. "Het nederlandsse huisbezoek, zowel in protestantse kring als in katolieke kring, kan men daarom een uitvinding van Calvyn noem." (Heitink

1982:304). De Jongh van Arkel (1992a:79) meen ook dat huisbesoek self gedurende die reformasie ingestel is. Heitink (1982:304) is van oordeel dat daar alreeds in 1538 met huisbesoek begin is en volgens Beukes (1981:31) is huisbesoek amptelik deur Calvyn (1509-1564) in 1550 in Genève ingevoer. Die opvolger van Calvyn, Th. Beza, onderskryf ook die standpunt dat huisbesoek in 1550 as vaste instelling deur Calvyn ingevoer is.

Die konvent van Wezel (1568) het voorlopige kerkreëls ten opsigte van huisbesoek ingestel. Van ouderlinge is verwag om minstens een keer per week, maar veral voor nagmaal, elkeen te besoek wat in hul wyk woon. Die taak van die ouderlinge was om toe te sien dat die lidmate hulle oggend- en aandgebede doen, en dat die lede van die huisgesin getrou vermaan en aangemoedig word. Huisbesoek is gesien as die plig van ouderlinge en predikante en moes voor nagmaal plaasgevind het (Biesterveld 1908:93-101).

Aangesien huisbesoek deur Calvyn ingevoer is, gee ek vervolgens aandag aan die fokus wat Calvyn op huisbesoek as bedieningspraktyk geplaas het.

## **2. CALVYN SE FOKUS OP HUISBESOEK**

Calvyn het die fokus tydens huisbesoek op die volgende aspekte geplaas:

- die verkondiging van die evangelie. Daar is vasgestel of die gepredikte Woord reg gehoor is (Trimp 1982:194);
- gehoorsaamheid aan die Woord binne die konkrete situasie van die gesin. Waar die woord nie gehoorsaam is nie, is die tug gebruik om lidmate tot skuldbelydenis te bring sodat hulle weer hulle plek in die gemeente kan inneem (*Institusie* Boek IV, XII 2) ;
- versoening (Graafland 1989:101);
- die nagmaal. Daar is vasgestel of lidmate gereed is om aan die nagmaal deel te neem. Hierdie praktyk was grotendeels die verantwoordelikheid van die ouderling (Heitink 1982:305);

- vermaning en “opwekking” deur ouderlinge (*Institusie* Boek IV, XII 2);
- die strewe om die gemeente met Christus en met mekaar tot ‘n hegte eenheid saam te bind (*Institusie* Boek IV, XII 1);
- onderrig in die regte leer as gevolg van die vroeëre bande met die Rooms-Katolieke Kerk (Rossouw 1988:144); en
- aandag aan pastorale take soos om gebrokenes te versterk, siekes te ondersteun en lidmate in die geloof op te bou (Beukes 1980:34).

Calvyn het huisbesoek nie net as plaasvervanger van die biegestelsel van die Rooms Katolieke Kerk ingestel nie, maar huisbesoek was ook deur hom as ‘n pastorale aangeleentheid beskou:

Dit was vir Calvyn die amptelike pastoraat in die ware sin van die woord. In dié opsig beroep Calvyn hom op Handeling 20:20 waar daar sprake is van besoekwerk en onderrig wat by die huise van die gelowiges plaasgevind het ... Calvyn sien huisbesoek as ‘n pastorale aangeleentheid – dié pastorale aangeleentheid by uitstek: Die Huisbesoek is ‘n middel tot lering, vermaning, teregwysing en troos.

(Rossouw 1988:144)

Opsommend kan volgens De Jongh van Arkel (1992a:81) gesê word dat die fokus wat Calvyn op huisbesoek as bedieningspraktyk geplaas het, soos volg saamgevat kan word:

- persoonlike pastoraat as vervanging van die biege
- geloofsondersoek en onderrig met die oog op die viering van die nagmaal
- opsig oor die geloof en lewe van die gelowiges en tug in die geval van oortreding.

Die konteks van die reformasie wat Calvyn gemotiveer het om huisbesoek as ‘n amptelike bedieningspraktyk te vestig, en ‘n spesifieke fokus daarop te



plaas, het verander. Die vraag is of predikante, in die nuwe konteks van post-moderniteit, ander oogmerke met huisbesoek het as wat Calvyn gehad het. Vir hierdie doel wil ek die motiewe belig wat predikante beweeg om in 'n meer moderne konteks huisbesoek te doen as in die reformatoriese tydperk van Calvyn.

### **3. HEDENDAAGSE MOTIEWE VIR HUISBESOEK**

'n Predikant wat op huisbesoek gaan, moet homself deeglik vergewis van wat hom motiveer om huisbesoek te doen (Louw 1980:6). Die predikant moet homself naamlik vra of hy huisbesoek doen omdat daar skriftuurlike gronde daarvoor is, en of hy dit om 'n ander rede doen.

Theron (1983:89) het in sy ondersoek aan 20 predikante gevra wat hulle eie menings is rondom die skriftuurlike gronde om huisbesoek te doen. Die volgende funderings vir huisbesoek is byna woordeliks aangebied (die syfers tussen hakies dui op die persentasie respondente wat daardie besondere mening toegedaan is):

1. Die sogenaamde 'herderbeelde' in die Ou en Nuwe Testament wys ons daarop dat ons huisbesoek moet doen (32%) en veral Christus se taak en voorbeeld as herder is belangrik (88%);
2. Die Bybel gee 'n opdrag tot prediking en dit moet óók in 'n gesinsituasie uitgevoer word (20%);
3. Die Bybel verwag van ons om steeds voort te gaan met onderrigwerk (48%);
4. Die Skrif verwag van ons om onderling na mekaar om te sien, mekaar te bemoedig en ook te vertroos (8%);
5. Sekere tekste soos Mt 28:19 (8%), die 'laat my lammers wei', Jh 2:11 (8%), Hd 2:42-47 (4%), Hd 20:20 (8%) en Ef 4:11, gee die nodige fundering asook die feit dat 'al die tekste wat van ouderlinge in die formulier geld', ook op predikante van toepassing is (4%);

6. Dit is doodgewoon 'n uitvloeisel van pastor-wees. 'n Teks of skrifgedeelte is dus eintlik nie ter sake nie (4%);
7. Die imperatief is gegee 'tussen die lyne van die Bybel' (8%);
8. 'n Mens tree op as gestuurde van die Een deur wie jy geroep is (12%);
9. Paulus gee die voorbeeld as ideale huisbesoeker deurdat hy huise en gemeentes besoek het. Sy verblyf by Jason in Tessalonika en sy besoeke te Korinte, is hiervan tiperend (4%).

Ander motiewe wat volgens hom ook deur predikante aangevoer is, is die volgende:

- God werk nog altyd deur die huisgesin. So het ook die vroeë kerk die arbeid in huise laat konsentreer (4%);
- Die kerkorde sê so en daarom is dit nodig (4%);
- Swak erediensbywoning noodsaak dit (4%);
- Dit bring die nodige binding aan die geïnstitueerde kerk (4%).

Die volgende motiewe vir huisbesoek word deur Louw (1980:6-10) vermeld:

- *Die teologiese motief.* Die soekende liefde van God dring predikante om huisbesoek te doen.
- *Die kerugmatiese motief.* Die predikant wil die Woord verkondig en getuienis lewer in die private sfeer van elke gesin.
- *Die kategetiese motief.* Die predikant wil die lidmate tydens huisbesoek onderrig in antwoorde op ingewikkelde teologiese vrae.
- *Die sekulariserende motief.* Die predikant wil die evangelie in die heersende tydsges insintegreer.

- *Die evangeliserende motief.* Die predikant wil in gesprek tree met diegene wat los van die kerk staan.
- *Die oikodomiese motief.* Die predikant wil die gemeente deur huisbesoek opbou.
- *Die diakoniese motief.* Die predikant wil gestalte gee aan die diensmotief.
- *Die koinoniese motief.* Die predikant wil voldoen aan die behoefte vir meer persoonlike kontak.
- *Die psigo-dinamiese motief.* Die predikant wil lidmate help om te groei, nie alleen in die geloof nie, maar ook wat hul persoonlikheid en karakter betref. (skrywer se kursivering)

Roscam Abbing (1962:10-12) identifiseer die volgende motiewe:

- die pastor is besorg oor persone en gesinne en deur huisbesoek te doen, kan hy op 'n persoonlike vlak uitvind hoe dit met hulle gaan;
- die pastorale versorging is 'n vorm van liefde;
- die liefde is verbind aan die geloof dat God die gesin ken en aan die gesin hoop wil gee;
- die lewende hoop gee aan die een wat huisbesoek doen die versekering dat die Sender ook saam na binne sal gaan sodat die ander gehelp word. God help ook dat daar diepte en openheid in die gesprek sal wees;
- liefdevolle versorging vind plaas wat verbind is aan geloof en hoop en vloei voort uit dankbaarheid; en
- die dankbaarheid handel in die eerste plek om die wil van God te doen en dit word nie onderskei van gehoorsaamheid aan God nie.

Ek gaan akkoord met die motiewe waarna Louw en Roscam-Abbing verwys. Ek is egter van mening dat 'n narratiewe pastorale benadering ten opsigte van huisbesoek die motiewe van 'n pastor anders sal verwoord ten einde

die narratiewe aspek van huisbesoek as bedieningspraktyk, duideliker te belig. Ek bespreek dit later in die hoofstuk.

#### **4. DIE DOELSTELLINGS VAN HUISBESOEK**

Louw (1980:19-20) beskryf eers wat nie die doel van huisbesoek is nie, voordat hy uiteensit wat wel die doel daarvan is. Volgens hom moet die doel van huisbesoek nie daarin gesoek word om die lidmaat tot groter gehoorsaamheid aan die institusionele kerk te bring nie of aan te spoor om gereeld die sakramente te gebruik nie (sakramentalisering volgens die Lutherse opvatting). Huisbesoek gaan volgens Louw ook nie om met behulp van die Woord die siel van die mens tot sondeooruiging te bring en tot geloofsekerheid aan te spoor nie. Die oogmerk is nie lering nie en fokus ook nie op die mens as sodanig nie. Huisbesoek is ook nie 'n sosiale kontakbesoek of welwillendheidsbesoek nie.

Volgens Louw (1980:20-21) het huisbesoek 'n eiesoortige karakter. Volgens hom is die doel van huisbesoek die uitbou van die geloofsverhouding van die lidmaat, en die opbou van die liggaamsbetrokkenheid van die lidmaat met die oog daarop om die lidmaat tot 'n totale lewensverantwoordelikheid in Christus te bring. Dit gaan dus vir Louw in huisbesoek om die volgende:

1. ... die geloof van die lidmaat. ... Dit is dus belangrik om saam met die lidmaat te ontdek wat die aard en inhoud van daardie geloof is en hoe lewend die verhouding met God is.
2. ... die opbouing van die lidmaat se liggaamsbetrokkenheid. D.m.v. huisbesoek wil die predikant die lidmaat bewus maak van sy/haar binding aan die liggaam van Christus.
3. Die lidmaat word met huisbesoek gehelp om sy geloof tuis te bring binne sy gesinsverbande, en sosiaal-maatskaplike verhoudinge. Huisbesoek beoog 'n bewusmaking van die lidmaat se 'AMP AS GELOWIGE'.

4. Huisbesoek stuur af op die Drie-enige God en bring die lidmaat opnuut binne 'n ONTMOETING MET CHRISTUS – vandaar dat die huisbesoek steeds geskied IN CHRISTUS.

Volgens Klei (1982:294) het huisbesoek ten minste twee doelstellings: eerstens die vertaling van die evangelie in die eiesoortige situasie van die lidmate en tweedens om die gesin en gesinslede as afsonderlike lidmate te begelei. Hiervolgens gaan dit vir De Jongh van Arkel (1992a:84) om 'n gesin en om die gesinslede te help om as gelowiges te lewe en hul onderskeie roepings te vervul.

Ek sal vervolgens die pastorale karakter van huisbesoek beskryf, aangesien dit vir my die wese is van huisbesoek.

## **5. HUISBESOEK AS PASTORALE SORG**

Daar is verskillende benaderinge tot die wese van huisbesoek. Volgens Dreyer (1981:60) en Beukes (1981:68) is huisbesoek in wese verkondiging van die Woord van God. Vir Beukes is huisbesoek die verkondiging van die Woord van God net soos die preek van Sondag. Hier (Mullender 1996:247) die uitgangspunt lei daartoe dat Beukes (1980:70) negatief is ten opsigte van temas wat inherent deel is van sorg, naamlik die pastor se medemenslikheid, aanvaarding van ander, sy gemeenskaplikheid en ontferming vir die mens in nood (De Jongh van Arkel 1992a:85).

Beukes (1981:68) beklemtoon die verkondiging van die Woord (in navolging van Thurneysen) in die vorm van 'n gesprek as die wese van huisbesoek.

Die dienaar van die Woord se eerste taak en roeping is presies wat sy naam sê: Hy is dienaar of bedienaar van die Woord.

... Die predikant is geroepe om die Woord van God te verkondig. Hierdie verkondiging het verskillende gestaltes. Die verkondiging vind plaas tydens die prediking, kategese, die huisbesoek en evangelisasie.

Teenoor Beukes en Dreyer staan De Jongh van Arkel (1992a:91) wat die wese van huisbesoek as “pastorale sorg” verwoord. Indien huisbesoek in wese pastorale sorg is, het dit die implikasie dat dit wat vir die pastoraat en pastorale sorg in die algemeen geld, ook van toepassing is op huisbesoek.

In hoofstuk 4 het ek die keuse gemaak om pastoraat as hermeneutiese pastoraat te beskryf en as uitgangspunt vir hierdie studie te kies saam met ‘n narratiewe benadering. Ek het daarop gewys dat Müller (1996:9) hermeneutiese pastoraat beskryf as ‘n doelbewuste soeke na ‘n rekonstruksie van die lewensverhaal. Die rekonstruksie van ‘n lewensverhaal geskied vanuit ‘n dubbele narratiewe struktuur naamlik, die eie lewensverhaal en die gemeenskap en geskiedenis van ander verhale waarby die betekenis van die geloofsverhale ook aanwesig is.

Ek is van mening dat hermeneutiese pastoraat as pastorale sorg, met die klem op die verhaalkarakter van pastoraat, ‘n bydrae kan lewer tot die sinvolheid van huisbesoek in ‘n postmoderne konteks. Pastoraat volgens hierdie benadering is om mense te help om tot verstaan te kom, en dit gebeur volgens Müller (1996) wanneer ‘n mens tot verhaal kom. Verhale is dan nie maar net middele tot verstaan nie, maar ook die gevolg van verstaan en dit word verstaan self.

Die vraag is op watter wyse huisbesoek volgens ‘n pastorale uitgangspunt ingerig kan word? Ek bespreek vervolgens huisbesoek waarin die klem geplaas word op pastorale sorg as inhoud van huisbesoek.

## **6. DIE VORM VAN HUISBESOEK: 'N PASTORALE GESPREK**

Louw (1980:46), De Jongh van Arkel (1992a:91) en De Klerk (1978:62) beskou huisbesoek as ‘n pastorale gesprek. Ek gee die skrywers se menings oor huisbesoek as pastorale gesprek sonder om in besonderhede daarop in te gaan, aangesien ek later in die hoofstuk my eie perspektiewe rondom ‘n narratiewe pastorale benadering tot huisbesoek, as pastorale gesprek, verwoord.

### **6.1 D J Louw**

Die inhoud van huisbesoek is volgens Louw (1980:58) 'n pastorale gesprek:

Bediening van die versoening in die totaliteit van die menslike bestaan in naam van Christus via die krag van die Heilige Gees is die 'geestelike' dimensie van die pastorale gesprek op huisbesoek. Daarom sou ons van huisbesoek kon praat as 'n geestelike gesprek.

Die teologiese aard van 'n pastorale gesprek word volgens Louw (1997:307) gekwalifiseer deur die volgende vier faktore:

- Die feit dat die Woord en die Gees 'n derde faktor in die pastorale gesprek is, stempel die dialoog in die gesprek tot 'n trioloog.
- Dit gaan in die pastorale gesprek wesenlik om 'n hermeneutiese proses van vertolking.
- Mense word in hul verantwoordelikheid aangespreek in terme van die verbondsmatige karakter van die kommunikasiegebeure tussen God en mens.
- Die pastorale gesprek beoog 'n heel spesifieke antropologiese doelwit: geloofsvolwassenheid as geloofsgroei binne die konteks van die gemeente.

Volgens Louw (1997:307-308) verskil 'n pastorale gesprek van blote psigologies-georiënteëde beraad en die verskil lê dan in die volgende:

Die *wat* van die pastorale gesprek: dit gaan om die inhoud van die heil met behulp van 'n vertolking van die Skrif (selfverstaan in die lig van godsverstaan en omgekeerd).

Die *bron* van die pastorale gesprek: God se vervulde beloftes soos vervat in die Skrifopenbaring en beleef in gebed en die sakramente.

Die *wie* van die pastorale gesprek: alle mense as objek van God se genade en liefde.

Die *hoekom* van die pastorale gesprek: die motief in die pastor se hart word bepaal deur die ontferming van God die Vader, die versoening van die Middelaar, en die bystand van die Heilige Gees.

Die *hoe* van die pastorale gesprek: die agape-liefde soos voltrek in die priesterlike bewoëndheid en daadwerklike barmhartigheid.

Die *waartoe* van die pastorale gesprek: geloofsvolwassenheid as die nuwe lewe vanuit die opstandingsoorwinning.

Die *waar* van die pastorale gesprek: die koinonia binne die gemeenskap van die gelowiges (communio sanctorum). (skrywer se kursivering)

Verder beklemtoon Louw (1980:15-18) die feit dat huisbesoek as pastorale gesprek die volgende kenmerke het.

1. Persoonlik-dialogies

Op huisbesoek kom mense binne die konteks van die gemeente en midde-in die kragveld van die Heilige Gees (die pneumatologiese dimensie van huisbesoek) bymekaar om in 'n persoonlike gesprek met mense te tree.

2. Terapeuties

Omdat die gesprek op huisbesoek wesentlik oopvlekkend is, beteken dit dat baie dinge in die menslike gemoed en persoon ontsluit word.

3. Belydend

Die gedagte dat die huisbesoek die lidmaat bring tot 'n spesifieke verantwoordelikheid, bring ons by die verdere gedagte dat huisbesoek nie losgemaak kan word van 'n



gesprek rondom Christus wat kan uitmond in 'n belydenis van Christus as Saligmaker en Verlosser nie.

#### 4. Direktief

Omdat huisbesoek nie losgemaak kan word van die belydenis van die lidmaat en die belydenis van die kerk nie, beteken dit dat die predikant op huisbesoek nie non-direktief optree en alles oorlaat aan die toevallige verloop van die gesprek nie ... In die lig van sy doelstelling, die koninkryk van God en die heerskappy van Christus oor die totale mens, is die predikant onder leiding van die Heilige Gees besig om 'n invloed op die lidmaat uit te oefen en die lidmaat te stuur in die rigting van sy diepste lewenskeuse en lewensverantwoordelikheid: Jesus Christus.

#### **6.1.2 J T de Jongh van Arkel**

In sy bydrae ten opsigte van wat onder 'n pastorale gesprek verstaan word, beklemtoon De Jongh van Arkel die feit dat pastoraat 'n ontmoeting en 'n gesprek is (1991:140). Vir De Jongh van Arkel is die tipe sorg ter sprake, sorg wat deur woord en daad kom. Die woord is nie 'n vryswewende woord nie, maar 'n woord met gestalte waarin die pastor 'n bemiddelende rol speel. Die evangelie word gerealiseer deur die bemiddelende rol wat die pastor speel.

Die volgende basiese riglyne dien vir De Jongh van Arkel (1991:141-150) as beginsels van 'n suksesvolle pastorale gesprek:

- die pastorale gesprek geskied binne 'n bepaalde konteks waar die rolle van die deelnemers bepaal word: die lidmaat erken die pastor as verteenwoordiger van die kerk;
- die pastor en die lidmate is gelykwaardige gespreksgenote:

'n Egte pastorale habitus is hier nodig: egte aandag en liefde; 'n dienende houding; respek vir die ander persoon se vryheid en verantwoordelikheid; verdraagsaamheid ten

opsigte van sake waaroor daar verskille bestaan; 'n nie-veroordelende en aanvaardende houding. Die pastor moet 'n transparant van die barmhartige en liefdevolle Hemelse Vader wees.

(De Jongh van Arkel 1991:142)

- die verhouding tussen pastor en gespreksgenoot is belangriker as die metode en tegniek van gespreksvoering. Drie fundamentele voorwaardes vir 'n groeibevorderende terapeutiese verhouding sluit die volgende in: empatiese agting, die vestiging van aanvaarding en die pastor se egte menswees;
- die onderwerp van die gesprek maak nie van die gesprek 'n pastorale gesprek nie, maar die "religieuse betekenis van die verhouding wat van die dialoog 'n dialoog maak";
- aangesien die doelwit in die pastoraat situasionele verkonkretisering is, moet die pastor so volledig moontlik in die ander persoon se verwysingsraamwerk inbeweeg;
- aandag moet gegee word aan die vervlegtheid van sisteme omdat verhoudings en strukture deel is van mense se lewens; en
- die pastor moet krities die aard van sy betrokkenheid evalueer. Daar is ses houdings wat 'n pastor kan help om sy betrokkenheid te evalueer naamlik: evaluerend, interpreterend, ondersteunend, ondervragend, adviserend en bevrydend.

### **6.1.3 J J de Klerk**

Volgens de Klerk (1978:62) word herderlike sorg verrig by wyse van "die op die persoon gekonsentreerde gespreksmatige bediening van die Woord". De Klerk (1978:64-85) beskryf die volgende vereistes van pastorale gespreksvoering:

- die pastor moet 'n bewustheid van sy ampsopdrag hê;

- hy moet 'n duidelike beeld van sy gespreksgenoot verkry as skepsel van God ('n gevalle, aanspreekbare en begenadigde skepsel), 'n lidmaat van die gemeente en 'n pelgrim op pad na die ewigheid;
- die pastor moet teologiese waarhede kan verwoord;
- 'n duidelike doelstelling hê;
- hom kan vergewis van die interpersonale dinamiek;
- empaties kan inleef in die gesprek;
- 'n warm gespreksruimte skep;
- in beheer bly van die gespreksverloop;
- sy eie beperkinge en vermoëns ken; en
- sekere grondfoute vermy.

'n Narratiewe benadering stel die pastor sensitief in om nie sy kennis voorskriftelik te gebruik en sodoende homself teenoor lidmate in 'n mags- of gesagsposisie te plaas nie. Christene M Smith (1989:48) het vanuit die feministiese teologie die tradisionele sienings van mag en gesag gekritiseer en voorgestel dat op ander wyses gekommunikeer kan word:

Traditional understandings of authority are being critiqued not only because they contribute to a theology of domination, separation, and hierarchy, but also because the traditional categories are no longer in harmony with the ways in which many women are growing to understand themselves and their world and faith perspectives.

For feminist women, authority is not something that one possesses or the way one dominates a community of people or any individual; rather it is a quality of humanness that is so persuasive and honest that it calls people into connection and solidarity.

Volgens my behoort die doel van huisbesoek deur beide die lidmaat en die pastor bepaal te word. Die lidmaat se stem oor die doel van huisbesoek moet duidelik gehoor word. Ek brei later verder uit oor die styl van kommunikasie.

Ek het in hierdie afdeling die vorm van huisbesoek as 'n pastorale gesprek volgens die sienings van drie skrywers uiteengesit. Daar kan egter gevra word in hoe 'n mate voorbereiding en beplanning moet geskied ten opsigte van huisbesoek. Ek gee vervolgens aandag aan hierdie aspek.

## **7. VOORBEREIDING EN SKEMAS VIR BEPLANNING VAN HUISBESOEK**

Volgens Dreyer (1981:72) is dit belangrik dat die predikant deeglik voorbereid op huisbesoek vertrek. Volgens hom dien die teologiese opleiding van die predikant reeds as voorbereiding want dit is “ ... die apparaat wat die predikant nodig het om reg te kan verkondig, dit wil sê om die Skrif reg met betrekking tot Jesus Christus se persoon, woord en werk te kan uitlê en in lyn met sy eie bedoeling te kan toepas”.

Naas die teologiese opleiding is gebed en verootmoediging vir Dreyer deel van die voorbereiding tot huisbesoek. Aangesien huisbesoek volgens Dreyer (1981:72) 'n sterk verkondigingskarakter het, meen hy ook dat die pastor hom doelbewus teologies moet voorberei sodat hy ook sinvol en verantwoordelik die verkondigingsopdrag kan gehoorsaam.

Volgens Louw (1980:39) hang die doeltreffendheid van huisbesoek af van die voorbereiding wat dit voorafgaan. “Huisbesoek is die straatverlenging vanuit die studeerkamervereniging. Want die stryd van huisbesoek word gestry in die gebedsvorbereiding en die persoonlike omgang van die pastor met God en Sy Woord in die studeerkamer.”

Louw (1980:39) wys ook op ander aspekte van voorbereiding, naamlik: kennis van pastorale sorg, gesprekstegnieke, emosionele probleme en kennis van hedendaagse vrae en probleme. Deel van die voorbereiding is die bereidheid van die pastor om in gehoorsaamheid en met 'n gesindheid van diepe afhanklikheid op huisbesoek te gaan.

Olivier (1985:39-60) het verskeie wyses van huisbesoek ondersoek, naamlik gerigte tematiese beplanning, groepshuisbesoek, elke-huis-metode, intensiewe huisbesoekprogram, die spreekkamer ter vervanging van huisbesoek en vriendskap as model vir huisbesoek.

Onder “gerigte huisbesoek” word volgens Louw (1980:41) verstaan “dat die predikant in sy termynbeplanning sal besluit watter tema’s tydens sy bediening in ‘n gemeente trapsgewyse aan die orde sal kom”. Louw (1980:41-42) stel die volgende tematiese skema voor:

- tydens die eerste huisbesoek in ‘n nuwe gemeente moet daar vanuit die Skrif gekonsentreer word op gedeeltes wat handel oor die lidmaat se verhouding tot God. Temas soos geloofsekerheid, Bybelstudie en gebed is ook belangrik;
- in die tweede besoek gaan dit oor die lidmaat se verhouding tot die gemeente van Jesus Christus;
- tydens die derde huisbesoek behoort die lidmaat se verantwoordelikheid ten op sigte van homself binne die gemeentelike verband behandel te word; en
- tydens die vierde besoek kan die lidmaat se betrokkenheid binne die sosiale maatskappy aan die orde te kom.

Biesterveld (1923:264-268) sluit die volgende vier temas in wat volgens hom by beplanning ingesluit kan word: die verhouding tot die bediening van die nagmaal, die gemeente in die algemeen, die naaste, staat en maatskappy en die persoonlike verhouding tot God.

Vir gewone huisbesoek (waar lidmate besoek word sonder dat daar ‘n aanleidende oorsaak is) stel Beukes (1981:128) onder andere die volgende temas voor wat deur ander temas aangevul kan word:

- waarom moet ek gereeld die Bybel lees, elke Sondag kerk toe gaan en die nagmaal gebruik?

- hoekom gee ek dankoffers?
- wat is geloof en goeie werke?
- wat is die take van die verskillende ampte en van lidmate in die kerk?
- waarom en hoe moet ek my kinders onderrig uit die Woord van God? en
- wat is 'n sekte en wat is die verskil tussen 'n kerk en 'n sekte?

De Wet (1965:35-51) het as tematiese beplanning die drie vrae van die openbare belydenis van geloof gebruik en dan is vrae oor die volgende sake gevra: geloof, die Bybel, erediens en huisgodsdienst, wedergeboorte en bekering, die kerk, opsig en tug, die taak van persone in ampte en gewone lidmate, offergawes en kerkwet.

Bogenoemde voorstelle tot tema-gerigte huisbesoek moet binne die konteks gesien word waarbinne dit ontwikkel het. 'n Ekklesiologiese uitgangspunt lê ten grondslag van die keuses wat rondom die temas gemaak word en die wyses waarop dit aangebied is.

Teenoor diegene wat bepaalde temas en skemas vir huisbesoek voorstel, meen De Jongh van Arkel (1992a:93) dat huisbesoek nie as 'n geleentheid gesien moet word om 'n bepaalde program of tema vir die gemeente deur te werk nie. Hoewel daar ruimte vir sulke aksies binne 'n gemeente is, moet dit nie met huisbesoek verwar word nie, want die "... behandeling van vooraf beplande onderwerpe is nie huisbesoek as pastorale sorg nie" (De Jongh van Arkel 1992a:93).

Hoewel dit makliker is om huisbesoek volgens 'n spesifieke tema en Bybelgedeelte in te rig, behoort 'n pastor eerder met 'n oop agenda op huisbesoek te gaan.

