

SKRIFGEBRUIK IN DIE PASTORAAT

deur

OCTAVIUS JACOBUS CILLIERS

**Voorgelê ter gedeeltelike vervulling van die vereistes
vir die graad**

MAGISTER THEOLOGIAE

in die vak

**PRAKTIESE TEOLOGIE - MET SPESIALISERING IN
PASTORALE TERAPIE**

aan die

UNIVERSITEIT VAN SUID AFRIKA

STUDIELEIER: PROF D J KOTZE

MEDESTUDIELEIER: PROF J S DREYER

SEPTEMBER 2004

SKRIFGEBRUIK IN DIE PASTORAAT

Deur: OJ Cilliers
Graad: Magister Theologiae
Vak: Praktiese Teologie - met spesialisering in Pastorale
Terapie
Studieleier: Prof DJ Kotzé
Medestudieleier: Prof JS Dreyer

Die navorsing fokus op die gebruik van die Bybel in berading. Die doel van die navorsing is om die verskillende teologiese paradigma's waarbinne die Bybel gebruik word te identifiseer en te kyk na hoe beraders die Bybel gebruik. Samehangend hiermee is die ondersoek na die kliënte se ervaring van sulke beraders se gebruik van die Bybel. Beraders en kliënte vanuit verskillende kerklike agtergronde is gebruik as navorsingsgroep. Daar word 'n oorsig gegee van die verskuiwing van die moderne na die postmoderne benadering ten opsigte van die beskouing van realiteit, waarheid en kennis en die invloed daarvan op die gebruik van die Bybel in terapie. Daaruit spruit die vraag of daar steeds ruimte is om as evangeliese Christen die Bybel as die primêre openbaringsbron van God te gebruik. Die vraag het verreikende implikasies vir pastorale terapie. Dit word vanuit 'n narratiewe benadering gedoen.

Sleutelterme

Die verskuiwing van 'n moderne na 'n postmoderne benadering
Fokus op 'n evangeliese benadering
Geloofsverklaring: die metanarratief met die Christus verhaal dominant
Doelstelling om die apriorië van terapeute te eksplorieer
Die Heilige Gees, die Bybel en terapie
Doelstelling om die geloofsverwagtinge van kliënte te eksplorieer
'n Narratiewe model: die vertel van 'n Bybelse storie

THE USE OF THE BIBLE IN PASTORAL COUNSELING

By: OJ Cilliers
Degree: Magister Theologiae
Subject: Practical Theology - with specialization in Pastoral Therapy
Promotor: Prof DJ Kotzé
Co-promotor : Prof JS Dreyer

This research pursues the use of the Bible in counseling. The focus is to identify the different theological paradigms in which the Bible is used and the different ways that counsellors make use of the Bible in therapy. It also pursues the experiences that the clients had of such counsellors in the use of the Bible. Therapists and clients from different theological backgrounds partake in this study. An overview is given of the shift that is taking place from a modern to a postmodern approach about reality, truth, and knowledge and the effect thereof on the use of the Bible in therapy. The aim of the research is to explore if an evangelical christian in a postmodern context can make use of the Bible as the inspired word of God. The implication of this can be profound for pastoral therapy. A narrative paradigm is adopted to discuss the discourses that evolved from the research.

Key terms:

Shift from a modern to a post modern approach

Focus on an evangelical approach

Rule of faith: the metanarrative which is Christ centred.

Aim to explore the a priori of therapists

The Holy Spirit, the Bible and therapy

Aim to explore the stages of faith of the clients

A narrative model: telling a biblical story

INHOUDSOPGAWE

HOOFSTUK 1: INLEIDING, PROBLEEMSTELLING EN METODOLOGIE VAN DIE STUDIE

1. Inleiding	1
1.1 Agtergrond en algemene omskrywing van die studie: hoekom 'n studie oor die gebruik van die Bybel in pastoraat?	1
1.2 Die behoefte aan en die belang van hierdie studie	2
2. Probleemstelling	5
3. Doel van die studie	7
4. Teoretiese raamwerk van die studie	9
4.1 Die uitdaging van die postmodernisme	9
4.2 Narratief	10
4.3 Waarheid	11
4.4 Mag	12
5. Die wyse waarop die navorsing hanteer word	13
5.1 Metodiek: die verloop van die ondersoek en die versamel van data	13
6. Etiese aspekte van die studie	14

HOOFSTUK 2: DIE TEOLOGIESE POSISIONERING VAN

SKRIFGEBRUIK IN DIE PASTORAAT

1. Narratiewe teologie en die dogmatiese gebruik van die Bybel	16
1.1 Inleiding	16
1.2 Die verwysende aard van narratiewe teologie	17
2. My eie epistemologie: 'n <i>teologiese interpretasie</i>	20
2.1 Die lees van die teks	20
2.2 My geloofsverklaring - my <i>Rule of Faith</i>	26
3. Tekortkominge	28

HOOFSTUK 3: DIE GEBRUIK VAN DIE BYBEL DEUR TERAPEUTE

1. Inleiding	30
2. Wat is pastorale terapie?	31
2.1 Die verlossing in Christus as skopus?	37
2.2 'n Omskrywing van pastorale terapie	41
3. Die gebruik van die Bybel in terapie	42
3.1 Die Bybel as fondament en fokuspunt in pastorale terapie	42
3.2 Die Bybel as gespreksgenoot	45
3.3 Die lerende aspek van die Bybel in terapie - 'n narratiewe model	46
4. Die Heilige Gees, die Bybel en pastorale terapie	51
5. Die diskoers van mag	57

HOOFSTUK 4: DIE GEBRUIK VAN DIE BYBEL IN TERAPIE: DIE ERVARINGS VAN DIE KLIËNTE

1. Inleiding	60
--------------	----

2. 'n Omskrywing van geloof	61
3. Die beleving van geloof	65
3.1 Die beleving van geloof binne 'n kulturele raamwerk	68
3.2 Fase drie en die premoderne denke: ortodoksie	69
3.3 Fase vier en die moderne denke: vooruitgang	70
3.4 Fase vyf en die postmoderne denke: die praktyk	72
4. Die gebruik van die Bybel in pastorale terapie binne die konteks van die fases van geloofsontwikkeling	73
4.1 Die fundamentaliste	74
4.2 Die wat bederf wil word	78
4.3 Die onbetrokkenes	79
4.4 Hulle wat soek na die betekenis van die waarheid	81

HOOFSTUK 5: DIE GEBRUIK VAN DIE BYBEL IN PASTORALE TERAPIE - 'n REFLEKTERING

1. Inleiding	86
2. Die konfessionele paradigma bly 'n dilemma	87
3. Die spanning tussen 'n moderne en postmoderne benadering	92
4. Die gebruik van die Bybel in terapie as die vertel van 'n storie	95
5. Slotwoord	
105	

BIBLIOGRAFIE

107

HOOFSTUK 1

INLEIDING, PROBLEEMSTELLING EN METODOLOGIE VAN DIE STUDIE

1. Inleiding:

1.1 Agtergrond en algemene omskrywing van die studie: hoekom 'n studie oor die gebruik van die Bybel in pastoraat?

Die Bybel staan sentraal in die lewe van 'n Christen en Christelike teologie kan nie beoefen word sonder die Bybel nie. "Christian theology is always tied to the Bible in some way. This is true of all Christian theology, whether conservative or liberal (Johnston 1985:1). Christene sien die Bybel in een of ander vorm as gesaghebbend. Sodra die Bybel egter geïnterpreteer moet word in die praktiese situasie waarbinne die mens leef, skep dit probleme want mense interpreteer die situasie en die Bybel verskillend (Capps 1984:11)

In pastorale terapie is dit ook die geval. Die feit dat dit *pastoraal* is, maak dat dit op die een of ander wyse 'n Bybelse fundering moet hê (Capps 1981:10 en Dreyer 1991:146 verwys na etlike skrywers wat pastorale terapie *per se* op die Bybel wil funder). Pastorale terapie se voete staan vierkantig in die teologie gewortel (Van Deusen Hunsinger 1995:8, Talbot 1997:102). *Hoe* die Bybel in so 'n pastorale situasie geïnterpreteer moet word, is egter die kritiese vraag. Hang die gebruik daarvan ook net af van die een wat beraad word se situasie en is daar situasies waar die Bybel nie gebruik kan/mag word nie? Waar dit wel gebruik word, word die problematiek groter want elke pastorale berader werk met 'n ander benadering as die vorige en elkeen hanteer die Bybel op 'n ander manier. Dat dit probleme en verwarring kan skep, is voor die hand liggend want daar kan verskillende interpretasies van een situasie vanuit die een Bybel wees. Beraders kan die Bybel eenvoudig ook misbruik (Hurding 1992:147) en dit kan lei tot oppervlakkige oplossings (Hiltner 1949:209). Dikwels word daar ook deur beraders aanspraak gemaak op kanonieke uitsprake as sou hul interpretasie van die bepaalde situasie die laaste en die volledige wees. Uiteraard is dit nie moontlik om sulke uitsprake te maak nie want elke interpretasie van die Bybel in

'n bepaalde situasie is bloot net dit: 'n *interpretasie* van die Skrif Soos Capps (1984:17-18) dit stel as hy na Ricoeur in dié verband verwys: "... he does not believe that the original audience to which the text was addressed has a privileged status with respect to the text... because all readers, no matter who they are, are in the position of having to interpret the text."

Uit eie ervaring as leraar van die Ned Geref Kerk word hierdie dilemma ook beleef. Weens sy/haar akademiese opleiding word die leraar gesien as die persoon met die visie wat die gemeente vanuit die Woord moet begelei (Cochrane & De Gruchy 1991:43-44, Hiltner 1949:150). Noodwendig het dit tot gevolg gehad dat die predikant dikwels die finale sê het oor hoe die Bybel geïnterpreteer sal word. Die predikant spreek gesaghebbend oor die Woord en die gemeente aanvaar dit. Vir predikante en vir die mense wat om hulp kom aanklop, het dit egter 'n onhoudbare situasie geword want beide besef al meer hul eie onvolmaaktheid en dat 'n finale interpretasie van die Bybel in sulke gesprekke nie moontlik is nie (Capps 1984:38-40).

Die vraag is vir my brandend: hoe moet die Bybel in hierdie situasie gebruik word?

1.2 Die behoefte aan en die belang van hierdie studie

Christene soek antwoorde uit die Bybel, veral in situasies wat hulle voel hulle nie kan hanteer nie en hulp nodig het. Christen beraders ag dit as hul plig om Christene in sulke situasies te ondersteun met antwoorde (Hurding 1992:3). Die wat ondersteuning soek en kom aanklop vir hulp by Christen beraders, kom met uiteenlopende verwagtings oor hoe so 'n berader die Bybel moet hanteer. Ek wil hulle in vier groepe deel:

Daar is diegene wat by die terapeut se voete kom sit en verwag dat daar vir hulle *fundamenteel voorgesê moet word presies wat die Bybel oor die situasie sê* en wat hulle dan met die woorde uit die Bybel moet gaan doen. As die berader boonop 'n predikant sou wees, is die saak vir hulle baie eenvoudig want die predikant is die "kenner" oor die Bybel wat presies sal kan sê wat die Here sê hoe die situasie hanteer moet word (Bridger & Atkinson 1994:86-87).

Dan is daar diegene wat *gerus gestel wil word vanuit die Woord*. Hulle is die groep wat nie gekonfronteer wil word nie en die Bybel word net gebruik om hoop en krag vir hulle te gee (Nel 2003:119-120). Dit is 'n groep mense wat die Bybel kan gebruik na willekeur en dikwels ook net hoor wat hulle graag wil hoor.

As predikant is dit vir my opvallend dat daar ook mense kom hulp soek *alhoewel hulle geen godsdienstige oortuiging het nie*. Ek as 'n diep gelowige Christen moet hierdie mense in hierdie pastorale situasie begelei en hoe die Bybel hier gebruik word of nie gebruik word nie, is deurslaggewend. Enersyds moet hulle godsdienstige oortuigings gerespekteer word (Yarhouse & Jones 1997:145-148) en het ek die geweldige verantwoordelikheid om nooit *my eie waardes as verhewe* bo die van 'n ander te stel of dit te gebruik om te manipuleer nie (Dueck 1991:175-207). Andersyds het ek ook die roeping om as berader getuie te wees van die verlossing wat ek glo net in Christus is.

Laastens is daar die groep wat in diepe geloofsoortuiging na die wil van die Here in hul situasie soek. Psalm 119:28 is hier tiperend: "Ek kwyn weg van kommer, *skenk my krag soos U in u Woord beloof het*." In pastorale berading word die Skrif vir hierdie groep 'n "spiritual direction ... a process of growth towards Christian maturity" (Hurding 1992:61). Die groep se situasie word na my mening goed beskryf in die term wat Furet (1979:131) gebruik as hy praat van "het agogisch moment." Dit is die hermeneutiese moment van verandering waar God en mens mekaar ontmoet "als intermediair van het kome van God *in zijn woord*" (ek kursiveer).

As berader wil ek die verantwoordelikheid aanvaar om dit *saam* met hulle te doen.

Al vier groepe moet in hulle situasies pastoraal begelei word. Die wyse waarop die Bybel by elkeen gebruik word, is wat hier ondersoek word. In hierdie proses is baie dinge wat ek hermeneuties as berader in ag moet neem: die *teks* van die Bybel moet verstaan word (Capps 1984:16); die *twee horisonne* van my beperkte perspektief en die wyer moontlikhede van die Skrif moet byeen gebring word (Hurding 1992:14). Gerkin (1991:19) gebruik hier die term

"fusion of horizons." Die *praktiese situasie* van die een wat beraad word, spreek ook mee (Louw 1991:172-173,182).

Die praktyk in die gemeente waar ek predikant is (Ned Geref Kerk Rant-en-Dal in Krugersdorp), maak dit ook vir my noodsaaklik om hierdie studie te onderneem. Die gemeente staan bekend as 'n vernuwende gemeente en is 'n gemeenskapskerk wat nie meer binne die tradisionele raamwerk en bedieningstyle van die Ned Geref Kerk werk nie. Daar is deur die leiers van die gemeente besluit om in die praktyk toe te pas wat in die teorie bely is: elke woord in die Bybel is fundamenteel waar en elke belofte daarin is steeds van krag. Sedertdien is die gemeente op 'n pad geneem wat anders as die tradisionele is: wonderwerke gebeur soos in Markus 16:17-18 aan die kerk voorgehou word; die bonatuurlike word sigbaar en die ongelooflike word gelooflik. In my eie bediening het dit vir my al hoe duideliker geword dat die Bybel se beloftes *per se* krag het.

Hierdie gebeure het my siening van die Bybel met verloop van tyd radikaal gevorm en dit het ook sy inslag gevind in my werk as berader aangesien my werksopdrag in hierdie gemeente uitsluitlik die van berading is. Vrae wat ek egter in gedagte moet hou is in watter mate mag my eie oortuiginge in sulke pastorale situasies en gesprekke inslag vind en waarheen mag dit lei. Ek is ook nuuskierig om te sien hoe ander Christen beraders die Bybel hanteer.

2. Probleemstelling

Die kernvrae vir hierdie studie is: hoe kan die Bybel deur Christen beraders gebruik word op 'n wyse wat reg laat geskied aan beide die Bybel en die persoon wat beraad word, en hoe beleef mense wat beraad word, die gebruik van die Bybel?

Predikante word vanuit hul akademiese opleiding gesien as beraders (Hiltner 1949:33). In die praktyk gebruik mense ook deurgaans predikante om hulle met raad en daad by te staan (Blackburn 1997:75-78). Vroeër is predikante se oordeel in hierdie verband nie bevraagteken nie, want hulle is gesien as mense wat namens God praat. Na my mening is predikante nie *per se* beraders nie

(Bridger & Atkinson 1994:9) en weens onkunde, laat hul optredes dikwels veel te wense oor. Tereg sê Yarhouse en Jones (1997:141) "...that practitioners recognize the boundries of their particular competencies and the limitations of their expertise... Christians sometimes confuse Christian morality and religious belief with professional ability, substituting orthodoxy with competency." In die postmoderne tyd waarin ons leef, word die predikant se oordeel oor en interpretasies van die Bybel dikwels bevraagteken en selfs verwerp, eenvoudig omdat mense *dogma's* as sodanig nie meer net aanvaar nie (Mohler 1995:78).

Daar is talle ander beraders, sielkundiges en terapeute wat hul werk doen as Christene en dit ook so bekend stel. Elkeen van hierdie mense werk in 'n unieke situasie met unieke mense en dis duidelik dat almal verskillend met die Bybel omgaan (Johnston 1985:2). Dit is vanselfsprekend dat daar nie 'n "korrekte" manier is om met die Bybel te werk nie. Dit is ook duidelik dat nie almal wat met die Bybel werk, noodwendig "Christelik" is nie en dat die Bybel vanuit verskillende invalshoeke gebruik word, is opvallend (Pinnock 1985:20).