In die soeke na die gelowige mens moet die pastor maar wag en delf en vra sonder om te weet waarheen die gesprek sal beweeg. In hierdie oop agenda is antwoorde ook nie so voor die hand liggend nie en bevind die pastor hom/haar in die paradoksale

posisie van ampsdraer (gesaghebbende) en terselfdertyd kwesbare, feilbare mens. Tog is hierdie posisie nie negatief nie. Dit dra die beeld oor van 'n dienskneg en nie 'n heerser nie; die gewonde geneesheer ... In hierdie onseker situasie sien ons die menslikheid van die pastor wat gedra word deur 'n Krag wat groter is as sy eie en 'n Wysheid wat menslike planne transendeer.

(De Jongh Van Arkel 1992a:93)

Ek stem met De Jongh van Arkel se standpunt saam en reageer verder hierop in my voorstelle ten opsigte van 'n narratiewe pastorale benadering ten opsigte van huisbesoek.

Die wenslikheid van huisbesoek as bedieningspraktyk word dikwels in gemeentelike kringe bevraagteken. Ek is van mening dat 'n narratiewe pastorale hantering van huisbesoek kan bydra dat huisbesoek meer betekenisvol kan geskied. In hierdie benadering sal die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe benadering die grondslag vorm vir huisbesoek as bedieningspraktyk.

Voordat ek egter my eie voorstel ten opsigte van huisbesoek volgens 'n narratiewe pastorale benadering uiteensit, gee ek eers aandag aan die besware teen huisbesoek en faktore wat 'n negatiewe uitwerking op huisbesoek het.

## **8. BESWARE TEEN HUISBESOEK EN FAKTORE WAT REMMEND DAAROP INWERK**

Huisbesoek het in die plek van die bieë gekom en een van die besware teen huisbesoek is dat dit nie meer om pastorale sorg gaan nie maar ontaard in 'n juridiese, klerikale en institutêre instelling (Louw 1980:11). Daar is ook ander besware wat teen huisbesoek ingebring word en volgens Louw (1980:1-5) word die volgende besware teen huisbesoek geopper:

1. Die gebrek aan tyd
2. Die hedendaagse mens se behoefte aan privaatheid en anonimiteit
3. Die hedendaagse lewenstyl en in besonder die stadsituasie

4. Die vrees vir 'n onderwaardering van die amp van ouderling en diaken
5. Die behoefte aan spesialisasie
6. Kerklike selfgenoegsaamheid, 'n na binne gerigtheid en 'n rondom-die-Sondag-gesentreerde bediening
7. Die gebrek aan resultate
8. Inherente vrees en persoonlike onvermoë
9. Meganisering
10. Die gevaar van skynheiligheid en wettisisme

Saam met die besware teen huisbesoek noem Louw (1980:24-31) ook sekere remmende faktore waarvan die pastor rondom huisbesoek bewus moet wees:

- die pastor word met homself, sy eie tekortkominge en teleurstellings gekonfronteer;
- 'n koudheid teenoor die kerk en sy ampsdraers;
- verskillende rolverwagtinge wat gemeentelêde van 'n pastor het – sommige verwag dat hy moet Bybellees en bid anders was dit nie huisbesoek nie, ander sien die pastor as agent van die kerkraad wat net oor geld wil praat en ander sien huisbesoek weer as 'n geleentheid om te kla;
- die onvermoë van die pastor in pastorale gespreksvoering maak dat 'n gesprek gevul is met “windstiltes”;
- die verskeidenheid van behoeftes van verskillende persone wat tydens een besoekpunt aangespreek moet word; en
- omstandighede waar daar nie genoeg privaatheid is nie, byvoorbeeld as gevolg van televisie.



Dit is belangrik om in die praktyk ook na die stem van lidmate te luister en nie te aanvaar dat daar namens hulle besluite geneem kan word oor die sinvolle inrig van huisbesoek nie. In die volgende afdeling word daar spesifiek 'n stem aan lidmate gegee en dit speel net so 'n belangrike rol as dié van die pastor om te bepaal op watter wyse huisbesoek ingerig behoort te word om 'n sinvolle en effektiewe praktyk te wees.

## **9. LIDMATE SE PERSEPSIES EN VERWAGTINGE VAN HUISBESOEK**

Theron (1983:203-237) het ondersoek ingestel na die persepsies wat lidmate oor huisbesoek gevorm het. Theron het sy ondersoek 24 jaar gelede gedoen. Dit moet verreken word, aangesien die politieke en kerklike situasie in Suid-Afrika sedert 1983 verander het. Op politieke terrein het 'n nuwe demokratiese regering in 1994 aan bewind gekom. Op kerklike terrein het daar ook veranderings plaasgevind.

Die oorgang na 'n nuwe Suid-Afrika het volgens Burger (1996) die volgende invloed op die kerk gehad:

- 'n wegbeweeg van geborgenheid in strukture na 'n soeke na geborgenheid in mense en strukture (Burger 1996:39);
- van 'n soeke na 'n verbreding van die lewe tot 'n soeke na 'n verdieping van mense se verankerdheid in God (Burger 1996:67);
- van 'n "veiligheid-eerste-lewe binne die sisteem tot vernuwende ervarings op die grense van die lewe" (Burger 1996:101); en
- van 'n "veelheid van vrae tot 'n nuwe verstaan van die lewe" (Burger 1996:128).

Theron (1983:237) het tot die volgende slotsom gekom oor lidmate se verwagtinge en persepsies van huisbesoek: " ... Vir die meeste respondente is die kennismaking of verhouding op persoonlike vlak dié belangrike faset van huisbesoek. Dit sluit nie uit dat 'n klein groepie respondente ook ander meer 'geestelike' voordele in hierdie saak sien nie".

Theron (1983:237) toon aan dat lidmate 'n behoefte aan huisbesoek het omdat hulle op een of ander wyse in 'n persoonlike verhouding met die predikant wil staan. Huisbesoek deur die predikant laat lidmate voel dat hulle werklik tot die gemeente behoort. In huisbesoek gaan dit dus oor die predikant as sleutelfiguur en hierdie sienswyse het die implikasie dat 'n bepaalde ekklessiologie by lidmate gevestig word: "Hoe meer die dominee huisbesoek doen, hoe belangriker word die dominee vir die gemeente en hoe groter die gemeente se afhanklikheid van die predikant!" (De Jongh van Arkel 1992a:87)

Die volgende gevolgtrekkings word deur Theron (1983:273-276) gemaak na aanleiding van sy navorsing. Ek noem slegs enkele van die 29 gevolgtrekkings waartoe Theron kom:

- hoewel lidmate minder oortuig is dat huisbesoek 'n Bybelse instelling is, voel hulle dat hulle 'n reg daarop het en beskou dit as van meer belang as hulle kerkbesoek;
- die meerderheid lidmate kan nie aan ander persone leiding gee in geestelike krisisse nie en daarom slaag die toerustingsaspek tydens huisbesoek nie;
- lidmate sal 'n predikant vrystel van huisbesoek indien dit tot voordeel van die gemeente in die geheel kan dien;
- die helfte van lidmate sal na huisbesoek met hulle gesinsgenote oor hulle geloof praat;
- hoewel huisbesoek daartoe lei dat lidmate nouer aan die kerk verbonde voel en meer tuis is in die gemeente, lei dit nie daartoe dat hulle ingeskakel word by bedieninge in die gemeente nie;
- huisbesoek beïnvloed nie die finansiële bydraes van gemeentelide of hulle frekwensie van erediensbywoning nie;
- ander geestelike en gemeentelike aksies dra meer by tot lidmate se geestelike ontwikkeling as huisbesoek;

- lidmate beskou 'n geestelike gesprek, die voorlees van 'n Bybelgedeelte en 'n gebed as 'n inherente deel van huisbesoek;
- lidmate verkies dat sosiaal-etiese kwessies vermy moet word tydens die besoek en dat daar eerder gefokus moet word op “geestelike sake”; en
- die enkele belangrikste faktor vir lidmate tydens huisbesoek is die persoonlike ontmoeting met die predikant en die behoefte om die verhouding met hom verder op te bou.

Botha (1996:56-63) het in 1996 navorsing gedoen oor die verwagting van lidmate oor huisbesoek. Die volgende temas het na vore getree uit die onderhoude met persone wat huisbesoek ontvang het:

- lidmate beleef huisbesoek as 'n kontakgeleentheid waar wedersydse kennis tussen lidmaat en predikant bevorder word asook die skep van vrymoedigheid van die lidmaat se kant. Kontak word ook ervaar as kontak met die gemeente;
- verder het die respondente in Botha se ondersoek aangetoon dat hulle 'n behoefte aan aanvaarding het. Die belangstelling wat die pastor toon het lidmate meer positief teenoor die gemeente laat voel en hulle beleef daarin “ ... dat God self hulle raaksien” (Botha 1996:57);
- lidmate het die behoefte gehad dat daar meer op hulle behoeftes gefokus moet word en dat dit wel van waarde is om uit die Bybel te lees en te bid insoverre dit nie 'n “prekie” is nie;
- daar is die verwagting dat die pastor 'n diepgaande geloofsverhouding met die Here moet hê en die Bybel kan uitleê na gelang van omstandighede;
- lidmate het die behoefte dat almal deel moet wees van die gesprek en geleentheid moet kry om deel te neem aan die gesprek;
- lidmate se verwagtings van huisbesoek is gebou op die ervaringe wat hulle in die verlede gehad het en daar is 'n sterk tradisionele verwagting

- van huisbesoek wat saamloop met 'n tradisionele siening van die predikantsamp;
- daar was ook respondente in Botha se ondersoek wat negatief gestaan het teenoor huisbesoek omdat hulle dit as 'n "geforceerde oppervlakkige geestelike gebeurtenis" beskou waarin 'n "boodskappie ... maar net herhaal word vir die soveelste keer" (Botha 1996:62);
  - vir sommige lidmate is die praktyk van huisbesoek uitgedien en lidmate moet die pastor besoek indien hulle dit verkies; en
  - daar is lidmate wie se negatiewe ervaring van huisbesoek hulle só beïnvloed het dat hulle nie weer kans sien "om aan huisbesoek onderwerp te word nie".

Ek het in die voorafgaande gedeelte die fokus geplaas op die ontstaan, motiewe en doelstellings van huisbesoek. Huisbesoek is as 'n pastorale gesprek beskryf. Daar is gekyk na skemas waarvolgens huisbesoek gedoen kan word asook na besware, verwagtinge en persepsies rondom huisbesoek. Ek wil in die lig van wat ek reeds oor huisbesoek geskryf het die fokus vervolgens plaas op 'n narratiewe pastorale wyse waarop huisbesoek gedoen kan word.

## **10. HUISBESOEK IN 'N POSTMODERNE KONTEKS**

In 'n literatuurstudie oor huisbesoek is geen bydrae gevind wat voorstel dat huisbesoek op 'n narratiewe pastorale wyse beoefen kan word nie. Ek is egter van mening dat 'n narratiewe pastorale benadering tot huisbesoek sinvol kan bydra om God se Verhaal, lidmate se lewens- en geloofsverhale en die verhale van die geloofsgemeenskap met mekaar te verweef ten einde die koninkryk van God duideliker te laat realiseer.

Ek wil nie die narratiewe pastorale benadering verhef tot die enigste of beste wyse waarop huisbesoek gedoen kan word nie, en wil ook nie 'n model beskryf waarvolgens huisbesoek op 'n resepmatige wyse moet geskied nie. Die doel van my ondersoek is om aan te toon dat die narratiewe pastorale

benadering kan bydra tot die sinvolle inrig van hierdie bedieningspraktyk binne 'n nuwe konteks van postmoderniteit.

### **10.1 Uitdagings ten opsigte van huisbesoek binne 'n postmoderne konteks**

Daar is reeds in hoofstuk 3 aangetoon dat 'n postmoderne kultuur nuwe uitdagings aan die kerk se bediening stel, en volgens Rossouw (1993:894-907) is daar onder andere 'n behoefte aan 'n narratiewe benadering ten opsigte van teologie, 'n spiritualiteit van heelheid, 'n nuwe styl van kommunikasie, karaktervorming, beklemtoning weg van reg wees na reg optree en 'n ervaring van geloof as persoonlik, maar nie privaat nie.

Dit is na aanleiding van hierdie uitdagings wat aan die teologie gestel word dat ek in hierdie studie wyses ondersoek waarop die bedieningspatroon van 'n gemeente hierdie uitdagings nuut kan aanspreek. Ek het reeds aandag gegee aan prediking en groeppastoraat. Ek is van mening dat dieselfde uitdaging aan huisbesoek gestel word en deur die pastor in berekening gebring moet word tydens huisbesoek.

#### **10.1.1 'n Spiritualiteit van heelheid**

Tydens huisbesoek is die pastor betrokke by lidmate om saam met hulle 'n spiritualiteit van heelheid te konstrueer. Met 'n spiritualiteit van heelheid word bedoel dat gelowiges die groter konteks waarbinne hulle hul geloof uitleef, in ag neem (Rossouw 1995:82). Huisbesoek kan volgens my nie in isolasie van die breër konteks geskied nie, aangesien dit lidmate van die geleentheid ontnem om as gelowiges 'n meer etiese samelewing te help skep. Die pastor kan tydens huisbesoek lidmate begelei om hulle geloofsverhale binne 'n groter konteks te sien. Dit kan bydra dat gelowiges nie 'n individualistiese spiritualiteit ontwikkel in isolasie van die samelewing en die gewone daaglikse lewe nie.

Christians of all kinds have a unique opportunity in this regard, but there is a big 'IF' involved. If their faith brings them to an understanding of reality – an understanding of the nature, meaning,

and value of life, and the lifestyle that fits that understanding of reality, then they can make a valuable contribution to restore a sense of wholeness ...

### **10.1.2 'n Behoefte aan narratiewe teologie**

Volgens Rossouw (1995:82-83) lewer die narratiewe teologie 'n bydrae tot 'n spiritualiteit van heelheid. Die Bybel bied 'n verskeidenheid van komplementêre verhale waardeur 'n religieuse perspektief op die realiteit gebied word. Tydens huisbesoek word daar meestal uit die Bybel geles en indien 'n narratiewe pastorale benadering tot huisbesoek gevolg word, stem ek met Rossouw (1995:83) saam: "... to cultivate a spirituality of wholeness, believers need not only to understand the story of the Bible, but they have to relate the stories of their lives, and the stories of the different dimensions of their lives, to the bigger story presented by the Bible".

### **10.1.3 Styl van kommunikasie**

Ek het in hoofstuk 5 en 6 die styl van kommunikasie in die prediking volledig bespreek. Klem is gelê op prediking as dialogiese gebeure. Huisbesoek is 'n pastorale gesprek en dit sal daarom ook belangrik wees om te fokus op die styl van kommunikasie tydens huisbesoek.

Rossouw (1995:84) het dit duidelik gestel dat 'n nuwe konteks van postmoderniteit die uitdaging aan die kerk stel om op 'n ander wyse te kommunikeer: "... it calls the church both to a style of communication that involves the life experiences of its members, and that appeals to all their faculties and not solely to their intellect". Ek is van mening dat die wyse van kommunikasie, volgens die narratiewe benadering (soos in hoofstuk 4 bespreek), kommunikasie wat tydens huisbesoek plaasvind meer sinvol kan laat geskied.

Ek gaan vervolgens eers sekere teoretiese aspekte van 'n narratiewe benadering tot huisbesoek bespreek en aantoon watter bydrae dit kan lewer tot die wyse waarop huisbesoek binne 'n nuwe konteks meer sinvol gedoen kan

word. Voorbeelde uit die praktyk sal na elke teoretiese uitgangspunt bespreek word.

## **11. NARRATIEWE PASTORALE PERSPEKTIEWE TEN OPSIGTE VAN HUISBESOEK**

Ek kies in hierdie studie 'n narratiewe pastorale benadering as uitgangspunt vir die beoefening van teologie. Met hierdie benadering as uitgangspunt is ondersoek gedoen na nuwe wyses waarop sekere praktyke van 'n gemeente se bedieningspatroon ingerig kan word.

Die narratiewe benadering tot pastoraat het die sosiale konstruksie diskoers as onderbou. Die sosiale konstruksie diskoers is in hoofstuk 3 bespreek en daar het ek gewys op Gergen se bydrae ten opsigte van die sosiale konstruksie diskoers, asook sy bydrae tot die gesprek oor die sosiale konstruksie diskoers en teologie. Die sosiale konstruksie diskoers dien ook in die narratiewe pastorale benadering as epistemologiese onderbou. Ek fokus vervolgens op die praktiese implikasies van die sosiale konstruksie diskoers ten opsigte van narratiewe pastorale huisbesoek.

### **11.1 Gergen se bydrae ten opsigte van huisbesoek**

Ek het reeds in hoofstuk 3 aangetoon watter uitgangspunte volgens Gergen (2002a:5-11) belangrik is ten opsigte van 'n sosiale konstruksie diskoers. Dit sluit in die klem op:

- 'n relasionele self eerder as 'n selfgebonde self. Hiervolgens word daar eerder na die individu se verhaal gekyk soos wat dit ingeweef is in die gemeenskaplike verhaal. In die meeste westerse godsdienste is daar egter 'n groter klem op die individu as op die gemeenskap;
- kommunikasie as gekoördineerde aksie. Volgens die tradisionele siening van kommunikasie word kommunikasie gesien as deel van private betekenisse; en

- aangesien taal in kommunikasie so belangrik is, beklemtoon Gergen die belangrikheid van taal as 'n sosiale proses en nie meer as die draer van die waarheid en 'n weergawe van die realiteit nie.

Gergen se perspektiewe daag die teologie uit om bedieninge te konstrueer waarin die dialogiese betrokkenheid van die samelewing 'n groter rol speel. Ek is van mening dat Gergen se bydrae ook kan help om huisbesoek as bedieningspraktyk meer sinvol in te rig. Indien Gergen se uitgangspunte ten opsigte van narratiewe pastorale huisbesoek gevolg word, het dit volgens my die volgende implikasies vir die praktyk:

- in huisbesoek behoort die gesprek nie só op die individu gefokus te bly dat die verweefdheid met die geloofsgemeenskap se verhaal en die breër konteks waarna Rossouw vewys het, nie in ag geneem word nie. Dit sal volgens my daartoe bydra om 'n individualistiese spiritualiteit by lidmate te vorm eerder as 'n spiritualiteit van heelheid;
- aangesien die wese van huisbesoek 'n pastorale gesprek is, vind daar kommunikasie tussen die pastor en 'n gemeentelid/lede plaas. Volgens Gergen is alle kommunikasie gekoördineerde aksie. Lidmate se betrokkenheid in die kommunikasieproses is daarom van wesenlike belang. Tydens die pastorale gesprek behoort die lewenservaringe van gemeentelede deeglik in ag geneem te word. Hierdie benadering ten opsigte van huisbesoek versterk die standpunt van De Jongh van Arkel (1992a:93) (wat ek ondersteun) dat behandeling van voorafbeplande onderwerpe nie huisbesoek as vorm van pastorale sorg is nie; en
- tydens die pastorale gesprek behoort 'n pastor die konstitutiewe aard van taal te besef waardeur werklikhede geskep word. Dit sal tot gevolg hê dat hy besonder sensitief sal wees vir die wyse waarop hy taal gebruik. Dit is vir 'n pastor belangrik om sy gespreksgenoot se taal te verstaan, aangesien huisbesoek as pastorale situasie 'n taalsisteem is. Müller (2000:16) verwys daarna as 'n "*in language*-gebeurtenis".



In hoofstuk 3 is daarop gewys dat die gesprek tussen Gergen en die teologie alreeds gelei het tot die toepassing van die sosiale konstruksie diskoers in praktyke van die bedieningspatroon van 'n gemeente. Ek is egter van mening dat Gergen se bydraes verder ontgin moet word vir gebruik in die verskillende bedieningspraktyke van 'n gemeente.

## **11.2 Narratiewe pastorale praktyke en huisbesoek**

In hoofstuk 6 is aandag gegee aan die teoretiese aspekte van 'n narratiewe benadering tot pastoraat. In hierdie afdeling sal ek na aspekte van die teorie van 'n narratiewe benadering verwys en ook aantoon op watter wyse dit in die praktyk van huisbesoek aangewend kan word.

Die volgende praktyke van 'n narratiewe pastorale benadering is alreeds in besonderhede in hoofstuk 4 behandel en ek noem dit daarom net kortliks:

- die belangrikheid van die verhaalkarakter van menswees;
- die wyse waarop pastorale praktyke respekvol geskied;
- die rol van taal;
- die gebruik van eksternalisering;
- die aanspreek van diskoerse en die dekonstruksie daarvan;
- die klem op etiek;
- die wyse waarop daar 'n stem gegee word aan gemarginaliseerde persone; en
- die rol van persoonlike mededeling.

Ek het gewonder hoe die praktyke van 'n narratiewe benadering ook in huisbesoek kan bydra tot die sinvolheid van huisbesoek as pastorale geleentheid, soos die geval was by ander bedieningspraktyke.

### **11.2.1 Die klem op die verhaalkarakter van menswees**

Die basis van huisbesoek is pastorale sorg en De Jongh van Arkel (1992b:131) beskryf die inhoud van hierdie sorg soos volg:

Die inhoud van die pastorale sorg word bepaal deur twee lyne wat mekaar in die pastoralesorgsituasie ontmoet. Die lyne wat hier getrek word, is onderskeidelik vertikaal en horisontaal. Die werklikheid van God (en sy verhaal van betrokkenheid by ons) en die werklikheid van die mens (die verhaal van 'n persoonlike geskiedenis) ontmoet mekaar in die pastorale situasie. Die unieke karakter van wat in die pastoraat aan die gebeur is, kan aan hierdie besondere feit toegeskryf word.

Binne die pastorale teorievorming het daar volgens Louw (1997:21-27) belangrike paradigmitiese skuive plaasgevind. Een van hierdie verskuiwings is die nuwe fokus wat op storievertelling en vertolking geplaas word. Binne hierdie narratiewe aanpak vind daar 'n samesmelting tussen die Godsverhaal en die mensverhaal plaas, en dit het tot gevolg dat daar in besonderheid gefokus word op stories en storievertelling. Volgens Louw (1997:25) is die waarde van 'n narratiewe aanpak daarin gesetel dat " ... dit die pastor se sensitiwiteit om na mense se verhale binne 'n reële en sosiale konteks te luister, verhoog". Ek is van mening dat huisbesoek 'n geleentheid aan die pastor bied om op hierdie wyse na gemeentelêde se stories te luister.

Capps (1998:9-10) vra die volgende vraag: "What, then, is the experience that pastoral counseling affords, which is integral to the life of the congregation? My answer is simple: *It is the experience of telling stories within a constructive framework.*" (skrywer se kursivering) Capps (1998:10) onderskei tussen "pastoral care" en "pastoral counseling" en hy verwoord die verskil soos volg:

... in pastoral counseling, the persons involved in the storytelling event agree that there will be a systematic effort to interpret the story so that new understandings of the story will occur. In pastoral care, the minister listens to the story that is being told and responds to its basic factualness ...

Thus, while pastoral care also affords a constructive environment for storytelling, it tends to take the other's story at face value, and

does not make an effort to connect the present story to an implicit story that may lie behind it.

Volgens Capps (1998:11) wil hy nie hiermee die waarde van pastorale sorg (soos siekebesoeke en huisbesoeke aan persone wat huisgebonde is), geringskat nie, maar 'n persoon het dit soms nodig dat haar verhaal feitelik aangehoor word en dat niks tussen-die-lyne ingelees moet word nie. Hierteenoor verlang iemand wat vir pastorale terapie 'n pastor besoek juis dat die pastor saam met haar haar verhaal interpreteer.

Ek verskil egter met Capps se standpunt dat in pastorale sorg (soos huisbesoeke en siekebesoeke) daar nie ook 'n konstruktiewe raamwerk geskep word waar daar na lidmate se verhale geluister kan word, en dat hul verhale nuut geïnterpreteer kan word saam met die pastor nie. Indien die pastor huisbesoek doen by lidmate wat siek is, kan hul verhale van siekte (siekteverhale) nuut geïnterpreteer word. Alhoewel ek nie fokus op huisbesoek ten opsigte van spesifieke krisisse en ander geleenthede soos doopgesprekke nie, kan Weingarten se gebruik van siekteverhale wel riglyne bied waarop verhale tydens huisbesoek hanteer kan word. Weingarten (2000:1) het in navolging van Frank aangedui dat daar verskillende vorme van siekteverhale kan wees. Weingarten se bydrae tot 'n narratiewe benadering ten opsigte van siekteverhale, dui volgens my die wye spektrum aan van toepassingsmoontlikhede van narratiewe praktyke. Hierdie praktyke kan volgens my ook op nuwe kreatiewe wyses in huisbesoek as bedieningspraktyk gestalte kry.

Ek gaan aantoon hoe 'n narratiewe pastorale benadering tot huisbesoek aan lidmate die geleentheid bied om hul verhale te vertel en hoedanig dit saam met die pastor nuut geïnterpreteer kan word. Huisbesoek, as pastorale gesprek, bied ook 'n gestruktureerde raamwerk waarbinne lidmate en pastor saam verhale kan deel in die lig van die groot Verhaal van God.

Ek gee vervolgens twee voorbeelde wat aantoon hoe belangrik dit vir die pastor is om tydens huisbesoek erns te maak met die verhaalkarakter van menswees.

### 11.2.2 Die verhaal van Ester

Ester is 'n lidmaat van die Ned. Geref. Gemeente Montana en deel van 'n gesin van vier lede. Ek het die gesin al verskeie kere besoek voordat die besoek wat ek vervolgens gaan beskryf, plaasgevind het. Die besoek was deel van 'n huisbesoekprogram, waar lidmate wat nie eredienste bywoon of by die gemeente betrokke is nie, besoek is. Die doel van die besoeke in die gemeente was deel van 'n gemeentelike strategie om lidmate wat nie aktief by die gemeente inskakel of eredienste bywoon nie, te motiveer om wel eredienste by te woon en betrokke te word by die gemeente.

Die feit dat die doelwit van huisbesoeke reeds bepaal is, het daartoe gelei dat ek as pastor met 'n eie vooropgestelde agenda die gesin besoek het. Dit kan daartoe lei dat lidmate ontmagtig word en geen stem het om saam te bepaal waarvoor die gesprek moet handel nie.

Die besoek aan die gesin het plaasgevind terwyl ek formele opleiding by ITO ontvang het in 'n narratiewe benadering tot pastoraat. Terwyl ek met 'n huisbesoekprogram besig was, het ek ondersoek gedoen na wyses waarop 'n narratiewe benadering huisbesoek as bedieningspraktyk kan beïnvloed.

Ek het Ester gevra om haar verhaal te vertel aangesien haar verhaal my in die praktyk laat ontdek het watter bydrae 'n narratiewe benadering tot huisbesoek kan lewer.

My pa het altyd gesê dat daar met jou geboorte 'n pad vir jou uitgestip is en dat jy dit sal loop. Jy kan maar probeer afdwaal maar jy sal altyd weer terugkom na die paadjie wat Hy vir jou gegee het om te loop – al is daar baie of min dorings op die pad.

Ek het eers 'n miskraam gehad met my eerste swangerskap voordat ons volgende dogtertjie gebore is. Sy het op 9 maande al geloop en was soos 'n engeltjie in die huis. Sy het egter toe sy 14 maande oud was, verdrink. Ek sal dit nooit vergeet nie.

Ons het 'n partytjie bygewoon en al die gaste was al amper weg toe sy by die agterdeur uitgeglim het en in die swembad geval het. My man het haar uit die swembad gehaal en noodhulp toegepas, maar dit het niks gehelp nie. My swaer en man het met haar na die hospitaal gejaag. Die dokter op diens het gesê dat sy nie verdrink het nie, maar wel versmoor het omdat haar longklep toegeslaan het.

Ek het die dag voor die ongeluk 'n tyding, in die vorm van 'n droom gekry, dat iets met haar gaan gebeur en dit vir my pa en man vertel. Hulle het egter gesê ek moet nie so negatief wees nie.

Die dag na die ongeluk het mense my kom sien. Hulle het gesê dat sulke dinge met 'n mens gebeur wanneer jy nie eredienste bywoon nie. Ek was egter as jongmeisie betrokke by die kerk se jeugvereniging en nou betrokke by die kerk.

Die dood van ons kind was een van die dorings wat die Liewe Vader op my pad geplaas het. Ek het nie op 'n hoop gaan sit nie, maar met my lewe aangegaan omdat ek glo daar is altyd 'n rede vir alles en ek sal eendag uitvind hoekom dit gebeur het.

Ons het daarna twee anders kinders gehad met wie ons baie probleme gehad het. My dogter het met 'n man uitgegaan wat gewelddadig was en saam met hom 'n kind gehad. Sy het dikwels by ons kom bly maar dan weer uitgetrek. Ons het na haar kind omgesien. Sy het egter iemand anders ontmoet wat die Here ken.

Ons seun was 'n stil kind tot hy in die hoërskool gekom het. Hy het verkeerde maats gemaak en aan dwelms verslaaf geraak. Hy het dikwels baie van ons goed verkoop ten einde geld te kry om dwelms te koop. Hy het behandeling vir sy verslawing ontvang en gaan nou goed met sy lewe aan.

As dit nie vir my geloof in die Here was nie, sou ek nie die dinge kon verwerk wat met my gebeur het nie. My Here, man en ouers het my gehelp om alles wat met my gebeur het te verwerk sodat ek sterker uit die stryd kon tree.

In 'n volgende huisbesoek was Ester meer openlik bereid om voor haar man te beklemtoon hoe belangrik haar lewensverhaal is, en het gevra dat ons eerder alleen 'n pastorale gesprek verder voer.

### **11.2.3 Ester se refleksie oor die besoek**

Die dominee was by verskeie geleenthede by ons tydens huisbesoekgeleenthede. Ek wou nooit regtig vertel waarom ek nie meer kerk toe wou gaan of by ander aktiwiteite van die gemeente inskakel nie.

Tydens sy laaste besoek het hy spesifiek gevra oor stories van ons lewe wat 'n belangrike invloed op ons lewe gehad het. Ek het besef dat my lewensverhaal ook spesiaal is en dat 'n besoek aan ons as gesin nie gaan om net te praat oor ons en die kerk nie. Vir die eerste keer in my lewe het ek aan iemand van die kerk vertel van 'n groot stuk hartseer in my lewe met die dood van my kind.

Ek het ontdek hoe die hartseer my lewe soms oorneem en dat ek graag daarvoor wou praat. Nou is ek gereed om te praat, maar nie waar my man en kinders by is nie. Die dominee het gevra of ek alleen met hom sou wou praat. Ek sou nooit vrymoedigheid geneem het om oor my storie te praat as die dominee nie by ons aan huis was met huisbesoek nie.

### **11.2.4 Eie refleksie oor die besoek**

Die besoek aan die Van Rensburg gesin het my laat ontdek watter verskil in gesindheid plaasvind indien daar vanuit die verhaalkarakter van mense se lewens saamgereis word tydens huisbesoek. Tydens vorige besoeke aan hierdie gesin het ek met 'n eie vooropgestelde agenda die gesin besoek. Dit is bepaal

deur sekere bedieningsprioriteite wat deel was van die strategiese beplanning van die gemeente. Hoewel daar by vorige huisbesoeke kontak tussen my en die gesin plaasgevind het, was ek nie sensitief om te fokus op die verhale wat tydens die eerste besoek vertel is nie. Veltkamp (1988:110) toon aan dat só 'n uitgangspunt daartoe lei dat "... dat de pastor ongeduldig word as de doel (*zijn doel*) niet bereikt word". (skrywer se kursivering)

'n Narratiewe benadering kan 'n klemverskuiwing bring waar gefokus word op die verhaalkarakter van 'n mens. Hoewel daar in hoofstuk 4 gefokus is op 'n narratiewe pastorale benadering, is dit belangrik om sekere aspekte van 'n narratiewe pastorale benadering ten opsigte van huisbesoek te belig. Veltkamp (1988:186) beskryf die belangrikheid van verhale in die pastoraat soos volg:

Zo is ook in het pastoraat het luisteren naar het verhaal van de ander niet een omweg waarlangs de pastor tot zijn eintlike doel (ongeacht of hij dat nu als verkondiging, als hulpverlening of als wat dan ook ziet) zou moeten geraken, maar het is de weg zelf. De weg in de diepte van het verhaal van de ander blijkt de weg van de ontmoeting met de Ander te zijn ... zo help in de pastoraat de pastor de ander zodanig naar diens eigen verhaal te luisteren dat de verbinding tot stand komt met het Verhaal waarnaar de pastor verwijst.

- **Die pastor as "hoeder" van verhale**

Die vraag kan gevra word wat lidmate motiveer om hul verhale met 'n pastor te deel? Volgens Veltkamp (1988:119) is daar weinig bekend om watter redes persone verkies om hul verhaal met 'n pastor te deel. Moontlike redes is "... dat de pastor de dichtst in de buurt is (wykspastoraat) of gemakkelijk bereikbaar (anonieme pastoraat), of omdat men geen andere weg weet, of omdat de pastor zelf kwam". 'n Belangrike motief waarom persone wel hul verhaal deel, is geleë "... in de hoop om in een eigen verhaal verder geholpen te worden door de verbinding met dat andere Verhaal waarnaar de pastor verwijst" (Veldtkamp 1988:119).

Ek is van mening dat in Ester se geval die volgende redes 'n rol gespeel het in haar keuse om haar verhaal te deel: die feit dat daar huisbesoek deur my as pastor gedoen is en ek spesifiek gevra het na belangrike verhale in hul lewens. Ester het gesê:

Tydens sy laaste besoek het hy spesifiek gevra oor stories van ons lewe wat 'n belangrike invloed op ons lewe gehad het. Ek het besef dat my lewensverhaal ook spesiaal is en dat 'n besoek aan ons as gesin nie gaan om net te praat oor ons en die kerk nie. Vir die eerste keer in my lewe het ek aan iemand van die kerk vertel van 'n groot stuk hartseer in my lewe met die dood van my kind.

Om in iemand belang te stel is om in haar verhaal belang te stel, aangesien ons verhale is wie ons is. Die verhale wat ons vertel, vertel die uniekheid van ons identiteit (Müller 1996:22): “Die verhalende benadering het ontdek dat mense nie net vir interessantheid of vermaaklikheid stories vertel nie, maar dat die grein van die lewe deur verhale blootgelê word.” (Müller 2000:10)

Wanneer lidmate op huisbesoek hul verhale met die pastor deel is “... dit niet zomaar iets, het is een kosbare geschenk dat haar wordt toevertrouwd” (Velkamp 1988:112). Lidmate is bereid om hul verhale as geskenke aan die pastor toe te vertrou, maar om die vrymoedigheid te neem om dit te doen, is 'n verhouding van vertroue nodig. Daar is egter 'n risiko verbonde daaraan om jou verhaal aan ander te vertel aangesien dit aan hulle 'n mate van mag oor jou kan gee (Velkamp 1988:111). Ek het reeds gewys op die belangrikheid van die rol wat mag kan speel, maar dat magsverhoudinge binne 'n narratiewe benadering gedekonstrueer word sodat die pastor nie vanuit 'n magsposisie na verhale luister nie.

Indien lidmate hul verhale met 'n pastor deel, is die wyse waarop hy na die verhale luister baie belangrik:

... ieder die zich wil bezighouden met mensen op het niveau van de verhaal dat zij te vertellen hebben, bereid moet wees om dat verhaal volstrekt serieus te nemen, er met alle aandacht,



fijnegevoeligheid en inlevingsvermogen naar te luisteren, en bovendien bereid moet zijn om, mocht de verteller daartoe uitnodigen, deelnemer aan dat verhaal te worden.

Waar de pastor in eerste instantie op uit is, laat zich beter omschrijven in termen van *zijn* dan van *doen*. De pastor *is* er, is beschikbaar in het luisteren naar het verhaal van de ander. De pastor is ook bereid om desgevraagd in dat verhaal te participeren als referent en representant van heel dat grote verband dat wij hier aanduiden als het Verhaal van God met mensen. (skrywer se kursivering)

(Veltkamp 1988:118-119)

Ek stem met Veltkamp saam dat 'n narratiewe pastorale benadering nie soseer oor metodes gaan nie, maar dat dit die pastor eerder kan help om nie op die *doen* van dinge te konsentreer nie, maar op *wie hy is* en die *wyse waarop hy by mense kan "wees"*. Dit het nie net implikasies vir huisbesoek nie, maar ook in die algemeen vir die wyse waarop 'n pastor betrokke is by bedieningspraktyke.

- **Vorbereiding vir huisbesoek**

Daar is reeds verwys na die belangrikheid van voorbereiding vir huisbesoek. Ek reflekteer hier oor voorbereiding na aanleiding van 'n narratiewe pastorale benadering tot huisbesoek. Indien 'n pastor vanuit 'n narratiewe benadering huisbesoek doen, is ek van mening dat dit nie nodig is om 'n vooraf uitgewerkte inhoud ten opsigte van huisbesoek te beplan nie, aangesien daar eerder geluister word na die unieke verhale wat gemeentelede deel. Ek stem daarom nie saam met Louw (1980:62) dat huisbesoek uniek is en onderskei kan word van ander pastorale gesprekke omdat dit 'n "vooraf-bereide" gesprek is nie.

Ek stem ook nie saam met Beukes (1981:127) dat die pastor noodwendig verskillende temas moet kies wat afwisselend by gesinne behandel word en die gesprek só moet inkleef dat dit meer "toerustend-onderderrigend van aard is as opsighoudend" nie. Ek is van mening dat die verhaalkarakter van die gesprek

geïnhibeer kan word as die pastor aandrang om oor 'n bepaalde tema gesprek te voer.

Louw (1980:41-42) stel ook sekere temas voor wat gebruik kan word vir huisbesoek oor 'n langer termyn. 'n Eerste huisbesoek kan insluit gesprekke oor die lidmaat se verhouding tot God, 'n tweede die lidmaat se verhouding tot die gemeente, 'n derde die lidmaat se verantwoordelikheid ten opsigte van homself binne die gemeente en 'n vierde gesprek kan handel rondom die lidmaat se betrokkenheid in die maatskappy. Na my mening is die kritiek wat hierbo ten opsigte van Beukes se benadering uitgespreek is, ewe geldig ten opsigte van Louw se voorstelle.

Volgens my is huisbesoek nie 'n reg waarop die kerk kan staan om sy lidmate te besoek nie, maar 'n voorreg. Indien daar met 'n vooropgestelde agenda besoek gebring word, plaas die pastor homself reeds in 'n magsoosisie waarin hy alleen bepaal waaroor gepraat word. Die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe benadering beklemtoon volgens my die feit dat elkeen wat deel is van 'n gesprek, ko-konstruerend betrokke is by die gespreksproses.

Waar die pastor homself as verteenwoordiger van die gemeente in 'n magsoosisie plaas, kan huisbesoek volgens my ontaard in 'n proses waarin kontrole oor lidmate se lewens belangriker kan word as hul verhale. Dit kan dan ontaard in wat Louw (1980:11) “ ... 'n juridiese, klerikale en institutêre instelling” noem. Respek vir die verhale (persoonlike verhale en geloofsverhale) wat lidmate deel, bied die geleentheid om hierdie verhale in verband met die groot Verhaal van God te bring.

### **11.3 Die gebruik van verskillende narratiewe praktyke tydens huisbesoek**

Ek het reeds in hoofstuk 4 die teorie van narratiewe praktyke bespreek en daar is aangetoon dat hierdie narratiewe praktyke 'n bydrae kan lewer tot spesifieke bedieningspraktyke, soos prediking en groeppastoraat. Met die volgende voorbeeld wil ek aantoon op watter wyse verskillende narratiewe praktyke tydens huisbesoek by een gesin gebruik is.

### **11.3.1 Besoek by gesin van Rensburg**

Ek het by hierdie gesin huisbesoek gedoen as deel van 'n huisbesoekprogram wat ons in die gemeente gevolg het. Tydens die gesprek het ek die gesin aangemoedig om hul eie verhale te vertel. Na aanleiding hiervan het die pa van die gesin, Jan, kortliks sy lewensverhaal gedeel. Dit was vir my duidelik dat sy verhaal 'n probleemgeoriënteerde verhaal is waarin probleme besig was om sy lewe te oorheers. Dit het uit die gesprek geblyk dat Jan 'n behoefte het om oor sy lewensverhaal te praat, maar huiwerig is om in besonderhede voor sy gesinslede daarvoor te praat. Ek het aan Jan die moontlikheid genoem om 'n afspraak te maak sodat ons verder oor sy verhaal kon praat.

### **11.3.2 Individuele pastorale sorg na aanleiding van huisbesoek**

Jan het die afspraak self gemaak en het tydens die gesprek verskillende probleme genoem wat hom laat voel het dat hy 'n mislukking is. Ek het van die narratiewe praktyk gebruik gemaak waarvolgens daar in 'n gesprek deur die pastor persoonlike mededelings gemaak word ("the personal is the professional"). Ek het my eie verhaal kortliks met hom gedeel en uitgewys hoedat ek my eie probleemgeoriënteerde verhaal herskryf het (my eie verhaal is in hoofstuk 6 beskryf).

Müller (2000:17-18) beklemtoon die feit dat die pastor ook sy eie verhaal ernstig moet neem:

Die pastor kan hom-/haarself egter nooit losmaak van sy/haar verhaal nie ... Ek is nie in staat om soos 'n onbeskrewende lei na my gespreksgenoot te luister nie. My eie verhaal, hoe onbewustelik ook al, praat die hele tyd saam, en die verhaal wat ek hoor of nie hoor nie, word medebepaal deur my eie storie.

Daarom moet die pastor bewus wees van sy/haar eie verhaal en van die feit dat hy/sy in die gespreksituasie medeververteller is aan 'n

storie waarvan een van die bronne sy eie verwysingsraamwerk (storie) is.

Die feit dat ek my eie verhaal met Jan gedeel het, het aan hom die vrymoedigheid gegee om oor sake te praat wat hy gevoel het probleme is wat geïnternaliseer is en wat altyd struikelblokke in sy lewe sou bly. Hy het tydens die gesprek besef dat sy lewensverhaal 'n vasgeloopte verhaal is wat bygedra het om die toekoms te verduister. Hy het egter besef dat hy teen probleme kon opstaan. Aan die einde van die gesprek het ek aan Jan gevra of hy na aanleiding van ons gesprek 'n brief aan my wou skryf oor ons gesprek. Ek haal vervolgens sekere grepe uit die brief aan. Die skryf van briewe as narratiewe praktyk is reeds bespreek. Dit geskied hoofsaaklik deurdat die terapeut aan die kliënt skryf, maar hier het ek besluit om dit om te keer sodat die lidmaat aan die pastor skryf. Die motivering vir hierdie besluit was die volgende:

- ek wou die pastorale proses daardeur bespoedig omdat daar by Jan 'n dringende behoefte was om die situasie aan te spreek. Indien 'n skrywe van 'n terapeut die waarde van tot 4.5 gespreksgeleenthede kan hê, (Freedman & Combs 1996:208) is ek van mening dat die skryf van briewe deur kliënte/gemeentelede ook kan bydra om die proses te bespoedig; en
- dit het aan Jan die geleentheid gebied om deur sy eie skrywe outeurskap te neem vir die herkonstruering van 'n alternatiewe lewensverhaal.

### **11.3.3 Brief van gemeentelid aan pastor na 'n pastorale gesprek**

Hallo Marius

Vir 40 jaar was ek 'n lam man. Ek het gedink dat die dinge wat in my lewe gebeur het maar so moet wees en dat ek niks daaraan kan doen nie. Maar nou het ek na aanleiding van ons gesprek besef dat ek nie 'n verlamde hoef te bly nie!

Ek het die afgelope weke tot die besef gekom dat die Here al vir baie lank sy hand na my uitreik en my uitnooi om Sy hand te vat en op te staan en die pad van liefde met Hom te loop. Weet jy, ek het

nou hierdie uitreikende hand aangegryp, opgestaan en ek loop!  
Soms is dit maar wankelrig. Wat hierdie gebeurtenis so wonderlik maak is dat ek met elke tree wat ek gee iets van die Here se liefde ontdek.

Ongeduld en humeur het my en my dogter se verhouding kom steel. Sy het bang geword dat ek haar sal pak gee wanneer sy nie goed doen op skool nie. Ons het haar baie ekstra klasse laat neem maar sy het nie groot vordering getoon nie. Dit was altyd vir my so hartseer om te sien hoe sy sukkel en dan slaag sy net-net. Dit was dan wanneer ongeduld en humeur my optredes wou oorneem en dit het haar bang gemaak.

As ek so sit en dink, besef ek watter invloed my ongeduld en kort humeur op haar gehad het en dat sy al hoe banger geword het dat sy nie presteer soos ek van haar verwag nie. Ek voel so jammer oor wat ek aan haar en ons verhouding gedoen het, maar gelukkig het ek deur die genade van die Here en sy liefde ontdek dat ek anders kan optree.

Ek het baie krag, genade en wysheid nodig om my humeur en geduld te beheer. Ek het dit egter voor die Here bely en Hom die genade en wysheid gevra om my te help sodat ek die toets van geduld, humeur en liefde ten volle kan slaag. Ek glo dat Hy my sterker kan maak, want Sy genade en liefde is groter as hierdie probleem en Sy Verhaal van liefde en omgee maak my weer sterker in die lewe.

Groete

Jan

#### **11.3.4 Antwoord van pastor op gemeentelid se brief**

Beste Jan

Baie dankie vir jou brief van 15 September. Dit was baie spesiaal om jou brief te ontvang en te hoor hoe jy sterker kon word teen dit wat jou wou verlam het, en dat jy kon opstaan teen só baie dinge wat jou 'n verlamde wou maak.

Ek kon uit jou brief agterkom dat jy besef het dat die Here aan jou kant is en dat HY al lankal Sy hand van liefde na jou toe uitgesteek het. Dit het my opgewonde gemaak om te lees dat jy die Here se reikende hand vasgegryp het. Jy het gesê dat die Here se helpende hand vir jou iets laat ervaar het van die Here se liefde vir julle. Ek wonder op watter ander maniere het jy verder ontdek hoe groot die Here se liefde vir jou is? Is dit iets wat julle as gesin met mekaar oor sou kon praat?

Ek was baie diep geraak om te lees hoe jou nuwe ervarings met die Here jou verhouding met jou kinders geraak het en dat jy besef het dat die maniere wat jy opgetree het nie eintlik aan jou kinders se kant was nie. Ek het gewonder op watter manier jy sou verkies om die kinders te vra om jou te vergewe? Hoe sou jy verkies om aan die kinders te wys dat jy aan hulle kant staan? Hoe anders wil jy hê moet die verhouding tussen jou en jou kinders wees? Sou jy dalk die sagter en omgeekant van jouself duideliker aan hulle wou wys en met hulle deel?

Jy put op die oomblik baie krag uit jou verhouding met die Here en ervaar Hom as jou Bondgenoot. Jy het gewys hoeveel vertrou jy in hierdie Bondgenoot het toe jy gesê het: 'SY LIEFDE EN GENADE IS GROTER AS DIE PROBLEEM!'

Julle het as gesin my lewe baie verryk deur julle verhale met my te deel. Baie dankie, Jan, dat jy aan my die geleentheid gebied het om te hoor en te beleef hoe die Here nog steeds mense sterk maak. Jou verhaal en God se Verhaal is verhale wat op 'n besondere manier met mekaar verweef is.

Groete

Marius

### **11.3.5 Reflektering oor twee skrywes**

Die waarde van die narratiewe praktyk om briewe aan kliënte te skryf is volledig in hoofstuk 4 beskryf. Ek reflekteer kortliks oor die bydrae van die twee briewe wat na aanleiding van huisbesoek deur 'n gemeentelid en pastor aan mekaar geskryf is.

- Hoewel ek nie vertrouwd was om lidmate te vra om briewe te skryf nie, was my aanvoeling dat dit wel van waarde kon wees. Die gebruik om kliënte briewe te laat skryf, word ook deur Freedman en Combs (1996:221) genoem as 'n narratiewe praktyk wat deur hulle gevolg is. Hierdie praktyk is ook deur Penn en Frankfurt (1994:229-230) gevolg en hulle noem dit die “participant text” waar die stemme van die terapeut en die kliënt bydra dat 'n narratiewe diskoers uitgebrei en vermenigvuldig word;
- Jan het verantwoordelikheid geneem vir verskeie sake wat in die pastorale gesprek tussen hom en my na vore getree het, maar ek is van mening dat met sy skriftelike verwoording sy besluite versterk is om “personal agency” (Freedman & Combs 1996:97) te neem;
- volgens Jan het daar 'n keerpunt (Freedman & Combs 1996:98) in sy verhaal plaasgevind en deur dit in die brief te noem, het dit bygedra om sy keuse vir sy voorkeurverhaal te versterk wat hy besig was om te skryf;
- die waarde vir my as pastor was om vanuit Jan se perspektief na die pastorale gesprek te kyk en hom die geleentheid te bied om inisiatief vir die proses te neem. Dit het die druk van my weggeneem om eerste aan Jan te skryf; en

- hoewel daar in 'n pastorale gesprek aan kliënte gevra word om oor hul eie nuut-ontvouende verhaal te reflekteer, het die tydsverloop tussen ons gesprek en Jan se skrywe meer tyd aan hom en my gegee om oor ons gesprek te reflekteer voordat ons die briewe geskryf het. Freedman & Combs (1996:192) benadruk reflektering soos volg: “When people move from being in conversation to reflecting on it they become an audience to themselves. This puts them in a better position to perform meaning on their own emerging narratives.”

#### **11.4 Krisisse en opvolghuisbesoek by die Van Rensburg gesin**

Na my besoeke by die Van Rensburg gesin het Jan en sy vrou hulle werke bedank om 'n eie besigheid te begin. Verskillende probleme het gemaak dat hulle nie 'n sukses van die besigheid kon maak nie en byna alles verloor het wat hulle besit het. Hulle was ook nie meer instaat om hul huisvesting te betaal of gereeld kos te koop nie. Die gemeente het hulle in hierdie tyd bygestaan totdat hulle op só 'n wyse teen die probleme kon opstaan dat hulle weer instaat was om in al hulle eie behoeftes te voorsien.

In die hantering van 'n krisis kan dit maklik gebeur dat die pastor 'n groter rol wil speel in die hantering van die krisis deur die verantwoordelikheid oor te neem om die krisis te hanteer. Hierteenoor beklemtoon Müller (2000:48) dat die pastor in 'n krisis bewus moet wees van die beperkte bydrae wat hy kan maak om die krisis op te los. Sy rol lê egter daarin om die verhaal van die verlede te vertel en te herinterpreteer want dit help om die “klippe wat struikelblokke was, in vastraplekke te verander”.

Jan het die verloop van die gebeure as baie traumaties beleef en het homself geblameer vir die krisis waardeur hulle as gesin gegaan het. Volgens Müller (2000:46-47) is die vraag wat in 'n krisis gevra behoort te word nie: wat het gebeur nie? Daar moet eerder gevra word: watter krisisverhaal word vertel na aanleiding van die gebeure.



‘n Krisisgebeurtenis roep by elke mens ‘n unieke verhaal na vore. Aan die hand van die verhale wat na vore geroep word in jou geheue, interpreteer jy dit wat met jou gebeur en vertel jy verhale daarvoor wat weer jou toekomstige verhale rondom krisisse beïnvloed.

Ek het besef dat Jan besig was om na aanleiding van die nuwe krisis sy lewensverhaal opnuut te skryf as een waarin probleme sterker as hy was. Dit het hom weereens verlam.

Die waarde van die aanvanklike huisbesoek by die Van Rensburggesin word verder versterk deur die betrokkenheid van die pastor by die nuwe krisis waarin die gesin hul bevind het. Ek is van mening dat huisbesoek bygedra het dat die gesin bereid was om in hul krisis my betrokkenheid in die hantering van die krisis te aanvaar.

Clinebell (1966:158) verwoord die betrokkenheid van ‘n pastor in krisissituasies soos volg:

In the crisis ministry the clergyman’s role as *awakener of meanings* is crucially important. His unique function is to help crisis-stricken people to rediscover the ultimate meaningfulness of life lived in relationship with God, whose steadfast love is real and available even in the midst of tragedy. (skrywer se kursivering)

Aangesien Jan reeds besig was om sy voorkeurverhaal te skryf, was dit belangrik om op ‘n narratiewe wyse saam met hom en sy gesin op reis te wees en aan hom en sy gesin te toon hoedat hulle verskeie kere teen probleme opgestaan het. Die nuwe krisis het hierdie gesin by die punt gebring waar nuwe betekenis aan hul verhaal verleen kon word.

Heitink (1983:35) beklemtoon die belangrikheid om persone in krisisse by te staan aangesien bystaan “door de eeuwen heen een belangrike funksie van pastoraat” was. Onder bystaan verstaan Heitink (1983:35) die volgende: “Onder bijstaan verstaan we *het aangaan en onderhouden van een relatie met mensen*,

*veelal in situasies van lijdens, met als mooglik gevolg dat de ander zich gesteund en getroos weet op de weg die hij of zij heeft te gaan.*” (skrywer se kursivering)

Die hantering van krisisse op ‘n narratiewe wyse wil volgens my verdere geleentheid bied dat unieke uitkomst (Freedman & Combs 1996:89) uit die krisis na vore kan kom en dit bydra om die voorkeurverhaal te versterk. In plaas daarvan dat die krisis dus bydra om die probleemgeoriënteerde verhaal na vore te roep, kan die voorkeurverhaal help om anders na die krisis en die toekoms te kyk.

Volgens Müller (2000:46-47) kan krisisse op ‘n narratiewe wyse soos volg hanteer word:

‘n Krisis is altyd subjektief. Die vraag is dus nie in die eerste plek: ‘Wat het gebeur nie. Die vraag is: Watter krisisverhaal vertel ek na aanleiding van wat gebeur?’

Verhalend gesê: ‘n Krisisgebeurtenis roep by elke mens ‘n unieke verhaal na vore. Aan die hand van die verhale wat na vore geroep word in jou geheue, interpreteer jy wat met jou gebeur en vertel jy verhale daaroor wat weer jou toekomstige verhale rondom krisisse beïnvloed.

### **11.5 Gesinslede as reflekerende span tydens huisbesoek**

In plaas daarvan om Jan verder individueel te sien, het ek besluit om die gesin weer te besoek en om die gesinslede uit te nooi as ‘n reflekerende span wat kon fokus op Jan se besondere vermoëns om teen probleme op te staan. Die belangrikheid hiervan word soos volg deur Freedman en Combs (1996:95) verwoord: “Most stories have a number of characters. Since we think of realities as being socially constructed, including others in re-authoring makes sense. A major way that we do this is through asking about other people’s point of view.”

Jan se familie het getuig watter moed en deursettingsvermoë hy aan die dag gelê het tydens hierdie moeilike gebeure in sy lewe. Ek het onder andere die volgende vrae aan die gesin gestel:

- wat dit van Jan sê dat hy bereid was om 'n eie besigheid te begin het?
- wat dit is wat Jan laat besluit het om nie verder met die besigheid te gaan nie en wat sê dit van hom?
- op watter wyse het Jan sy lewe oopgestel om God se helpende hand te ervaar?
- hoe het sy geloof hulle versterk?
- op watter wyse het sy omgee vir sy gesin na vore getree?
- of hulle verbaas was dat Jan só teen probleme kon opstaan soos wat hy het?
- hoe het die krisis hulle as gesin gehelp om sterker te word teen probleme en krisisse?
- hoe het hulle God ervaar in hulle lewe tydens hierdie krisis en wat sê dit van God?

Die antwoorde wat Jan se familie gegee het, het daartoe bygedra dat hy sy krisisverhaal, waarin hy homself as die oorsaak van alle probleme gesien het, kon herkonstrueer saam met sy gesin as 'n reflekerende span.

'n Narratiewe pastorale benadering tot huisbesoek kan 'n predikant in staat stel om hierdie bedieningspraktyk sinvol in te rig sodat dit vir hom en die gemeentelede 'n uitdaging is om al verhalende op reis te wees. Ek reflekteer aan die einde van hierdie hoofstuk oor die bydrae van 'n narratiewe benadering tot huisbesoek, asook oor die tekortkominge en remmende faktore wat dit in die praktyk vir my moeilik gemaak het om 'n narratiewe benadering tot huisbesoek deurgaans te volg.

Bedieningspraktyke in 'n gemeente kan nie in isolasie van mekaar beoefen word nie. Ek het reeds aangetoon dat prediking en groeppastoraat deel van 'n sosiale proses is en dat dit bymekaar betrokke is. In die volgende afdeling sal ek aantoon dat huisbesoek eweneens deel van daardie sosiale proses uitmaak en ook 'n invloed op prediking as bedieningspraktyk uitoefen.

## 12. HUISBESOEK EN PREDIKING

Ek het in hoofstuk 6 aangedui dat narratiewe pastorale prediking 'n stem moet gee aan die hoorders en dat prediking 'n sosiale proses moet wees waarin hoorders en prediker betrokke is. Volgens my bied huisbesoek 'n waardevolle geleentheid aan die prediker om die stemme van die hoorders te hoor sodat hy daardie stemme in die prediking hoorbaar kan maak. Hierdeur word gemeentelede betrokke by die prediking (“collaborative preaching”).

Pieterse (1986:127) beklemtoon dat kommunikasie en dialoog tussen die prediker en hoorders vóór die erediens begin. Dit begin tydens die pastorale werk van die prediker.

Al die elemente vir die opbou van 'n diepgaande verhouding in die geloof tussen prediker en gemeentelede lê in die pastorale gesprek opgesluit ... Dit is 'n aanvaarde feit dat heling in die pastoraat ook beïnvloed word deur die verhouding tussen pastor en gemeentelid. Die pastoraat is die terrein van die bediening waar die prediker hierdie broodnodige verhoudinge kan opbou.

Hiervoor is getroue huisbesoek, die betrokkenheid in groepsbediening en 'n pastorale hart nodig.

Oberholzer (2005) het 'n prakties-teologiese ondersoek na die invloed van huisbesoek op die prediking gedoen. In sy ondersoek bevind hy dat:

- lidmate huisbesoek beskou as 'n wyse van kontak wat bydra tot effektiewe prediking (62,5%) en
- die klem op die Woord tydens huisbesoek bied aan lidmate die geleentheid om “bydraes te maak tot die Woordervaring in die erediens” (Oberholzer 2005:89).