By sommige beraders is daar 'n **onderbeklemtoning** van die Bybel. Daar kan gemoraliseer word en vae en algemene waarhede word uit die Bybel gehaal en gebruik om standpunte te versterk (Hiltner 1949:207), of daar is bloot 'n sydelingse verwysing na die Bybel (Capps 1981:10). As mense uit die vier groepe wat hierbo genoem is na so 'n berader kom, gaan dit noodwendig spanning tussen die berader en van die mense skep. Mense kan die berader weeg en te lig bevind want die berader is nie "geestelik" genoeg nie.

Ander beraders kan weer met 'n **oorbeklemtoning** van die Bybel werk: vir elke situasie is daar 'n teks (Hurding 1992:8). 'n Outoritêre uitleg van 'n teks, gebed en 'n preek rondom die situasie sal die situasie opklaar (Capps1981:127). Dit is waar dat daar mense is wat aanklank sal vind by so 'n gebruik van die Skrif, maar dat dit ook spanning by ander mense kan skep, is net so waar want 'n teks, gebed en 'n preek maak dinge nie noodwendig reg nie. So 'n gebruik van die Skrif is ook net eensydige verkeer want die berader kan nie werklik hoor wat die situasie van die kliënt is nie omdat daar met vooropgestelde idees gewerk word. Dit kan biblisisme word wat "geen oog het vir die *historiese afstand*

tussen ons eietydse wêreldbeeld/bepaalde praktyke en die wêreldbeeld/bepaalde praktyke wat bestaan het ten tye van die Ou en Nuwe Testament nie" (Strauss 2002:576). Daar is immers ook 'n hermeneutiese element t.o.v. Skrifgebruik in die pastorale sorg wat in gedagte gehou moet word (Gerkin 1991:18-20).

Die kernvrae kom vir my op die volgende neer: hoe staan ek as terapeut in verhouding met die Bybel en hoe gebruik ek die Bybel in die pastorale situasie waarin ek en die persoon wat hulp soek, met mekaar kommunikeer? Hoe mag ek met die Bybel werk sodat ek steeds ook die persoon **hoor** saam met wie ek na die interpretasie van die Bybel in die situasie soek?

Uiteraard kan my eie siening van die Bybel nie losgemaak word van die inhoud van hierdie studie nie. As die definisie van Robert Johnston (1985:2) gebruik word, beskou ek myself as 'n evangeliese Christen met baie sterk standpunte rondom die gesag van die Skrif. In die voetspore van Pinnock (1985:19) verklaar ek "Mine is a stubborn creed when viewed from our age of theological permissiveness in that I am simply unprepared to back down from ascertained scriptural truth on the strength of any extra-biblical ground." Dit is vanselfsprekend dat so 'n standpunt aanstoot kan gee in 'n postmoderne klimaat waar pastoraat beoefen word (Britz 2002:354; Du Toit 2001:85). Hoe my eie standpunte in dié pastoraat mag figureer word dan ook verder ondersoek in hoofstuk twee.

3. Doel van die studie

Ek het mense uitgenooi om deel te neem aan hierdie studie om hulle verhale en ervarings rondom die tema te vertel. Hulle is die "kundiges" wat my moet help om my eie (en moontlike alternatiewe) verhaal te skryf oor hoe die Bybel in pastoraat gebruik moet word.

Daar is twee groepe mense wat deelneem: beraders wat aan mense hulp verleen en die wat by beraders gaan aanklop om hulp omdat hulle oordeel dat hulle hul spesifieke situasie nie kan hanteer nie. *Enersyds* is daar predikante en ander Christen beraders wat die Bybel gebruik in hul pogings om mense

emosioneel en geestelik te ondersteun. Dit gaan nie net om akademiese teoloë en professionele kundiges nie, maar ook mense wat in die praktyk staan sonder enige formele akademiese opleiding. Ek wil by hulle gaan hoor hoe hulle die Bybel gebruik in pastoraat. *Andersyds* is daar die mense wat by sulke terapeute hulp en ondersteuning vra. Ek wil by hulle gaan hoor hoe hulle spesifieke beraders se gebruik van die Bybel beleef het, watter invloed dit in hulle lewens gehad het en ook wat hul idees en verwagtinge is? Uiteraard beteken dit ook dat ek met mense met wie ek self gewerk het, hieroor in gesprek tree (soos wat Dreyer 1991:147 voorstel). Om jouself so te evalueer is konfronterend, maar kan 'n bevrydende ervaring wees.

Die doel van die studie is 'n kritiese bespreking van hoe die Bybel gebruik word en hoe mense in 'n pastorale situasie dit ervaar. Die doel daarvan is nie om riglyne neer te lê oor hoe die Bybel "korrek" gebruik moet word nie, maar om maniere te soek *om mense in hul situasie te hoor en dan saam met hulle te soek na 'n Bybelse interpretasie van die situasie*. Dit kan in die volgende saamgevat word:

Eerstens. Hoe gebruik pastorale beraders die Bybel?

Tweedens Hoe beleef mense wat beraad word die gebruik van die Bybel deur hierdie beraders en word daar aan hul verwagtinge voldoen?

Derdens. Dit is nie vir my moontlik om met hierdie navorsing besig te wees en nie krities en refleksief na my eie hantering van die Bybel in 'n pastorale situasie te kyk nie. Dié navorsing is ten diepste ook 'n evaluering van my self: hoe moet ek die Bybel hanteer en myself vrywaar teen algemene waarhede en moontlikhede skep waar die Here se stem in die Bybel gehoor kan word.

Uiteraard kom die Bybelse metafoor van *didache* ook hier ter sprake: die *lerende* aspek van die Bybel. Hoe moet ek as terapeut met die Bybel werk sodat daar ook 'n *lerende element* in die pastoraat teenwoordig is? Sou so 'n lerende element dan voorskriftelik wees waar net die stem van die *pastor* gehoor word? Dit kan maklik so plaasvind, maar ek wil probeer om vir myself 'n struktuur daar te stel wat ek noem *onderhandelings terapie*: ek as berader weet iets van die Bybel en die een wat by my sit ken sy/haar situasie en die twee van ons moet saam onderhandel vanuit die Bybel en die praktyk sodat ons saam by

'n haalbare strategie en oplossing kom. As pastor moet ek ander kan leer sonder om voor te skryf.

4. Teoretiese raamwerk van die studie

Hierdie studie word gedoen binne 'n postmoderne konteks. Ek wil ook poog om met 'n narratiewe benadering te werk. Binne hierdie raamwerk is daar egter ook voorbehoude wat ek het. Die voorbehoude word in hoofstuk twee verder bespreek.

4.1 Die uitdaging van die postmodernisme

Ons is in 'n oorgangsfase: die *moderne* era met sy vaste intellektuele, sosiale en ekonomiese riglyne is aan die verbygaan en die nuwe era, die van die postmodernisme, is besig om homself te vestig (Dreyer 1998:2-7) Vir my as berader is dit om die volgende twee redes belangrik om dit te verstaan:

Eerstens: berading vind nooit in 'n vakuum plaas nie. en het altyd 'n konteks. Die mense wat by my kom hulp soek staan altyd in verhouding met ander - werk, familie, skole, godsdiens en vele ander dinge wat hulle lewens help vorm. As ek 'n goeie terapeut wil wees, moet ek verstaan dat diegene wat berading ontvang 'n netwerk van fisiese, emosionele, intellektuele en geestelike dimensies het wat hulle help vorm het (Madigen 1996:47-60; Sykes Wylie 1994:40-48). Berading is nie 'n eenvoudige saak met liniêre oorsaak-gevolg verklaringe vir probleme nie (Gergen & Gergen 1991:77-80).

Tweedens: ek as berader is ook die produk van dieselfde konteks wat my gevorm het en ek moet dit altyd in ag neem as ek met mense werk. Ek mag nie my bagasie oordra na ander nie. Dreyer (1998:8-9) gebruik die dialektiese terme "insider" en "outsider." As "insider" is ek aktief betrokke by die wêreld en is deel van die gemeenskap; as "outsider" is daar 'n afstand tussen tussen my en ander. As "outsider" moet probeer om dinge te verstaan en daar moet 'n "not knowing approach" wees waar ek as berader niks weet van die een wat beraad word nie en binne daardie mens se leefwêreld moet kom sodat dié wêreld

deur sy/haar eie stem beskryf kan word (Anderson & Goolishian 1992:24-37). My toets is nie of ek objektief kan wees nie, maar of ek die vermoë het om empaties te wees en te probeer verstaan (Sears 1992:67).

Die aard van hierdie navorsing is dus eksplorerend en prosesmatig. In hierdie postmoderne konteks is die volgende drie dinge vir my belangrik:

4.2 Narratief

Dit is na my mening die primêre gereedskap waarmee binne 'n postmoderne konteks gewerk kan word. Dit help om menslike gebeure te vorm en die mens se optredes te verstaan. Met 'n narratiewe benadering wil ek meer van die klient as mens verstaan, maar dit help ook om, met die vertel van sy/haar storie, die verskillende outers wat betekenis aan die klient se lewe gegee het raak te sien. "Using the story metaphor for counseling, a narrative approach might focus on building a fuller picture of the plot development... a fuller and richer version of the problem-saturated story can be woven together" (Monk 1996: 6-7). Narratief bring gebeure sinvol bymekaar wat 'n begin, middel en einde van 'n verhaal konstrueer (Sykes Wylie 1994:43), en so skep dit eindelose moontlikhede om betekenis aan dinge te gee. Terapie word dan 'n proses waar belewinge gekies word wat binne die individu se storie pas en sin maak omdat dit betekenis skep (Drewery & Winslade 1996:34-35).

Ek as terapeut word eers 'n *luisteraar* van 'n storie (Monk 1996: 8). Dan word ek saam met die een na wie se storie ek geluister het, 'n *interpreteerder* van die storie (Freedman & Combs 1996:45-46); saam onderhandel ons om betekenis te gee aan die storie en saam is ons verenig teen die probleem (Monk 1996:14). Uiteindelik is ek dan ook 'n *storieverteller/-skepper* want alles bou ook my eie ervaring en help my om my eie interpretasies en beelde te interpreteer wat ek saam met my dra. So kan dit alternatiewe moontlikhede help skep in my eie en ander se lewens.

4.3 Waarheid

Wat is waarheid? As waarheid gesien word as *beskrywend van 'n bepaalde*

gebeure, bestaan daar vir die postmodernisme nie so iets nie. Want dit is onmoontlik om iets eksak te beskryf: waarheid is nie universeel nie en elkeen wat 'n spesifieke saak beskryf, beskryf dit anders en vanuit 'n unieke ervaringswêreld (Hare-Mustin & Marecek 1988:455-456). Eerstens word waarheid *sosiaal gekonstrueer*: dit wat beleef word, word geïnterpreteer binne die raamwerk van die gemeenskap waarbinne geleef word - waarheid is 'n kwessie van interpretasie (Kincheloe & McLaren 1994:143; Gergen 1985:266-269). Tweedens word die werklikheid *deur taal beskryf* (Capps 1984:37-41) en taal is ook sosiaal gekonstrueer (Dill & Kotze 1997:20-21). Taal kan dus nie 'n objektiewe realiteit beskryf nie, maar dit hoogstens verduidelik soos wat dit beleef word (Freedman & Combs 1996:29-.32).

Kan daar dan sprake wees van 'n universele waarheid, 'n *metanarratief*, waarbinne 'n spesifieke narratief betekenis kan kry? Die postmodernisme sou kon oordeel dat so iets nie bestaan nie: al wat oorbly is die narratief wat deur 'n bepaalde gemeenskap gevorm is (Freedman & Combs 1996:33-37). Dit het bepaalde implikasies vir geloofsuitsprake. Soos Rossouw (1993:905) dit stel: "Christians will have to deal with the perspective that religious convictions have more to do with geography than with belief - that the different world religions are nothing but different cultural responses to the same divine reality." Ons kan dus nie weet wat waarheid is nie, dit kan net beskryf en interpreteer word deur taal wat aan my en my gemeenskap bekend is. Die vraag na waarheid is dus nie 'n vraag na universele dogmas en ander vaste waarhede nie maar "it draws attention to... the process of meaning-making" (Drewery & Winslade 1996:37). Waarheid is nie 'n soeke na feite nie, maar die skep van betekenis en waardes (ook Rossouw 1993:903).

4.4 Mag

Die aanspraak op kennis en waarheid word deur die individu, die groep en die gemeenskap gebruik om mag uit te oefen. Hierdie mag word die dryfkrag agter alle menslike optredes. Michel Foucault (Fillingham 1993:26-59) het met die begrippe "normaal" en "abnormaal" aangetoon hoe dit produkte van die tyd is

waarin dit beleef word en hoe die definisies daarvan voortdurend verander. Dit word konsepte waarmee mense etiketteer word en hy beskryf die verskillende maniere hoe teen mense met verloop van tyd opgetree is as gevolg van die etiket. Op hierdie manier word die kennis van die waarheid misbruik om mag uit te oefen: dit is in belang van die wat mag het om die magteloses te manipuleer sodat hulle mag kan behou. Taal skep ook hierdie mag want mense wie se stemme dominant is bepaal die dominante diskoerse van hoe die gemeenskap/wêreld moet wees. Marginale stemme kan dan nie gehoor word nie. Die dominante diskoerse van 'n gemeenskap kan veroorsaak "that we tend to *internalize* the 'dominant narratives' of our culture, easily believing that they speak the truth of our identities" (Freedman & Combs 1996:39). Binne 'n gemeenskap is mag dan die wat die reg het om te praat en gehoor te word. Mense word dan magtelose entiteite in die hande van diegene wat met hul mag die diskoerse van die gemeenskap bepaal en daar bestaan nie ruimte vir dit wat ander diskoerse kan bied nie.

Mag is nie die besitting van spesifieke persone nie, maar funksioneer in alle lae van die gemeenskap en is in alle verhoudings betrokke. Mense mag nie uitgelewer wees aan dit wat namens hulle besluit is nie, maar moet eerder betekenis in hul eie lewe bring. So 'n siening van mag help mense om hulself te verstaan en skep alternatiewe wat mense kan bevry. White gebruik die goeie term "preferred narrative" in dié verband (Nicholson 1995:25).

5. Die wyse waarop die navorsing hanteer word.

Hier word met 'n postmoderne benadering gewerk wat 'n openheid het om ander standpunte en perspektiewe in ag te neem sonder om 'n *of/of* houding in te neem. So 'n aard van die navorsing lei my tot 'n *kwalitatiewe metodologie*. Hiermee word bedoel dat navorsing gedoen word met die oog daarop *om te verstaan* waarom op 'n bepaalde manier opgetree word. Die volgende is vir my in dié verband belangrik:

Eerstens is die doel dus nie om te poog om eksakte feite na te vors en vaste standpunte te formuleer nie, maar om te kyk na mense se verwagtinge, behoeftes en ervarings van 'n gebeurde en dit dan te interpreteer. Dit sluit uiteraard nie die gebruik van kwalitatiewe navorsing uit nie.

Tweedens maak hierdie navorsing dit moontlik om sosiale konstruksie as epistemologie te gebruik. Dit skakel 'n blote rasionaliteitsbenadering uit wat met 'n logiese en empiriese impak wil navors want hier gaan dit om die soeke na waardes en dit wat betekenis gee. Gergen (1985:267) stel dit as volg: "... the terms by which the world is understood are social artifacts, products of historically situated interchanges among people."

Derdens het dit implikasies vir my as navorser. Ek staan nie los van hulle wat deelneem aan die studie en dit wat nagevors word nie. Ek is ook voortdurend daarvan bewus dat, terwyl ek saam met hierdie mense besig is om betekenis en kennis in hulle lewens te konstrueer, dit 'n proses is wat tegelykertyd ook in my eie lewe gebeur (Sears 1992:65-67).

5.1 Metodiek: die verloop van die ondersoek en die versamel van data

Die tema van hierdie studie behels 'n ondersoek na die gebruik van die Bybel in pastoraat. Daarom word dan ook gebruik gemaak van die twee groepe mense wat hierby betrokke is: die beraders en diegene wat berading ontvang.

Vier beraders wat die Bybel in hul berading gebruik, word by die studie betrek. Hulle is spesifiek so gekies dat hulle uit verskillende kerkverbande kom en ook omdat hulle in die gemeenskap bekend staan as beraders wat met die Bybel werk. Een is 'n predikant van die Ned Geref Kerk en 'n ander is 'n kliniese sielkundige wat 'n uitgesproke Christen is. 'n Onderwyseres wat deur 'n hoërskool as berader gebruik word en 'n jeugwerker wat voltyds by 'n laerskool betrokke is by berading, is ook gevra om deel te neem. Ek wil by hulle gaan hoor hoe hulle die Bybel gebruik en of daar, volgens hulle oordeel, enige verandering in mense se lewens gekom het met die gebruik van die Bybel.

Vyf mense wat berading ontvang het, word ook hierby betrek. Almal van hulle het berading by mense ontvang wat die Bybel as uitgangspunt in hul terapie gebruik.