Volgens Oberholzer (2005:97) ervaar 77% van die respondente dat hulle wel 'n inset tot prediking maak deurdat die leraar hulle die geleentheid gee om sulke insette te maak met die oog op die prediking. Lidmate speel volgens Oberholzer se ondersoek 'n belangrike rol in dialogiese prediking.

Hulle betrokkenheid by die Woordgebeure tydens huisbesoek maak hul aandeel tot aktuele prediking onvervangbaar.

... Preekmaakgroepe en omgegroepe kan van hulp wees, maar kan nie huisbesoek as unieke gespreksgeleentheid vervang nie. Dit is hier by sy woonomgewing waar die lidmaat die verwagting het om die Woord te hoor, maar opgewonde is om self ook te deel wat die Here deur hom vir die gemeente en wêreld wil sê. So groei gelowiges in hulle geloof en beleef hulle die Here deur Sy Woord en Gees wat hulle toerus om Sy Woord 'n weer-woord in die wêreld te laat wees.

(Oberholzer 2005:104)

Uit die ondersoek van Oberholzer is dit duidelik dat huisbesoek wel 'n invloed op prediking kan hê en dat lidmate ervaar dat hulle ook 'n bydrae tot die prediking lewer na aanleiding van die huisbesoek van die pastor.

Tydens huisbesoek is die pastor en gemeentelede in 'n pastorale proses betrokke. In hierdie proses kan gemeentelede op dieselfde "collaborative" wyse by die preekmaakproses as 'n deelnemende proses ("round-table") betrokke raak. Die deelnemende preekmaakproses " ... is embedded within, and represents an actual interactive, multiple-party communication-event ... " (McClure 1995:56). Huisbesoek bied aan die prediker die geleentheid om lidmate soos volg te betrek:

- deur terugvoer te vra oor die prediking in die gemeente;
- aan gemeentelede die geleentheid te bied om onderwerpe te help bepaal waarvoor die preke moet handel en hul insette rondom die onderwerp te vra; en
- op só 'n wyse na gemeentelede te luister dat hul verhale saam met die geloofsverhale van ander gelowiges verweef word met die Groot Verhaal van God en dat hierdie verweefde verhaal ook neerslag vind in die prediking as 'n narratiewe pastorale gebeure.

A congregation is a web of conversations. In order to focus these conversations on the gospel and the mission of the church, participants in these conversations can be included in an ongoing, core-conversation ... where the Word of God for the congregation is discerned ... Collaborative preachers bring into the pulpit the actual 'talk' through which the community articulates its identity and mission.

(McClure 1995:57-58)

### **13. PREDIKERS SE REFLEKTERING OOR NARRATIEWE PASTORALE HUISBESOEK EN PREDIKING**

In hierdie afdeling wil ek aan die hand van stemme van ander pastors ondersoek doen watter effek 'n narratiewe benadering op huisbesoek en prediking het. Ek het aan 5 leraars, wat blootstelling aan 'n narratiewe benadering gehad het, die volgende vrae gestel:

- het jou blootstelling aan die narratiewe benadering jou wyse van huisbesoek beïnvloed en indien wel op watter wyse?
- maak jy spesifiek van sekere narratiewe praktyke gebruik tydens huisbesoek? en
- beïnvloed jou huisbesoek die wyse waarop jy die prediking inrig?

Ek het in hoofstuk 6 oor narratiewe pastorale prediking geskryf. Daarin het ek gewys dat die sosiale konstruksie diskoers 'n uitdaging aan die prediker stel om ook die hoorder in die proses van preekmaak te betrek. Ek het na aanleiding van die "collaborative" preekmaakproses van McClure gewys op een van die wyses waarop die uitdaging die hoof gebied kan word.

Huisbesoek open volgens my nóg 'n moontlikheid waarop die hoorders 'n stem het in die preekmaakproses. Na aanleiding van die insette van die 5 leraars word gewys op die wisselwerking tussen huisbesoek en prediking.

### 13.1 Ds Tjaart Meyer: leraar Ned. Geref. Gemeente Pietersburg-Oos

Meyer het sy M.Th Graad in Teologie (met spesialisering in Pastorale Terapie) aan Unisa verwerf. Die praktiese opleiding is by ITO ondergaan.

Meyer het beklemtoon dat 'n narratiewe benadering nie net sekere dele van sy bediening beïnvloed het nie, maar 'n totale paradigmaskuif teweeg gebring het. "Dit het my gestroop van enige vorm van magsbeheptheid." Die gemeente waar hy pastor is, doen huisbesoek slegs op aanvraag. Sy uitgangspunt is dat hy nie as 'n kenner iemand besoek en voorgee om alles te weet nie, maar eerder tyd maak om te luister na die persoon se *verhaal*. Hy lees en bid nie as 'n roetine en omdat dit as vanselfsprekend beskou word nie, maar vra eerder of die persoon wil hê dat daar vir haar/hom/hulle gelees moet word en of hulle behoefte aan 'n spesifieke deel het.

Ek sê ook graag dat ek vir hulle wil bid en as daar iets spesieks is, kan hulle dan sê waarvoor. So bemagtig ek hulle om die inhoud van die teks, die gebed en gesprek te bepaal. Hierdie 'eienaarskap' en gesprek dra volgens my grootliks by tot die 'dissolving' van die probleem.

Meyer maak veral gebruik van die volgende twee narratiewe praktyke, naamlik:

- eksternalisering en
- die gebruik om baie vrae te vra.

Ek maak ook ruim van *eksternalisering* gebruik deur lidmate aan te moedig om die probleem 'n naam te gee en dan wyses te bespreek om die probleem aan te spreek en die effek wat die probleem op hulle lewe het, te bespreek. (skrywer se kursivering)

Ek glo daarin dat vrae nuwe wêrelde vir mense open in teenstelling met 'regte antwoorde' wat eerder die wêreld vir mense toemaak.

Die 'regte antwoorde' bring eerder afhanklikheid mee en strem mense om eienaarskap van die probleem te neem.

Daar vind tussen die huisbesoek en prediking 'n wisselwerking in die wyse waarop Meyer huisbesoek doen. Hy is veral deur die narratiewe benadering gesensitiseer om dominante diskoerse raak te hoor en dan in die prediking aan te spreek. "Waar daar sake soos misbruik van mag teenoor mense en die omgewing is, sal ek beslis daarvoor preek. Enige vorm van die misbruik van mag tas die eer van ons Skepper aan."

Meyer maak ook baie van die verhale van mense gebruik in sy prediking en laat lidmate toe om hulle verhale (getuigenisse) te vertel aangesien hy oordeel dat baie lidmate daarmee kan identifiseer en dat "mense se verhale met mekaar resoneer".

### **13.2 Ds Anton Doyer: leraar van die Ned. Geref. Gemeente Ohrigstad**

Doyer het in 1998 na Ohrigstad verskuif. Gedurende hierdie tyd was hy besig met die afronding van sy MTh graad met spesialisering in pastorale terapie aan die ITO. Doyer se siening ten opsigte van 'n narratiewe benadering tot 'n bedieningspatroon beskryf hy soos volg: "Samevattend kan dié werkwyse miskien as 'lidmaat-bemagtigend' getipeer word teenoor die ou tradisionele model met die klem op gesag en beheer van die predikant."

Doyer se uitgangspunt ten opsigte van huisbesoek is dat dit nie in die eerste plek in huisbesoek gaan om lidmate te leer (onderrig) nie, maar om te leer luister. Die lidmaat neem dus leiding in die gesprek wat ontvou in persoonlike verhale.

As pastor/begeleier is dit my taak om die verhaal te stimuleer deur persoonlike inlewing en ek maak gebruik van narratiewe gesprekstegnieke, asook die kontekstualisering daarvan binne die horison van die Meesterverhaal van die christelike geloofstradisie.



Vanselfsprekend word dié soort gesprekke as nie-bedreigend, bemagtigend, interaktief en vertrouwe-skeppend ervaar.

Die gebruik van 'n narratiewe pastorale benadering tot huisbesoek, is nie deur alle lidmate in die gemeente positief ervaar nie. Volgens Doyer het die diepgesetelde tradisionele manier van huisbesoek, wat deel van 'n verouderde ekklesiologiese paradigma is, by 'n aantal lidmate só 'n mate van teenreaksie veroorsaak, dat dié besoeke nie ewe bevredigend beleef word nie. Doyer hanteer hierdie verwagtinge en behoeftes van lidmate soos volg: hy wyk nie noodwendig af van die narratiewe onderbou nie, maar sal goedsikks by die einde (of begin) van die gesprek die verlangde en gebruikelike Skriflesing, vermaning en gebed inbring.

Die narratiewe pastorale benadering het volgens Doyer alle fasette van sy bediening beïnvloed. Die narratiewe pastorale benadering

... is nou al so integraal deel van my bediening en die grondslag is die versterking van alternatiewe oorwinningsverhale wat uitloop op 'n proses van herbeskrywing van identiteit. Om hierdie proses te fasiliteer, word uiteraard gebruik gemaak van 'n verskeidenheid van narratiewe praktyke soos onder andere kliëntgesentreerdheid, dekonstruksie van dominante diskoerse (relativering), eksternalisering, refleksie, humor, simbole en rituele en selfs paradoks. Ek wil glo dat ek nie alleen op individuele vlak hierdie benadering volg nie, maar ook op gemeentelike vlak, met ander woorde in korporatiewe sin.

Hoewel die tradisionele vorm van die erediens volgens Doyer inhiberend is omdat dit hoofsaaklik monologies, lerend, en die preek vanaf die kansel geskied, maak dit nie 'n narratiewe inkleding onmoontlik nie. Doyer is van mening dat 'n kreatiewe aansluiting by die dialogiese aard van die erediens en gebruikmaking van die verhalende stof van die Skrif 'n uitdaging bly.

Volgens Doyer kan die wyse waarop huisbesoek geskied wel neerslag vind in die prediking. Tematies kom die uitkomst van gesprekke op huisbesoek

uiteraard van tyd tot tyd in die erediens aan die orde, maar hy meen nie dis noodwendig eie aan 'n narratiewe bedieningsbenadering nie. Sy eie spiritualiteit vind soos volg neerslag in die prediking: “My eie gesprek met die Here oor sy gemeente speel ook bepalend in op die keuse van onderwerpe, temas en tekste.”

### **13.3 Ds Jampie Nel: leraar van die Ned. Geref. Gemeente Doornpoort**

Nel het haar MTh graad met spesialisasie in narratiewe terapie by ITO voltooi terwyl sy leraar van Doornpoort gemeente was. In Doornpoort gemeente word daar nie meer 'n huisbesoekstelsel gevolg nie. Die leraars is wel nog verantwoordelik vir 'n besoek aan al die nuwe lidmate waartydens daar na lidmate se verhale geluister word en die verhaal van die gemeente met hulle gedeel word.

Nel lê klem op die feit dat sy tydens haar huisbesoeke na diskoerse luister en dit help dekonstrueer:

My ondervinding met die besoeke aan nuwe lidmate is juis dat daar 'n paar uitstaande diskoerse is wat ter sprake kom in die deel van hulle verhaal. Hierdie diskoerse verneder, vervreem, veroordeel en breek af. Ek sien dit as 'n geleentheid om saam met lidmate hierdie diskoerse te dekonstrueer en alternatiewe op die tafel te plaas.

Telkens het ek te doen met mense wat na 'n lang afwesigheid uit die kerk (verskillende denominasies) weer terugkeer, met die behoefte om deel te vorm van die gemeenskap van gelowiges, om betrokke te wees by die kerk.

Die diskoerse wat ter sprake is, sluit onder andere die volgende diskoerse in:

- wat is gemeentewees? Lidmate wil nie deel wees van 'n gemeente waar net sekere mense “die kitaar slaan nie” en waar die dominee alles moet doen nie;

- kleredrag en wat mens aantrek kerk toe. Lidmate het aan Nel hul behoefte verwoord om deel te wees van 'n gemeente waar mense nie na 'n modeparade toe kom nie. Soms is daar weer diegene wat vasgevang is binne die diskoers dat jy jou beste klere aantrek kerk toe en sukkel om te verstaan hoe mans sonder 'n baadjie of das na die kerk (oftewel na die "huis van die Here") kan kom;
- lof en aanbidding: baie mense is verstom dat lof en aanbidding binne die Ned. Geref. Kerk kan geskied met 'n orkes, Engelse liedere en liedere wat nie uit die amptelike Liedboek kom nie;
- die feit dat net sekere mense "in" is by die kerk. Die vraag word dan gestel op watter wyse iemand terugkom na die kerk na 'n lang tyd van afwesigheid?
- die vrou in die amp. Ampte in die kerk word gesien as 'n taak wat gereserveer is vir mans.

Nel verwoord haar ervaring rondom diskoerse in haar gemeente soos volg:

My ervaring is dat met die dekonstruksie van hierdie diskoerse ons dikwels hoor dat mense dit juis anders hier ervaar omdat hierdie diskoerse reeds by ons gedekonstrueer is. Die leraars is nie gebind aan 'n titel nie, daar is 'n informele karakter in die erediens, kerkwees is baie meer as net eredienste en vreemdelinge is welkom.

Tog is daar telkens weer 'n nuwe diskoers en 'n nuwe uitdaging op die reis van gemeentewees en so leer ons altyd nuut.

#### **13.4 Ds Bennie Powell: leraar van die Ned. Geref. Gemeente Montana**

Powell het nie in narratiewe terapie gespesialiseer nie, maar het blootstelling aan 'n narratiewe benadering gekry na aanleiding van sy studies in die narratologie. Die blootstelling aan narratologie het wel Powell se wyse van

huisbesoek beïnvloed. Die wyse waarop dit die wyse van huisbesoek beïnvloed het, beskryf hy soos volg:

My eie gesindheid tot huisbesoek het verander, aangesien ek met meer sensitiwiteit elke besoekpunt benader. Elke huis het 'n verhaal en elke inwoner (gesinslid) het 'n verhaal en saam vorm hierdie verhale 'n opwindende avontuur van droom, hoop, huil, omgee en groei. Ek skroom dus nie om te vra na verhale van droom, huil, omgee en hoop nie - dit word die boustene in verhoudings en gemeentewees. Ek geniet en koester die gedagte dat God met hierdie mense al lank reeds opweg is - lank voor ek op die toneel (verhaal) verskyn het.

Die narratologie het volgens Powell beslis sy wyse van huisbesoek beïnvloed en hy fokus doelbewus op die verhale van persone wat besoek word. Tydens huisbesoek vra hy direk uit na die gesin se verhaal. Vrae wat hy vra, sluit onder andere die volgende vrae in:

Waar het julle as gesin al orals gewoon? Waar was dit vir julle die lekkerste en hoekom? Soms verskil die antwoorde van gesinslede radikaal en dit bevorder die geleentheid tot die verstaan en skep van ruimte vir mekaar. Hier fokus ek dus op die gesin (kollektief). Soms vra die situasie dat ek eers net met die kinders gesels (in die ouers se teenwoordigheid) en ek fokus dan veral op hulle behoeftes byvoorbeeld: watter tyd in die gesin is vir julle die lekkerste? Saam eet of saam swem of saam vakansie hou? Ouers is dan soms verbaas en verstom oor hul kinders en veral tieners se antwoorde. As leraar sien ek myself dan as 'n fasiliteerder om so 'n gesin se 'tyd' met mekaar te bring by hul tyd saam met God en sy mense (gemeente). Hier fokus ek dikwels meer op individue in plaas van die gesin kollektief.

Volgens Powell bied die narratiewe benadering vir hom die geleentheid waar hy in die gesin die verhaal van die gemeente kan vertel. Gemeentelede

word soms verras wanneer hulle ook 'n anderkant van die gemeente se verhaal hoor as die probleemgeoriënteerde verhaal. Gemeentelede besef dan dat hulle ook 'n bydrae kan lewer om die gemeente se verhaal anders te skryf, te vertel en te konstrueer. "Hulle skryf dus saam aan die gemeenteverhaal en is medeverantwoordelik vir die gemeente se verhaal."

Die wyse waarop huisbesoek die prediking beïnvloed en aan die hoorders 'n stem gee, geskied volgens Powell deur die kontak tussen leraar en gemeente tydens huisbesoek. Die deel van verhale van lidmate vorm en omvorm mense tot 'n gemeenskapgemeente. Huisbesoek met narratologiese trekke bied aan lidmate die geleentheid om vanuit hul eie verhaal te vra dat sekere onderwerpe in die prediking moet aandag kry.

### **13.5 Dr Lourens Bosman: leraar van die Ned. Geref. Gemeente Lux Mundi**

Bosman het beide sy MDiv graad en DD graad aan UP voltooi met spesialisasie in narratiewe terapie. Bosman beklemtoon dat die narratiewe benadering nie net 'n invloed op sy prediking gehad het nie, maar "in die geheel oor hoe ek mense sien wat voor my sit: hulle is nuwe mense wat saam met Christus uit die dood opgestaan het".

Volgens Bosman is die prediking slegs één van die elemente in die verloop van die erediens. Daarom is hy van mening dat die hele erediens mense moet help om hulle lewensstories te hervertel op 'n manier dat dit meer in lyn is met wat die Bybel oor gelowiges sê.

Een van die belangrikste dinge wat in hierdie hervertel ter sprake moet kom, is die feit dat christene nie meer mense is wat gevangenes van die sonde is nie, maar dat ons uit die dood opgestaan het saam met Christus ... Ons lewensverhale is as't ware op die verhaal van Jesus 'vasgeplak' sodat dit is asof ons self saam met Hom gesterf het en uit die dood opgestaan het. Hierdie is 'n frase wat ek nogal dikwels gebruik as ek vir mense probeer vertel wat dit beteken dat ons nuwe mense is.

Dit is veral volgens Bosman belangrik dat die hele erediens se verloop as liturgiese gebeure volgens die narratiewe benadering ingerig word. Die tradisionele liturgie help mense nie om hulle lewensverhale as nuwe mense te konstrueer nie. “Die tradisionele liturgie is op die sonde gefikseer met die klem op die wet as iets wat tot selfondersoek, skuldbelydenis en dan vergifnis lei ... Dit is ‘n oorblyfsel van die biegepraktik”. Bosman beklemtoon die feit dat die wet baie eerder as reël tot dankbaarheid moet funksioneer.

In die inrig van die erediens verkies Bosman eerder om met die genadeverkondiging te begin (met ‘n teks soos Joh 3:16 en Fil 2:8) en dan te beweeg na lofprijsing as ‘n reaksie op God se genade en liefde. Wanneer hy soms beweeg na die lees van die ‘wet’ uit die Ou Testament (of meer dikwels die Nuwe Testament) koppel hy dit duidelik aan die nuwe bestaan van gelowiges en as antwoord daarop volg die toewyding van die gemeente.

### **13.6 Eie reflektoring oor leraars se bydraes**

Die verskillende leraars wat gevra is om te reflekteer oor ‘n narratiewe benadering tot huisbesoek en prediking, het verskillende aspekte beklemtoon van die invloed wat huisbesoek op prediking het. Ek gaan in hierdie afdeling reflekteer oor hul bydraes.

- Die leraars se refleksie bevestig dat die navolging van ‘n narratiewe pastorale benadering ‘n invloed het op die totale bedieningstyl van ‘n predikant (Meyer, Doyer en Bosman). Dit bring inderwaarheid ‘n paradigmaskuif te weeg, juis omdat dit in ‘n narratiewe benadering in wese nie gaan oor metodiek en metodes nie. My ervaring dat die narratiewe pastorale benadering die hele wyse waarop ek my bediening ingerig het, beïnvloed het, word dus deur ander gedeel.
- Uit hul refleksie kom dit duidelik na vore dat die sinvolheid van huisbesoek negatief beïnvloed word indien die pastor die indruk skep dat hy die kenner van waarhede is wat die lidmate besoek om aan hulle voor te skryf oor hoe hulle moet lewe en dus vanuit ‘n posisie van mag optree. Die pastor is eerder ‘n medesoeker na wyses waarop die Woord van God

- geïnterpreteer kan word en hy staan langs lidmate as 'n medereisiger eerder as in 'n gesagsposisie bo hulle.
- Volgens al die pastors volg hulle die fundamentele uitgangspunt van 'n narratiewe pastorale benadering, naamlik om na die persoonlike – en geloofsverhale van lidmate te luister (Meyer, Doyer, Nel, Powell en Bosman). Nie een van hulle het huisbesoek in die eerste plek gedoen om lidmate te leer/onderrig nie. Die toepassing van die beginsels vervat in die narratiewe benadering het volgens Doyer meegebring dat die lidmate die huisbesoek meer sinvol beleef het en dit as “nie-bedreigend, bemagtigend, interaktief en vertrouwe-skeppend” (Doyer) ervaar het. Dit kom ook na vore uit my eie belewenis van huisbesoek. Soos reeds vermeld, het my huisbesoek daartoe aanleiding gegee dat lidmate vertrouwe in my as pastor ontwikkel het. Hulle was bereid om my na die besoeke verder te sien en my toe te laat om saam met hulle oor hul lewensverhale te besin en alternatiewe verhale te konstrueer.
  - Soos Meyer aantoon, kan nuut gekonstrueerde verhale versterk word wanneer dit, met die toestemming van die lidmate, in die prediking vertel word. Lidmate identifiseer met lewensverhale wat tydens die prediking vertel word. Indien hulle sien hoe die alternatiewe verhale vir die betrokkenes oorwinning gebring het, inspireer dit hulle om ook hul eie probleemgeoriënteerde lewensverhale te herskryf as alternatiewe oorwinningsverhale en so hul identiteit te herdefinieer.
  - Die erediens bied 'n geleentheid waartydens oorwinningsverhale herversel, versterk en gevier kan word. Gelowiges word daardeur die geleentheid gebied en gehelp om hulle lewenstories te herversel op 'n manier wat meer in lyn is met wat die Bybel oor gelowiges sê. Dit sluit in dat: “... christene nie meer mense is wat gevangenes van die sonde is nie, maar dat ons uit die dood opgestaan het saam met Christus ... Ons lewensverhale is as't ware op die verhaal van Jesus 'vasgeplak' sodat dit is asof ons self saam met Hom gesterf het en uit die dood opgestaan het” (Bosman).

- Uit die refleksie van die vyf leraars blyk dit dat die verskillende narratiewe praktyke die pastor in staat stel om anders na probleemverhale te luister en by te dra dat alternatiewe voorkeurverhale deur lidmate geskryf kan word. Dit dra daartoe by dat die pastor en ook gemeentelede huisbesoek meer sinvol beleef.
- Dit blyk, uit die bydrae van Doyer, dat 'n narratiewe pastorale benadering tot huisbesoek nie voldoen aan die behoeftes van lidmate wat steeds tradisionele verwagtinge rondom huisbesoek het nie. Die vraag is of dit nie 'n respekvolle praktyk sou wees om lidmate te bedien op 'n wyse waarmee hulle gemaklik voel nie. Waar sulke lidmate verkies dat daar eerder net 'n bybelgedeelte gelees word en dat gebid word, behoort die pastor dit dus uit respek vir die lidmate te doen.
- In 'n narratiewe pastorale benadering luister die pastor na verhale van lidmate waarin bepaalde diskoerse bydra om probleemverhale in stand te hou. Soos blyk uit Nel se bydrae bied huisbesoek die geleentheid aan die pastor om hierdie diskoerse saam met lidmate te identifiseer en deur middel van prediking aan te spreek en te dekonstrueer.
- In 'n narratiewe pastorale benadering tot huisbesoek word daar nie net na die persoonlike- en geloofsverhale van individue geluister nie, maar ook na die geloofsgemeenskap se verhaal soos wat dit in die verhaal van die plaaslike gemeente gestalte vind. Narratiewe pastorale huisbesoek bied aan die pastor en gemeentelede die geleentheid om na die vasgeloopte verhaal van 'n gemeente te luister en om 'n alternatiewe voorkeurverhaal te help skep. Saam met lidmate kan ontdek word dat 'n probleemgeoriënteerde gemeenteverhaal herskryf kan word. In die proses om die verhaal te herskryf, aanvaar die gemeente "medeverantwoordelik vir die verhaal" (Powell).

Uit die voorgaande is dit duidelik dat 'n narratiewe benadering 'n bepalende invloed het op die ekklesiologiese uitgangspunte tot die gemeentebediening. Die rol van lidmate word sterker beklemtoon in 'n narratiewe benadering as in 'n



instituutmodel waar lidmate 'n passiewe rol vervul en waar die mag in die ampte van die kerk gesetel is (Hendriks 1992:16). 'n Narratiewe benadering wil bydra dat lidmate bemagtig word. Hierdie ekklesiologiese uitgangspunte staan teenoor 'n kerklike model waar die klem op gesag en beheer van die predikant geplaas word. In 'n kerklike model, waar die klem op die ampte val, is die funksie van huisbesoek 'n proses waarin daar kontrole oor lidmate uitgeoefen word. Hierdie benadering het waarskynlik in die konteks van die reformasie 'n belangrike rol gespeel, maar word deur lidmate en pastors negatief beleef en dit dra nie by om huisbesoek as sinvolle bedieningspraktyk in te rig nie.

### **13.7 Eie reflekering oor narratiewe pastorale huisbesoek**

Ek gee vervolgens my eie reflekering oor die narratiewe aanpak wat ek ten opsigte van huisbesoek in hierdie hoofstuk beskryf het. Ek noem ook aspekte van 'n narratiewe benadering wat huisbesoek bemoeilik en bespreek die uitdagings wat aan narratiewe pastorale huisbesoek as bedieningspraktyk gestel word.

'n Narratiewe pastorale benadering tot huisbesoek fokus volgens my op die verhaalkarakter van menswees en die verhalende basis van die christelike geloofsgemeenskap. Die doel en motief van huisbesoek moet vanuit hierdie basiese uitgangspunte geformuleer word. Volgens my, is narratiewe pastorale huisbesoek 'n pastorale gesprek waarin 'n pastor en gemeentelede, aan die hand van hul lewens- en geloofsverhale, saam met mekaar op reis is en raakpunte vind met die Groot Verhaal van God om so verhale te skep wat getuig van die oorwinning in Christus. Hierdie saam-op-reis-wees, geskied binne die ruimte van die geloofsgemeenskap se eie verhaal waarbinne hulle funksioneer. Binne die pastorale situasie van huisbesoek ontmoet die mens se verhaal en God se Verhaal van betrokkenheid by die mens mekaar.

Ek het aangedui dat die wese van huisbesoek 'n pastorale gesprek is. Ganzevoort (1998:109-110) verwoord 'n pastorale gesprek soos volg:

Het pastorale gesprek is vooral een gesprek waarin verhalen worden gedeeld met een ander en worden verbonden met het

Verhaal van God. Dit kan op allerlei manieren gebeuren, maar deze dubbele optiek kenmerkt het pastoraat.

Deze dubbelfocus moet niet worden verstaan als een tegenstelling tussen twee scherp te onderscheiden verhalen. Het verhaal van God en het verhaal van mensen zijn op allerlei wijzen op elkaar betrokken en met elkaar verweven.

Volgens Ganzevoort (1998:115) posisioneer mense en God hulle relasioneel tot mekaar deur middel van verhale. Mense konstrueer hul religieuse verhaal om daarmee hul verhouding met/tot God tot stand te bring, in stand te hou, te verander of te beëindig. Ek is van mening dat daar teologies ook gepraat kan word van die wyse waarop God sy verhouding met mense totstandbring, instandhou, verander of beëindig. Ek is verder van mening dat dit baie belangrik is om in huisbesoek erns te maak met hierdie relasionering van God en mense deur middel van hul verhale.

Ganzevoort (1998:119) het in sy bydrae tot narratiewe pastoraat benadruk dat "... het bij het pastoraat (in narratiewe zin) niet gaan om een objectief toepasbare techniek, maar om een hermeneutisch interactieproces" waarin daar verskillende intervensie moontlikhede bestaan. Ek het reeds aangetoon dat my eie mening ooreenkom met Ganzevoort se siening. Ek bespreek Ganzevoort se bydrae kortliks aangesien ek terugskouend wel van mening is dat 'n teoretiese perspektief 'n wesentlike bydrae kan maak tot huisbesoek as narratiewe pastorale gebeure. Ganzevoort onderskei die volgende vyf dimensies van intervensie in die narratiewe proses:

- **Struktuur**

Onder struktuur word verstaan die tydsordening binne die verhaal en die verhouding van tyd van die hede, betekenis, interpretasies en eindpunt van die verhaal. In die struktuur word gefokus waar die verhaal van God in die alledaagse van die verhaal herkenbaar is, waar breuklyne of vervreemde momente lê.

- **Perspektief**

In die perspektief van die gesprek gaan dit oor die gesigspunte van die verskillende vertellers, naamlik die pastor, gemeentelid en God.

In deze dimensie kan het doel in het pastoraat zijn te komen tot een andere verhouding tussen de auteur en het verhaal. In plaas van het vergroten van narratieve coherentie gaat het dan om het toenemen van de vrijheid van de auteur. De incoherente fragmenten worden dan bronnen, die dienstbaar worden gemaakt aan het realiseren van wie je wilt zijn in de toekomst.