Die vyf mense het die Bybelse berading wyd uiteenlopend beleef. Al vyf het na berading by ander beraders ook in my spreekkamer beland. Ek wil by hulle hoor hoe het hulle die hantering van die Bybel by my en die ander beraders beleef. Die mense ken mekaar nie en kom ook uit verskillende kerke. Die groep bestaan eerstens uit 'n man wat geskei is en weer getroud is. In sy tweede huwelik is daar probleme. 'n Man wat 'n drankprobleem het neem ook deel aan die studie. Na berading was hy lank sober maar het weer terug geval. Tans is hy weer "droog." 'n Jongman wat 'n homoseksuele lewenstyl geleef het en na berading sê hy verkies om 'n heteroseksuele lewenstyl te leef, is ook gevra om aan die studie deel te neem. 'n Vrou wat baie trauma beleef het na haar dogter selfmoord gepleeg het in haar worsteling met sielkundiges en haar lesbiese lewe, het ook aangedui dat sy deel van die groep sal wees. Die laaste van die groep is 'n vrou wat deur 'n baie moeilike egskeiding is en tans by 'n man buite die eg woon. Drie van die groep behoort aan die Ned Geref Kerk en twee nie.

6. Etiese aspekte van die studie

Met elkeen van die deelnemers is 'n afspraak gemaak en die doel van die studie is verduidelik. Elkeen word ook skriftelik ingelig ten opsigte van die aard en inhoud van die studie. Elkeen gee ook 'n toestemmingsvorm tot deelname aan die studie. Tydens dié gesprek is die postmoderne en kwalitatiewe aard van die ondersoek met elkeen bespreek, naamlik dat daar nie net gepoog word om inligting in te samel nie maar dat hulle medeskrywers is in my soeke na 'n verhaal van hoe die Bybel in terapie gebruik moet word al dan nie. Hoe hulle dit beleef en wat hulle voorstel is vir my belangrik want hulle is die "kenners" van hul situasie.

Die etiese aspekte van vertroulikheid is ook in die eerste gesprek aangespreek. Wie van skuilname gebruik wil maak, kan so 'n naam kies. Tydens die persoonlike gesprekke met elkeen is ook toestemming gevra dat die gesprekke op band geneem mag word.

Oorsigtelik sal die studie uit nog vier hoofstukke bestaan. Daarin wil ek myself en die tema teologies posisioneer en dan ook verder verslag lewer oor hoe

beraders die Bybel gebruik en hoe mense wat beraad word die gebruik van die Bybel ervaar. Ten slotte wil ek kyk na praktiese moontlikhede van hoe die Bybel in pastoraat gebruik kan word, Die deel van die studie is ook 'n persoonlike refleksie oor my eie werk as berader.

In hoofstuk twee wil ek myself en die ondersoek binne 'n teologiese raamwerk posisioneer.

HOOFSTUK 2

DIE TEOLOGIESE POSISIONERING VAN SKRIFGEBRUIK IN DIE PASTORAAT

1. Narratiewe teologie en die dogmatiese gebruik van die Bybel

1.1 Inleiding

Een van die belangrikste ontwikkelinge in die Christelike teologie die laaste paar dekades is die narratiewe benadering wat na vore getree het. Hiermee word bedoel dat die teologie se gebruik van die Bybel meer fokus op 'n narratiewe aanbieding van geloof eerder as die ontwikkeling van 'n metafisiese sisteem met fundamente wat onveranderlike en onherroeplike data is. Hierdie narratiewe wending is sterk ondersteun deur die linguïstiese wending in die filosofie waar klem gelê word op die verwysende aard van taal se betekenis (Van den Heever 2002:34). Teen die agtergrond is Mary Gerhart en Allan Russel (1996:123) se definisie van teologie vir my sinvol: "We define theology as philosophical reflection upon explicit or implicit religious experience and language. Experience here refers to consciousness of a subject in relation to images, actions, events, texts and language."

Narratiewe teologie wil die dogmas van die Christelike teologie beter verstaan teen die agtergrond waarbinne dit tot stand gekom het. Volgens Stroup (1991:429) is hierdie narratiewe teologie nie net 'n inleiding tot die verstaan van die Christelike geloof nie, maar bied dit 'n herinterpretasie van wat geloof is en hoe dit verstaan moet word binne die raamwerk van die Christelike narratief. Soos hy dit stel: "Narrative theology is not simply a matter of telling stories... narrative theology entails the attempt to rethink the meaning, content, and structure of Christian doctrine" (1991:430).

Dit spreek vanself dat nie almal vurige aanhangers van die narratiewe benadering, postmodernisme en sosiale konstruksie is nie (Strauss 2002: 570-592; Stiver 1995:239-250). Een van die redes is ook die verwarring in die epistemologie wat gebruik word (Henry 1995:42-43). In terme van hierdie studie,

het ek ook my voorbehoude. Die standpunte wat ek huldig is baie persoonlik van aard omdat ek gedwing is om my eie siening krities te oorweeg, standpunt in te neem en nie net ander teologies na te praat nie. Dit is immers die doel van navorsing. Ek is daarvan bewus dat daar tekortkominge in my standpunte is en dit word ook so genoem.

1.2 Die verwysende aard van narratiewe teologie

Op grond van wat Burger (1991:59) 'n konfessionele en 'n kontekstuele benadering in die praktiese teologie noem, wil ek oordeel dat die Bybel vandag op twee maniere gelees word (vergelyk ook Britz 2002:354-367). Die twee benaderinge (dit word verder onder punt twee bespreek) het bepaalde implikasies vir die pastoraat.

1.2.1 Die teks het 'n bepaalde individualiteit met 'n inherente mag om mense aan te spreek. Die Skrif word dan gelees om die Christelike gemeenskap te vorm en aan te pas soos dit in die Bybel neergelê word. Johnston (1983:18) vat dit goed saam met sy standpunt dat "God intends to communicate His mind and will in a rational, verbal message." Met so 'n fundamentele vertrekpunt kan die Bybel bibliisisties dan as 'n bloudruk in die pastoraat gebruik word. Dit lei egter tot 'n onhoudbare situasie in 'n terapeutiese situasie is want daar word nie op "die diskontinuiteit tussen toe en nou" (Strauss 2002:576) gelet nie. Die Skrif word "*objektief*" gebruik waar die leser presies kan/wil identifiseer wat God se wil is en dié "*objektiewe*" betekenis kan gesaghebbend aan ander oorgedra word.

1.2.2 Die teks word gedefinieer en identifiseer in terme van dit wat in die geloofsgemeenskap gevorm is. Die teks het semantiese outonomie en die teks se betekenis lê nie daarin dat dit 'n vooraf identiteit het nie, maar in hoe 'n mate dit verskil van ander woorde in die linguïstiese sisteem (Derrida soos verduidelik deur Goncalves 1995:3). Die teks se mag lê in die lesers - die teks se betekenis is vreemd en dit moet ontdek word deur die huidige leser sodat dit vir die leser betekenis kan hê (Nel 2003:129-131; Du Toit 2000:92).

Dit is voor die hand liggend dat so 'n standpunt ook implikasies vir die pastoraat kan hê want die eietydse beleving van die situasie en die Skrif

word die onderliggende beginsels. Daar "word wel op die diskontinuiteit tussen toe en nou klem gelê" (Strauss 2000:576). 'n Probleem kan egter ontstaan dat die *kontinuiteit* verontagsaam kan word omdat geoordeel word dat die verlede van die teks ontologies nie vir die leser toeganklik is nie en die teks na willekeur interpreteer kan word (Goncalves 1995:3).

Die twee rigtings staan teenoor mekaar en dit wil dwing na 'n *of/of* benadering. Hoe die twee rigtings in pastoraat hul neerslag kan vind, word verder in hoofstuk drie ondersoek. My eie posisie word in punt 2 van hierdie hoofstuk omskryf.

'n Postmoderne benadering het 'n wantroue as gepraat word van die *eintlike betekenis* van die teks want die betekenis van die teks is kultureel en histories relatief. Die teks van die Bybel is nie 'n neutrale beskrywing van feite nie - dit wat geskryf is, is verhalend van 'n spesifieke gebeure want daar bestaan nie 'n objektiewe beskrywing van die feite nie. Die Bybel vertel 'n bepaalde storie van hoe die wêreld kan wees en die narratief is nie net 'n blote kopie van die werklikheid nie (Du Toit 2000:67). As die Bybel gelees word kan die werklikheid van die tyd waarin dit geskryf is, nie vandag werklik verstaan word nie en die lees van die Bybel kan ons hoogstens help om rigting en betekenis aan ons wêreld vandag te gee. Hierdie hermeneutiek verwerp dat daar 'n *korrekte interpretasie* van 'n teks kan wees en vra eerder wat die waarde van die teks in die situasie is (Du Toit 2000:65). Die implikasies hiervan vir die gebruik van die Bybel in pastoraat word in die volgende hoofstuk verder ondersoek.

Verskeie vrae dring hulself egter by my op waarvan die eerste is: *waar pas dogmas by so 'n hermeneutiek in?* Kan daar nog sprake wees van 'n sistematiese teologie as 'n onto-teologie wat metafisiese afleidings kan maak? Gerhart en Russel (1996:123) reken dat die antwoord nee is as hulle sê: "The dominant referent for theology would seem to be human experience reported in texts and in living traditions." Wie geloof sou wou uitdruk in terme van blote universele uitsprake waar dogmas gesien word as "so-en-so is die geval" werk maklik met teoretiese aannames wat nie die praktyk van mense se behoeftes in ag neem nie. Dit het ook weinig krag om die wêreld aan te spreek en te verander omdat dit met 'n neutrale eksegetiese wil werk wat 'n inherente onvermoë

het om die gemeenskap en sy kultuur te interpreteer (Deist 1994:257). Die pluralisme van die gemeenskap word ook moeilik in ag geneem (Rossouw 1993:905).

Dogma kry 'n ander betekenis en die narratiewe benadering het besliste winspunte in dié verband.

Eerstens. Die narratiewe benadering werk met 'n sterk retoriese basis (Murphy 1996a:106). Waar sistematiese teologie net 'n inhoudelike onderbou het, wil die narratiewe die leser na die hart van die saak neem - dit is intiem besig met die wêreld van die leser (Gerkin 1986:26). Dit wil aan die leser wys hoe die wêreld kan wees. Daarmee gee dit aan die teologie moontlikhede om meer konteks gebonde te wees omdat dit met 'n verwysende raamwerk werk waar verskillende narratiewe verskillend interpreteer word in verskillende kontekste. Du Toit (2000:117) noem dit 'n meer holistiese benadering.

Tweedens. Die narratiewe benadering werk met 'n wêreld van aksie en dade (Goncalves 1995:2-3). Wanneer die teks van die Bybel interpreteer word in 'n situasie kan dit lei tot dade wat die situasie verander. Landman (2002:211) verwys hierna as "cultural hermeneutics" as sy dit in 'n gevallestudie gebruik om 'n vrou te help om weer waardigheid as 'n mens te herwin.

Nog 'n vraag moet beantwoord word: *kan 'n evangeliese gelowige wat daarop aanspraak maak dat hy/sy sekere dinge van die verlossing in Christus weet, in so 'n benadering akkomodeer word?* Die vraag is vir my krities want ek beskou myself as een wat met 'n narratiewe benadering binne 'n postmoderne konteks werk, maar ook as iemand wat fundamenteel weet van my verlossing in Christus.

'n Benadering wat vanuit 'n radikale skeptisisme werk, sal oordeel dat dit nie moontlik is nie (Farrer soos aangehaal deur Polkinghorne 1996:244). Ek oordeel anders.

2. My eie epistemologie: 'n teologiese interpretasie

2.1 Die lees van die teks

Elke mens het 'n aprioriese vertrekpunt. Mense het voorveronderstellinge wat die

diskoerse van die maniere waarop gedink en gefunksioneer word help vorm het, eenvoudig omdat ons mense is en altyd in verhouding met mense, dinge en God staan. Die verhoudinge bepaal die apriori en dié apriori spreek mee. "We never stand outside our total knowledge system - there is no such place to stand" (Murphy 1996a:109). Hoewel ons tog nooit buite ons kennis kan staan nie, maak ons almal aansprake op basiese aannames wat uitgaan bo induktiewe en deduktiewe argumente. Vivien Burr (1995:48) definieer hierdie aannames/diskoerse as "a set of meanings, metaphors, representations, images, stories, statements and so on that in some way together produce a particular version of events. It refers to a particular picture that is painted of an event... a particular way of representing it or them in a certain light." Hierdie aannames word deur 'n wye verskeidenheid dinge gevorm en tereg sê sy dat die verhouding tussen die "individual/society as an ecosystem (1995:108) funksioneer: die individu se apriori word hoofsaaklik gevorm deur die onderlinge verhoudings binne sy gemeenskap. Weedon (1997:91) vat dit goed saam:

Whereas, in principle, the individual is open to all forms of subjectivity, in reality individual access to subjectivity is governed by historically specific social factors and the forms of power at work in a particular society. Social relations... will determine the range of forms of subjectivity immediately open to any individual on the basis of gender, race, class, age and cultural background.

Hierdie aannames/apriorië is dus nie staties nie en kan verander (Burr 1995:150-152).

Ek werk ook met so 'n apriori wat ek geloof noem.

Soos verder in my geloofsverklaring (*Rule of Faith*) uiteengesit sal word, is my geloof kennis, hoewel dit nie noodwendig wetenskaplike kennis is nie. Ek kan my geloof in die Bybel ook nie net kennis noem nie, want dan is dit nie meer geloof nie - dit impliseer immers ook dinge wat ek *net glo*. Ek beskou myself as 'n *fideï*s. Dit is eerder 'n stelling dat ek *minder weet* omdat ek bepaalde aansprake maak op geloof wat gebaseer is op my eie subjektiewe ervarings. Dit is 'n bepaalde geloof waarvoor ek 'n keuse gemaak het en dit is my apriori waarmee ek na die teks kyk (Clayton & Knapp 1996:134). Dit maak my geloof vir my baie relevant want ek kyk na die wêreld vanuit my eie ervaringswêreld en

skep vir myself betekenis in 'n bepaalde situasie.

'n Volgende vraag is *of daar sprake kan wees van 'n metanarratief*; 'n narratief waarbinne alle ander narratiewe betekenis kry? Postmodernisme wat oordeel dat waarheid nie in die teks kan bestaan nie omdat dit net sosiaal gekonstrueer kan word, oordeel dat so 'n metanarratief nie kan bestaan nie. Ek wil 'n ander mening handhaaf en aansluit by Murphy (1996b:154) wat oordeel dat op voetspoor van die natuurwetenskappe die teologie ook kan sê dat "our knowledge is not only of the invisible but of the unimaginable." Ek glo (hoewel ek daar min van verstaan) dat die storie van my lewe onlosmaaklik verbind is aan God se storie vir die mens; dat my verhaal sin kry binne God se verhaal en dat God se wil binne die verhaal gesoek/ontdek kan word (Matteus 5:33). As God dan as die Outeur van so 'n metanarratief kan funksioneer, het dit vir my as evangeliese Christen implikasies oor my siening van die teks/Bybel: in hoeverre is God dan betrokke as Outeur by die skep en interpretasie van die teks? Van den Heever (2002:32-42) oordeel dat God nie betrokke is nie as hy praat van "religion as discursive formation." Dat daar ander standpunte is wat direk teenoor hierdie staan, spreek vanself. So oordeel Johnston (1985:19) dat die teks direk deur die Gees van God geïnspireer is en dat "the Bible is sufficiently clear in its basic message of salvation by grace through faith."

Ek wil nie kies vir 'n blote *of/of* benadering tussen bogenoemde standpunte nie. Dit roep ook weer Burger (1991:59) se onderskeiding tussen 'n konfessionele en 'n kontekstuele benadering na vore. Eersgenoemde werk vanuit die teks/Skrif as die enigste bron vir vaste waarhede wat die konteks moet interpreteer. Laasgenoemde wil 'n paradigma formuleer wat 'n nuwe visie vir die samelewing daar stel. As daar net 'n keuse tussen die twee denkrigtings was wat Clayton en Knapp (1996:136) "conservative and liberal views" noem, word die teks maklik die slagoffer van blote eie interpretasies en kan dit irrelevant raak. Want by beide die denkrigtings kan daar enersyds 'n *onderbeklemtoning* van die teks wees. Daar kan gemoraliseer word en algemene waarhede word uit die Bybel gehaal en gebruik om standpunte te versterk. Andersyds kan daar weer 'n *oorbeklemtoning* van die teks wees: vir elke situasie is daar 'n teks en 'n antwoord (Hurdin 1992:8) - 'n outoritêre uitleg van 'n teks, gebed en 'n preek

rondom die situasie sal die situasie opklaar (Capps 1981:127). As so 'n *of/of* benadering gevolg moet word, oorvereenvoudig dit die hermeneutiese element in die gebruik van die teks en kan wat Gerkin (1991:19) noem die "fuzion of horizons;" (die ontmoeting tussen die een in terapie se lewenswêreld; die terapeut se eie wêreld; die teks en die praktiese situasie) nie na behore plaasvind nie.

Pieterse (1993:107) kies vir 'n derde moontlikheid wat hy noem die handelingswetenskaplike benadering "sodat 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*." Pieterse werk vanuit 'n koninkryksperspektief wat 'n holistiese benadering vir die interpretasie van die teks en die praktyk saam sien.