(Ganzevoort 1998:123)

- **Ervaring en verstaan**

Om te voorkom dat die gesprek slegs ruimte maak vir die kognitiewe, gaan dit in 'n narratiewe pastorale gesprek om die affektiewe, die funksie van liggaamlikheid en die rol wat emosies speel. "Dat geldt vooral in het raakvlak met het verhaal van God, en wordt dan concreet in de religieuze ervaring." (Ganzevoort 1998:124)

- **Rolverdeling**

Die vraag is watter rol die verteller aan homself, andere en aan God toeken aangesien dit belangrik is ten opsigte van sosiale en religieuse identiteit. Daar word nie gevra na die verhouding van die verteller met God nie, maar of daar enigsins 'n rol aan God gegee word "... dat wil zeggen of de gesprekspartner God zien als Actor in het verhaal ... Geloofsduidingen als gebedsverhoring, teleurstelling, leiding van God en het ontbreken van goddelijk ingrijpen hebben allemaal te maken met deze vraag naar de rollen" (Ganzevoort 1998:125).

- **Posisionering binne verhoudinge**

Dit is belangrik om te bepaal hoe die lidmaat en pastor hulself binne die interaksie plaas en hoe hulle verhale daarvoor gebruik. Dit sluit hul

interaksie met ander, God maar veral mekaar in. “Hier liggen in zekere zin de meeste aanknopingspunten voor interventie, waarbij de pastor zigself als instrument kan inzetten om het verhaal van de gesprekspartner te wijzigen” (Ganzevoort 1998:126).

- **Publiek**

In die laaste plek word gevra deur wie die gemeentelid en pastor aangespreek word en teenoor wie hulle hulself verantwoord. Dit sluit nie net die direkte verhouding tussen die pastor en gemeentelid in nie, maar ook die stemme van ander op die agtergrond.

Ek het Ganzevoort se narratiewe model vir pastoraat in besonderhede bespreek aangesien dit na my mening belangrike perspektiewe bied wat my gehelp het om tydens huisbesoek tot verstaan te kom van die lidmate by wie ek huisbesoek gedoen het. Die perspektiewe wat deur Ganzevoort belig is in sy hermeneutiese interaksieproses dui op die geleenthede wat ‘n narratiewe pastorale benadering tot huisbesoek bied ten einde dit as ‘n sinvolle en effektiewe bedieningspraktyk te ontwikkel.

### **13.7.1 Faktore wat narratiewe pastorale huisbesoek bemoeilik**

Daar is verskillende faktore wat ‘n narratiewe pastorale benadering tot huisbesoek bemoeilik:

- sekere narratiewe praktyke, soos die skryf van briewe, die gebruik van ‘n reflekerende span en die proses wat gevolg word wanneer lidmate hul lewensverhale wil herskryf, is ‘n tydsame proses. ‘n Narratiewe pastorale benadering tot huisbesoek het onder andere ten doel om betekenisvolle verhoudinge met lidmate te skep. Die vraag is egter hoe sodanige verhoudinge geskep kan word binne ‘n beperkte tydsraamwerk en in hedendaagse groter stedelike - en makrogemeentes en of hierdie doelwit met huisbesoek enigsins haalbaar is?
- dit bly volgens my steeds nodig om ‘n supervisor te hê met wie in gesprek getree kan word oor die hantering van besoeke, wat bereid is om in

moeiliker pastorale situasies te help en om byvoorbeeld bereid te wees om briewe deur te lees en voorstelle te maak. Daar is egter nog nie só 'n praktyk gevestig nie. My opleiding in 'n narratiewe benadering het my tot die oortuiging gebring dat hierdie benadering met 'n teologiese paradigmaskuif gepaard gaan. Om verhoudinge op 'n narratiewe wyse te bou, geskied nie vinnig nie, maar het te doen met die kuns om verhoudinge te skep en geduld met verhoudinge te hê. Dit verg ook deurgaans pastorale belangstelling in mense en die ontvouing van hul verhale wat bepaalde vereistes aan die pastor stel;

- pastors wat 'n narratiewe pastorale benadering volg, het geen netwerk waardeur nuwe kreatiewe praktyke in die narratiewe benadering, met mekaar gedeel kan word nie;
- in die praktyk verskil die intensiteit en omvang van elke huisbesoek en die pastor behoort pastorale prioriteit te verleen aan lidmate wie se lewens deur 'n probleemgeoriënteerde verhaal gekonstitueer word. Indien dit nie binne 'n redelike tyd ná die huisbesoek plaasvind nie, verloor lidmate die entoesiame om hul verhale te herskryf, soos hulle hulself verbind het om te doen;
- die feit dat mense ervaar dat daar opreg en respekvol na hul lewensverhale geluister word, skep 'n openheid en vertrouwe tussen lidmate en die pastor en lidmate is meer bereid om 'n pastorale pad met die pastor te stap. Dit bring mee dat die pastor as gevolg van huisbesoeke meer pastorale gesprekke hanteer. Dit kan later so uitkring dat dit soms onhanteerbaar word.
- huisbesoek moet deel wees van 'n geïntegreerde bedieningspatroon en daar moet sterk klem gelê word op die wisselwerking van veral huisbesoek en prediking; en
- daar is nog steeds lidmate wat verkies dat huisbesoek op die meer tradisionele wyse geskied. In sulke gevalle is dit vir my 'n respektvolle en

pastorale praktyk om hulle behoeftes te akkommodeer. Dit het egter dikwels my entoesiame om 'n narratiewe benadering te volg, gedemp.

Ek het nie in hierdie hoofstuk aandag gegee aan die wyse waarop die Skrif en gebed binne 'n narratiewe pastorale benadering tot huisbesoek moet funksioneer nie. Ek is van mening dat verdere studie hieroor 'n groot bydrae kan maak om hierdie aspek van narratiewe pastorale huisbesoek aan te spreek.

#### **14. SAMEVATTING**

In hierdie hoofstuk is aandag gegee aan huisbesoek as gemeentelike bedieningspraktyk. Ek het gewys op die vroeë wortels van huisbesoek asook die wyse waarop huisbesoek deur Calvyn as praktyk ontwikkel is. Die motiewe en doelstellings van huisbesoek, binne 'n nuwe konteks, is ondersoek en huisbesoek as pastorale sorg (spesifiek as 'n pastorale gesprek) is beskryf.

In die lig van die besware teen huisbesoek en lidmate se persepsies van huisbesoek het ek ondersoek gedoen na wyses waarop huisbesoek op 'n narratiewe pastorale wyse ingerig kan word ten einde dit meer effektief en sinvol te maak.

Ek het ook aangetoon op watter wyse prediking deur huisbesoek beïnvloed word en die standpunte van verskillende leraars daarvoor gestel.

Hoewel ek nie enige van die definisies wat vir huisbesoek gegee word as onvoldoende beskou nie, het dit huisbesoek nie op 'n narratiewe wyse beskryf nie. Ek het daarom, in die lig van my narratiewe pastorale uitgangspunte, 'n definisie geformuleer.

Tenslotte het ek oor huisbesoek, as bedieningspraktyk, gereflekteer en aangedui watter faktore 'n narratiewe pastorale benadering negatief beïnvloed.

## **HOOFSTUK 9**

### **REFLEKTERING EN VOORUITSKOUIING**

Aan die einde van die navorsing wat ek tydens hierdie studie onderneem het, is dit nodig om kortliks te reflekteer oor die navorsingsreis. Onderweg op die

navorsingsreis ontsluit die navorser nie alleen (vir die navorser) nuwe kennis nie, maar ontwikkel die insig van die navorser in die terrein van die studieveld waarop gekonsentreer word. Refleksie aan die einde van die navorsingsreis vind daarom plaas binne 'n nuwe verstaanskonteks (Pieterse 1993:189). Hierdie nuwe verstaanskonteks het die potensiaal om nuwe insigte na vore te bring.

Onderweg op die navorsingsreis was daar baie rigtingwysers na afdraaipaaie. Afdraaipaaie wat lei na nuwe en opwindende braakvelde op hierdie studieveld. Braakvelde wat wag om ontgin te word. In die refleksie op die reis sal na hierdie rigtingwysers verwys word as aanduiders van behoeftes vir toekomstige navorsing.

In hierdie hoofstuk doen ek refleksie vanuit die narratiewe perspektief en beskryf die proses van navoring as 'n reis wat ek met ander mede-navorsers onderneem het. Die wyse waarop ek teologies reflekteer, is om op 'n narratiewe wyse die navorsingsreis te vertel op 'n wyse wat deur McFaque (1975:159) soos volg verwoord word: "... theological reflection ought itself to be shaped by the story and to take to itself, both in form and content, the story. Theological reflection of the sort I have in mind would be narrative and concrete, telling stories."

Daar is volgens Marcus (1994:568) 'n redelike polemieë rondom refleksie wat op akademiese vlak geskied na aanleiding van die navorsingsmetodiek wat gevolg word in terme van refleksie. Die vraag wat in akademiese departemente gevra word is: "... is reflexivity a self-indulgence or an aspect of method?" Ek is van mening dat refleksie 'n belangrike aspek van navorsingsmetodiek is as gevolg van die nuwe verstaanskonteks waaruit daar aan die einde van navorsing gereflekteer word.

## **1. KEUSE VAN STUDIEONDERWERP - DIE TERUGSKOUING OP 'N NAVORSINGSVERHAAL**

Wanneer ek reflekteer oor waarom ek hierdie studieonderwerp gekies het, word ek daaraan herinner dat dit vanuit die praktyk gebore is en in besonder na aanleiding van 'n besef van die dringende pastorale behoeftes waaraan nie voldoen word nie. Connelly en Clandinin (1987:131) verwys na 'n narratiewe en

refleksie-in-aksie wyse van navorsing soos volg: "One consequence is that the theoretical terms which result have a practical character which reflect the starting point in practice rather than in theory." Met hierdie studie wou ek vanuit spesifieke belewenisse van praktiese pastorale situasies en krisis daartoe bydra dat die evangelie bevorder word deur die bedieningspatrone van die kerk waarvan ek deel is.

Die doel van 'n prakties-teologiese ondersoek, soos hierdie, is om die praxis te ontleed met die oogmerk om die kommunikatiewe handeling in diens van die evangelie te bevorder en te verbeter in die lig van die koninkryk van God (Pieterse 1993:185).

My studie by ITO is voorafgegaan deur 'n algaande groter wordende bewussyn dat gemeentelike bedieningspatrone in die kerk in 'n krisis verkeer as gevolg van 'n veranderende konteks en lidmate se veranderende behoeftes. Die wyse waarop ek my eie bediening ingerig het, het ook vroeër by my laat ontstaan na die effektiwiteit daarvan. Na twintig jaar in die bediening het ek 'n behoefte gehad aan persoonlike, geestelike en professionele vernouing.

Ds. Tjaardt Meyer van die Ned. Geref. Gemeente Pietersburg-Oos verdien erkenning omdat hy die eerste persoon was wat deur sy entoesiasme oor die narratiewe pastorale benadering, by my die belangstelling gewek het om in hierdie rigting te studeer.

Ek het hieroor in gesprek getree met die hoof van ITO, Prof Dirk Kotzé. Na ons gesprekke het ek tot die slotsom gekom dat 'n studie in narratiewe pastorale terapie my behoeftes moontlik kon bevredig.

Terwyl ek met my praktiese opleiding by ITO besig was, het ek die uitdaging raakgesien wat 'n nuwe konteks van postmoderniteit aan die kerk stel en hoe dit ook lei tot veranderende behoeftes by lidmate.

Die blootstelling aan 'n narratiewe benadering tot pastoraat het my laat beseef dat 'n narratiewe benadering nie net 'n bydrae maak tot pastoraat nie, maar ook tot ander bedieningsareas van die kerk. Dit het my nuuskierig gemaak oor wyses waarop 'n narratiewe pastorale benadering 'n bydrae kan maak tot die verskillende bedieningspraktyke van 'n gemeente.



Vanuit die praktyk het ek bewus geword dat 'n narratiewe pastorale benadering as praxis 'n teoretiese onderbou het. Met die verloop van my studie het hierdie onderbou as epistemologie vir my duideliker geword en ek het aan die hand van 'n narratiewe benadering en die sosiale konstruksie diskoers 'n epistemologiese uitgangspunt geformuleer. Na aanleiding van die vrae uit die praktyk en die teorie was dit vir my belangrik om teologiese en empiriese sieninge in die gemeente, soos Pieterse (1993:157) dit stel, "... op so 'n wyse bymekaar te bring dat ons 'n sinvolle kyk op die kerk (hier altyd bedoel die konkrete plaaslike gemeente) vanuit die praktiese teologie kon verkry". Ek reflekteer vervolgens oor die teoretiese uitgangspunte van my navorsingsreis.

## **2. REFLEKSIE OOR TEORETIESE UITGANGSPUNTE**

### **2.1 Die vraag na wat teologie is**

Dit was vir my belangrik om deur my navorsing 'n bydrae tot die teologie te maak. Dit het my daartoe gebring om my teologiese uitgangspunte te bevraagteken terwyl ek met hierdie studie besig was. Vir my was dit belangrik dat hierdie teologiese vertrekpunte nie net teoreties van aard sou wees nie, maar ook na afloop van die studie kon dien as uitgangspunte van hoe ek teologies dink en funksioneer in die praktyk.

Ek het in hoofstuk 2 aangedui dat ek my vereenselwig met Pattison (2000:137) wat teologie gedefinieer het as 'n kritiese gesprek. In hierdie navorsing het ek as deel van die kritiese gesprek verskillende medenavorsers betrek sodat daar na méér as net my eie stem geluister kon word in die gesprek.

Deur ander persone by die navorsing te betrek, het ek aangesluit by Farley (2000:118-119) wat van mening is dat die fundamentele modus van praktiese teologie die reflektiewe aktiwiteit van 'n gelowige is. Dit het bygedra tot die demokratisering van hierdie prakties-teologiese navorsing deur dit meer verteenwoordigend van gelowiges te maak. Deur aan lidmate die geleentheid te bied om betrokke te wees by die navorsingsproses is ek van mening dat sodanige betrokkenheid bydra dat daar in die navorsing ook na die stem van gelowige lidmate geluister word. Teologiese refleksie geskied nie net deur teoloë

wat oor sogenaamde "ekspertkennis" beskik nie, maar veral ook deur lidmate wat betrokke is by die bedieningspraktyke van 'n gemeente.

In my soeke na wat my teologiese werkswyse sou wees, het ek gekies vir die kontekstuele benadering van Cochrane et al (1991:26-35) waarvolgens die sosiale konteks ernstig geneem moet word by die beoefening van teologie. Ek het vir die eerste keer die belangrikheid besef van postmoderniteit as konteks wat teenoor modernisme staan en die invloed wat dit het wanneer teologie hierdie konteks moet verdiskonteer. Miskien kon ek in hierdie studie meer aandag aan die besondere konteks van Suid-Afrika gegee het. Dit sou meer fokus geplaas het op die transformerende aspekte van die teologie en die wyse waarop gemeentepraktyke 'n meer etiese samelewing kan help skep. Die praktiese wyse van "doing participatory ethics" sou sodoende in hierdie studie meer aandag geniet het (Kotzé et al 2002). Dit was egter nie moontlik om dit op hierdie navorsingsreis in te pas op 'n wyse wat die aandag wat dit verdien, daaraan sou verleen nie.

## **2.2 Die blootstelling aan 'n narratiewe terapeutiese benadering**

Ek het reeds vermeld dat my eerste blootstelling aan die narratiewe benadering by ITO plaasgevind het. Ek het dit baie opwindend ervaar en het vinnig besef dat 'n narratiewe benadering tot terapie nie 'n metode of tegniek is om beter terapie te beoefen of 'n groter "ekspert" as terapeut te word nie. My kennismaking met die narratiewe benadering het nie net die wyse beïnvloed waarop ek teologie beoefen het nie, maar ook die wyse waarop ek my navorsing aangepak het. 'n Narratiewe wyse van navorsingsbeoefening verskil van die empiriese wyse waarvolgens die navorser nuwe waarhede ontdek of ontbloom. Volgens die narratiewe wyse van navorsingsbeoefening wil navorsers meer stemme hoorbaar maak oor die onderwerp van die navorsing (Gergen 1999: 95). In navorsing wat die sosiale konstruksie diskoers as uitgangspunt het, word die volgende voorkeure ten opsigte van die navorsing gemaak: gemeenskaplikheid bo individualisme, interafhanklikheid bo onafhanklikheid, deelnemende besluitneming bo hiërargiese gesagstrukture en die integrasie van die gemeenskap bo die fragmentering daarvan.

Hierdie wyse van navorsingsmetodiek het in my studie op verskillende wyses gerealiseer. In die bedieningspraktyke wat ondersoek is, is die stem van die hoorders in prediking, die groeplede in groeppastoraat en die lidmate wat by huisbesoek betrokke was, hoorbaar gemaak. Daar is nie net na hul stemme geluister as passiewe deelnemers wat betrokke was in die navorsingsproses nie, maar ek het hulle as medenavorsers geag en by die proses betrokke gemaak.

In die hoofstukke oor narratiewe pastorale prediking en narratiewe pastorale huisbesoek het ek ook na ander predikante, wat op 'n narratiewe wyse die bedieningspraktyke in hul onderskeie gemeentes inrig, se stemme geluister.

Deur gemeentede en ander predikante as medenavorsers te benut, is daartoe bygedra dat hierdie navorsing, na my oordeel, groter gemeenskaplikheid, interafhanklikheid, deelnemende besluitneming en integrasie van die gemeenskap toon.

Een van die belangrikste winspunte van my opleiding is die persoonlike verandering wat dit in my lewe tot gevolg gehad het. Een voorbeeld daarvan is die wyse waarop die narratiewe benadering my gehelp het om my eie lewensverhaal te herskryf. Dit het my tot die besef gebring dat 'n narratiewe benadering te doen het met 'n bepaalde wyse van leef, dink en van menswees.

My blootstelling aan die narratiewe terapeutiese benadering was een van die "definitive moments" van my lewe:

[T]here are definitive moments, moments we use as references, because they break our sense of continuity, they change the direction of time. We look at these moments and we can say that after them things were never the same again.

(Atwood 1993:4)

Tydens een van Michael White se besoeke aan Suid-Afrika in 1998, het ek 'n werkwinkel bygewoon wat deur hom aangebied is. White het in sy aanbieding oor narratiewe terapie één aspek van 'n narratiewe terapeutiese benadering vir my laat uitstaan. Dit is naamlik dat dit in hoofsaak in 'n narratiewe benadering oor etiek gaan - die skep van meer etiese praktyke van omgee en die skep van 'n meer etiese samelewing. Ek het tot die oortuiging gekom dat

gemeentes deur die verskillende bedieningspraktyke harder moet meewerk aan die skep van 'n meer etiese samelewing asook die skep van meer etiese praktyke van omgee. Die vraag wat by my ontstaan het, is of hedendaagse gemeentebouprogramme nie te veel gemeentesentries en kerksentries ingerig word nie. Moet gemeentes nie eerder deur hul bedieningspraktyke bydra tot etiese praktyke van omgee en 'n meer etiese samelewing nie?

### **2.2.1 Narratiewe pastorale teologie**

Dit was eers na my blootstelling aan die narratiewe terapeutiese benadering, dat ek ontdek het dat teologie in wese narratief van aard is en dat "storie" die enigste en mees kenmerkende modus van kennis vir gelowiges is (Brueggemann 1982:22-23). Ek het in my studie na verskillende skrywers verwys wat hierdie uitgangspunt steun en verder beskryf.

Ek het opnuut bewus geword van die narratiewe karakter van die christelike gemeenskap as 'n gemeenskap wat al verhalende op reis is: "The Christian church was founded upon a story of people's experiences with Jesus and a vision of God's reign in human history. Throughout the church's history this story has formed and transformed, sustained and challenged the community's faith and life". (Westerhoff 1985:27)

Die herontdekking van storie, as 'n wyse van kennis, het bygedra om 'n nuwe paradigma of wêreldbeeld te skep wat postmodern is (Bradt 1997:233). Tydens my studie het ek die verweefdheid ontdek waarop verskillende dissiplines bygedra het tot die skep van postmoderniteit as paradigma.

Die narratiewe terapeutiese benadering en narratiewe teologie het baie raakvlakke met mekaar. Ek het die nuwe insigte van die narratiewe terapeutiese benadering gemaklik met narratiewe teologie verbind. Dit het daartoe bygedra dat ek na wyses gesoek het waarop 'n narratiewe pastorale benadering in die bedieningspatroon van 'n gemeente gebruik kon word. Ek het in die studie aangetoon op watter wyses die praktyke van 'n narratiewe terapeutiese benadering van nut kan wees in prediking, groepwerk en huisbesoek as bedieningspraktyke van 'n gemeente.

In hierdie studie het ek 'n narratiewe pastorale benadering as uitgangspunt gevolg. 'n Pastorale benadering het ook 'n profetiese faset wat gerig is op die transformering van die samelewing. Die Groot Verhaal van God kan die verhale van mense só deurkruis dat nuwe etiese praktyke van omgee bydra tot die realisering van God se koninkryk.

So it is that we journey together in community to actualize the reality of God's good news about human life and history. We are called with God's help to actualize what is already true by ever acknowledging and proclaiming in word and example that God's reign has come, is coming, and is yet to come. Christ has come, Christ is coming, Christ will come again: We live between the here and not yet, as bearers of a story, a memory and a vision, the Good News of God.

(Westerhoff 1985:39)

Ek het tot die ontdekking gekom hoe die wisselwerking tussen die verhaal van die pastor en die woord van die profeet verenig is "... to shape a counter consciousness that makes possible the formation of an alternative community whose life is a critique of the dominant culture and the example of an alternative" (Westerhoff 1985:74).

Tydens hierdie navorsingsreis het ek opnuut die belangrikheid ontdek dat daar geen dichotomie bestaan tussen die profetiese en pastorale wyse waarop die bediening ingerig word nie en dat enige onderskeid tussen die twee op 'n totale misverstaan van profesie en pastoraat berus (Brueggemann 1985:77). Ek het tot die oortuiging gekom dat 'n narratiewe pastorale benadering nie anders funksioneer as om by te dra tot die herskep van 'n etiese samelewing nie. In 'n narratiewe pastorale benadering tot 'n bedieningspatroon is die pastorale en die profetiese verweef met mekaar.

### **2.3 Die sosiale konstruksie diskoers**

Die belangrikheid van die sosiale konstruksie diskoers is in hoofstuk 3 volledig bespreek en ek reflekteer vervolgens oor die keuse om hierdie diskoers as een van my epistemologiese uitgangspunte vir my studie te neem.

Die sosiale konstruksie diskoers as epistemologiese uitgangspunt was vir my totaal nuut en ek het die eerste keer daarmee kennis gemaak in my studie van narratiewe terapie. Die diskoers was aan die begin vir my moeilik om te verstaan, maar met die aanvanklike lees van die werk van Freedman en Combs (1996) het ek die relevansie van die diskoers ten opsigte van narratiewe terapie beter verstaan. Daar is ook deurgaans in die opleidingsessies en supervisie hieraan aandag gegee en dit het die integrasieproses van teorie en praktyk vir my vergemaklik.

Tydens my opleiding by ITO en terwyl ek besig was met die verdere navorsing vir hierdie studie, het ek begin verstaan hoe die narratiewe metafoer en sosiale konstruksie diskoers aanmekaar verbind is. Gergen se navorsing oor die sosiale konstruksie diskoers het vir my verder belangrike perspektiewe geopen rakende die debat rondom die sosiale konstruksie diskoers en teologie. Die uitgangspunte van die sosiale konstruksie diskoers en teologie het vir my belangrike raakvlakke, naamlik die belangrikheid van die relasionele self en kommunikasie as gekoördineerde aksie. Die christelike geloofsgemeenskap beklemtoon veral lewensverhale soos wat hulle ingewef is in die gemeenskaplike verhaal. Die kerk in die westerse wêreld het vir te lank die klem geplaas op die individuele aspek van geloofsbelewenisse. Volgens my bring die sosiale konstruksie diskoers weer die gemeenskaplike aspek van 'n geloofsgemeenskap na vore.

Kommunikasie vervul 'n belangrike rol in die praktiese teologie en veral in die bedieningspraktyke (prediking, groeppastoraat en huisbesoek) wat ek ondersoek het. Deur die klem te plaas op kommunikasie as gekoördineerde aksie, raak Gergen volgens my een van die fundamentele aspekte van praktiese teologie aan. Ek is van mening dat verdere besinning oor Gergen se bydrae tot teologie, en veral die bedieningspraktyke van 'n gemeente, nodig is.

In sy gesprek met teologie beklemtoon Gergen (2002:12-13) dat gesprek volgens die sosiale konstruksie diskoers tot kritiese refleksie lei, maar dat daar terselfdetyd van nuwe vorme van metodologie, teorie en praktyk gebruik gemaak word. Die narratiewe benadering soos ontwikkel is deur White, Epston en ander, is 'n terapeutiese proses wat deur kritiese refleksie juis beoog om alternatiewe ten opsigte van metodologie, teorie en praktyk te ondersoek en in die praktyk te beoefen.

#### **2.4 Deelnemende aksienavorsing**

Deelnemende aksienavorsing is 'n metode wat navorsers spesifiek benut om te luister na die stem van ander deelnemers aan die navorsing en ek reflekteer vervolgens daaroor.

Dit was van die begin van my studies vir my duidelik dat daar nie net na die stem van die terapeut of navorser geluister kan word in die terapeutiese- en navorsingsproses nie. Die terapeut of die navorser is nie die persoon wat oor ekspertkennis beskik wat alleen die proses bepaal of alleen betrokke is in die teologiese gesprek nie. Die stem van die kliënt as medenavorser, asook almal betrokke in die navorsingsproses, is ewe belangrik. Hierdie benadering is in ooreenstemming met die kontekstuele beoefening van teologie, die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe benadering. Kotzé (2002:26) beklemtoon die deelname van almal in die navorsingsproses soos volg: “*Participation of everyone* with any interest in the research process and results, and their possible effects, consequences or applications, becomes a key ethical commitment for all research.” (skrywer se kursivering)

Deelnemende aksienavorsing is volgens Gergen (2002:13) 'n kwalitatiewe wyse van navorsing waardeur “... [p]olyvocal methodologies attempt to give expression to the multiple voices or selves possessed by both the researcher and the researched”. Ek het met my studies die waarde van hierdie navorsingsmetode besef toe ek in die ondersoek na die praktyke van 'n gemeentelike bedieningspatroon bewus geword het dat daar nie net na my eie stem geluister kan word nie. Die vrae wat ek aan myself gestel het was:

- wie baat by hierdie ondersoek?

- op watter wyse gaan lidmate self betrokke wees by die praktyke wat ondersoek word?
- op watter wyse gaan daar in die navorsingsproses erkenning aan hulle stemme en betrokkenheid gegee word?

Ek is van mening dat my medenavorsers se deelname aan hierdie studie, 'n stem aan hulle as medereisigers op hierdie studiereis gegee het. Hulle bydrae het my tot die besef gebring dat kennis en geloof beter verstaan kan word vanuit die sosiale konstruksie diskoers, wat daartoe lei dat betekenis en kennis gesamentlik gegeneer word.

My medenavorsers het na elke besinning oor 'n bepaalde bedieningspraktyk, waarby hulle betrokke was, gereflekteer. Ek het verskillende medenavorsers benut by elke praktyk wat ondersoek is. Aan die einde van my studie wonder ek watter bydrae dit sou gelewer het as die verskillende navorsers almal gesamentlik die hele navorsingsreis kon meemaak en hul stemme oor elke aspek van die navorsing hoorbaar gemaak kon word.

Een van die persone wat as medenavorser rigtinggewende bydraes tot hierdie navorsing gemaak het, is my promotor, Dirk Kotzé. Hy was reeds betrokke met die formulering van die navorsingsvoorstel en het daarna betrokke gebly by elke faset van die navorsing. Gedurende die navorsingsreis kon ek deurentyd met hom gesprek voer oor my wedervaringe tydens die reis, en het sy kritiese vrae oor die bydrae van elke ervaring my aangespoor om verder daaroor te reflekteer, nóg wyer op te lees en verder met my medenavorsers in gesprek te tree. Hierdeur het 'n unieke navorsingsverhaal ontvou.

Alhoewel ek deurentyd probeer het om erkenning te gee aan die bydraes van Kotzé, wonder ek of ek sy stem altyd duidelik na vore laat kom het.

Benewens die persone wat ek reeds genoem het, was die volgende twee persone ook op verskillende wyses by die navorsing betrokke. Hulle is Tertius Geldenhuys en Riana Prins. Hulle is albei lidmate van die Ned. Geref. Gemeente Montana. Deur hulle nie die kans te gee om oor ons reis te reflekteer nie, sou ek nie net hulle stemme stilmaak nie, maar ook hul bydrae ontken. Ek sluit ook hul refleksie later in.