Ek wil vanuit 'n soortgelyke vertrekpunt, wat ek '***n teologiese interpretasie*** noem, werk. Carr (1997:116), hoewel hy nie oortuigend vanuit 'n narratiewe benadering werk nie, gebruik 'n soortgelyke term wat hy noem "theological reflection." Hy definieer dit as "a constructed, ordered, reflective enquiry on the interaction of one's self (person and role) and one's context (God, the world and the neighbour), which produces a conceptual framework which leads to action." Ek noem dit *teologies* enersyds omdat dit met God te doen het en die **objek** van die interpretasie gekwalifiseer word: die Bybel as beskrywing van die metanarratief. Hier word gewerk met die algemene van die teks teenoor die besondere van God in die teks. Andersyds word die **proses** van die interpretasie gekwalifiseer as hier gewerk word met die doel en die betekenis van die teks vir die leser.

As die Bybel die beskrywing van die metanarratief is, kan die Bybel as teks nie net gelees word met 'n hermeneutiek soos wat enige ander teks gelees word nie. Die Bybelse interpretasie is *teologies* in die sin dat 'n geloofsgemeenskap gebou moet word in hoop, geloof en liefde. Algemene teorieë rondom die drie terme is van weinig betekenis as dit nie binne hierdie teologiese interpretasie gelees word nie. So 'n interpretasie is veel meer as epistemologiese en

politieke projekte oor hoe die betekenis en waarde in 'n gemeenskap se lewe geskep kan word. Ek wil 'n Christelike teorie/beskrywing skep waarmee ek vir myself kan interpreteer. Dit is vir my ook veel meer as net die Christelike gemeenskap wat die teks lees en oordink, eerder 'n teorie vir interpretasie wat die teks laat spreek.

Om dit reg te kry, gebruik ek wat ek noem my *geloofsverklaring/Rule of Faith*. (Ek gaan voortaan net die Engelse term gebruik omdat dit meer beskrywend is.) Dit is nie om 'n verklarende paradigma of geloofsbelydenis daar te stel nie. Dit is eerder my geloofskeuses wat my help om binne my geloofsgemeenskap die teks vir myself te interpreteer (Clayton & Knapp 1996:135). Ek kan nie soos wat Du Toit (2000:67) oordeel net op die proses fokus en nie op die einddoel nie - al beskik ek nie oor die einddoel nie, is ek op pad daarheen (Filippense 3:12) en om daarby uit te kom het ek geloofswaarhede, wat vir my betekenis skep, nodig. Du Toit (2000:67) (op voetspoor van Lyotard wat hy aanhaal) oordeel dat ek sulke sekerhede nie nodig het nie "aangesien die afwesigheid daarvan juis aan die mens ruimte gee om betekenis en vorm aan sy/haar eie lewe te gee."

Dit dwing my ook om krities te kyk na die standpunt dat die teks geen natuurlike betekenis het nie en dat die betekenis van die teks net sosiaal gekonstrueer kan word. Ek glo dat dit die deur kan oopmaak vir wye spekulasie (Carr 1997:115). Murphy (1996a:108) maak in dié verband die opmerking dat "modern thinkers' thorn in the flesh was scepticism... for postmoderns the constant threat is relativism." Kan enigiets meer oor die teks gesê word anders as "*ek behoort tot 'n bepaalde gemeenskap?*" Teen dié agtergrond kan Goncalves (1995:5) se opmerking verstaan word: "Now we are exploring dangerous territories... Can one remain faithful to Christianity and engage positively with the challenge of pluralism?" Om hierdie vrese vir relativisme te besweer gebruik ek my *Rule of Faith*. Omdat ek glo aan die metanarratief en God wat as Outeur by die teks betrokke was/is, help hierdie *Rule of Faith* my om die Skrif te lees en te interpreteer binne my geloofsgemeenskap. Hiermee wil ek aansluit by die term "perspectivism" wat Brueggemann (1993:10) gebruik. "That is, the world is perceived, processed, and articulated with one or another perspective, and a perspective has the power to make sense..." Hierdie *Rule of Faith* is my

perspektief met die "power to make sense." Daarmee poog ek om nie te verval in subjektiewe interpretasies nie, want my interpretasie word dan getoets deur die teks self, die *Rule of Faith* en die geloofsgemeenskap.

Ek glo dat hierdie vertrekpunt van my vir my ruimte maak om as evangeliese Christen met bepaalde geloofskeuses binne 'n sosiale konstruksie paradigma te werk. My keuses beteken nie noodwendig "anti-postmodernisme" nie maar eerder 'n herontdekking van die betekenis van die waardes van die Christelike geloof binne die tyd waarin ek leef. Ek wil nie geïntimideer word enersyds deur die fundamentalistiese sisteme van die modernisme dat almal alles op dieselfde manier as waarheid moet beleef nie. Andersyds wil ek nie vasgevang word in die dreigende relativisme in 'n postmoderne benadering wat maklik kan verlei tot dit waarteen Oden (1995:26) waarsku "...postmodern is a prevailing misnomer for ultra-modernity." Hiermee word bedoel relativisme en nihilisme (Mohler 1995:84) wat aan akademici en andere die reg gee om te sê en te doen soos wat hulle dit goed ag en die waardes van andere as "onwetenskaplik" beskou (Janson 2001:98-101). Sulke uitsprake verwar ook mense (Nel 2003:114). Wie op hierdie manier binne die postmoderne konteks wil werk, kan besig wees met outonome individualisme waar niks en niemand aan die individu mag voorskryf behalwe wat hy vir homself as waarheid gekonstrueer het nie. Henry (1995:38) gebruik na my mening hiervoor die korrekte term "destructive postmodernism" waar geen objektiewe realiteit bestaan nie en die wêreld maar 'n voortgaande proses is wat gebeur waar niks werklike betekenis het nie. Postmodernisme wat lei tot pluriformiteit (daar is ook ander waarhede waarvoor ek moet ruimte maak) maak deure oop vir begrip en gesprek, al beteken dit dat ander nie hoef te glo soos wat ek glo nie.

Ek sou myself kon plaas onder die term wat Dockery (1995:16-17) geskep het "*conservative postmodernism*... This view maintains that the modern world view reflects certain basic changes in the world that cannot be ignored or disregarded." Soos Oden (1995:26-26) en Henry (1995:38-39) aantoon, bied 'n postmoderne dekonstruksie wat alle eksterne en transendente gebeure en ervarings soos God en die Bybel wil repudieer en selfs wil elimineer, net so min vryheid soos die modernisme. Tereg noem Janson (2001:139-141) dit die

"sluipmoord op die Hart van ons geloof."

Word die *Rule of Faith* bepaal deur die teks of deur die geloofsgemeenskap wat die teks lees? Ek wil nie 'n keuse maak nie want ek glo dat daar 'n dinamiese verhouding tussen teks en gemeenskap bestaan (vergelyk Pieterse se handelingswetenskaplike benadering). Daar is 'n interaksie tussen die gemeenskap en die teks; 'n kommunikatiewe verhouding tussen skrywer en leser.

2.2 My geloofsverklaring- my *Rule of Faith*

Vir die doel van hierdie studie is die volgende my geloofspunte waarmee ek die teks interpreteer.

2.2.1 . *Ek glo in en aan 'n belewing van die transendente: die verhaal van my lewe is vervleg met die van die metanarratief.* Met dié geloofskeuse kan ek nie 'n absolute standpunt akkomodeer wat dit moeilik vind om vas te hou aan iets wat groter as myself en my gemeenskap is nie. Ek oordeel dat so 'n standpunt die mens vasvang in 'n eie wêreld waar nie getransendeer kan word bo die self en die situasie nie; daar moet maar net die beste daarvan gemaak word. Ek glo dat transendensie nie net moontlik is nie, maar ook ontdek en beleef kan word. Brueggemann (1993:13) gebruik hier die beskrywende woord "imagination." Hy verduidelik dit as volg: "By imagination, I mean very simple the human capacity to picture, portray, receive, and practice the world in ways other than it appears to be at first glance when seen through a dominant, habitual, unexamined lens... it is the point of Christian proclamation that aims at conversion."

2.2.2 *Daar is 'n metanarratief waarvan die Christus-verhaal dominant is.* Die lewe in Christus is nie net blote morele reëls wat iewers kultureel en andersins onderhandel is nie, 'n mooi etiek of filosofiese sisteem nie "but rather simply *life lived in Christ*" (Oden 1995:19). In sy eie woorde is Christus **die waarheid** (Johannes 14:6) en ek kies om dit te glo. Hoewel die gesag van die Bybel nie bewys kan word nie (Nel 2003:127-128), het ek 'n keuse gemaak dat dit vir myself 'n fundamentele waarheid is. Du

Toit (2000:90) wil dit nie 'n *fundamentele waarheid* noem nie, maar " 'n *kernwaarheid* (ek kursiveer) wat algemeen behoort te wees in al die tradisies van die geloofsgemeenskap... *die geloof in Jesus van Nasaret... as die verlossingsgebeure vir elkeen wat glo.*"

As van hierdie **geloofswaarheid** weg beweeg word, gebeur wat Henry (1995:14) noem "theology is a lost cause." Henry (1995:16) verwys ook na Carson se standpunt dat hierdie geloofswaarhede nie net deur die kultuur/gemeenskap geformuleer kan word nie, want "...we go further and insist on human sinfulness. The noetic effects of sin are so severe that we culpably distort the data brought to us by our senses to make it fit into self-serving grids."

2.2.3 *My geloof in Christus is nie net 'n magspel met woorde nie* want dit is nie net metafisies nie, maar ook relasioneel: dit vind uitdrukking in al die verhoudings waarin ek staan. So 'n verhouding kan nie manipulerend wees nie want die Een wie dié Waarheid is, is nie 'n manipuleerder nie maar gee Homself om juis te bevry uit manipulasie. Waarheid is *beliggaam* in dié Jesus wat sy liefde kom wys het. Die kruis was daarvan die simbool en die dood en opstanding van Jesus bied binne die verwarring van die lewe ook die alternatief: die bevrydende mag van lydende liefde (Monaghan 1991:124-127).

2.2.4 *Hierdie liefde is gefundeer in die Drie-Eenheid* en kan nie 'n blote individualistiese handeling wees nie. Dit is uitdrukking van die gesamentlike liefde van die Vader, Seun en Gees enersyds vir die mens, maar andersyds ook vir mekaar. Dis 'n liefde vir mekaar, deur mekaar, tot mekaar en in mekaar. Dis nie geïsoleerde liefde nie maar liefde wat uitdrukking vind *in verhouding met ander*.

2.2.5 *Die Bybel speel vir my 'n deurslaggende rol.* Dit is nie net deurslaggewend omdat dit net "**kronologies eerste staan** in die ry van geskifte waaroor ons beskik om vir ons te vertel van die handeling van

God met sy mense... en **histories nader aan die gebeure wat dit beskryf** as enige ander dokument waaroor ons beskik" (Du Toit 2000:80) nie, maar omdat dit vir my die *theopneustiewonder* van God (Britz 2002:360 se term) is. Dit kan hermeneuties in pastoraat gebruik word om betekenis aan mense se lewens te gee, want dit kan gebruik word binne 'n geloofs-, kultureel- en linguïstiese model vir pastorale sorg. As die konteks van dinge wat betekenis aan die lewe gee in ag geneem word en klem word gelê op die interpretasie en die taal wat gebruik word om gebeure te interpreteer, help die Bybel om betekenis te gee aan menslike ervarings.

Hierdie *Rule of Faith* wil ek gebruik in my verhouding met die teks in 'n pastorale gesprek om te interpreteer. 'n Pastorale gesprek is dan die *hermeneutiese gebeure* waar die situasie van die persoon wat beraad word, die teks van die Skrif en die leefwêreld van die berader in voortdurende gesprek met mekaar is as deelnemers - nie om 'n "korrekte interpretasie" te skep nie maar eerder 'n goeie interpretasie vir 'n spesifieke doel te konstrueer (Van Wyk 1998:20).

3. Tekortkominge

Ek is terdeë bewus van leemtes in my standpunt.

3.1 Evangeliese Christene kan dit voor my deur lê dat ek te veel toegee aan die eise wat die postmodernisme stel en dat die Bybel nie onderworpe is aan menslike breedsprakigheid nie.

3.2 'n Kritiese en meer absolute postmoderne standpunt kan my beskuldig dat daar nie ruimte kan wees vir 'n metanarratief nie en dat dit tot 'n absoluutheid verhef word. Du Toit (2000:68) noem dit "onwetenskaplik en ontdaan van enige integriteit." Soos uiteengesit oordeel ek dat ek nie 'n fundamentele biblisis genoem kan word nie - *ek glo*. Daarom bly ek staan by my geloofskeuses wat ek my *Rule of Faith* noem.

3.3 Kritiek kan gelewer word dat ek kan vasval in die positivistiese model van kommunikasie wat werk met 'n *sender medium ontvanger* paradigma

waar die ontvanger (die leser) die sender (die outeur van die teks) goed kan verstaan deur presies te verstaan wat die medium (die teks) wil oordra. Soos aangedui probeer ek die slagkat vermy, eenvoudig omdat kommunikasie nie so eensydig verstaan kan word en nie eenrigting verkeer is nie (vergelyk Capps [1984:17-18, 38-40] en Goncalves [1995:1-2] se voorbeelde genoem).

3.4 My teologiese interpretasie en *Rule of Faith* kan maklik gekoppel word aan die tradisies van 'n bepaalde geloofsgemeenskap. Ek probeer daarop bedag wees. Die *Rule of Faith* is vir my persoonlik geformuleer.

Ek wil nie in 'n positivistiese apologetiek verval waar ek my geloof moet verdedig nie. My geloofskeuses wat ek gemaak het, is presies dit wat dit sê: *ek glo weens keuses wat gemaak is*. Daarom is my keuses oop vir kritiek van ander en moet ek voortdurend besig wees om my eie keuses te evalueer en verantwoordelikheid daarvoor te aanvaar (Clayton & Knapp 1996:139).

In hoofstuk twee het ek probeer om myself te posisioneer ten opsigte van die teologie waarop hierdie navorsing berus. In hoofstuk drie wil ek vervolgens die verskillende maniere waarop terapeute die Bybel in terapie gebruik, en ander teologiese uitgangspunte waarbinne die terapie geskied, ondersoek.

HOOFSTUK 3

DIE GEBRUIK VAN DIE BYBEL DEUR TERAPEUTE

1. Inleiding

In die vorige hoofstuk het ek my eie teologiese posisionering ten opsigte van die tema verduidelik. In hierdie hoofstuk wil ek verskillende maniere ondersoek hoe beraders met die Bybel in terapie vanuit verskillende voorveronderstellinge werk. 'n Kort prinsipiële uiteensetting word gegee van wat pastorale terapie is en hoe beraders die verskillende paradigmas gebruik.

Nie almal wat die Bybel in terapie gebruik is noodwendig "Christelik" nie. 'n Pastorale terapeut is ook nie net 'n terapeut wat 'n Christen is nie en 'n terapeut wat Bybelse metafore gebruik om sekere psigologiese verskynsels te beskryf is ook nie noodwendig 'n pastorale terapeut nie (Bridger & Atkinson:1994:38). Dit is ook duidelik dat die filosofiese veronderstellinge waarmee 'n terapeut werk, sy/haar antwoord op wat pastorale terapie is, bepaal. Dié veronderstellinge is ook deurslaggewend oor hoe so 'n terapeut die Bybel in terapie sal gebruik. Hoewel pastorale versorging nie net tot die kerk beperk is nie (Goodliff 1998:13) wil ek vir die doel van hierdie studie wat handel oor die gebruik van die Bybel in pastoraat, 'n pastorale terapeut omskryf as iemand wat werk met Bybelse beginsels en konsepte binne die terapeutiese proses. Die omskrywing sal verder verduidelik word.

Vier pastorale beraders is gevra om deel te neem aan die ondersoek. Almal staan bekend as Christene wat die Bybel in terapie gebruik. Hulle word, soos onderling ooreengekom, volgens hulle professionele hoedanighede genoem die sielkundige, die onderwyseres, die predikant en die jeugwerker.

Ek wil die kwalitatiewe aard van die gesprekke beklemtoon en aandui. In die gesprekke is vrae gevra oor die styl van die terapeut, maar daar is nie 'n waardeoordeel oor die styl gemaak nie en ook nie of die Bybel "reg of verkeerd" gebruik is nie. Die doel van die gesprekke is net om uit te vind *hoe* die Bybel

gebruik word.

2. Wat is pastorale terapie?

Hierdie is nie die skopus van die studie nie. Uit die gesprekke met die deelnemers is dit egter duidelik dat daar opsommenderwys eers gekyk moet word na wat pastorale terapie is en hoekom dit van belang vir hierdie studie is. Vrae aan die deelnemers gevra en verskillende reaksies is gekry. Die verskillende diskoerse wat by die verskillende deelnemers funksioneer sal ook verder aangedui word.

Soos in hoofstuk een aangetoon, word hier met 'n narratiewe benadering gewerk. Daar is 'n noue verband tussen hoe mense hul onmiddellike verlede beleef en dit beskryf in terme van hulle wyer wêreldbeeld (Gerkin 1991:51-52). In die gebruik van die narratiewe terapie kies die een wat terapie ontvang om huidige stories wat problematies is te vervang met 'n storie wat hom/haar toelaat om gelukkig te leef en te funksioneer (Nicholson 1995:23-28). Die taak van die terapeut is om so iemand te help om 'n narratiewe tuiste vir haar/sy storie of belewenis te vind (Tripp 1983:32-45). So 'n benadering help *om te verstaan* dat die stories van die terapeut en die een wat terapie ontvang, plaasvind binne die konteks van 'n groter storie. Binne die raamwerk van hierdie studie is dié konteks die van die geloofsgemeenskap se waardes waarbinne die terapie plaasvind en die Groot Narratief van die Christelike kerk wat oor twee millennia strek. Teen die agtergrond van my *Rule of Faith* is die kern van hierdie Groot Narratief van die geloofsgemeenskap die gebeure rondom die dood en opstanding van Jesus van Nasaret (vergelyk ook Gerkin 1986:48-58).

Hierdie konteks is belangrik want die keuse vir die terapeutiese benadering ontsluit die eiesoortige sorg van God binne 'n konkrete en eietydse milieu. Daarom kan daar nie net gepraat word van 'n *terapeutiese* verhouding nie, maar ook van 'n *pastorale* verhouding wat 'n *voortgaande* verhouding is, vloeibaar is en nie op vaste strukture gebou is nie (Carr 1997:27). Dit is nie 'n non-direktiewe benadering waar die terapeut niks van haar/sy eie wêreld deel nie, maar dit is 'n gedeelde en onderhandelde ervaring tussen die terapeut en die kliënt. Dié

ervaring probeer sin maak in die interpretasie van dinge wat gebeur. Ek as terapeut kan myself nie losmaak van my eie narratiewe nie en ek is besig om myself te vorm (Ashbrook 1996:151-152). Dit is ook nie net 'n kliënt-gesentreerde benadering nie. Charles Gerkin (1991:19) se "fusion of horizons" sluit hierby aan. Die pastorale terapeut is 'n luisteraar na en interpreteerder van stories. Maar die terapeut is ook meer as dit: hy/sy dra eie persoonlike stories by die terapie in en kan nie los staan van die eie interpretasies van die lewe se stories nie. In die terapie vind die "fusion of horizons" van al die verskillende stories plaas waar voortdurend herevalueer en herinterpreteer word. Ek haal twee van die deelnemers aan wat hierby aansluit:

Die *sielkundige*: "God, met respek gesê, is die Storieverteller en ons moet sy storie in terapie ontdek."

Die *jeugwerker*: " Ek kan nie terapie doen sonder wie ek is nie. Ek kan nie net informasie vir die kinders gee sonder om myself te gee nie. Ek het 'n impak op mense se lewens oor wie ek is."

Hierdie "fusion of horizons" moet pastorale terapeute aanmoedig om nie vasgevang te wees in 'n kliniese benadering waar terapie net tegnieke is wat toegepas word nie - dit moet betekenis skep vir almal wat by die terapie betrokke is (Capps 1984:23). Die terapeut, as gesprekgenoot, moet dan sensitief te werk gaan met die religieuse diskoerse in mense se lewens.

Die feit dat pastorale terapie wel **terapie** is, maak dat dit deel is van 'n multidissiplinêre benadering. Dit is veel meer as om net aan iemand raad uit die Bybel te gee (Wahking 1987:15; Stocks 1995:78). Dit spreek die gedrag van die mens in al sy fasette aan en daarom moet dit kennis neem van ander vakwetenskaplike ontwikkelinge (Bridger & Atkinson 1994:54; Louw 1991:174). Dit plaas 'n groot verantwoordelikheid op Christenterapeute en veral predikante. Lyale (1995:31) maak dan ook tereg hier die onderskeid tussen "pastoral care and pastoral counselling." Eersgenoemde is die taak van die leraar en ander gelowiges binne die gemeente en laasgenoemde "is much more skilled in dealing with these phenomena" (vergelyk ook Doehring 1995:156-157). Al die deelnemers aan die studie het dit bevestig dat 'n terapeut bepaalde opleiding in dié verband moet deurloop en dat voortdurende toerusting belangrik is. Uit die gesprekke met hulle is dit vir my duidelik dat elkeen se *opleiding* 'n

deurslaggewende rol speel in die wyse waarop hulle die Bybel in terapie gebruik. Dit is ook opvallend dat almal van mening is dat predikante met hul opleiding nie *per se* beraders is nie omdat hulle dikwels die kennis en vaardighede hiervoor ontbreek (vergelyk ook Capps 2001:8). Die *sielkundige* se opmerking is sprekend: "Enige predikant, soos enige leek, kan mense raad gee oor situasies in die lewe, maar dit is anders in terapie."

Pastorale terapie kan dus nie plaasvind sonder kontak tussen teologie en die psigologie, sosiologie en ander dissiplines nie (Carr 1997:57). Dié kontak kan probleme skep want nie die teologie of die ander dissiplines is 'n afgeronde eenheid nie en elke dissipline werk met verskillende epistemologië. Die *predikant* stel dit as volg:

Die Bybel is belangrik in terapie, maar hoe word dit gebruik? Ja, narratiewe help 'n mens om sekere inligting te verkry en mense se belewenisse te laat verstaan. Maar watter terapeutiese proses is nou die regte een?

Daarom is ek huiwerig om te praat van 'n *integrasie* tussen die dissiplines en vermy ek ook Estadt (1984:41) se term *sintese* tussen die dissiplines. Ek verkies eerder die term *dialog* wat ruimte laat vir verskillende benaderinge binne verskillende dissiplines (vergelyk ook Capps 2001:7).

Ek werk vanuit 'n narratiewe perspektief, daarom moet so 'n dialoog twee dinge in gedagte hou:

Eerstens. 'n Fundamentalistiese siening dat God in dié verband net deur die Bybel die waarheid openbaar, devalueer God se werking ook in die psigologie en ander dissiplines. Dit plaas die natuurlike en bonatuurlike in postivistiese sin in onversoembare konflik met mekaar.

Tweedens. Teologie word nie deur psigologie absorbeer soos Freud dit wou gehad het nie (Lyale 1995:9), net so min as wat die psigologie nie deur die teologie absorbeer word nie - die een kan nie ten koste van die ander bestaan nie. "One is either a psychologist who happens incidentally to be a believer and a kind of theologian, or one is a theologian who happens incidentally to be a kind of popular psychologist" (Carter soos aangehaal deur Ellens 1987:25). So 'n standpunt gee nie erkenning daaraan dat teologie en psigologie (en andere)

dissiplines in hul eie reg is nie. Beide die teologie en die psigologie is 'n soeke na waarheid en genesing vir die mens, beide het afsonderlike bestaansreg (Stocks 1985:79) en beide is relevant vir die funksionering van die mens. Pastorale terapie is 'n dissipline in sy eie reg, dit is interdissiplinêr en kan nie losgemaak word van die psigologie as wetenskap nie (Van Deusen Hunsinger 1995:1-5; Roberts 1997:3-4).

Pastorale terapie is egter nie net terapie nie, maar ook **pastoraal** en dit maak dat dit op die een of ander wyse aan die Bybel en bepaalde teologiese uitgangspunte verbind is. 'n Definisie vir die term pastoraal grens egter aan die onmoontlike (Lyale 2001:6; Carr 1997:20) omdat verskillende terapeute met verskillende teologiese vertrekpunte werk. Pastorale terapie is uiteraard ook meer as net die gebruik van bepaalde teorieë uit die psigologie en Bybelse tekste wat by die teorieë gevoeg word. Pastorale beraders werk ook vanuit 'n geestelike dimensie waar die een wat terapie ontvang se verhouding met God fasiliteer word. "Pastoral counselling is counselling offered within a community of faith" (Lyale 1995:36). Vir my as predikant is die saak minder gekompliseerd want my terapie is altyd pastoraal omdat ek in die terapie as *leeraar* ingebring word: "I have no choice but that God tacitly or overtly becomes the focus of the relationship" (Oates 1971:12). Hoewel dit op my as predikant se agenda is, mag ek nie aanneem dat dit sonder meer ook op die agenda van die een wat terapie ontvang, is nie (Wimberly 1994:14-15; Goodliff 1998:83-92). Ek verwys ook na *die predikant* se opmerking in dié verband:

Hulle kom my as predikant sien omdat hulle glo dat hulle saak ook op 'n geestelike wyse opgelos kan word. As ek dit nie doen nie, sal mense vir my sê "dominee, maar jy is 'n dominee, waar was God in hierdie hele ding?" Ek kan mense nie net op 'n kliniese manier bedien nie. Of God en die Bybel nou wetenskaplik bewys kan word of nie, God se storie pas in by mense se lewens.

Pastorale terapie kan nie losgemaak word van die Bybel wat in terapie gebruik kan word nie, want dan word dit in 'n krisis gedompel (Bridger & Atkinson 1994:7) en is dit nie meer *pastoraal* nie. Ons het die Woord nodig - Roberts (1997:81) noem ons "verbivorous."

Soos in die vorige hoofstukke aangetoon, is hierdie pastorale terapie 'n hermeneutiese gebeure. My eie ervaringe en ook die gesprekke met die deelnemers aan hierdie studie, bring my daartoe om die volgende in gedagte te hou rakende hierdie hermeneutiese gebeure:

Eerstens. Pastorale terapie moet die menswaardigheid van alle mense in gedagte hou (Ashbrook 1996:159) en moet poog om mense te bemagtig om kreatief die dinge van die lewe te hanteer. Hoewel nie alle deelnemers aan hierdie studie blootgestel is aan terapie met nie-Christene nie, word van die veronderstelling uitgegaan dat alle mense bedien moet/kan word.

Die *jeugwerker*: "Dit maak dit vir my baie moeilik as die persoon nie glo nie, want dan kan ek nie die Bybel se beloftes vir hom gee nie. Maar daar is ander maniere om dit te doen - ek leef en wees dit dan vir hom... Ek nooi hom/haar altyd uit om sy/haar interpretasie te deel."

Die *predikant*: "As hy nie die Woord wil hoor nie, sal ek op 'n ander vlak probeer gesels... Ek sal so 'n persoon uitnooi om daarvoor te praat dat... bepaalde belewinge vanuit 'n geloofsoortuiging aangespreek kan word."

Tweedens. Omdat pastorale terapie *pastoraal* genoem word, vind dit altyd binne 'n bepaalde geloofsgemeenskap plaas. Dit moet respek hê vir die fundamentele narratief van die Christelike kerk soos wat dit beskryf is in die gebeure rondom die dood en opstanding van Jesus Christus. Pastorale terapie kan nie los gemaak word van die persoon van Christus en die inhoud van die boodskap van die liefde van God wat in Hom is nie (Martin 1997:126-134). As dit gebeur is dit ontrou aan die Bybel.

Die *jeugwerker* formuleer dit as "suiwer sielkunde sonder Christus is soos 'n skilpad sonder 'n dop."

Die *predikant* se mening is: "Kan daar enige genesing wees sonder Christus? Ek glo nie. Die Bybel leer my dat dit juis Christus is wat mense se pyn, seer en verwerping op Hom dra. Ek kan dit nie vir jou op 'n wetenskaplike wyse verklaar nie. Hier is 'n metafisiese werklikheid by betrokke wat ek aanvaar."

Die *onderwyseres* spreek haar sterk uit: "Die verskil tussen gewone *counselling* en myne is dat ander mense sê 'hier is die probleem' en mense sê 'ek hoor wat jy sê' en nou moet jy uitgaan en dit-en-dat doen."

Dan gaan die ou uit en doen dit maar sy seer is nog nie opgelos nie en hy *flop* net weer. Hy kom terug en ek gee hom weer raad want ek het al hierdie kennis... Ek werk anders. Met Jesus se krag en lig word probleme uitgehaal en oopgemaak en hy kan dan self aangaan in die lig wat hy van Jesus weet."

Wie fyn na die opmerkinge van hierdie terapeute luister, hoor gou dat daar 'n spanning tussen 'n moderne en postmoderne benadering is wat voortdurend kop uitsteek. Aan dié spanning word later aandag gegee.

Derdens. Pastorale terapie het die vryheid om al die hulpbronne van die betrokke geloofsgemeenskap te gebruik in die poging om die mense van die geloofsgemeenskap te bemagtig. Al die deelnemers noem die Bybel as die fundamentele hulpbron. 'n Ander een is gebed.

Die gebruik van die bepalende narratief van die Christelike geloofsgemeenskap soos wat dit beskryf is in die gebeure rondom die dood en opstanding van Jesus Christus, moet nou van nader beskryf word.

2.1 Die verlossing in Christus as skopus?

Terapie binne 'n pastorale paradigma het 'n wesenlike invloed op die pastorale gesprek en bepaal ook die doel van die gesprek. Vind die gesprek plaas om mense as mense in hul nood te help, of om mense te lei na 'n verhouding met Jesus Christus? Thurneyens (1962:147) meen dat dit net laasgenoemde is: "Pastoral conversation has as its only content the communication of the forgiveness of sins in Jesus Christ." Adams (1977:231) sluit ook hierby aan. Ander soos Switzer (1999:9) en Buckroyd (soos aangehaal deur Lyale 2001:14) verkies eersgenoemde. Spangenberg (2003:156) versterk die argumente dat dit nie meer om 'n verhouding met Christus gaan nie as hy oordeel dat die storie rondom Christus sy krag verloor het: "Die meestersverhaal moet maar net weer en weer en weer vertel en nagesê word. Die Christelike godsdiens staan of val by hierdie verwoording." Met so 'n standpunt van Spangenberg het die Bybel vir die postmoderne mens (wat hy "kritiese denkers" [147] noem) in 'n terapeutiese situasie min waarde omdat die gebeure rondom Christus van weinig betekenis is en bloot "'n skepping van die Griekse en Latynse kerkvaders is" (156).

Beide hierdie twee rigtings is fundamentele uitsprake wat nie reg laat geskied aan pastorale terapie binne 'n narratiewe konteks nie. Uit die aard van my eie teologiese posisionering wat ek ingeneem het en my *Rule of Faith* wat ek geformuleer het, wil ek nie 'n ongemaklike keuse maak tussen twee fundamentele sieninge nie. Pastorale terapie moet probeer om die situasie van die persoon wat hulp soek en die teks van die Bybel te laat ontmoet.

Hoewel die deelnemers vanuit verskillende voorveronderstellinge werk, is almal oor bogenoemde eens. Dit is vir my duidelik dat die terapeute oorwegend met 'n konfessionele benadering (punt 3.1) werk hoewel hulle die praktiese aard van die situasie (punt 3.2) ook in ag wil neem. Die brug word baie moeilik geslaan tussen die twee benaderinge.

Ek haal drie aan:

Die jeugwerker: "Terapie met die Bybel is tweeledig: my passie is om mense by die Here uit te kry en 'n visser van mense te wees. Maar dis nie net dit nie; dis om mense positief te begelei om deur hulle krisis te kom."

Die predikant: "Dit is nie *of/of* nie, maar *en/en*. Iemand moet in 'n verhouding met God gebring word sodat God kan werk. Natuurlik werk God nie net in 'n terapeutiese situasie nie maar in die hele geloofsgemeenskap waarvan ek berader is."

Die sielkundige: "Ek gebruik die Bybel verwysend." Sy verwys na 'n bepaalde situasie waar twee *gay* vrouens in 'n verhouding by haar kom hulp vra het rakende hul verhouding. "Ek het met hulle gepraat oor hul verhoudingsprobleme maar het dit as Christen gedoen. Weet jy wat was die uiteinde daarvan? Die een vrou het tot bekering gekom en het die ander vrou gelos. Ek druk nie die Bybel in mense se kele af nie, ek glo die Gees van die Here gebruik my in situasies."

Hoewel die diskoers van mag onder punt 5 bespreek word, moet dit hier gemeld word dat die getuie is aangaande Christus in terapie 'n sensitiewe saak is. Soos gesê is daar diegene wat oordeel dat so 'n gesprek uitgedien is, terwyl ander van mening is dat 'n pastorale terapeut ontrou aan God sal wees as daar nie getuig word van die verlossing in Christus nie. Uit die gesprekke wat met die

terapeute gevoer is, is dit duidelik dat die belydenis dat Christus die Verlosser is, fundamenteel belangrik is. Elkeen van die terapeute, hoewel net die *predikant* vanuit 'n postmoderne en narratiewe benadering werk, is egter sensitief oor hoe dit in die gesprek ingebring word en wat die aard van die situasie in die gesprek is. Die *sielkundige* se mening verteenwoordig die van almal:

Ek werk met hulle as sielkundige. Iewers in die terapie is daar dalk vir my geleentheid om te getuig dat dit (=haar geloof) die enigste manier is wat my self dra... maar jy moet onthou dat ek nie net met Christene werk nie. Ek getuig wel van my geloof want dit is die enigste anker wat ek in my lewe gehad het toe ek deur moeilike tye gegaan het. Ek spyker dit nie aan my deur vas nie, maar ek kan deur die Here gebruik word.