Ek sou graag ook verskillende leraars by die navorsingsproses wou betrek en aan hulle die geleentheid wou bied om vanuit die praktyk te besin oor 'n narratiewe pastorale benadering ten opsigte van 'n gemeente se bedieningspatroon. Na my mening is daar 'n behoefte dat 'n werkgroep gevestig word waar predikante op 'n narratiewe pastorale wyse besin oor die wyse waarop bedieningspraktyke ingerig kan word. Hoewel ek dit nie in die studiereis kon inpas nie, is ek steeds van mening dat dit 'n sinvolle bydrae sou kon wees, omdat leraars ten nouste betrokke is by die bedieningspraktyke wat ek ondersoek het. Wat ek in my reis onderneem, beskryf en oor gereflekteer het, is bloot my reisverhaal. Andere kan dit nie neem as voorskrif nie, maar kan in die lig van my verhaal hulle eie reisverhale skryf in die soeke na 'n betekenisvolle bediening.

## **2.5 Refleksie van mede-navorsers op die navorsingsreis**

### **2.5.1 Tertius Geldenhuys**

*Ek het die voorreg gehad om enkele treë saam met die navorser op die navorsingsreis te loop. Ek is naamlik deur die navorser versoek om te help met die taalversorging van die navorsingsverslag. Vir my, as gewone lidmaat sonder deskundige kennis op die terrein van die teologie en die narratiewe benadering, was dit voorwaar 'n belewenis. My belangstelling is veral geprikkel omdat ek betrokke is by die aanbied van belydenisklasse in die gemeente. Ek het gewonder hoe ek van die beginsels waarop narratiewe praktyke berus, by die belydenisklasse kon betrek sodat ek en die leerders daartoe kon kom om van mekaar te leer en die voordele van ons almal se gesamentlike kennis te benut om sodoende die belydenisklaservaring vir my en die leerders meer sinvol te maak. My eie benadering tot die belydenisklasse is daardeur ingrypend verander. Ek is veral besonder getref deur die noodsaaklikheid om deursigtig te werk te gaan en die etiese praktyke, waarvan ek in hierdie proses verneem het, toe te pas. Die kennis wat ek in die proses opgedoen het, het my persoonlik geraak en my gehelp om te beseef dat niemand van my verwag om die ekspert of kenner te*

*wees wat al die vrae van leerders moet kan beantwoord nie. Die blote feit dat ek in die proses soveel waarde uit die kennis van die leerders kon put, was 'n ervaring wat my nederig gemaak het en met nuwe en respekvolle oë na die leerders laat kyk het. Ek is diep dankbaar vir die geleentheid en wens elke lidmaat kon die navorsingsreis meemaak.*

### **2.5.2 Riana Prins**

*Vir my as persoon het dit baie beteken om die navorsing te lees. Dit het nie net my insig verbreed nie, maar my ook meer sensitief teenoor my medemens ingestel. Deur spesifiek die lyn deur te trek na mense se verhale het my weereens laat besef hoe broos, maar tog ingewikkeld die mens is. Ek het ook die gepredikte Woord wat mense se verhale insluit, baie intens beleef en 'n beter perspektief in die Woord gekry, wat my nog nader aan my Here gebring het. Ek glo dit was met baie lidmate ook die geval.*

*Om net een punt in die navorsing uit te lig, is die belangrikheid van huisbesoek. Vir ons as gesin is dit van waarde en waardeer ons die leraar se huisbesoek, maar dit was nie vir ons noodsaaklik nie. Ons het van die standpunt uitgegaan dat die leraars baie ander werk en belangrike sake het en dat **ons** hul sou kontak indien nodig. In die navorsingstuk het ek egter agtergekom hoe baie belangrik en van waarde huisbesoek vir lidmate is, met of sonder probleme, veral wanneer daar wel probleme is. Dat hulle ook hul 'verhale' makliker met die domininee deel as hy daarna vra.*

*Persoonlik voel ek dat die taalgebruik van teoretiese hoofstukke dikwels te ingewikkeld, (onverstaanbaar) is vir lidmate wat nie vertrouwd is met die terminologieë. Dit kan volgens my vereenvoudig kan word.*

*Ds. Johnson se navorsing dek baie vrae en probleme in die praktyk.*

*Dit sou ideaal gewees het as meer lidmate by hierdie navorsing betrokke kon wees, want dit verbreed jou insig en bepaal jou optrede in baie opsigte.*

## **2.6 Die skriftelike weergawe van navorsing**

Aangesien hierdie navorsing op deelnemende aksienavorsing is, het hierdie benadering ook 'n invloed op die wyse waarop ek die navorsing skriftelik verwoord. Die skriftelike verwoording van my navorsing poog om die stemme van die medenavorsers hoorbaar te maak, en wyk daarom tot 'n sekere mate af van die tradisionele formaat van navorsingsverslae waar die navorser se stem die enigste is wat gehoor word. Volgens Winter (1996:25-26) is dit eintlik 'n noodwendige uitvloeisel van deelnemende aksienavorsing:

The academic norm for research reports – the sequence of literature review, methodology, findings and conclusions – is only one possible format and way of structuring and transforming experience to bring out its significance.

... we should accept and welcome the point that since our writing emerges from a different set of relationships (collaborative and action-oriented, rather than authoritative and observation-oriented) the format of our writing should also be different.

Die vraag wat ek myself afgevra het na aanleiding van deelnemende aksienavorsing was: op watter wyse sal die stemme van die mede-navorsers in die skriftelike weergawe van die navorsing weergegee word? Ek wou die mede-navorsers se bydraes baie sterker aan die woord bring en het daarom dikwels hul bydraes (soos preke) in geheel weergegee.

## **3. REFLEKSIE OOR NARRATIEWE PRAKTYKE**

Ek reflekteer vervolgens oor die toepassing van narratiewe praktyke in die verskillende bedieningspraktyke (prediking, groepwerk en huisbesoek) wat ek ondersoek het.

### **3.1 Die skryf van briewe**

Ek het die narratiewe praktyk van die skryf van briewe in hoofstuk 4 beskryf. Daar is gewys op die waarde wat die skryf van briewe in narratiewe

pastoraat het. Die praktyk om briewe te skryf was vir my onbekend maar ek het gou vertrou geraak met hierdie praktyk aan die begin van my studies. My supervisor tydens my studies, Dr Elmarie Kotzé, het besondere moeite gedoen met elke student in die klas en het my met hierdie praktyk vertrou gemaak. Die skryf van briewe was nie 'n narratiewe tegniek wat bemeester moes word nie. Dit was 'n narratiewe praktyk wat by my meer ontwikkel het in die wisselwerking wat tussen teorie en praktyk plaasgevind het. Benewens die waarde wat die skryf van briewe het en wat reeds bespreek is, voeg ek die volgende aspekte by as ek terugskouend oor hierdie narratiewe praktyk reflekteer:

- hoewel dit aanvanklik 'n baie tydrowende proses was om vertrou te raak met hierdie narratiewe praktyk, het die hele proses daartoe bygedra dat ek die teoretiese onderbou van die sosiale konstruksie diskoers en 'n narratiewe benadering as epistemologie beter verstaan het;
- ek het deur die skryf van briewe egter ook meer vertrou geraak met die praktyke van 'n narratiewe benadering;
- om die briewe te skryf, moes ek die notas wat ek tydens sessies gemaak het, weer raadpleeg. Dit het bygedra dat ek gefokus kon bly oor die verloop van die pastorale proses;
- die feit dat die briewe deur my supervisor nagegaan is, het die frekwensie waarop ek supervisie ontvang het, verhoog en ek is van mening dat dit 'n belangrike rol gespeel het in my pastorale vorming;
- lidmate het 'n entoesiasme getoon om die briewe te ontvang en dit het hulle ook positief gestem teenoor die pastorale proses; en
- die lees en herlees van briewe lei tot kritiese refleksie in die pastorale proses. Die beoefening van Praktiese Teologie vra ook dat reflektering moet geskied ten opsigte van die handeling wat plaasvind. De Jager (2001:240) wys daarop dat gevra moet word hoe te werk gegaan is, wat gedoen is en wat die uiteindelijke uitwerking daarvan was.

Hoewel ek die waarde van die skryf van briewe besef, is daar wel sekere aspekte van hierdie praktyk wat dit soms moeilik maak om dit as 'n bedieningspraktyk in 'n gemeente te gebruik. Ek noem dit kortliks hier:

- die skryf van briewe neem baie tyd in beslag. Ek het dikwels ervaar dat dit prakties net nie moontlik is om briewe te skryf nie, ten spyte daarvan dat dit 'n belangrike bydrae tot die pastorale proses sou kon maak. Nadat ek aan gespreksgenote die praktyk van die skryf van briewe verduidelik het, was hulle baie opgewonde om die briewe te ontvang omdat dit vir hulle ook 'n opwindende benadering was. Nadat hulle die waarde van hierdie praktyk besef het, wou hulle die briewe gouer na elke sessie ontvang. Dit het soms teleurstelling veroorsaak wanneer daar te lank gewag moes word voordat gespreksgenote hul briewe gekry het. Dit het my as pastor onder baie druk geplaas en veroorsaak dat ek minder persone kon begelei, ten spyte daarvan dat 'n brief die waarde van meer as een gespreksessie het. Ek is egter van mening dat ek meer selektief moes wees by die skryf van briewe en dit moes beperk het tot daardie persone by wie dit werklik die grootste uitwerking sou hê;
- die rol van 'n supervisor en mentor. Nadat ek praktykopleiding voltooi het, was dit vir my 'n leemte om nie meer 'n supervisor/mentor as gespreksgenoot te hê nie. Ek is van mening dat dit sinvol kan wees om steeds kollegas, wat in narratiewe terapie spesialiseer, te konsulteer wanneer 'n terapeut onseker is oor die wyse waarop 'n brief geformuleer behoort te word; en
- die stereotipe aard van briewe. Sedert die begin van my studies in narratiewe pastoraat het ek 'n groot getal briewe gesien wat oor verskillende pastorale sake gehandel het. Wanneer ek oor hierdie briewe reflekteer, besef ek dat die formulering daarvan dikwels stereotiep en voorspelbaar word. Terapeute gebruik dikwels dieselfde wyse van vraagstelling. Ek het in die briewe wat ek geskryf het, ook van hierdie tendens bewus geword. Ek is van mening dat 'n terapeut deurentyd kreatief moet wees by die skryf van briewe om te verseker dat elke brief die persoon, aan wie dit gerig is, uitdaag om sy voorkeurverhaal te skryf. Die skryf van briewe ontwikkel egter 'n pastor se vermoëns om nie net in die pastoraat nie, maar in die hele bediening kreatief te werk te gaan.

### **3.2 Die praktyk van reflekerende spanne**

Ek het ook in hoofstuk 4 die gebruik van reflekerende spanne as narratiewe praktyk beskryf. Tydens my praktykopleiding by ITO het ons in die meeste gesprekke, waarby ek en mede-studente betrokke was, van reflekerende spanne gebruik gemaak. Hoewel die groep in die meeste gevalle as reflekerende span opgetree het, is daar ook van ander persone gebruik gemaak wat nie formele opleiding in narratiewe pastoraat ontvang het nie. Hierdie persone was gewoonlik nou verbind aan die persoon in terapie óf het verwante ervarings en probleme gehad. In sommige gevalle het hierdie lede van die span alreeds hul voorkeurverhale herskryf, maar in ander gevalle was hulle in die proses om hierdie verhale te herskryf.

Ek het aangetoon hoe 'n gesin as reflekerende span tydens huisbesoek opgetree het en die uitwerking daarvan uitgelig. Die gebruik van hierdie praktyk het aan my getoon dat dit wel moontlik is om gemeentelede in 'n reflekerende span te gebruik.

Hoewel ek deeglik bewus is van die waarde van reflekerende spanne, was dit vir my moeilik om dit as praktyk in my bediening te vestig, vanweë -

- die vreemdheid van reflekerende spanne. Hierdie narratiewe praktyk was telkens aan die begin vir gespreksgenote 'n vreemde ervaring. Soos wat ek in hoofstuk 7 aangetoon het, het verskeie gespreksgenote die gebruik van reflekerende spanne aan die begin van sessies as bedreigend beskou en het dit by hulle 'n mate van angs geskep. Met die verloop van die terapeutiese proses het gespreksgenote egter die waarde daarvan besef en dit as baie positief beleef;
- Ek is van mening dat die gebruik van sulke spanne met omsigtigheid in 'n gemeente gebruik moet word. Lidmate wil 'n mate van anonimiteit en vertroulikheid beleef in die terapeutiese proses en is nie altyd bereid dat gemeentelede óf enige ander persone bewus moet wees van die probleme waarteen hulle opstaan nie. Hierdie probleem kan egter aangespreek word deur aan lidmate die geleentheid te bied om self lede

- van 'n reflekerende span te kies uit persone wat reeds deel van hul bestaande vertrouenskring is; en
- die keuse van die spanlede: ek is van mening dat die keuse van spanlede uiters belangrik is en dat verskillende spanlede gekies moet word in verskillende pastorale situasies. Om spanlede te identifiseer en elke keer aan verskillende spanne die riglyne van reflekerende spanne te verduidelik, is egter tydrowend. 'n Pastor in 'n gemeente wat lidmate goed ken, het die voordeel b6 terapeute in privaatpraktyk aangesien hy lidmate en hul gesinne ken asook die kring van persone wie hy/sy in die gemeente vertrou.

Ek het reeds gewys op die behoefte dat predikante met narratiewe pastorale opleiding gespreksgeleenthede moet skep waartydens hulle die kreatiewe wyses waarop hulle van narratiewe praktyke gebruik maak, met mekaar deel. Ek sou veral met ander pastors in gemeentes in gesprek wou tree oor die gebruik van reflekerende spanne binne gemeenteverband.

### **3.3 Eksternalisering en eie verantwoordelikheid**

Een van die punte van kritiek teen narratiewe praktyke waarop ek gewys het, is dat daar deur sommige terapeute geoordeel word dat die praktyk van eksternalisering die individu ontnem van haar verantwoordelikheid vir haar eie optrede. Hierdie kritiek is nie geldig nie, aangesien 'n narratiewe pastorale benadering 'n individu juis bring tot die besef van haar eie verantwoordelikheid in die keuses wat sy maak ten einde 'n nuwe lewensverhaal te konstrueer. Die feit dat daar klem gelê word op breëre diskoerse binne die samelewing, ontnem niemand van haar eie verantwoordelik om eties op te tree nie.

In 'n narratiewe benadering word die standpunt gehuldig dat die probleem die probleem is en nie die persoon nie. Daar is egter 'n belangrike terrein waar hierdie narratiewe praktyk nie van toepassing is nie, naamlik ten opsigte van geweld. Indien geweld geëksternaliseer word, sal dit daartoe lei dat 'n oortreder nie aanspreeklikheid vir sy optrede aanvaar nie. Dit is daarom belangrik om daarop te wys dat eksternalisering nie 'n praktyk is wat deurgaans gebruik kan word nie. Jenkins (1990) is 'n skrywer wat hierdie perspektief baie duidelik

formuleer in sy narratiewe benadering tot geweld waarvolgens die oortreder verantwoordelikheid vir sy gewelddadige gedrag moet aanvaar. In my betrokkenheid met oortreders wat gewelddadig optree, was dit duidelik dat eksternalisering nie geskik is waar onderdrukkende optrede en gedrag ter sprake is nie. In hierdie verband neem White en Epston (1990:49) duidelik standpunt in:

... discourages therapists from inviting the externalizing of problems such as violence and sexual abuse ... When these problems are identified, the therapist would be inclined to encourage the externalizing of attitudes and beliefs that appear to compel the violence, and those strategies that maintain persons in their subjugation ...

#### **4. REFLEKSIE OOR NARRATIEWE- EN NARRATIEWE PASTORALE PREDIKING**

Ek het in hoofstuk 5 gewys op die krisis waarin prediking sigself bevind binne 'n veranderende konteks van postmoderniteit. Ten einde hierdie krisis aan te spreek, het 'n spesifieke vorm van prediking, naamlik induktiewe prediking ontwikkel. Induktiewe prediking staan teenoor deduktiewe prediking en is veral deur Lowry ontwikkel. Hy het 'n spesifieke vyfvoudige struktuur ontwikkel waarvolgens gepreek kan word. In Suid-Afrika het Janse van Rensburg (2003) byvoorbeeld aangetoon hoe daar op 'n narratiewe wyse gepreek kan word.



Narratiewe prediking fokus veral op 'n bepaalde struktuur wat gevolg word. Dit het 'n belangrike bydrae gelewer ten opsigte van prediking en die krisis waarin prediking verkeer het. Ek het egter aangetoon dat narratiewe pastorale praktyke ook in die prediking sinvol aangewend kan word en die uitdagings wat postmoderniteit aan prediking stel, kan aanspreek.

In hoofstuk 6 is die volgende belangrike aspekte van 'n narratiewe pastorale benadering belig:

- die verhaalkarakter van menswees;
- die gebruik van respekvolle praktyke;
- sosiale konstruksie as epistemologiese onderbou van 'n narratiewe benadering;
- die belangrikheid van taal;
- die gebruik van eksternalisering;
- aanspreek van bepaalde diskoerse;
- etiese benadering; en
- die medeling van persoonlike verhale van die prediker.

Verskillende predikers se preke is ingesluit en daar is aangetoon dat narratiewe pastorale praktyke op verskeie maniere die prediking kan verryk. Uit die refleksie van lidmate het geblyk dat daar verskillende menings was oor dié wyse van prediking. Volgens my was die groter meerderheid van deelnemers se reaksie positief oor narratiewe pastorale prediking.

Ek het die deelnemende wyse van preekmaakproses belig as 'n wyse waarop lidmate meer betrokke gemaak kan word in die preekmaakproses. 'n Narratiewe pastorale benadering tot prediking as bedieningspraktyk poog om aan lidmate medeseggenskap te gee in die wyse waarop bedieninge ingerig word. Dit toon volgens my aan dat 'n narratiewe pastorale benadering inklusief is en mense betrokke maak in die konstruering van 'n bedieningspatroon, eerder as om die klem te laat val op die pastor en sy voorkeurkennis.

Narratiewe pastorale prediking vereis baie kreatiwiteit van die prediker sodat die preke nie die teoretiese aspekte van 'n narratiewe benadering bó die

praktik en konteks stel nie. Dit is daarom belangrik dat 'n prediker nie alleen by die preekmaakproses betrokke moet wees nie, maar dat hoorders deurentyd deel is van die proses. Vanuit die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe uitgangspunte het ek McClure genoem as voorbeeld van hoe hoorders deel kan wees van 'n deelnemende preekmaakproses.

Indien die hoorders deel van die preekmaakproses gemaak word, vereis dit baie voorbereiding van die prediker. Ek is van mening dat in die deelnemende preekmaakproses, verskillende lidmate en groepe lidmate by verskillende geleenthede betrokke gemaak kan word om te voorkom dat die persepsie ontstaan dat dit 'n groep is met ekspertkennis wat by die proses betrokke is. Poling en Miller (1985:9) het aangetoon watter belangrike rol die geloofsgemeenskap vervul in teologiese interpretasie. "The shared life includes patterns of interaction with common meanings which are understood theologically. That is, the church is a community which is constantly interpreting its life within its ongoing relationship with God". As voorbeeld van hoe die geloofsgemeenskap betrokke is by die beoefening van teologie - spesifiek die prediking - word verwys na hoe prediking deur twee groepe verryk is, naamlik "a brainstorming group" en 'n "evaluation group" (Poling en Miller 1985:111).

'n Narratiewe benadering beklemtoon die "not-knowing position" van die pastor/prediker. Müller (2000:17) verwys na die verhalende pastor wat ingestel is op gelyke en vrye kommunikasie. In hierdie proses van vrye kommunikasie het gemeentelide 'n belangrike rol om te vervul in die herinterpretasie van die christelike verhaal. Volgens Poling en Miller (1985:100) is die kerk 'n "living community whose practice is a part of an ongoing and constantly reinterpreted story".

'n Narratiewe pastorale benadering beklemtoon die insluiting van gemarginaliseerdes by die proses. Dit beteken dat daar ook 'n doelbewuste keuse moet wees om hulle as spanlede by die proses in te sluit. Ek sal self baie in hierdie aspek van my eie prediking moet groei om dit werklik 'n integrale deel van die preekmaakproses te maak.

Die deelnemende preekmaakproses is vreemd vir 'n gemeente wat vanuit 'n modernistiese paradigma funksioneer aangesien hulle die prediker sien as die een wat alleen namens God die “suiwere waarheid vanuit die Woord van God” moet preek. In gesprekke met Kotzé het ons die vraag gevra: in hoe 'n mate moet 'n prediker wat vanuit die postmoderne paradigma preek, aansluiting vind by 'n gemeente wat hoofsaaklik vanuit 'n modernistiese paradigma funksioneer? Hoe behoort daar binne hierdie situasie pastoraal opgetree te word? Hierdie vraag word nie in hierdie navorsing beantwoord nie en is een waaraan toekomstige navorsers aandag kan gee.

Narratiewe pastorale prediking is etiese prediking. Ten einde reg te laat geskied aan hierdie aspek van prediking moet 'n prediker en hoorders bereid wees om vanuit die konteks onderdrukkende sosiale diskoerse aan te spreek en bereid wees om mee te werk aan die transformering van die samelewing na 'n meer etiese samelewing. In my bediening is my ervaring dat hierdie wyse van prediking vreemd op die oor van die meeste hoorders val omdat dit as “politie” van aard beskou word. Ten opsigte hiervan sal almal wat betrokke is by die preekmaakproses moet beseft dat pastorale prediking profetiese prediking is.

Ten einde op 'n narratiewe pastorale wyse te preek, sal lidmate blootgestel moet word aan die basiese uitgangspunte van 'n narratiewe pastorale bedieningstyl en ek is van mening dat die prediker in hierdie verband die leiding moet neem.

Ek het aangedui dat prediking een faset van die erediens is en dat die erediens in geheel as narratiewe pastorale gebeure ingerig moet word. Die leemte rondom 'n narratiewe benadering en die erediens en rituele word soos volg deur Anderson en Foley (1998:ix) verwoord:

The narrative perspective has contributed to rethinking ethics, pastoral care, biblical studies, and preaching. Very little has been done, however to explore the necessary and inescapable relationship between narrative and ritual.

... Ritual and story are common ways within a particular social context by which we order and interpret our world. They are

necessary because storytelling and ritualizing together provide the vehicle for reconnecting God's story with our human stories.

*... The integration of worship and pastoral care is a critical agenda for the church's ministry ...*

Ek is van mening dat die wyse waarop die erediens in die Ned. Geref. Kerk ingerig word, baat kan vind by 'n herkonstruering deur die betrokkenheid van die leraars en gemeentelede in 'n proses van sosiale konstruksie. Tydens 'n erediens is 'n gemeente al verhalende besig om 'n nuwe verhaal in Christus te vertel en te hervertel in die lig van hul gedeelde geloofsverhaal met die oog op die hede en die toekoms. Volgens Anderson en Foley (1998:5) vertel ons die stories van ons lewe "... to establish meaning and to integrate our remembered past with what we perceive to be happening in the present and what we anticipate for the future".

Die geloofsgemeenskap wat in die erediens betrokke is, is volgens my besig om hul individuele geloofsverhale saam met dié van die geloofsgemeenskap te vier en te vertel tydens die erediens. Die geloofsgemeenskap is in die erediens al vertellende besig om die unieke uitkomst van verlossing en nuwe identiteit in Christus met mekaar te deel. Anderson en Foley (1998:7) meen dat die erediens 'n narratiewe gebeure is waarin gelowiges "... interact with each other and identify common ground ... to build authentic communities of shared meaning and values".

Tydens die erediens vier gelowiges die bevryding van nuwe verhale wat hulle identiteit nuut konstrueer. 'n Narratiewe pastorale benadering tot die inrig van 'n erediens behoort daartoe by te dra dat gelowiges hul verhale herskryf in die lig van die Groot Verhaal van God ter wille van groter vryheid en etiese verantwoordelikheid.

## **5. REFLEKSIE OOR NARRATIEWE PASTORALE GROEPPASTORAAT**

As voorbeeld van hoe narratiewe groeppastoraat as bedieningspraktyk binne 'n gemeente ingerig kan word, het ek die Saam-Staan-Ons-Sterker groep en 'n groep bestaande uit mans wat binne gesinsverband gewelddadig optree, as voorbeelde geneem. My betrokkenheid by die Saam-Staan-Ons-Sterker groep

was een van die hoogtepunte van my navorsingsreis en aanvanklik een van die redes waarom ek hierdie navorsing aangepak het. Met die ander pastorale groep het ek bewus geword watter probleme in groeppastoraat ervaar kan word en die uitdagings wat groeppastoraat as bedieningspraktyk inhou.

Ek het in hoofstuk 7 'n narratiewe pastorale benadering ten opsigte van groeppastoraat bespreek. In narratiewe pastorale groeppastoraat verbind groeplede hulself om op 'n reis te gaan waartydens hulle mekaar bystaan om dominante probleemverhale as voorkeurverhale van hoop te herskryf. 'n Narratiewe benadering skep 'n netwerk, waarin persone wat teen dieselfde probleme tydens hul reis moet opstaan, in kontak met mekaar gebring word. Morgan (2000:115) stel dit dat groeplede mense is "... who have experience with problems, either in the present or in the past, hold special knowledges, skills, competencies and expertise that can assist others in similar situations".

In my betrokkenheid by hierdie groepe het ek gesien hoe belangrik dit is dat die pastor homself nie moet sien as ekspert wat by die groep betrokke is op grond van sy professionele kennis en vaardighede nie. Kennis is immers gekoördineerde kennis en word sosiaal gekonstrueer en is daarom nie primêr gesetel in die persoon van die pastor nie, maar in die gedeelde kennis van die groep. Groeplede beskik "... oor particular wisdom about, for example, the ways that particular problems operate, the ways in which problems speak, the likes and dislikes of particular problems, and the ways they have found to counteract or change their relationship with these problems" (Morgan 2000:115). Deur die waarde van groeplede se kollektiewe wysheid deurentyd voor oë te hou, het ek ervaar dat ek bevry word van die modernistiese uitgangspunt waarvolgens daar van my, as groepleier, verwag word om die ekspert te wees en oplossings te bied vir die probleme wat groeplede ervaar.

In hierdie studie het ek meer en meer tot die gevolgtrekking gekom dat 'n narratiewe pastorale benadering 'n unieke karakter het wat volgens my veral tot sy reg kom wanneer die Verhaal van God met die verhale van groeplede in verband gebring word. In hierdie opsig het ek ervaar dat die pastor 'n belangrike

rol kan speel om raakpunte tussen die verhale van groeplede en die Verhaal van God sigbaar te maak.

Ek het reeds daarop gewys dat ek saamstem met Müller (1996:89) en Gerkin (1984:74) se standpunt dat dit in pastorale sorg belangrik is om die konteks van die gemeente in ag te neem. Dit was daarom vir my belangrik dat die twee pastorale groepe binne die ruimte van die geloofsgemeenskap funksioneer, sonder dat mense van buite die geloofsgemeenskap uitgesluit word.

In die hantering van die Saam-Staan-Ons-Sterker groep het ek nie alleen as fasiliteerder opgetree nie. Een van die studente van ITO het, as deel van haar praktykopleiding by ITO, vir 'n tyd lank as medefasiliteerder opgetree. Ons het ook ander persone, wat in narratiewe pastoraat gespesialiseer het, by die groep betrek. So is Dr Johan Crafford, wat in narratiewe pastoraat met persone met depressie gespesialiseer het, uitgenooi om by geleentheid die groep te lei. Ek het die betrokkenheid van persone, wat naas my as pastor insette gelewer het, self as verrykend beleef. Uit die kommentaar van groeplede het dit geblyk dat hulle dit eweneens as waardevol ervaar het om aan verskillende perspektiewe oor die hantering van depressie blootgestel te word. Ek het waargeneem dat dit ook bygedra het tot die voortgesette dinamika van die groep.

Die hantering van die pastorale groep met mans wat gewelddadig opgetree het, het besondere uitdagings aan my as pastor gestel aangesien verskeie faktore die funksionering van die groep bemoeilik het. Dit het gevolglik moed en deursettingsvermoë gekos om by hierdie etiese probleem in die samelewing deur middel van groeppastoraat betrokke te raak.

Tydens my betrokkenheid by hierdie groep het ek tot die oortuiging gekom dat die kerk etiese probleme in die samelewing nie in isolasie kan aanpak nie, maar in samewerking met ander organisasies wat kan bydra om die probleem aan te spreek. Dit sou meebring dat op 'n holistiese wyse te werk gegaan word om die probleme volledig aan te spreek. Ek is van mening dat die kerk in hierdie verband 'n besondere bydrae kan lewer om programme vir hierdie doel saam met ander instansies te ontwikkel en te implementeer.

Alhoewel narratiewe pastorale groepe 'n unieke karakter het, het ek in die praktyk ervaar dat die narratiewe praktyke wat in hierdie groepe gevolg is, ook met groot vrug in ander groepsbedieninge in 'n gemeente, soos bybelstudie- en kleingroepe, aangewend kan word.