Ek as evangeliese Christen wat naïef in die verlossing in Christus glo en die "tydig en ontydig" van 2 Timotheus 4:2 ernstig opneem, oordeel dat ek wel oor Christus mag praat in terapie maar dan teen die agtergrond van die drie dinge waarteen Capps (2001:69) waarsku in 'n pastorale gesprek. Ek wil die opmerkinge van die verskillende terapeute rakende Christus ook teen hierdie agtergrond spieël:

Controlling: Ek as terapeut spreek gesaghebbend oor Christus en lê 'n bepaalde program van aksie neer oor "wat die Here wil hê gedoen moet word." Die terapeut probeer beheer oorneem oor hoe opgetree moet word en as dit nie op die voorgeskrewe manier gebeur nie, is die kliënt buite die wil van die Here. Hoewel dit as ondersteunend bedoel word slaag dit nie daarin nie want dit neem nie die omstandighede van die kliënt se lewe en die situasie waarbinne die gesprek plaasvind, in ag nie.

Impatient: Ek as terapeut skryf die tydsrooster voor hoe vinnig die kliënt dinge in sy lewe met die krag van die Here moet regmaak. Tekste soos Filippense 4:13 ("Ek is tot alles in staat deur Hom wat my krag gee") kan misbruik word.

Moralistic: Ek as terapeut speel op die kliënt se skuldgevoelens ten opsigte van dinge wat nie reg is nie en hou Christus voor as 'n vinnige oplossing. 'n Teks soos 2 Korinthiërs 5:17 kan so gebruik word: "Iemand wat aan Christus behoort is 'n nuwe mens. Die ou dinge is verby en die nuwe het gekom."

As hierdie drie dinge in gedagte gehou word, is daar talle ryk metafore wat rondom en in Christus sentreer (soos vergifnis oor die verlede; krag vir die hede en hoop met 'n nuwe toekoms) wat met groot vrug in terapie gebruik kan word. Ek as predikant wat aanvanklik geskool is in 'n moderne/positivistiese benadering, moet myself voortdurend daaraan herinner dat ek die krag van die evangelie nie in dogmatiese sisteme mag beskryf nie. Dit is iets wat ontdek en beleef moet word, 'n wêreld wat ontsluit word deur daaroor te praat. Melissa Griffith (1995:210-211) noem dit die "entrapment of knowing" en sy omskryf dit treffend:

This... teach me that if I think 'I think I know' the basic story of someone's experience with God, I am probably beginning to close off therapeutic possibilities. I then risk joining those forces of cultural oppression that would instruct and censor what would be spoken. Resistance to these forces is possible only to the extent that I can discover and depart from my own certainties.

Christus moet in terapie *beleef* word. Ek sluit by Andrew Monaghan (1991:136) aan: "The modern theology of Christ, which tries to restore the balance in our understanding of him from overemphasis on his divinity to an appreciation of his very real humanity, would seem to confirm the relevance and significance of regarding Christ as having an approach to people which can reasonably be described as a Christian non-judgemental counselling approach." Dit is duidelik dat mense wat hulp soek by predikante 'n behoefte het om Christus in terapie te beleef (dit word in die volgende hoofstuk bespreek.), maar dat beraders 'n baie groot verantwoordelikheid in dié opsig het, is ook duidelik.

Die *predikant* vat dit saam met: "Mense het behoefte aan God, selfs mense wat hom ontken. Dit is een van die eerste probleemoplossings waarmee ek werk: 'Waar was God in my omstandighede?' Dit is nie my doel om diep teologiese dinge met mense deur te werk nie, maar om te laat verstaan dat lyding vir die Here 'n geweldige saak is... Die emosionele ontlading dat God saam met jou huil, is die moment waarop ek kan verduidelik dat die Here jou op sy skoot tel en jou vashou."

In my verwysing na Christus in 'n pastorale gesprek, kan ek my vereenselwig met

die term "interpretive-evaluative" wat Capps (2001:65) gebruik. "If the *interpretive* response is intended to teach, impart meaning or explain why, the *evaluative* response takes this a step further and expresses a judgment concerning the relative appropriateness or effectiveness of the other person's thoughts, feelings or behavior." Met "judgement" word nie net 'n blote waardeoordeel bedoel wat gemaak kan word nie, maar die kliënt maak self 'n kritiese evaluering oor die situasie en verhouding met Christus.

2.2 'n Omskrywing van pastorale terapie

Teen hierdie agtergrond wil ek dit waag om my te verbind aan 'n omskrywing van wat pastorale terapie is. Dit is moeilik om dit te doen, want hierdie studie kyk maar net na een aspek van pastorale terapie naamlik die gebruik van die Bybel, terwyl daar ander invalshoeke ook is: Goodliff (1998:121-137) noem verskeie van die metafore as hy praat van "pastoral care as gift... pastoral care as proclamation... pastoral care as service... pastoral care as sacrament..." 'n Definisie van pastorale terapie moet baie dinge oor 'n wye spektrum aanspreek. Ek verwys weer na Paul Goodliff (1998) wat sommige hiervan formuleer: "Building Christian community" (140); "creating relational health" (160); "healing the wounded soul" (173); "nurturing and sustaining faith" (192). Om 'n definisie te gee wat alles impliseer, is nie moontlik nie (vergelyk die problematiek wat Capps [2001:1-10] noem). Ek sluit by Carr (1997:118) se definisie aan van wat hy "theological reflection" noem (ek het die definisie ook gebruik by die verduideliking van my *teologiese interpretasie* in hoofstuk twee) en ek maak dit op pastorale terapie van toepassing: "Theological reflection is a constructed, ordered, reflective enquiry on the interaction of one's self (person and role) and one's context (God, the world and the neighbour), which produces a conceptual framework which leads to action." In 'n postmoderne wêreld waar woorde meer as net sigwaarde het, is hierdie 'n geloofsverklaring wat die teologiese raamwerk waarbinne pastorale terapie plaasvind, duidelik bepaal en dit akkomodeer ook my *Rule of Faith*

3. Die gebruik van die Bybel in terapie

"A copy of the bible in full sight on the minister's desk immediately identifies

him as a Christian to the person who comes to his study for counsel... and the Bible identifies me as one who may be able to deal with some of his questions about it" (Oates 1971:15). Ek oordeel dat die gebruik van die Bybel nie so eenvoudig is nie en dat die Bybel op verskillende maniere gebruik kan word. Die verskillende benaderinge wil ek onder die volgende aanspreek:

3.1 Die Bybel as fondament en fokuspunt in pastorale terapie

Die Bybel kan konfessioneel gebruik word as bloudruk waarop pastorale terapie plaasvind. Challis (1997:4-5) som dit op as "in a building, foundations are hidden, but they are vital... If pastoral work is to be genuinely Christian it must be thoroughly rooted in the Christian tradition, and the fountainhead of that tradition is the Bible." As die Bybel die fondament en fokuspunt in pastorale terapie sou wees, bepaal dit dan:

Eerstens. Die konteks van die pastorale terapie. Die konteks is dan nie die mens se nood nie maar God wat binne die mens se situasie werk.

Tweedens. Die aard van die pastorale terapie. Die gebruik van bepaalde terapeutiese vaardighede soos deur die psigologie en ander dissiplines bepaal, is nie voldoende nie. Dit gaan hier om *oikodomein* - die opbou van die kerk van die Here. Die uitsluitlike doel van pastorale terapie is die opbou van die kerk as die koninkryk van die Here.

Derdens. Die metafore van pastorale terapie. Die Bybel verskaf die beelde en materiaal wat gebruik kan word in terapie. Die Bybel daag terapeute voortdurend uit om hul *modus operandi* te toets aan Bybelse modelle.

Vierdens. Die andersheid van pastorale terapie - dit is Christelik. Die Bybel verwys na die fondament van die terapie - dit getuig van Christus wat die Verlosser is.

Die Bybel word fundamenteel die handboek in terapie vir Christene. *Die onderwyseres* sluit hierby aan met haar opmerking:

Die Bybel is my padkaart, dit gee my raad om my lewe te hanteer.

Dis my stem, dis my rigtingwyser en mense "gaan ten gronde

weens 'n gebrek aan kennis." Ek haal hom aan, hy is fisies by my. In

berading maak ek hom oop en sê dat God so sê.

Jay E Adams se benadering dien as 'n verdere voorbeeld. In reaksie teenoor

Freud en Rogers se benaderinge ontwikkel hy sy "*nouthetic counselling*" vanuit die Griekse woord *noutheteo* wat kan beteken "om te waarsku; om te adviseer." In sy model maak hy deduktief van die Bybel gebruik: hy begin by wat die Bybel sê en formuleer 'n dogma; beweeg na die situasie in die lig van die Bybelse openbaring en gee dan die antwoord vir die situasie vanuit die Bybel. Die fundamente van sy benadering is (Adams 1977:179-238):

- Die Bybel is die absolute gesag in terapie en is die handboek vir terapie.
- Alle probleme wat nie fisiologies is nie, het 'n morele onderbou en karakter. Sonde is die oorsaak van hierdie probleme.
- Alle probleme kan opgelos word deur die reddende krag van Christus deur die werking van die Heilige Gees. Deur terapie kan ontdek word watter sonde veroorsaak die probleem en deur die een wat terapie ontvang te begelei na vergifnis, kan probleme opgelos word. Bekering is 'n sentrale tema in Adams se werk.

Hoewel daar waardering is vir sy benadering wat gebore is uit reaksie teen 'n blote psigologiese benadering deur Christen terapeute, is dit nie verrassend dat sy benadering "one sided and ill-balanced" (Challis 1997:127) genoem word nie. Sonde is nie die oorsaak van alle probleme wat nie fisiologies van aard is nie, net so min as wat bekering en vergifnis die oplossing van alle probleme is. Sy benadering neem nie die menslike konteks waarbinne situasies beleef word, in ag nie.

Op Suid Afrikaanse bodem sluit Müller (1982:118-122), hoewel nie so fundamenteel nie, by hierdie benadering aan. Die terapeut kry nie antwoorde uit bepaalde tekste wat vir situasies gebruik kan word nie, maar veel eerder word dit ondersteun deur die dogmatiese raamwerk wat die Bybel aan die terapeut verskaf. Die terapeut "gebruik" dan nie net die Bybel nie, maar in die terapie worstel die terapeut met die Bybel en die situasie om antwoorde te kan gee. Müller praat van die vyf *verskillende tipes* van Skrifgebruik in die pastoraat: *Eerstens*. Die representatiewe spreke oor God: die pastor praat in die Naam van God deur middel van die Woord van God. *Tweedens*. Die informatiewe spreke oor God: die pastor help om in die lig van die Bybel sy/haar situasie in 'n nuwe lig te sien en daarmee om te gaan.

Derdens. Die proklamatiwre spreke oor God: om weg te kom van die teologiesing en teoretisering van die situasie moet die Goddelike heil aangekondig en aangebied word.

Vierdens. Die konfrontatiewe spreke oor God: deur die konfrontasie met die Woord word die een in terapie se lewe gestel onder die dissipline van God se Woord en wet.

Vyfdens. Die artikulatiewe spreke oor God: die klaagpsalms en ander tekste kan gebruik word om die mens se gevoelens te omskryf.

Hoewel Müller meer klem lê op die situasie waarbinne die pastoraat plaasvind, kom dit myns insiens nog nie los van 'n positivistiese siening van kennis en mag nie. Die Bybel kan steeds patriargaal en outoritêr gebruik word waar die terapeut aan die kliënt kan voorsê vanuit 'n meerdere posisie van mag en kennis wat die Bybel bedoel in dié spesifieke situasie.

Soos in die volgende hoofstuk aangetoon sal word, is daar mense wat hulp soek by Christen terapeute wat wel behoefte het aan hierdie benadering en daarby baat vind.

3.2 Die Bybel as gespreksgenoot

Die Bybel kan nie gebruik word as 'n gedetailleerde handboek vir terapie nie, ook nie as 'n bron van verwysings wat met vrug in terapie gebruik kan word. Die Skrif gee veel eerder vir terapeute die raamwerk waarbinne gedink word (Carr 1997:27). Brueggemann (1993:61) noem dit die "*compost pile* that provides material for new life." Dit moet die uitdagings wat die postmodernisme rig aanspreek om enersyds die sosiale en kulturele agtergrond waarbinne die terapie plaasvind in ag te neem, en andersyds moet na behore rekenskap gegee word oor die terapie se wortels in die Christelike narratief.

'n Pastorale bediening in die postmoderne tyd vind binne 'n spesifieke etiese konteks plaas (Goodliff 1998:71-76). Dinge het verander en algemene uitsprake kan nie sonder meer gemaak word nie. As voorbeeld: in die verlede kon daar in terapie maklik uitsprake gemaak word oor lewe en dood. Weens tegnologiese en ander ontwikkelinge is dit nie vandag so maklik nie - orgaanoorplanting en

tegnologie wat mense aan die lewe hou verander die scenario. Binne hierdie morele relativisme, pluralisme en diversiteit moet pastorale terapie plaasvind en die Bybel kan nie lukraak as handboek gebruik word nie. Dit rig groot uitdagings aan pastorale terapie en in aansluiting by Brueggemann (1993:25) moet gevra word of ons die moed van die oortuiging het om die teks van die Bybel te bevry en weg te beweeg van die matriks van die modernisme - laat die teks self spreek. In pastorale terapie moet die Christelike verhaal so vertel word dat dit verbeeldingryk die materiaal verskaf wat menslike lewens transformeer. Dit skep moontlikhede om met nuwe oë na die Bybel en na die situasie waarbinne die terapie plaasvind, te kyk. *In dié sin word die Bybel gebruik as 'n gespreksgenoot* sodat Gerkin se *fusion of horizons* kan plaasvind.

Uit die gesprekke met die deelnemers is dit opvallend dat daar spanning bestaan tussen die moderne en postmoderne interpretasie en gebruik van die Bybel in terapie. Enersyds word die Bybel as fundamenteel waar en bepalend vir elke situasie beskou. Andersyds is daar wel 'n poging om die praktiese situasie in ag te neem, maar tog is daar die vrees om weg te breek van die grense wat die modernisme stel. Ek gebruik die *jeugwerker* as voorbeeld:

Ek voel gedring deur die Here se liefde om met die Bybel te werk.

Maar ek moet ook die situasie waarin die kind is verstaan.

Wanneer ek by die skool met 'n kind werk wat verkrag is, help dit nie net om te sê dat Jesus al jou pyn sal wegneem nie... ek het 'n verantwoordelikheid om deur sielkunde en pastorale teologie haar te begelei.

Later maak sy egter die opmerking:

Ek glo dat Christus die antwoord op alle probleme is. Hy sê self dat

Hy die weg, die waarheid en die lewe is ... en die Bybel bepaal vir my wat reg en verkeerd is, ook in die terapie.

In hoofstuk vyf word meer aandag gegee aan hierdie spanning wat by terapeute bestaan, naamlik die funksionering van 'n postmoderne beleving binne 'n positivistiese paradigma.

3.3 Die lerende aspek van die Bybel in terapie - 'n narratiewe model

Ek wil sewe punte gebruik in my beskrywing van 'n narratiewe model vir die

gebruik van die Bybel in pastorale terapie. Ek wil dit met wat ek 'n hermeneutiese sirkel noem, beskryf. Ek gebruik 'n sirkel om aan te toon hoe die dinge in mekaar vloei en die een fase na die ander oorloop.

Terapie kan nie bloot in "fases" ingedeel word nie. Ek gebruik die term net om die struktuur te verduidelik. Die "fases" is ook nie noodwendig opeenvolgend nie.

Fase een is die deel van die terapie wat luister na die persoonlike storie van die kliënt: wat het aanleiding gegee tot die gesprek met die terapeut. Inligting word deur die terapeut ingewin rakende die probleem (Tripp 1983:32-34)

Fase twee is die deel waar aandag gegee word aan die beskrywing van die stories wat funksioneer binne die belewing van die probleem (Freedman & Combs 1996:29-33): Hier kan gelet word op persoonlike oortuigings soos geloof en ander waardes wat vir die kliënt belangrik is.

Fase drie is die identifisering van die rol wat hierdie dominante stories speel in die lewe van die kliënt. Dit kan gedoen word deur die gebruik van vrae (Anderson & Goolishian 1992:32,34; Sykes Wylie 1994:40-48) om 'n narratiewe prent te teken van wie die een is wat by die terapeut kom aanklop om hulp en wat sy/haar storie is. Dit is belangrik om hier te let op die godsdienstige taal, verwysings en bronne wat die kliënt gebruik. Byvoorbeeld: wat is die kliënt se ervaring van die beeld van God; is God outoritêr; 'n afwesige Toeskouer; 'n liefdevolle Vader.

Die *predikant* wat die narratiewe model gebruik sê in dié verband die volgende:

Die manier waarop dit gedoen word is om die persoon sy verhaal te laat vertel en ek *zoom* daarop in deur vrae te vra. Juis die feit dat mense dit kan doen, is alreeds die begin van die verandering van denke - hy vertel my van alles.

Hoewel sy nie vanuit 'n narratiewe benadering werk nie, sluit die *sielkundige* hierby aan as sy verwys na 'n Rooms Katolieke man se godsdienstige taal wat hy praat. Hy het haar kom sien weens 'n *mortal sin* wat hy gepleeg het:

Hy glo hy gaan dood weens dit wat hy gedoen het. Ek het gesê dat ek verstaan dat dit volgens jou geloof is... maar ek glo ook aan vergifnis. Ons het gepraat oor vergifnis.

Fase vier is die beskrywing van hierdie dominante stories se impak op die lewe van die kliënt (Freedman & Combs 1996:15-17). Aandag word ook gegee aan die rol wat die diskoerse speel in die kliënt se beskrywing van die probleem.

Fase vyf is die deel van die terapie waar 'n "preferred story" deur die kliënt geskep word (Anderson & Goolishian 1992:28): hoe sou hy/sy die storie aan die einde van die terapie wou beskryf? Stories/diskoerse uit die Bybel waarmee die kliënt identifiseer kan fasiliteer word om so 'n nuwe "preferred story" te skep. Die "preferred story" kan met hierdie Bybelverhale vergelyk word.

Hoewel die deelnemers aan dié studie neig om fundamenteel te dink oor die gebruik van die Bybel in terapie en net die *predikant* vanuit 'n narratiewe benadering werk, is dit almal se erns om by hierdie punt uit te kom. Ek verwys weer na die *sielkundige*.

Ek begin nooit met mense oor die Bybel praat nie. Hulle vertel my

hulle probleem (en) vanuit die probleem, wanneer ons saam praat oor oplossings vra mense na die Here en dan gebruik ek die Bybel soos wat ek dit vir myself sal gebruik: 'Kom ons kyk of die Bybel iets daarvoor sê.' Sy verwys na Psalm 139 wat sy in terapie gebruik het waar 'n vrou gesukkel het met 'n swak selfbeeld en sy gevra het wat die Bybel daarvoor sê.

Die *predikant* sluit ook hierby aan:

Alles in die persoon se lewe kan weer terug verwys na God want ek glo mense het behoefte aan God... Ek probeer mense se storie hoor en hulle weer by God se storie te kry. Ek maak nie 'n keuse tussen mense se ervarings en hul bekering nie. Ek begin by mense se verhaal en dit word uitgebou na waar God in die verhaal inpas.

Fase ses is die deel waar doelwitte gestel word: hoe gaan die "preferred story" in die lewe bereik word (Freedman & Combs 1996:237-265). Hierdie is die deel van die terapie waar spesifiek besluit word wat aan die dominante diskoers gedoen gaan word en hoe dit aangespreek kan word. Weereens kan Bybelse metafore/diskoerse met groot vrug hier gebruik word. Die *predikant* verwys hierna:

Daar het bepaalde dinge in my (*die kliënt se*) lewe gebeur en daar is 'n klomp leuens wat ek (*die kliënt*) daarvoor kan glo. Die proses wat ek (*die leraar*) nou volg is om met mense uit te klaar wat die leuens is wat geglo word en dit te vervang met die waarheid van die Skrif.

Fase sewe is die harde werk: dit is die herskryf of herinterpretasie van die diskoerse wat gedomineer het (Epston 1993:161-188). Aandag kan hier gegee word oor *hoe* die stories van die Bybel in die praktyk kan help met die transformasieproses. Die terapeut kan in die gesprek die gebruik van die Bybel so fasiliteer dat die kliënt hom/haar daarmee identifiseer, dit 'n verwagting skep en uitdaag tot verandering. So kan die gebruik van die Bybel meewerk aan die herskryf van nuwe persoonlike stories.

Hierdie fases wil ek in hoofstuk vyf gebruik as ek (probeer) beskryf hoe ek die

Bybel in terapie gebruik.

Pastorale terapie het 'n teoretiese basis in die teologie, psigologie en ander dissiplines - in dié geval binne die narratiewe konteks. Dit is dus deel van my voortdurende gesprek tussen beleving en teorie, tussen praktyk en geloof: 'n gesprek tussen wat ek van God verstaan, my ervaring van die wêreld en my ervaring van myself. "One is therefore not so much an interpreter of tradition as one is oneself interpreted by a tradition" formuleer Gerkin (1991:43) dit. Daarom kan pastorale terapie se gebruik van die Bybel nie 'n statiese proses wees nie maar eerder 'n historiese proses wat voortdurend in die sirkel beweeg en ontwikkel.

As die Bybel wel as openbaringsbron vir pastorale terapie gesien word, is dit moeilik om bogenoemde te bereik want die terapeut werk deduktief en as gesaghebbende Skrifkenner moet die Skrif vir die een in terapie uitgelê word. As pastorale terapie gesien word as 'n hermeneutiese gebeure, word die uitleë van die Skrif met groter omsigtigheid bejeën: die uitleë van die Skrif is dan net dit wat dit sê - 'n bepaalde uitleg van die Skrif en 'n persoonlike interpretasie daarvan (Brueggemann 1993:22-23). Die terapeut kan nie onomwonde sê "wat die Here sê" nie en dit verklarend vir die ander se lewe interpreteer nie (vergelyk Doubell & Strauss 2001:309). Dit spreek vanself dat so 'n interpretasie baie gevaarlik vir die luisteraar kan wees want dit kan 'n dissipline van emosionele afpersing word wat skuldgevoelens voed omdat interpretasies *buite konteks* na die luisteraar se lewe gebring kan word. Dit skep die "*aporia* (impossible barrier)" waarvan Ricoeur praat (Gerkin 1991:60). Skrifuitleg word dan die persoonlike mening van die terapeut en dit is gedagtes oor hoe die terapeut die Bybel self sou gebruik het as sy/hy self in die situasie was. Die werklikheid is dat die terapeut nie in dieselfde situasie as die kliënt is nie en nie sy/haar ervaringswêreld lynreg mag oordra na 'n ander se situasie nie. Die praktyk het my ook geleer dat sulke antwoorde geen probleem oplos nie omdat dit nie in die hart en situasie van die een wat nood het gebore is nie. Daar is ook die gevaar dat die Bybel se tekste gebruik kan word om betekenis wat reeds by die terapeut en/of die kliënt gevorm is, te versterk en die skep van nuwe en alternatiewe moontlikhede word bemoeilik.

My narratiewe benadering binne my terapeutiese sirkel is my persoonlike waghond wat keer dat ek as predikant en berader die Bybel na willekeur in terapie gebruik. Die volgende twee dinge moet in gedagte gehou word:

Eerstens. Die vloei van die verlede deur die *nou* na die toekoms moet plaasvind. 'n Storie se begin lê in die verlede en is op pad na die toekoms. In vandag is daar reeds veranderingspotensiaal opgesluit om alternatiewe moontlikhede vir die toekoms te ontdek (Gerkin 1986:65-68; Brueggemann:1993:28-29). Die Skrif moet so gebruik word dat verhale en beloftes uit die verlede betekenis vir vandag skep sodat die toekoms hoop kan kry. Dit is duidelik dat so 'n benadering baie werk, volharding en toewyding van die terapeut verg.

Tweedens. Die storie van die toekoms moet geakkomodeer word: waarheen is ons op pad? Daar moet gewaak word teen vaste vooropgestelde idees van wat die Bybel sou sê en ook teen vae, algemene en voorskriftelike reëls oor die lewe wat neergelê word (Brueggemann:1993:54-55). Mense moet bemagtig word om self hulle lewensstories verder met outoriteit te skryf. Dit bly 'n proses met voortdurende kontak met die storie van die Bybel.

Al vier die deelnemers gebruik dan ook die Bybel somtyds direk en ander kere indirek maar het dit duidelik gestel dat dit afhang van die situasie en die persoon wat kom aanklop vir terapie. Ek is tog van mening dat dié in ag neming van die situasie nie altyd tot sy reg kom nie. Almal het dan ook geoordeel dat dit hulle verantwoordelikheid is om die Bybel te gebruik omdat die mense dit van hulle as Christenberaders verwag. Die *sielkundige* maak 'n interessante opmerking: "Akademici oordryf dit dat die Bybel nie veel plek in terapie het nie." Die praktyk in haar terapie bevestig die teendeel. Ek haal ook die *onderwyseres* aan: "Mense het baie sterk behoefte aan die Bybel as hulle kom aanklop om raad en hulp. Die Bybel help mense in hul keuses."

4. Die Heilige Gees, die Bybel en pastorale terapie

Al die deelnemers het duidelik 'n fundamentele siening van die Bybel. Ek het elke deelnemer ook gevra wat hulle doen om te keer dat hulle net met hul eie interpretasies van die Skrif werk. Almal wil aanspraak maak op 'n bonatuurlike

leiding in dié verband.

Die *predikant*:

Ek glo, en dit is my voorveronderstelling waarmee ek werk, dat die Bybel die Woord van God is. Dit is my geloofsuitgangspunt... Gebed is 'n wesentliche deel van my terapie want daar is krag in die gebed omdat die Woord so sê. Ek bid vir aanraking deur die Heilige Gees...

Die *jeugwerker*:

Bemoediging en die liefde is die riglyne wat ek gebruik om alles te kombineer... Ek sal nie sommer iemand aanval uit die Bybel nie... Ek glo dat die Here my sal lei ook omdat ek die Bybel bestudeer.

Ek verwys na die gesprek met die homoseksuele dames wat die *sielkundige* gehad het en vra haar hoe sy besluit op watter

Skrifgedeeltes sy in hierdie situasie gebruik. Sy antwoord:

Ek glo dat die Gees van die Here my gebruik... Ek werk ook met die riglyn van die liefde.

Die *onderwyseres*:

Die Here het beloftes in die Bybel gemaak dat dit sy Woord is en ek toets dit in die praktyk.

Ek vra of sy al die krag in die praktyk gesien het en sy antwoord: "Ja."

Soos duidelik gesien kan word, is die rol van die Heilige Gees in die terapie 'n diskoers wat oorweldigend in gesprekke met die deelnemers voorkom. Die betrokkenheid van die Heilige Gees by die terapie is vir die terapeute die barometer dat hulle nie net met eie interpretasies van die Bybel besig is nie. Ek verwys na nog twee opmerkings:

Die *jeugwerker*: "As ek beloftes uit die Bybel kies, vertrou ek die Heilige Gees daarmee."

Die *predikant*: "Daar is... 'n nuwe ding wat die Here my wys" Op die vraag hoe die Here hom dit wys, is die antwoord: "Die Gees van die Here bring my deur ervaring by die punt."

Hoe kan hierdie "leiding van die Gees" getoets word sodat die Bybel nie na willekeur gebruik word nie?

Hierdie studie konsentreer nie op 'n uiteensetting van die werking van die Gees in terapie nie en slegs enkele opmerkings word in dié verband gemaak. Die onverklaarbare en bonatuurlike dinge wat in my eie bediening gebeur, dwing my ook om met versigtigheid net verkennende aantekeninge te maak oor die werking van die Gees deur die Bybel in pastorale terapie. Hier is 'n misterie wat nie rasideel verklaar kan word nie. Wanneer die werking van die Gees van God uit die terapie gehaal word, is die misterie weg en tereg vra MacArthur (2002:1) teen dié agtergrond "Whatever happened to the Holy Spirit in counselling?"

Die predikantse standpunt sluit hierby aan:

Ek glo dat die Heilige Gees metafisies betrokke is want die Woord sê so... dis my geloofsveronderstelling waarmee ek werk. Die Gees van die Here bring genesing. Ek het dit ook dikwels beleef dat ek op die regte tyd die regte dinge vra en sê en ek glo dis hoe die Gees werk - deur my normale denke en optrede. Dis op 'n manier wat ek nie kan verstaan en verduidelik nie."

Vanuit my *Rule of Faith* wat ek geformuleer het, aanvaar ek ook dat God betrokke is by die gebruik van die Skrif in terapie. Die vraag is egter: hoe?

Müller (1982:117) maak 'n fundamentele stelling:

Dit beteken dat ons die Skrif reg moet verstaan, deeglik eksegeese moet doen om vandaar die Woord in al sy rykdom in die pastorale situasie te ontsluit deur middel van 'n interpretasie in terme van die konkrete situasie. Om daaraan reg te laat geskied, sal dit altyd biddend moet geskied, *onder beademing van die Heilige Gees wat die Woord as sy "spraakhulp" wil gebruik* (ek kursifeer).

Die veronderstelling is dat die Gees van God duidelik deur die Woord na die terapeut in die terapeutiese gesprek werk. Die *sola fidei* wortel in die *sola scriptura* en daar moet gestreef word na die maksimale benutting van die Bybel in die gesprek. Met my eie teologiese posisie wat ek ingeneem het, glo ek wel in die *sola scriptura*, maar bevraagteken die gesag wat die terapeut het om die Skrif so outoritêr onder leiding van die Gees te hanteer. Dit vergroot die digotomie tussen die sakrale en die profane: die terapeut praat met gesag

namens God en die ander moet gelowig luister en doen. Die Skrif kry dan 'n magiese betekenis deur die werking van die Gees in die interpretasie by monde van die terapeut.

Veel eerder moet klem gelê word op die beleving van die Skrif in die situasie en die Gees van God toe te laat om die *unique outcomes* te skep en te ontwikkel. In die woorde van Tarr (1985:13): "Someone who has learned to yield to the word of 'Holy Spirit consciousness' has tapped another reality outside the province of language and rationality... Spirit-directed living has as a result not a separation from humanity, but deep involvement in interpersonal relationships." My standpunt dat die Bybel die *theopneustiewonder* van God is, is hier ter sprake. Gebeure in my eie bediening en ook die ervarings van ander deelnemers bevestig dat daar 'n metafisiese element (die werking van die Gees) by terapeutiese gesprekke, waar die Skrif direk en/of indirek gebruik word, teenwoordig kan wees. 'n Poging om hierdie gebeure rasioneel te verklaar moet met groot omsigtigheid hanteer word. 'n Voorbeeld is die stelling van *die sielkundige*:

Ek gebruik die Bybel onder hipnose met groot sukses, veral aan depressielyers. Ek lees basies net Bybeltekste aan die mense voor met wonderlike resultate.

Sy maak melding van 'n dame wat aan akute depressie ly en geruime tyd terapie ontvang.

Onder hipnose het ek haar behandel oor wie sy is en wat die Here van haar dink. Binne twee weke was hierdie vrou nie meer depressief nie want in die vier sessies is daar, terwyl sy ontspan, aan haar voorgelees wat die Here in die Bybel van haar dink. Sy was ontvanklik vir dit.

(Vergelyk ook Ashbrook 1996:187-190 se opmerkinge oor hipnose en terapie.)

Verskeie pogings is aangewend om 'n verklaring hiervoor te bied. Anderson (1985:264) oordeel dat die mens en die Gees van God kan saamwerk in hierdie verband met die voorwaarde "it was first necessary to perceive what God wanted, then to interpret God's wishes through the personality of the receiver-speaker, who in turn asked the hearer to apply God's message."

Hoewel ek op grond van Romeine 1:9 glo dat die "gees van die mens" en die "Gees van God" in 'n bepaalde wisselwerking kan staan, is ons met so 'n verklaring terug in 'n positivistiese paradigma waar al die mag setel in die een wat die Bybel onder bepaalde voorwaardes kan gebruik. 'n Ander verklaring is die van Groff (1985:59) wat meen dat die "devotional life of the counselor... the minister's own personal overflow", en by name gebed en persoonlike toewyding, die sleutel hiervoor is. Die *onderwyseres* sluit hierby aan:

Daar moet 'n verhouding met die Here wees, hy (=die terapeut) moet God se stem kan hoor voordat dit vir hom iets kan beteken.

Ek as terapeut wat onwrikbaar in die krag van gebed en 'n heilige lewe glo kan my nie heeltemal hiermee vereenselwig nie omdat Goddelike krag nie net afhang van die terapeut se bepaalde verhouding met die Gees van God nie. Hier is elemente van krag en genade by betrokke wat baie groter is as die mens se pogings om te bid en 'n studie van die Bybel se beloftes te maak. Die *predikant* sluit hierby aan en verklaar dat die Bybel in sy praktiese ervaring *per se* krag het

... wanneer twee prosesse plaasvind: Een; as die Gees van die Here een se oë oopmaak om te verstaan hoe dinge inmekaar pas. Twee; wanneer iemand die geloofstap neem om dit te vat en dit te glo.

Dit bly 'n metafisiese gebeurde.