## **6. REFLEKSIE OOR NARRATIEWE PASTORALE HUISBESOEK**

Op die hele navorsingsreis wat ek onderneem het, was huisbesoek vir my die moeilikste bedieningspraktyk om te ondersoek. Aanvanklik wou ek nie hierdie aspek in die proefskrif ingesluit het nie omdat ek dit eerstens as onvolledig beskou het en tweedens omdat daar nog baie navorsing rondom hierdie bedieningspraktyk nodig is.

Na gesprekke met my promotor het ek wel besluit om die vraag rondom narratiewe pastorale huisbesoek verder te ontgin en hierdie bedieningspraktyk te ondersoek.

Daar is uiteenlopende standpunte in die debat oor die sinvolheid en effektiwiteit van huisbesoek. Ek het aan die hand van verskillende navorsers die uiteenlopende standpunte weergegee. Ek is van mening dat huisbesoek wel 'n sinvolle bedieningspraktyk kan wees waar dit ten doel het om 'n etiese gemeenskap van omgee te help skep. Hoewel ek 'n narratiewe pastorale benadering tot huisbesoek voorstaan, wil ek dit nie voorhou as die enigste wyse waarop huisbesoek gedoen behoort te word nie.

Sedert my studie in narratiewe terapie het ek besef dat 'n narratiewe benadering nie oor tegnieke en metodes gaan nie. Dit het uiteraard daartoe gelei dat ek in die wyse waarop ek huisbesoek gedoen het, besef het dat deur huisbesoek op 'n narratiewe pastorale wyse te doen ook nie oor 'n metode en tegniek gaan nie. Ek het eerder ontdek dat huisbesoek 'n hele wyse van omgee van 'n geloofsgemeenskap vir mekaar is.

Waar huisbesoek gedoen word, behoort daar volgens my ook nie verskuilde agendas te wees wat die doel van die huisbesoek bepaal nie. Dit was juis die narratiewe pastorale benadering wat my my eie verskuilde agendas en die van die gemeente, wat ek verteenwoordig, ontbloot het.

Waar 'n narratiewe benadering tot huisbesoek gevolg word, word die verhaalkarakter van menswees ernstig opgeneem. Indien mense bestaan en leef deur stories word hulle ook geken deur die stories wat hulle rondom hulleself vertel. Indien daar op huisbesoek respekvol na die verhale van lidmate geluister word, kan dit bydra dat hulle die gemeente as 'n gemeenskap van omgee ervaar waar hulle geag word omdat hulle lewensverhale gerespekteer word.

Ek het tydens my huisbesoeke tot die besef gekom dat indien huisbesoek net in krisissituasies plaasvind, lidmate ervaar dat hulle maar net objekte van sorg is (Heitink1998:179):

Wanneer we mense alleen besoek in geval van nood en iemand dus eert onder een bepaalde noodcategorie moet vallen om voor besoek in aanmerking te komen, ontstaan al gauw relaties waarin mense zich object van sorg voel, wat ten koste gaat van wederkerigheid.

Narratiewe pastorale huisbesoek is volgens my nie net daarop gerig dat daar tydens huisbesoek oor verhale van nood en vasgeloopte verhale geluister word nie. Die rykheid van die verhaalkarakter van menswees en geloof maak dit moontlik dat daar in die lig van die Groot Verhaal geluister kan word na verhale van dankbaarheid, vertrouwe, unieke uitkomst in die geloof en gedeelde verhale van die geloofsgemeenskap.

Aangesien daar in narratiewe pastorale huisbesoek nie 'n vasgestelde tema óf patroon is waarop huisbesoek ingerig word nie, het ek beleef dat dit 'n besondere uitdaging aan die pastor stel om elke besoek met die nodige kreatiwiteit te hanteer. Volgens my kan een van die oogmerke met huisbesoek wees om saam met lidmate verhale te vertel wat 'n ryker beskrywing aan hul lewens- en geloofsverhale verleen as yl / "thin" beskrywings. Tydens narratiewe pastorale huisbesoek is daar ook geleenthede vir "telling" en "re-telling" van verhale. Volgens my is dit een van die wesenlike kenmerke van die geloofsgemeenskap – die vertel en oorvertel van geloofsverhale in die lig van die Groot Verhaal van God.

## **6.1 Huisbesoek as deel van 'n geïntegreerde bediening**



Die praktyke van 'n gemeente se bedieningspatroon kan nooit los van mekaar beoefen word nie. In hierdie studie het ek gewys op die wisselwerking wat daar tussen verskillende bedieningspraktyke kan ontwikkel, naamlik prediking, groeppastoraat en huisbesoek. Dit was veral die wisselwerking tussen huisbesoek en prediking wat volgens my wel 'n sinvolle bydrae in 'n gemeente kan lewer en daartoe kan lei dat lidmate as hoorders se stem ook in die prediking gehoor kan word. Waar die deelnemende preekmaakproses meer gestruktureerd geskied het, is lidmate se bydrae deur middel van huisbesoek meer informeel van aard.

Huisbesoek het ook die geleentheid gebied om netwerke tot stand te bring en só gemeentelede met spesifieke probleemverhale in kontak te bring met lidmate wat ook teen dieselfde probleme moet opstaan of reeds opgestaan het. Voorbeelde hiervan is waar ouers worstel met die verlies van kinders as gevolg van selfmoord en ongelukke en persone wat ervaar dat hul hul lewensverhale in eensaamheid moet skryf.

Problems often contribute to isolation, loneliness and dislocation. They also often contribute to circumstances that dishonour people's unique knowledges and know-how. Finding ways to link people who have experienced similar difficulties, and creating processes through which these people can share and build upon each others' skills of living is a significant part of the work of therapists engaged with narrative practices.

(Morgan 2000:118-119)

Volgens my is 'n pastor in 'n unieke posisie om aan huis van lidmate te kom en dit bied aan hom die geleentheid om netwerke te help skep van persone wat mekaar kan bystaan om verhale van oorwinning en hoop te skryf en so "... people's lives become linked with others in ways that richly describe alternative stories ... What a difference it can make to people to be joined with others in their struggles to address the problems of their lives" (Morgan 2000:119). 'n Pastor kan deur die skep van netwerke bydra dat persone gehelp word om lede tot sy "club of life" toe te voeg (Payne 2000:215).

## **6.2 Verwysings wat gevolg het vanuit huisbesoek**

Ek het deur middel van huisbesoek in kontak gekom met lidmate wat bereid was om hul probleme en dominante probleemgeoriënteerde verhaal te vertel, wat nie die vrymoedigheid sou geneem het om dit met my te deel as ek nie in die veilige omgewing van hul huis na hierdie verhaal kom luister het nie. Die verhaal van Kobus wat hy in hoofstuk 8 vertel het, dien as voorbeeld.

Tydens hierdie ontmoetings het ek dikwels na probleemgeoriënteerde verhale van lidmate geluister wat meer gekompliseerd was as wat ek kon hanteer. Vanweë my betrokkenheid by ITO kon ek baie lidmate daarheen óf na ander hulpverleners verwys. Ek het persone wat met anorexia worstel, vroue wat seksuele geweld ervaar het, lidmate met ernstige depressie en wat selfmoordneigings getoon het, onmiddellik na ander hulpverleners verwys.

'n Narratiewe pastorale benadering vereis nie van 'n pastor om elke probleem wat lidmate moet hanteer, self te help oplos nie. Aangesien ek my taak as pastor nie sien as ekspert van die hantering van pastorale krisis nie, het ek daarom ook geen gevoel van mislukking ervaar wanneer ek lidmate verwys het na ander hulpverleners nie. Die terugvoer van lidmate nadat ek hulle verwys het, was baie positief.

Ek het in enkele gevalle 'n verwysingsbrief saamgestuur wat ek saam met die lidmaat opgestel het. Daar was by my die verwagting dat ander hulpverleners weer terugvoer sou gee na aanleiding van die verwysing, maar dit het selde gebeur. Ek kon egter vrymoedigheid neem, om indien dit nodig was, die hulpverlener persoonlik te skakel. Daar was lidmate wat verkies het dat ek as pastor betrokke moes bly by die pastorale proses en hulle behoefte was veral dat ek pastorale ondersteuning moes bied.

## **6.3 Eie frustrasies rondom huisbesoek**

Hoewel dit vir my baie opwindend was om huisbesoek narratief en pastoraal in te rig, wil ek nie voorgee dat dit die frustrasies, negatiewe belewenisse en vrae oor die effektiwiteit en sinvolheid van huisbesoek uit die weggeruim het nie. Van die frustrasies wat ek nog steeds rondom huisbesoek het, sluit onder andere die volgende in:

- tydsaspek: huisbesoek neem baie tyd in beslag;
- lidmate se behoeftes: baie lidmate beskou steeds huisbesoek as net die “stukkies lees en bid” van die dominee; en
- om deurentyd respekvol op te tree en geduldig te wees met die tempo waarteen lidmate beweeg in die gesprek.

Ek het na aanleiding van baie huisbesoeke myself afgevra of daar enige sin en waarde in hierdie bedieningspraktyk is. Wanneer ek egter by lidmate en gesinne gekom het wat hul verhale van hoop, oorwinning, hartseer en pyn vertel het, het ek hierdie stemme en verhale gebruik om teen die stemme van frustrasie op te staan.

## **7. BYDRAE TOT PRAKTIESE TEOLOGIE**

Ek het die narratiewe metafoer en sosiale konstruksie diskoers gebruik as vertrekpunte in hierdie prakties-teologiese navorsing. Ek het aangetoon dat ‘n kontekstuele benadering tot die beoefening van teologie, erns maak met die konteks van postmoderniteit. Postmoderniteit stel nuwe uitdagings aan die kerk ten opsigte van die wyse waarop die kerk sy bediening inrig. Ek het my navorsing toegespits op drie bedieningspraktyke in die kerk, naamlik prediking, groepspastoraat en huisbesoek.

Die bydrae wat hierdie navorsing tot praktiese teologie lewer, is om aan te toon hoe die sosiale konstruksie diskoers tesame met ‘n narratiewe pastorale benadering in verskillende bedieningspraktyke aangewend kan word om ‘n gemeente se bedieningspatroon meer sinvol en effektief in te rig.

Volgens Gergen (2002:13-21) het die dans tussen die sosiale konstruksie diskoers en teologie maar net begin. In Suid-Afrika is daar egter verskeie studies gedoen vanuit ‘n narratiewe benadering en die sosiale konstruksie diskoers. Ek noem slegs enkele voorbeelde van navorsing wat spesifiek oor sekere bedieningspraktyke of aspekte van bedieningspraktyke handel:

- kategese (Roux 1996; Naude 2006);
- huwelikspastoraat (Botha 1998);
- gesinspastoraat (Gouws 2002);
- egskeidingspastoraat (De Klerk 2002);

- gemeentelike bediening (de Jager 2001); en
- opleiding van pastorale hulpverleners “lay counsellor training” (Swart 2006).

In hierdie navorsing het ek nie soos die voorgenoemde skrywers slegs op een bedieningspraktyk of aspek van ‘n bedieningspatroon gefokus nie. Dit het dit moontlik gemaak om die wisselwerking tussen die verskillende bedieningspraktyke te belig en aan te toon wat die invloed van elkeen op die ander is. Só het dit byvoorbeeld na vore gekom dat huisbesoek ‘n belangrike rol kan speel by die preekmaakproses en die stemme van lidmate in die prediking hoorbaar kan maak, dat huisbesoek lidmate beweeg om by groeppastoraat in te skakel en dat die aktuele diskoerse wat tydens groeppastoraat aan die orde gekom het in prediking aangespreek kon word. Dit toon volgens my die waarde van die toepassing van die sosiale konstruksie diskoers in kombinasie met ‘n narratiewe pastorale benadering aan.

Die wisselwerking tussen die verskillende praktyke van ‘n gemeente se bedieningspatroon maak dit moontlik om die geloofsverhale van lidmate en die Groot Verhaal van God met mekaar te integreer en om dit in die prediking neerslag te laat vind ten einde die hoorders in staat te stel om hul eie verhale in die lig van die Groot Verhaal van God te interpreteer.

## **8. VOORUITSKOING**

Die vrae wat nie in hierdie navorsing ondersoek is nie, is die vrae na die ontwikkeling van ‘n narratiewe liturgie en na die mate waartoe die opleiding van pastors die pastors toerus om die sosiale konstruksie diskoers en die narratiewe pastorale benadering toe te pas in die verskillende praktyke van ‘n gemeente se bedieningspatroon, in die bemagtiging van lidmate en dit by ander bedieningspraktyke, wat nie in hierdie navorsing ondersoek is nie, toe te pas.

### **8.1 ‘n Narratiewe liturgie**

In hoofstuk 5 en 6 het ek in besonderhede aandag gegee aan narratiewe en narratiewe pastorale prediking. Ek het aangetoon dat prediking nie losstaande van die erediens as liturgiese gebeure gesien behoort te word nie. Volgens my behoort die hele verloop van die erediens op ‘n narratiewe wyse

ingerig te word en nie net prediking nie. Prediking is 'n liturgiese gebeure (Rice 1991:49). Dit is daarom belangrik, volgens Rice, om 'n noue wisselwerking tussen homiletiek en liturgiek te handhaaf.

Gedurende die liturgiese verloop van die erediens word die Christelike verhaal op verskeie wyses vertel, beleef en versterk. Al die liturgiese elemente behoort op 'n narratiewe pastorale wyse verweef te wees ten einde ons nuwe verhaal in Christus te vertel en te vier. Die erediens bied veral die geleentheid aan die geloofsgemeenskap om hul verhale te herskryf in die lig van die Groot Verhaal van God. Anderson en Folley (1998:43) sê hieroor: "Co-authorship ... recognizes God's active participation in shaping the stories we fashion to give meaning to our lives."

In die erediens word die prediking deur die gebruik van rituele versterk. Die belangrikheid van rituele en 'n narratiewe benadering word soos volg deur Folley en Anderson (1998:43) verwoord:

Ritual and story are common ways within a particular social context by which we order and interpret our world. They are necessary because storytelling and ritualizing together provide the vehicle for connecting God's story with our human stories. When easy commerce between the divine and human narratives occur in worship, and in pastoral care, storytelling and ritualizing have the power to transform persons and communities of faith into God's presence.

Ek is van mening dat 'n narratiewe pastorale wyse waarop die liturgie ingerig word, 'n waardevolle bydra kan lewer tot 'n bedieningspatroon van 'n gemeente. Dit sal bydra dat bedieningspraktyke meer geïntegreerd ingerig kan word en dat bedieningspraktyke mekaar kan versterk in die vertel en leef van die gelowiges se nuwe verhale.

## **8.2 Opleiding van pastors**

Ek het gedurende my navorsing bewus geword van die belangrike rol wat 'n narratiewe pastorale benadering in die opleiding van pastors behoort te speel. Die gespesialiseerde opleiding in narratiewe pastorale terapie by verskeie universiteite soos die Universiteit van Suid-Afrika (ITO), die Universiteit van Pretoria en die Universiteit van die Vrystaat het grootliks bygedra dat hierdie benadering bekend geword het in die bediening van die kerk. Narratiewe pastoraat behoort nie net op gespesialiseerde vlak aangebied te word nie, maar moet ook op 'n geïntegreerde wyse by die kurrikulum van teologiese studies ingesluit te word.

Gedurende my navorsing het ek tot die besef gekom dat my eie terapeutiese self deur die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe benadering verder ontwikkel het. Dit het my in staat gestel om die bydrae van die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe benadering na waarde te skat. Ek is van mening dat die opleiding van predikante reeds hierdie insig by nuwe toetreders tot die professie behoort te vorm. Na my mening behoort daar gevolglik tydens die opleiding van predikante meer erns gemaak te word met die wyse waarop studente se pastorale terapeutiese self gevorm word. In hierdie verband het Bosman (2001) 'n besondere bydrae gelewer. Bosman (2001:418) het aangetoon watter belangrike rol professore, supervisors en mentors speel in die vorming van die terapeutiese self en dat interpersoonlike kontak belangriker geag word in die voortgaande ontwikkeling van die terapeutiese self as die rol wat onpersoonlike teorieë speel.

Ek het aangetoon dat die klem tydens my teologiese opleiding geplaas is op ekspert teologiese kennis wat op 'n modernistiese wyse aangebied is. Daar was by my 'n groot behoefte aan die ontwikkeling van my terapeutiese self, maar my studies het nie in hierdie behoefte voldoen nie. Dit mag wees dat die opleiding van predikante in die resente tyd meer aandag aan hierdie behoefte gee.

'n Belangrike vraag wat deur Bosman (2001:433) aan die orde gestel is, is hoe die voortgaande ontwikkeling van die self geskied ná die formele vorming. Uit Bosman se empiriese navorsing het geblyk dat "pastors dikwels tot 'n groot

mate alleen werk en dat daar nie 'n voldoende netwerk van professionele verhoudings bestaan waardeur die self-narratiewe op voortgaande wyse geïnformeer word nie". In twee kerke wat by sy ondersoek betrek is, was daar geen geestelike begeleiding óf supervisie van pastors in die praktyk nie.

Tydens my opleiding het ek op 'n weeklikse basis in gesprek getree met mede-studente wat in die narratiewe terapie gespesialiseer het. Dit het daartoe gelei dat daar 'n netwerk tussen ons as pastorale terapeute ontstaan het wat ons onderskeie bedieninge versterk het. Dit is vir my 'n uitdaging om pastors, wat in 'n narratiewe pastorale benadering gespesialiseer het, bymekaar betrokke te hou om verdere navorsing en kreatiwiteit ten opsigte van narratiewe pastorale bedieningspraktyke te stimuleer.

### **8.3 Bemagtiging van lidmate**

Een van die uitgangspunte van 'n narratiewe pastorale benadering is dat die pastor nie oor ekspertkennis beskik nie. Ek is daarom van mening dat lidmate baie meer blootgestel moet word aan hierdie benadering. Die bydraes van lidmate by reflekerende spanne, het aangetoon dat narratiewe pastoraat nie só gespesialiseerd is dat lidmate nie ook opgelei kan word in hierdie wyse van die beoefening van die pastoraat nie. Die groot getal lidmate sonder gespesialiseerde teologiese opleiding wat aan ITO gestudeer het, is bewys van hierdie behoefte in die kerk.

Swart (2006:ii) het in haar navorsing aangetoon hoe belangrik die deelname van die gemeenskap is in deelnemende pastorale opleiding "... postmodernity calls for the mediation of a new approach to practicing theology, care and giving authority to ordinary members of the church through training in pastoral work". 'n Unieke uitdaging word aan die kerk gestel aangesien daar 'n behoefte is aan "... an approach to pastoral training that explores the possibilities presented by communities as vehicles for a new training construction" (Swart 2006:166).

Sekere gemeentes verskaf opleiding om lidmate te bemagtig om 'n bydrae te lewer in die praktiese beoefening van narratiewe pastorale praktyke. Die Ned.

Geref. Gemeente Oosterlig kan as voorbeeld dien van hoe 'n gemeente lidmate bemagtig deur opleidingsprogramme aan te bied in narratiewe pastoraat.

#### **8.4 Gemeentelike studies aan die hand van die sosiale konstruksie diskoers en 'n narratiewe pastorale benadering**

Die nuwe belangstelling in Suid-Afrika ten opsigte van 'n narratiewe benadering het hoofsaaklik vanuit die narratiewe opleiding in terapie begin. Dit is na aanleiding hiervan dat daar 'n groot toename was in die narratiewe pastorale ondersoeke op verskillende terreine.

Slegs enkele gemeentelike studies is gedoen ten opsigte van gemeentebou waarby die narratiewe benadering toegepas is. Hopewell (1987:69) het in sy ondersoek na gemeentelike studies aandag gegee aan die wyse waarop 'n gemeente se stories vertel kan word, naamlik: kanonies, gnosties, charismaties en empiries. Kellermann (1996:509-522) het ook navorsing gedoen ten opsigte van gemeentebou binne 'n narratiewe paradigma.

In hierdie studie het ek net enkele praktyke van 'n gemeente se bedieningspatroon ondersoek wat volgens die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe benadering ingerig kan word. Daar is wel resente navorsing gedoen waar bedieningspraktyke vanuit die sosiale konstruksie diskoers ondersoek is. Ek het daarna in hoofstuk 3 verwys.

Na my mening behoort ernstige oorweging daaraan geskenk te word om die sosiale konstruksie diskoers en narratiewe benadering by alle fassette van teologiese opleiding te betrek om sodoende die studente voor te berei op die bediening in 'n postmoderne konteks.



## BRONNELYS

- Adams, D J 1997. *Toward a theological understanding of postmodernism*.  
[Aanlyn]. Beskikbaar by: <[http://www:crosscurrents.org/adams.htm](http://www.crosscurrents.org/adams.htm)>.  
Oorspronklik gepubliseer in: *Metanoia*. Spring-Summer, 1997.
- Allen, R J et al 1997. *Theology for preaching. Authority, truth and knowledge of God in a postmodern ethos*. Nashville: Abingdon.
- Amundson, J K, Webber, Z & Stewart, K 2000. How narrative therapy might avoid the same damn thing over and over. *Journal of Systemic Therapies* 19(4), 20-31.
- Anderson, H & Foley, E 1998. *Mighty stories, dangerous rituals. Weaving together the human and the divine*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Anderson, H & Goolishian, H A 1988. Human systems as linguistic systems: Preliminary and evolving ideas about the implications for clinical theory. *Family Process* 27(4), 371-391.
- Angus, L E & McLeod, J 2004. *The handbook of narrative and psychotherapy. Practice, theory and research*. California: Sage.
- Arendt, H 1958. *The human condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Atwood, M 1993. *The robber bride*. New York: Doubleday.
- Baker, W J et al (eds) 1989. *Recent trends in theoretical psychology: VII*. New York: Springer.
- Baumann, Z 1992. *Intimations of postmodernity*. London: Routledge.
- Berger, P L 1963. *Invitation to sociology: A humanistic perspective*. Middlesex: Penguin.
- Beukes, M J du P 1981. *Huisbesoek. 'n Handleiding vir ampsdraers*. Pretoria: HAUM.
- Biesterveld, P 1908. *Het huisbezoek*. Kampen: Bos.
- Bons-Storm, R 1987. *Geloof waardig stappen op de weg van gemeenteopbouw*. 's-Gravenhage: Boekencentrum.
- Booyesen, D J 1990. Huisbesoek. *Hervormde Teologiese Studies* 46(4), 567-581.

- Bosman, L L 2001. 'n Narratiewe beskouing van die pastoraal terapeutiese self in 'n postmoderne samelewing. DD proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- 2004. Preek gelewer te Lux Mundi.
- Botha, J S 1996. Huisbesoek: Kerklike tradisie of Lidmaatverwagting? MTh skripsie, Universiteit van Suid-Afrika, Pretoria.
- Botha, A 1998. Pastoral therapy and extra-marital affairs: A narrative approach. DTh dissertation, University of South-Africa, Pretoria.
- Botman, R 2004. Begrafnisrede by Beyers Naudé se begrafnis.
- Bradt, K M 1997. *Story as a way of knowing*. New York: Schocken Books.
- Brueggemann, W 1978. *The prophetic imagination*. Minneapolis: Fortress.
- 1982. *The creative word. Canon as a model for biblical education*. Minneapolis: Fortress.
- 1987 *Hope within history*. Atlanta: John Knox.
- 1988. The social nature of the biblical text for preaching, in Van Setters, 1988: 131 ev.
- 1989. *Finally comes the poet. Daring speech for proclamation*. Minneapolis: Fortress.
- 1993. *Texts under negotiation. The Bible and postmodern imagination*. Minneapolis: Fortress.
- Burger, C W 1991. *Gemeente en bediening. Die dinamika van 'n christelike geloofsgemeenskap. Nuut gedink oor gemeentes*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Burger, C W 1991. *Praktiese teologie in Suid-Afrika. 'n Ondersoek na die denke oor sekere voorvrae van die vak*. Pretoria: RGN-uitgewery.
- 1995. *Gemeentes in transitio. Vernuwingsgeleenthede in 'n oorgangstyd*. Kaapstad: Lux Verbi.
- 1999. *Gemeentes in die kragveld van die Gees. Oor die unieke identiteit, taak en bediening van die kerk van Christus*. Kaapstad: Lux Verbi.
- 2002. Wat leer ons uit die Nuwe Testament oor praktiese gemeente-wees vandag? in Burger & Nell (reds) 2002:259-273.

- Burger, C W, Müller, B A & Smit, D J (reds) 1996. *Woord teen die lig 3(4). Riglyne vir prediking oor die christelike deugde*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Burger, C W & Nel I (reds) 2002. *Draers van die waarheid: Nuwe-testamentiese visies vir die gemeentes*. Stellenbosch: Buvton.
- Burr, V 1995. *An introduction to social constructionism*. London: Routledge.
- Buttrick, D 1987. *Homiletic moves and structures*. Philadelphia: Fortress.
- Buvton, 2002. *Raak betrokke by armoede. 'n Handleiding vir gemeentes en kleingroepe*. Stellenbosch: Buvton.
- Campbell, C L 1997. *Preaching Jesus. New directions for homiletics in Hans Frei's postliberal theology*. Michigan: Wm. B. Eerdmans.
- Capps, D 1980. *Pastoral counseling and preaching: A quest for an integrated ministry*. Philadelphia: Westminster.
- Capps, D 1998. *Living stories. Pastoral counseling in congregational context*. Minneapolis: Fortress.
- Cherubin N, Flynn, W & Morgan, A 1998. Towards power and change: Working with women carers within the mental health system, in *Gecko. A journal of deconstruction and narrative ideas in therapeutic practice 2*, 7-22.
- Cilliers, J 1998. *Die uitwysing van God op die kansel. Inspirerende perspektiewe op die prediking – om God te sien en ander te láát sien*. Kaapstad: Lux Verbi.
- 2000. *Die genade van gehoorsaamheid. Hoe evangelies is die etiese preke wat ons in Suid-Afrika hoor?* Wellington: Lux Verbi.
- Clinebell, H J Jnr. 1966. *Basic types of pastoral counseling. New resources for ministering to the troubled*. Nashville: Abingdon.
- Cochrane, J R, De Gruchy, J W & Petersen, R 1991. *In word and deed. Towards a practical theology for social transformation*. Pietermaritzburg: Cluster.
- Combs, J & Freedman, G 2004. A poststructuralist approach to narrative work, in Angus & McLeod 2004:137-155.

- Connely, F M & Clandinin D J 1987. On narrative method, biography and narrative unities in the study of teaching. *The Journal of educational thought* 21(3),130-139.
- Colorado, A, Montgomery, P & Tovar, J 1998. Creating respectful relationships in the name of the latino family: A community approach to domestic violence. *Dulwich Centre Newsletter* (1), 3-31.
- Corey, M S & Corey, G 1997. *Groups process and practice*. Fifth Edition. Pacific Grove: Brooks/Cole.
- Craddock, F B 1985. *Preaching*. Nashville: Abingdon.
- 1989. *As one without authority*. Nashville: Abingdon.
- 2002. By way of hearers, in Lischer 2002:401-410.
- Crites, S 1971. The narrative quality of experience. *Journal of the American Academy of Religion* 39(3), 291-311.
- Day, J M 2002. Religious development as discursive construction, in Hermans 2002:63-89.
- De Jager, J J 2001. Die dekonstruksie van tradisionele probleem-realiteite in 'n plattelandse gemeenskap. 'n Narratief-pastorale perspektief, DD proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- De Gruchy, J W 1987. *Theology and ministry in context and crisis. A South African perspective*. London: Collins Liturgical.
- De Gruchy, J W & Villa-Vicencio, C (eds) 1994. *Doing theology in context. South African perspectives*. Claremont: David Philip.
- De Gruchy, J W 1996. The virtue of a responsible life, in Burger, Müller & Smit, (reds) 1996:103-108.
- De Jong, A 2002. Organising and changing the church, in Hermans et al 2002:187-210.
- De Jongh van Arkel, J T 1991. Ekosisteedenke as meta-teorie in die praktiese teologie. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 6(1).
- 1992a. Sorg, in *Praktiese Teologie. Enigste studiegids vir PTB200-4*, 35-129. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika.

- 1992b. Sorg, in *Praktiese Teologie. Enigste studiegids vir PTA 200-W*, 77-156.  
Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika.
- 1993. Sorg, in *Praktiese Teologie. Enigste studiegids vir PTB301-4*, 67-287.  
Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika.
- De Klerk, J J 1978. *Herderkunde*. Kaapstad: N.G. Kerkboekhandel.
- De Klerk, W C 2002. Rekonstruksie van lewe na egskeiding. DTh proefskrif.  
Universiteit van Suid-Afrika, Pretoria.
- Den Dulk, M 1996. Betoog of verhaal: Een verwarrende dilemma. *Postille* 48,  
7-30.
- Denzin, N K & Lincoln, Y S 1994 (eds). *Handbook of qualitative research*.  
London: Sage.
- De Wet, J I 's a'. Huisbesoek. *HTS* 22(2/3), 38-51.
- Dickerson, V C & Zimmerman, J L 1996. Myths, misconceptions, and a word or  
two about politics. *Journal of Systemic Therapies* 15(1), 79-88.
- Dijk, D & Bruinsma-de-Beer, J 1998. Spreekende vrouwen. Narratiewe analise  
van feministiese liturgie, in Ganzevoort (red) 1998:133-154.
- Dill, J 1996. 'n Basisteorie vir pastorale terapie in die lig van postmoderne  
epistemologie. PhD proefskrif, Universiteit van die Oranje Vrystaat,  
Bloemfontein.
- Dingemans, G D J 1991. *Als hoorder onder de hoorders. Een hermeneutische  
homiletiek*. Kampen: Kok.
- 1996. Preken in een postmoderne context. Wat heeft een predikant te zeggen  
als systemen wegvallen? in Nel (red) 1996:117-134.
- Dreyer, T F J 1981. *Poimeniek. 'n Pastorale oriëntasie*. Pretoria: HAUM.
- Drewery, W & Winslade, J 1997. The theoretical story of narrative therapy, in  
Monk, et al (eds) 1997:32-52.
- Dulwich Centre Newsletter 1995 No. 4. *Speaking out and being heard*. Adelaide:  
Dulwich Centre Publications.
- Dunne, J S 1970. *A Search for God in time and memory*. New York: Macmillan.
- Du Toit, B 2000. *God? Geloof in 'n postmoderne tyd*. Bloemfontein: CLF.

- Edleson, J L & Tolman, R M 1992. *Intervention for men who batter. An ecological approach*. London: Sage.
- Efran, J S 1994. Mystery, abstraction, and narrative psychotherapy. *Journal of Constructivist Psychology* (7), 219-224.
- Elliot, M B 2000. *Creative Styles of Preaching*. Westminster: John Knox.
- Epston, D, White, M & Murray, K 1992. A proposal for a re-authoring therapy: Rose's revisioning of her life and a commentary, in McNamee & Gergen, (eds) 1992.
- Eslinger, R L 1987. *A new hearing. Living options in homiletic method*. Nashville: Abingdon.
- 2002. *The web of preaching. New options in homiletic method*. Nashville: Abingdon.
- Estes, T L 1974. The inerrable contraption: Reflections on the metaphor of story. *Journal of the American Academy of Religion* 42(3), 415-434.
- Fackre, G 1983. Narrative theology. An overview. *Interpretation. A Journal of Bible and Theology* 37 (4), 340-352.
- 1996. *The Christian story. A narrative interpretation of basic Christian doctrine*. 3<sup>rd</sup> edition. Michigan: Wm. B. Eerdmans.
- Farley, E 2000. Interpreting situations: An inquiry into the nature of practical theology, in Woodward J & Pattison (eds) 2000:118-127.
- Firet, J 1982. *Het agogisch moment in het pastoraal optreden*. (5de uitgawe) Kampen: Kok.
- 1987. *Spreken als een leerling. Praktisch-theologische opstellen*. Kampen: Kok.
- Fosdick, H 1956. *The living of these days*. New York: Harper & Brothers.
- Fowler, J J 1981. *Stages of faith. The psychology of human development and the quest for meaning*. San Fransisco: Harper & Row.
- Freedman, J & Combs, G 1996. *Narrative therapy. The social construction of preferred realities*. London: W. W. Norton & Company.
- 1996. Gender stories. *Journal of Systemic Therapies*. 15(1), 31-44.

- 2004. *A poststructuralist approach to narrative work: The handbook of narrative and psychotherapy. Practice, theory, and research.* Dundee: Univ. of Abertay.
- Ganzevoort, R R 1989. *Een verkenning in hermeneutisch crisispastoraat.* Den Haag: Voorhoeve.
- (red) 1998. *De praxis als verhaal: Narrativiteit en praktische theologie.* Kampen: Kok.
- Gergen, K J 1985. *The social construction of the person.* New York: Springer.
- 1990. Realities and their relationships, in Baker et al (eds) 1990:51-62.
- 1991. *The saturated self: Dilemmas of identity in contemporary life.* USA: Basic Books.
- 1994. *Realities and relationships. Soundings in social construction.* Massachusetts: Harvard University Press.
- 1999. *An invitation to social construction.* London: Sage
- 2002a. Social construction and practical theology: the dance begins, in Hermans et al (eds) 2002:
- 2002b. Reflecting on my companions, in Hermans et al (eds) 2002:273-289.
- Gerkin, C V 1984. *The human living document.* Nashville: Abingdon .
- 1986. *Widening the horizons. Pastoral responses to a fragmented society.* Philadelphia: The Westminster.
- 1991. *Prophetic pastoral practice. A christian vision of life together.* Nashville: Abingdon.
- 1997. *An introduction to pastoral care.* Nashville: Abingdon.
- Goldberg, M 1982. *Theology and narrative: A critical introduction.* Nashville: Abingdon.
- Gondolf, E W 1985. *Men who batter: An integrated approach for stopping wife abuse.* Holmes Beach: Learning.
- Goodliff, P 1998. *Care in a confused climate: Pastoral care and postmodern culture.* Darton: Longman & Todd.

- Gouws, J C 2002. 'n Post-moderne, pastoraal-narratiewe perspektief op seksueel-verwante gesinsgeheime, DD proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Graafland, C 1989. *Kinderen van één moeder*. Kampen: Kok.
- Graham, E L 1996. *Transforming practice. Pastoral theology In an age of uncertainty*. London: Mowbray.
- 2000. Practical theology as transforming practice, in Woodward & Pattison (eds) 2000:104-117.
- Gray, M M A & Sathiparsad R 1998. Violence against women in South Africa: analysis of media coverage. *Social Work* 34(3), 267-280.
- Groome, T H 1980. *Christian Religious Education. Sharing our story and vision*. New York: Harper Collins Publishers.
- Hacking, I 1999. *The social construction of what?* Cambridge: Harvard University Press.
- Hall, R 1994. Partnership accountability. *Dulwich Centre Newsletter* 1&2, 6-29.
- Hare-Mustin, R T 1994. Discourses in the mirrored room: A postmodern analysis of therapy. *Family Process* 33(1),19-35.
- Hauerwas, S & Jones, L G 1989. *Why narrative? Readings in narrative theology*. Michigan: Eerdmans.
- Hayes, R L & Oppenheim, R 1997. *Constructivist thinking in counseling practice, research, and training*. Colombia: Columbia University.
- Heitink, G 1982. Het protestantse huisbezoek vroeger en nu. *Praktische Theologie* 5, 303-312.
- 1983. *Gids voor het pastoraat: deel 1. Theologie en gemeente*. Kampen: Kok.
- 1993. *Praktische theologie: Geschiedenis, theorie, handelingsvelden*. Kampen: Kok.
- 1998. *Pastorale Zorg. Theologie – differentiatie – praktijk*. Kampen: Kok.
- 1999. *Practical theology: History, theory, action domains: Manual for practical theology*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans.
- Hendriks, H J 1996. Modernisme: Ten diepste ons identiteit. Lesing gelewer by die Ring van Wonderboom, Pretoria.



- Herholdt, M D 1998. *Postmodern theology*. Pretoria: Van Schaik.
- 1998. Postmodern theology in Maimela & König A (reds) 1989:215-229.
- Hermans, C A M 2002. Social constructionism and practical theology: An introduction, in Hermans et al (eds) 2002:12-24.
- Hermans, C A M et al (eds) 2002. *Social constructionism and theology*. Boston: Brill.
- Hermans, C A M & Dupont, J 2002. Social construction of moral identity in view of a concrete ethics, in Hermans et al (eds) 2002:239-270.
- Heyns, J A & Jonker, W D 1974. *Op weg met die teologie*. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.
- Heyns, L M & Pieterse, H J C 1990. *Eerste treë in die praktiese teologie*. Pretoria: Gnosis.
- Hirsch, M & Keller, F E (eds) 1990. *Conflicts in feminism*. New York: Routledge.
- Holling, D W 1990. Pastoral psychotherapy: Is it unique? *Counselling and values* 34(2), 96-102.
- Hodgson, P C 1988. *Revisioning the church. Ecclesial freedom in the new paradigm*. Nashville: Fortress.
- Hopewell, J W 1987. *Congregation. Stories and structures*. Philadelphia: Fortress.
- Houtsma, R 1981. *De groep als pastorale weg. Een kritische literatuurstudie over pastoraal groepscoaches*. 's-Gravenhage: Boekencentrum.
- Immink, G 2002. Human discourse and the act of preaching, in Hermans et al (eds) 2002: 47-170.
- Janse van Rensburg, J 2003. Narrative preaching. Theory and praxis of a new way of preaching. *Acta Theologica Supplementum* 4. Bloemfontein: University of the Free State.
- 2006. Openingsrede. Teologiese Fakulteit. Universiteit van Oranje Vrystaat.
- Jenkins, A 1990. *Invitations to responsibility. The therapeutic engagement of men who are violent and abusive*. Adelaide: Dulwich Centre.
- Johnson, M A 1994. Christological preaching for the postmodern era. Dissertation.

- Jonker, W D 1976. *Die woord as opdrag. Gedagtes oor die prediking*. Stellenbosch: N.G. Kerkboekhandel.
- Kellerman, J S 1996. Gemeentebou binne 'n narratiewe paradigma. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif* 37(4), 509-522.
- Kerr, H T 1975. What's the story? *Theology Today* 32(2), 129-132.
- Klages, M 1997. *Postmodernism*. [Aanlyn]. Beskikbaar by: <<http://www.colorado.edu/English/ENGL2012Klages/pomo.html>>
- Klein, H L 2003. Pastoral-therapeutic work with people infected and affected by HIV/AIDS: A narrative approach. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 18(3), 94-108.
- König, A 2001. *Fokus op die 300 geloofsvrae wat mense die meeste pla. 'n Verwysingsgids vir elke huis*. Wellington: Lux Verbi.
- Koopman, N & Vosloo, R 2002. *Die ligtheid van die lig. Morele oriëntasie in 'n postmoderne tyd*. Wellington: Lux Verbi.
- Kotzé, D J 1992. Verantwoordelikheid as antropologiese essensie. DD proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Kotzé, E 1994. The social construction of a family therapy training programme. DLitt et Phil thesis, Randse Afrikaanse Universiteit, Johannesburg.
- Kotzé, E & Kotzé D J. 1997. Social construction as a postmodern discourse: An epistemology for conversational therapeutic practice. *Acta Theologica* 1, 27-57.
- Kotzé, D J et al 2002. *Ethical ways of being*. Pretoria: Ethics Alive.
- 2004. Gesprekke gevoer as deel van refleksie en supervisie van studies.
- 2005. Gesprekke gevoer as deel van refleksie en supervisie van studies.
- 2006. Gesprekke gevoer as deel van refleksie en supervisie van studies.
- Küng, H 1988. *Theology for the third millennium. An ecumenical view*. New York: Doubleday.
- Lacerva, C et al 2002. The performance of therapy after September 11. *Journal of Systematic Therapies* 21(3), 33-38.
- Law, I 1994. Accountability. New directions for working in partnership. A conversation about accountability. *Dulwich Centre Newsletter* 2/3.

- Ledbetter, M 1989. *Virtuous intentions. The religious dimension of narrative*. Atlanta: Scholars.
- Lindijer, C H 1984. *Pastor en terapeut. Wat kan pastoraat leren van psychotherapie?* 's-Gravenhage: Boekencentrum.
- Lischer, R 1992. *A theology of preaching. The dynamics of the gospel*. Durham: Labyrinth.
- 2002 (ed). *The company of preachers: Wisdom on preaching, Augustine to present*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans.
- Long, T G 1989. *The witness of preaching*. Westminster: John Knox.
- Loughlin, G 1996. *Telling God's story. Bible, church and narrative theology*. New York: Cambridge University Press.
- Louw, D J 1980. *Op soek na die huisgenote van die geloof. Riglyne vir huisbesoek*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Louw, D J 1997. *Pastoraat as vertolking en ontmoeting. Teologiese ontwerp vir 'n basisteorie, antropologie, metode en terapie*. Lux Verbi: Kaapstad.
- Lowe, R 1991. Postmodern themes and therapeutic practices: Notes towards the definition of "Family Therapy". Part 2. *Dulwich Centre Newsletter* 3, 41-52.
- Lowry, E L 1985. *Doing time in the pulpit: The relationship between narrative and preaching*. Nashville: Abingdon.
- 1989. *How to preach a parable. Designs for narrative sermons*. Nashville: Abingdon.
- 1993. The revolution in sermonic shape, in O'Day & Long (eds) 1993:93.
- 2001. *The homiletical plot. The sermon as narrative art form*. Louisville: John Knox.
- Lyle, R R & Gehart, D R 2000. The narrative of ethics and the ethics of narrative: The implications of Ricoeur's narrative model for family therapy. *Journal of Systematic Theologies* 19(4), 73-89.
- Lyon, B 2000. What is the relevance of congregational studies for pastoral theology, in Woodward & Pattison (eds) 2000:257-271.
- Liotard, J F 1984. *The postmodern condition: A report on knowledge*. Manchester: Manchester.

- MacIntyre, A 1989. The virtues, the unity of a human life, and the concept of a tradition, in Hauerwas & Jones 1989:89-112.
- Marcus, G E 1994. What comes (just) after "post"? in Denzin & Lincoln (eds) 1994:563-574.
- Maimela, S & König, A (eds) 1998. *Initiation into theology. The rich variety of theology and hermeneutics*. Pretoria: van Schaik.
- McFague, S 1975. Parable, metaphor, and theology. *Journal of the American Academy of religion* 42(4), 630-647.
- McHale, B 1992. *Constructing postmodernism*. New York: Routledge.
- McLean, B A 1997. Co-constructing narratives: A postmodern approach to counselling. M Ed Thesis, University of Otago, Dunedin.
- McLean, C 1996. The politics of men's pain, in McLean, Carey & White (eds) 1996:11-28.
- McLean, C, Carey & White (eds) 1996. *Men's ways of being*. Boulder: Westview.
- McLean, C 1994. A conversation about accountability with Michael White. *Dulwich Centre Newsletter* 2/3.
- McClendon, J W 1974. *Biography as theology: How life stories can remake today's theology*. Nashville: Abingdon.
- McClure, J S 1995. *The roundtable pulpit. Where leadership & preaching meet*. Nashville: Abingdon.
- McGrath, A E 1996. *A passion for truth. The intellectual coherence of evangelicalism*. Leicester: Apollos.
- McKenzie, W & Monk, G 1997. Learning and teaching narrative ideas, in Monk et al (eds) 1996:82-117.
- McNamee, S & Gergen, K (eds) 1992. *Therapy as social construction*. New York: Sage.
- Metz, J B 1973. A short apology of narrative, in Metz & Jossua (eds) 1973:84-96.
- Metz, J B & Jossua, J (eds), 1973. *The crisis of religious language*. New York: Herder and Herder.

- Miller, M A 1994. *Family violence: The compassionate church responds*. Waterloo: Herald.
- Mitchell, H H 1990. *Celebration and experience in preaching*. Nashville: Abingdon.
- Moltmann, J 1977. *The open church. Invitation to a messianic lifestyle*. London: SCM.
- Möller, C 1983. *Seelsorglich predigen. Die parakletische dimension von predigt, seelsorge und gemeinde*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Monk, G et al (eds) 1997. *Narrative therapy in practice. The archaeology of hope*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Monteleone, R 2004. *The integrity of a narrative path: circles of possibilities*. [Aanlyn]. Beskikbaar by: <[http://www.iona.edu/academic/arts\\_sci/orgs/Monteleone.htm](http://www.iona.edu/academic/arts_sci/orgs/Monteleone.htm)> Oorspronklik gepubliseer in: *Journal of Pastoral Counseling* 32.
- Morgan, A 2000. *What is narrative therapy? An easy-to-read introduction*. Adelaide: Dulwich Centre.
- Mullender, A 1996. *Rethinking domestic violence. The social work and probation*. London: Routledge.
- 2002 et al. *Children's perspectives on domestic violence*. London: Sage.
- Müller, J 1996. *Om tot verhaal te kom: Pastorale gesinsterapie*. Pretoria: RGN.
- 2000. *Reis-geselskap. Die kuns van verhalende gespreksvoering*. Wellington: Lux Verbi.
- 2001. Therapy as fiction writing. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif* 42, 182-188.
- 2003. Unheard stories of people infected and affected by HIV/AIDS about care and the lack of the care: The research story of the project. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 18(3), 1-20.
- Myburg, J L 2000. Deconstructing identity in a landscape of ideology, culture, belief and power. DTh dissertation, University of South Africa, Pretoria.
- Neal, J H 1996. Narrative therapy training and supervision. *Journal of Systematic Therapies* 15(1), 63-78.
- Nel, M (red) 1996. *Prediking. Kommunikasie in konteks*. Pretoria: Makro.

- 2001. *Ek is die verskil. Die invloed van persoonlikheid in die prediking*. Pretoria: CLF.
- Newman, F & Holzman, L 1999. Beyond narrative to performed conversation ('In the beginning' comes much later). *Journal of Constructivist Psychology* 12, 23-40.
- Nichols, J R 1987. *The Restoring Word. Preaching as pastoral communication*. New York: Harper & Row.
- Niebuhr, H R 1941. *The meaning of revelation*. New York: MacMillan.
- Niebuhr, H R 1989. The story of our life, in Hauerwas, Jones (eds) 1989:21-44. Oorspronlik gepubliseer in Niebuhr, H R 1941.
- Novitz, T 1996. *The prevention of family violence Act 1993*. Cape Town: Law, race and gender research unit.
- Oates, W E 1974. *Pastoral counseling*. Philadelphia: Westminster.
- Oberholzer, C J 2005. Van dorpsplein tot kansel. 'n Prakties-teologiese ondersoek na die invloed van huisbesoek op die prediking. M.A.(Teol), Universiteit van Pretoria.
- O'Day, G R & Long, T G (eds) 1993. *Listening to the word: Studies in honour of Fred Craddock*. Nashville: Abingdon.
- Olivier, H F 1985. Beplanning vir huisbesoek in veranderende omstandighede. BD-skripsie, Universiteit van Pretoria.
- Osatuke, K et al 2004. Assimilation and narrative: Stories as meaning bridges, in Angus & McLeod 2004:193-210.
- Palmer, S & McMahon, G 1997. *Handbook of counselling*. 2<sup>nd</sup> ed. London: Routledge.
- Paré, D & Lysack, M 2004. The willow and the oak: From monologue to dialogue in the scaffolding of therapeutic conversations. *Journal of Systematic Therapies* 23(1), 6-19.
- Parry, A 1991. A universe of stories. *Family Process* 30,169-184.
- Parry, A & Doan, R 1994. *Story re-visions: Narrative therapy in the post-modern world*. New York: Guilford.

- Parry, T A 1998. Reasons of the Heart: The narrative construction of emotions. *Journal of Systemic Therapies* 17(2), 65-79.
- Pattison, S 2000a. An introduction to pastoral and practical theology, in Woodward & Pattison (eds) 2000:1-22.
- 2000b. Management and pastoral theology, in Woodward & Pattison (eds) 2000: 283-296.
- 2000b. Some straw for the bricks: A basic introduction to theological reflection, in Woodward & Pattison (eds) 2000:135-145.
- Patton, J 1993. *Pastoral care in context*. Louisville: John Knox Press.
- Payne, M 2000. *Narrative therapy. An introduction for counsellors*. London: Sage.
- Pence, E et al 1993. *Education groups for men who batter*. New York: Springer.
- Penn, M & Frankfurt W 1994. Creating a participant text: Writing, multiple voices, narrative multiplicity. *Family Process* 33(3), 217-231.
- Pienaar, S 2003. The ethical reflection on a narrative research experience with the Ubisi family, A family living with aids. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 18(3), 59-81.
- Pieterse, H J C 1979. *Skrifverstaan en prediking. Die verhouding van Woordgebeure en verstaansgebeure by Gerhard Ebeling as antwoord op die nood van die prediking*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- 1986. *Verwoording en prediking*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- 1987. *Communicative preaching*. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika.
- 1988. *Die Woord in die werklikheid. 'n Teologie van prediking*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- 1990. *Eerste treë in praktiese teologie*. Pretoria: Gnosis.
- 1991. *Gemeente en prediking*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- 1992. Kommunikasie en prediking. *Praktiese teologie. Enigste gids vir PTA200-W*. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika.
- 1993. *Praktiese teologie as kommunikatiewe handelingsteorie*. Pretoria: RGN-Uitgewers.
- 2001. *Preaching in a context of poverty*. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika.

- Plomp, J 1969. *De kerkelijke tucht bij Calvijn*. Kampen: Kok.
- Poling, J N & Miller, D E 1985. *Foundations for a practical theology of ministry*. Nashville: Abingdon.
- Polkinghorne, D E 1988. *Narrative knowing and the human sciences*. Albany: State University of New York Press.
- Popp-Baier, 2002. *Conversion as a social construction: a narrative approach to conversion research*, in Hermans et al (eds) 2002:41-61.
- Power, F C 1990. The distinctiveness of pastoral care. *Counseling and values* 34(2), 75 et. seq.
- Preller, W P L 2001. Die preek as kunsvorm. DTh proefskrif, Universiteit van Suid-Afrika, Pretoria.
- Ratigan, B 1997. Counseling in groups, in Palmer & McMahon 1997:94-108.
- Rice, C L 1991. *The embodied word. Preaching as art and liturgy*. Minneapolis: Augsburg.
- Ritschl, D & Jones, H O 1976. "Story" als rohmateriale der theologie. München: Kaiser.
- Roscam, A P J 1962. *Zielsorg: ten diepste van huisbezoekers en van allen die zorg voor het naasten hebben*. 's-Gravenhage: Boekencentrum.
- Rosen, H & Kuehlwein, K T (eds) 1996. *Construction realities. Meaning-making perspectives for psychotherapists*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Rossouw, G J 1993. Theology in a postmodern culture: Ten challenges. *Hervormde Teologiese Studies* 49(4), 894-907.
- 1995. Theology in a post-modern culture: Ten challenges, in Rossouw G J (ed) 1995, 75-93.
- Rossouw, P J 1988. *Gereformeerde ampsbediening*. Pretoria: NG Kerk-boekhandel.
- Roux, J P 1996. Die ontwikkeling van 'n pastoraal-terapeutiese toerustingsprogram vir lidmate: 'n Narratiewe benadering. PhD proefskrif, Universiteit van die Oranje Vrystaat, Bloemfontein.
- Runia, K 1981. *Heeft preken nog zin?* Kampen: Kok.



- SA-PPA 1997. *The experience and perceptions of poverty: The South African participatory poverty assessment*. Durban: Data Research Africa Report.
- Sampson, P, Samuel, V & Sugden, C 1994. *Faith and modernity*. Oxford: Regnum Books.
- Scheepers, R 1998. *Koos Prinsloo. Die skrywers en sy geskryfdes*. Kaapstad: Tafelberg.
- Schilderman, H 2002. *Personal religion*, in Hermans et al (eds), 2002:211-237.
- Schweitzer, F 2002. Social constructionism and religious education: Towards a new dialogue, in Hermans et al (eds) 2002:171-185.
- Scott, J W 1990. Deconstructing equality-versus-difference: Or the uses of poststructuralist theory for feminism, in Hirsch & Keller (eds) 1990:135-136.
- Shalif, Y & Leibler M 2002. Working with people experiencing terrorist attacks in Israel: A narrative perspective. *Journal of Systematic Therapies* 21(3), 60-70.
- Sheenan, J 1999. Liberating narrational styles in systemic practice. *Journal of Systemic Therapie* 18(3), 51-68.
- Sizoo, A. 1956. *Johannes Calvijn institutie Boek 4*. 3de druk. Delft: Naamloze vennootskap, W.D. Meinema.
- Silvester, G 1997. Appreciating indigenous knowledge in groups, in Monk et al (eds) 1997:233-251.
- Sloots, M 1998. Niet zomaar een verhaaltje. Narrativiteit in de homiletiek, in Ganzevoort (red) 1998:155-173.
- Smith, C M 1989. *Weaving the sermon. Preaching in a feminist perspective*. Louisville: John Knox.
- Smith, G 1996. Dichotomies in the making of men, in McLean, Carey & White, (eds) 1996, 29-50.
- South Australian Council of Social Services (SACOSS) 1995. *Dulwich Centre Newslette*, 4.
- Spohn W C, 1990. Parable and narrative in christian ethics. *Theological Studies* 51(1), 100-113.

- Steimle, E A, Niedenthal, M J & Rice, C L 1980. *Preaching the Story*. Philadelphia: Fortress.
- Stroup, G W 1974. A bibliographical critique. *Theology Today* 32(2), 133-143.
- 1981. *The promise of narrative theology. Recovering the gospel in the church*. Atlanta: John Knox.
- Schweitzer, F 2002. Social constructionism and religious education: Towards a new dialogue, in Hermans et al (eds) 2002:171-186.
- Swart, C 2006. Participatory pastoral care and transformation of society. DTh thesis, University of South Africa, Pretoria.
- Theron, J P J 1983. Huisbesoek in die Nederduitse Gereformeerde Kerk: 'n Prakties-Teologiese ondersoek. DTh proefskrif, Universiteit van Suid-Afrika, Pretoria.
- Tilley, T W 1985. *Story theology*. Wilmington: DE. Michael Glazier.
- Toulmin, S 1990. *Cosmopolis: The hidden agenda of modernity*. New York: Free Press.
- Trimp, C 1982. *Zorgen voor de gemeente*. 2de druk. Kampen: Copieërinrichting van den Berg.
- Van der Klei, P O J 1982. Waar gaat het om bij het huisbezoek van de pastor? *Praktische Theologie* 5, 292-302.
- Van der Lans, J M 2002. Implications for the psychological study of religion, in Hermans et al (eds) 2002:23-39.
- Van der Ven, J A 1993. *Ecclesiology in context*. Kampen: Kok.
- Van der Ven, J A 1999. An empirical approach in practical theology, in Van der Ven & Schweitzer 1999:323-339.
- Van der Ven, J A & Schweitzer, F 1999. *Practical theology: International perspectives*. Frankfurt: Lang.
- Van der Ven, J A 2002. *Social constructionism and theology: A dance to be postponed?* in Hermans et al (eds) 2002:293-307.
- Vanhoozer, K J 2003. *The Cambridge companion to postmodern theology*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Van Seters, A 1988. *Preaching as a social act: Theology and practice*. Nashville: Abingdon.
- Van Zyl, P J 1995. 'n Prakties-Teologiese ondersoek na die invloed van huisbesoek op erediensbywoning binne die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika. DD proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Vassallo, T 1998. Narrative group therapy with the seriously mentally ill: A Case Study. *A.N.Z.J. Family Therapy* 19(1), 15-26.
- Veltkamp, H J 1988. *Pastoraat als gelijkenis. De gelijkenis als model voor pastoraal handelen*. Kampen: Kok.
- Vos, C J A 1996a. *Die volheid daarvan I. Homiletiek uit 'n hermeneuties-kommunikatiewe perspektief*. Pretoria: RGN Uitgewers.
- 1996b. *Die volheid daarvan II. Homiletiek uit 'n hermeneuties-kommunikatiewe perspektief*. Pretoria: RGN Uitgewers.
- Vorster, J M 1996. *Is die kerk funksioneel? Gedagtes oor gereformeerde kerkvernuwing in 'n post-moderne konteks*. Potchefstroom: Potchefstroomse Teologiese Publikasies.
- Waldegrave, C 1990. Social justice and family therapy. Just therapy. *Dulwich Centre Newsletter* 1,1-46
- Wallace, M I 2002. Losing the self, finding the self, in Hermans et al (eds) 2000: 94-111.
- Weingarten, K 1997. Foreword, in White & Hales 1997:xii.
- 1998. The small and the ordinary: The daily practice of a postmodern narrative therapy. *Family Process* 37(1), 3-15.
- 2000. The politics of illness narratives. Institute for therapeutic development workshop in Pretoria, 11-14 April.
- Weinrich, H 1973. Narrative theology, in Metz & Jossua 1973:46-56.
- Westerhoff, J H III 1985. *Living the faith community. The church that makes a difference*. Minneapolis: Winston.
- Wet op Gesinsgeweld, 1998. (Wet No. 118 van 1998)
- White, C & Hales, J (eds) 1997. *The personal is the professional. Therapists reflect on their families, lives and work*. Adelaide: Dulwich Centre.

- White, M 1988/9. The externalizing of the problem and the re-authoring of lives and relationships. *Dulwich Centre Newsletter* 3, 20.
- 1991. Deconstruction and therapy, in *Dulwich Centre Letter* 3, 21-40.
- 1996. Men's culture, the men's movement, and the constitution of men's lives, in McLean, Carey & White (eds) 1996:163-194.
- White, M & Epston, D 1990. *Narrative means to therapeutic ends*. London: W.W. Norton & Company.
- Witty, C J 2002. The therapeutic potential of narrative therapy in conflict transformation. *Journal of Systematic Therapies* 21(3), 48-59.
- Woodward, J & Pattison, S (eds) 2000. *The Blackwell reader in pastoral and practical theology*. Oxford: Blackwell.
- Wolfaardt, J A 1992. *Praktiese Teologie. Enigste studiegids vir PTA200-W* Universiteit van Suid-Afrika, Pretoria.
- Yalom, I D 1995. *The theory and practice of group psychotherapy*. New York: Basic Books.