Die beginsel waarvolgens na my oordeel gewerk moet word, is dat die Gees van God "beskikbaar" is om kreatief die situasies van menslike nood binne te dring. Hoe dit moet plaasvind, bly 'n misterie. "The situation is further complicated by the reality that our understanding of God's ways is only possible when God chooses to reveal Himself to us" (Anderson 1985:263). Uit die gesprekke met die deelnemers en met my *Rule of faith* waarvolgens ek met die Skrif werk, wil ek die volgende aan die hand doen:

- *Gees tot gees sensitiwiteit*. Dit is waar dat die Gees van God enigiemand op enige plek kan gebruik, maar wie 'n voortdurende demonstrasie van die Gees van God in terapie wil beleef moet 'n leefwyse leef wat voortdurend met die Gees van God besig is (Galasiërs 5:17). My eie ervaring as terapeut

bevestig dit: As my gees sensitief met die Gees leef maak dit my sensitief vir die gees van ander (Menzies 1985:28) - die Gees van God moet my gees eers aanraak. Hierdie aanraking lê op 'n geloofsvlak. Ten spyte en te midde van historisiteit, taligheid en sosiale konteks, **het ek die Bybel hiervoor nodig.**

- *Die genade van God en menslike verantwoordelikheid.* Johannes 16:8-11 belowe die Gees as die *parakletos* - die Een wat die verskil sal maak. Ek as terapeut het die verantwoordelikheid op my geneem om ook 'n verskil in menslike nood te maak (Ashbrook 1996:134-135). *Die jeugwerker* se standpunt is sprekend: " Ek voel *gedring* deur die liefde van Jesus om dit te doen... Ek kan die vrug van die Gees in my lewe sien en weet dat die Gees my gebruik." In die afgeleide sin word ek die menslike *parakletos* van God by mense en daardie verantwoordelikheid moet ek nakom. As daar wel dan 'n nuwe storie vanuit die situasie geskryf kan word, is dit nie net weens my passie vir die mense nie maar God wat met vrye genade werk in die situasie. Dit maak my baie versigtig om my eie mening te lug en dwing my om ernstig met God, mense en situasies besig te wees. **Om dié verantwoordelikheid na te kom, het ek die Bybel nodig.**

5. Die diskoers van mag

Watter stappe kan geneem word om te verseker dat 'n terapeut nie mag misbruik en die Bybel voorskriftelik gebruik nie? Al voel pastorale terapeute nie asof hulle enige mag het nie, wys Doehring (1995:27-30; 42-44) op 'n uitstekende wyse uit hoe terapeute unieke mag besit en voortdurend deel is van 'n magspel. Hulle werk immers met *die Bybel* en goddelike sanksie kan deur die kliënt aan hul woorde en daede gegee word. Capps (2001:214) noem dat sulke terapeute (en spesifiek predikante) "power of freedom... power of access and accessibility... power of knowledge" het en dit kan misbruik word omdat die een wat berading ontvang so 'n terapeut se woorde as gesaghebbend kan aanvaar. Vir die terapeut wat die vraag wil antwoord deur te sê dat hy/sy weet wat reg is, of dat die gewete in die waarheid sal lei om die Bybel nie te misbruik nie, is nie goed genoeg nie.

Ek sluit by Capps (2001:214-216) se riglyne aan:

Eerstens. Daar moet eenstemmigheid ("consent") wees. Die terapeut moet aan die een wat terapie ontvang presies verduidelik wat gedoen word en waarmee hulle besig is (ook Doehring 1995:37). Dit skakel paternalisme uit.

Tweedens. Die een wat terapie ontvang moet 'n keusevryheid hê. Die vryheid moet omskryf word want die kliënt en die terapeut se mag is nie op dieselfde vlak nie. Die terapeut het *professioneel* meer mag in die terapeutiese situasie (Doehring 1995:83) en die kliënt kan voel dat die terapeut die een is wat "kennis het" en die terapeut se leiding moet gevolg word. Die kliënt hoef/mag egter nie deur die terapeut gedomineer te word deur die terapeut se hantering van die Bybel te aanvaar nie.

Die terapeut kan ook in 'n situasie beland waar hy/sy nie weet wat om te doen of hoe om dinge te hanteer nie en die Bybel word dan gebruik om antwoorde sonder teespraak te gee. Doehring (1995:78) noem dit "the feeling of inadequacy... and the experience of feeling overwhelmed by a lack of expertise." Om so met die Bybel om te gaan is onverantwoordelik want die terapeut is nie die "ekspert" in die situasie met meerdere kennis van die kliënt se omstandighede nie en kan ook nie die Skrif namens die kliënt interpreteer nie.

Hoe word grense gestel waarbinne die terapeut mag optree sodat verseker kan word dat terapeute nie hul mag misbruik nie. Die daarstel van grense is opsigself 'n moeilike taak omdat die term *grense* uiteenlopend gedefinieer kan word afhange van die konteks waarbinne dit geskied (Doehring 1995:91-100; Capps 2001;190-193), en ook omdat terapeute vanuit verskillende voorveronderstellinge werk. 'n Enkele voorbeeld: wat vir een 'n haalbare grens kan wees, kan vir 'n ander godslasterlik wees omdat dit kan keer dat die Bybel volgens geloofsoortuiging gebruik mag word. Terapeute wat vanuit 'n moderne epistemologie werk sal ook nie die grense aanvaar wat deur 'n postmoderne benadering neergelê word nie, en ook omgekeer.

Kan die gebruik van mag in so 'n situasie gemonitor word? Die spesifieke geloofsgemeenskap waarbinne hierdie pastorale sorg plaasvind, kan hier 'n rol

speel deur riglyne vir hul mense neer te lê, soos byvoorbeeld wanneer om 'n kliënt ook na 'n ander terapeut te verwys. "Such guidelines are being more and more explicit in many denominations. These guidelines are part of the ... contract within which pastoral care and counselling occurs" (Doehring 1995:161). Dit beteken nie dat die kerk die "total institution" (Capps 2001:216-222) word wat dinge wil beheer nie. Dalk moet alle pastorale terapeute aan 'n statutêre liggaam behoort (Van Arkel 1999:88-111) en moet O'Conner (1998:7-10), wat Charles Gerkin se gedagtes in dié verband fyner uitwerk, se voorstelle meer ondersoek word, die van "clinical pastoral supervision... it can be viewed as an educational process that involves a pastoral relationship between a qualified supervisor and a group of supervisees for the purpose of developing skills for ministry integrated within a pastoral identity" (1998:7).

In hoofstuk drie het ek probeer aantoon hoe die Bybel deur terapeute in gesprekke gebruik word. Dit is duidelik dat verskillende terapeute van verskillende voorveronderstellinge uitgaan en dat die Bybel dan ook verskillend gebruik word. Die vraag wat nou beantwoord moet word, is hoe kliënte wat by sulke terapeute kom hulp soek, die gebruik van die Bybel ervaar? Dit wil ek in die volgende hoofstuk ondersoek.

HOOFSTUK 4

DIE GEBRUIK VAN DIE BYBEL IN TERAPIE: DIE ERVARINGS VAN DIE KLIËNTE

1. Inleiding

In die vorige hoofstuk het ek verskillende maniere ondersoek hoe terapeute met die Bybel in terapie vanuit verskillende voorveronderstellinge werk. In hierdie hoofstuk wil ek probeer verstaan hoe mense wat die kliënt in so 'n terapeutiese gesprek is, die gebruik van die Bybel beleef. Omdat dit hier oor bepaalde geloofservaringe gaan, moet ook 'n kort uiteensetting gegee word van wat ek as geloof beskou. Ek steun baie op die werk van James Fowler in wat hy noem "stages of faith" en benadruk so die verskillende geloofsontwikkelinge van mense.

Vyf persone wat by sulke terapie betrokke was, neem deel aan die ondersoek. Almal wou erns met die beleving van die Bybel in hul situasie maak en het (verskeie) terapeute gespreek oor hul situasies. Die name wat vir elkeen van die deelnemers gekies is, is beskrywend vir die situasie waarin hulle was/is toe hulle hulp gaan soek het.

- Die **ma**. Sy het probeer verstaan hoekom haar een dogter selfmoord gepleeg het. Sy het ook saam met haar ander dogter dié se anoreksia probeer oorwin.
- Die **jongman**. Hy probeer in 'n verhouding met God staan nadat hy gekies het om nie meer binne 'n homoseksuele lewenstyl te leef nie.
- Die **pastoor**. As predikant probeer hy nugter bly. 'n Tyd gelede het hy weer geval.
- Die **vrou**. As gelowige probeer sy 'n traumatiese egskeiding verwerk.
- Die **man**. Hy probeer sin maak uit sy huwelik wat besig is om te verbrokkel.

Ek wil die kwalitatiewe aard van die gesprekke beklemtoon en aandui. *Dis belangrik om te noem dat ek wil luister na hoe die deelnemers die gebruik*

van die Bybel beleef het en wil dan daarvoor reflekteer, ook in die lig van ander literatuur. Die gesprekke handel oor terapie wat *reeds* plaasgevind het en vrae is gevra oor die bepaalde ervarings ten opsigte van die gebruik van die Bybel in die terapie. Daar is nie van my kant af 'n waarde oordeel gemaak oor die styl wat die terapeut gebruik het nie en ook nie of die Bybel "reg of verkeerd" gebruik is nie. Die doel van die gesprekke was net om waar te neem *hoe* die Bybel gebruik is en wat dit aan die kliënt se geloofsontwikkeling gedoen het.

2. 'n Omskrywing van geloof

Die studie handel nie *per se* oor geloof nie. Daarom word net enkele opmerkinge hieroor gemaak. Ek wil Walter Brueggemann (1993:29-46) se gedagtes oor wat 'n "evangelical infrastructure" is, op hierdie omskrywing van geloof van toepassing maak.

Soos in die vorige hoofstukke aangetoon gaan dit nie hier oor die dogmatiese formulering van standpunte en begrippe nie, maar na die soeke van waardes en betekenis. Op die vraag wat geloof is, het al die deelnemers aan hierdie studie geloof ook in hierdie nie-dogmatiese terme beskryf. Ek haal twee aan:

Die *vrou*:

Ek het regtig die Bybel begin lees en met die Here begin praat oor my lewe en wat dit beteken. My lewe is vandag die een wat glo. Ek glo in die Bybel en Jesus... Ek glo omdat ek glo. Dit maak nie meer saak wat my pla nie, ek glo.

Die *jongman*:

Ek ervaar dit baie sterk. Die Here is baie naby aan my. Hy is saam met my op hierdie pad. Geloof is om Hom in my hart te vra om my te help, Hy hoor my en sê: 'Vat die lewe so en doen so.' Partykeer het ek my af dae en dink die Here het my gelos, maar nee... die Here sal daar wees.

Ek wil, met my evangeliese *Rule of Faith* in gedagte, my geloof omskryf as *die huidige belewing van bepaalde gebeure uit die verlede sodat die toekoms hoop kan hê*. God het bepaalde dinge in die verlede gedoen, veral rondom die

dood en opstanding van Christus, en dit het betekenis vir die hede en die toekoms. Dié betekenis moet deur ons ontdek word. Geloof is dus nie 'n eenmalige en sistematiese gebeurtenis nie, maar 'n voortdurende en menslike soeke om God se verhaal met die menslike verhale te interpreteer en te herinterpreteer (Gerkin1991:19). So 'n omskrywing en ervaring van geloof as 'n beleving van die verlede, hede en toekoms kan dus nie 'n vaste formule wees vir alle geloofsgemeenskappe oor alle tye nie (Van der Ven 2000:2).

Geloof gebruik beelde uit die *verlede*. Brueggemann (1993:29) meld dat die geloofsgemeenskap werk met "a powerful, poignant memory, a memory that affirms our past has originated through and been kept for us by a faithful, sovereign God who calls into being things that do not exist." Hierdie kragtige verlede kan vandag herroep en bepeins word sodat dit bepaalde betekenis binne spesifieke situasies kan gee. Jesaja 39:28-30 kan so 'n voorbeeld wees:

Weet jy dan nie, het jy dit nog nooit gehoor nie? (*Die herroep van die verlede.*) Die Here is die ewige God, Skepper van die hemel en die aarde. Hy word nie moeg nie en Hy raak nie uitgeput nie. Hy gee die wat moeg is krag, Hy versterk die wat nie meer kan nie. (*Die betekenis vir vandag.*)

Tereg sê Brueggemann (1993:39): "This tradition of biblical text has an enormous stake in memory, and the church is the community that gathers to remember... in so doing it makes available to us all sorts of materials out of which may be faced and chosen alternative present tenses." Die dinge wat God gedoen het, kry vandag betekenis en dit maak geloof aktueel want dit het vandag 'n boodskap vir 'n wêreld wat die verlede maklik kan/wil vergeet. Dueck (1991:183) se opmerking is hier van toepassing: "The core metaphor of contextualism is the historic event, not the past event but the one alive in the present." Die *pastoor*, hoewel vanuit 'n duidelike positivistiese oortuiging, se omskrywing van wat geloof is sluit hierby aan as hy Christus in sy hede as so 'n "historic event" beleef:

Dit is om 'n anker te hê wat waar is... Die anker is Jesus Christus en die waarheid is dat ek in Hom in hierdie lewe reeds toegerus is vir veel beter as wat die wêreld kan bied. Ek het dit nie ingesien dat daar 'n geestelike dimensie is wat veel verder gaan as net

hierdie lewe waarin ek nou is nie. In Christus het ek nou 'n lewe wat nooit ophou nie.

As vandag dan vanuit die verlede interpreteer kan word, kry die *toekoms* hoop. "In an evangelical infrastructure... the community operates with a powerful vision, a vision that affirms that the future is not yet finished. God has a powerful intention and resolve to bring us to a wholeness not yet in hand" (Brueggemann 1993:40). Hierdie hoop is nie 'n poging om dinge te verklaar nie maar die oortuiging dat God op pad is. Gerkin (1986:56) noem dit die "certain 'fit' to something significant that is experienced in the ongoing ebb and flow of everyday life." Die "fit" is die oomblik as die metafore wat in die (narratiewe) interpretasie van geloof gebruik word, betekenis kry in die lewe. So word 'n *history from the inside* geskep en dien dit as 'n kragtige teenvoeter teen die hoop-loosheid van 'n koue en logiese modernisme, wat dit moeilik vind om antwoorde aan mense te gee wat worstel met die betekenis van God se verhaal in hul lewe vandag. Romeine 8:19-23 is sprekend van die hoop op die toekoms:

Ek is van een ding oortuig: al ons swaarkry weeg glad nie op teen die wonderlike lewe wat op ons wag in God se nuwe wêreld nie. Die res van die skepping sien ook baie uit na daardie dag wanneer Hy voor almal sal sê dat ons sy kinders is. Want tot nou toe kry die skepping baie swaar. Hier gaan alles dood... tog is daar hoop. Die skepping weet dat God dit eendag sal bevry van die verskriklike lyding (Die Boodskap).

Die *man* is moedeloos oor sy vrou nie wil versoen nie ten spyte van dinge wat hy probeer regmaak het in sy huwelik. Hy is 'n baie diep gelowige mens en probeer sy geloof omskryf as dit wat krag gee om voort te gaan met die lewe:

As dit sleg gegaan het was ek vies, as dit goed gegaan het was ek trots op myself. Vandag besef ek dat dit in genade en as gevolg van genade is dat die Here werk. As daar iets in my lewe gebeur is daar steeds doel in my lewe. Ek voel goed in die oggend as ek opstaan en die Here kan dank vir die dag, of dit goed of sleg is.

Ons het gepraat oor alternatiewe moontlikhede in sy lewe en wat in die toekoms kan gebeur. Op die vraag wat sal gebeur as sy huwelik nie reg kom nie,

antwoord hy:

Dit het my die geleentheid gegee om foute wat ek gemaak het in perspektief te sien. Berading het my gewys wat ek uit my oogpunt kan doen om my huwelik te laat werk en ook om voort te gaan met my lewe...

Die *ma* se woorde sluit aan by die perspektief dat geloof 'n toekomstmoment het; dat die Here deur die hede na die toekoms beweeg. Ek vra haar of sy ontnugter is in haar geloof na haar dogter se selfmoord en sy antwoord:

Nee, dit het agterna wel rustigheid gebring. Ek het begin verstaan dat ek nie antwoorde gaan kry nie, maar dat dinge eendag beter sal word. Ek weet sy is nou by die Here, dis al wat my troos. Ek wens net dat die Here haar nog net een keer vir my gee, ek wil haar nog net een keer vashou.

Dis vir my belangrik om te weet hoe sy die Bybel in hierdie tyd beleef het, en ek vra of sy troos in die Bybel gaan soek het.

Nee, ek het nie. Ek kon nie. Ek het net geweet dat die Here altyd by my is... As ek begin worstel wou ek nie regtig na mense toe gaan nie... Ek het maar dag vir dag so op my eie met die Here aangegaan.

In haar situasie het sy haar onttrek en op haar eie het sy met haar geloof die verlede probeer interpreteer en 'n toekoms te skep in terme van haar geloof. Met verloop van tyd het sy wel ander toegelaat om uit te reik na haar toe.

Geloof kan betekenis skep; dit wil die verlede voortdurend interpreteer sodat met hoop geleef kan word. Soos reeds aangetoon, speel die Bybel vir Christene in hierdie uitdrukking en aktualisering van hul geloof 'n deurslaggewende rol. Die verskillende maniere waarop mense in terapie die Bybel beleef en watter invloed dit op hul geloofsontwikkeling het moet nou van nader ondersoek word.

3. Die belewing van geloof

Ek het probeer om geloof te omskryf. Die praktiese ervaring hiervan deur mense kan egter nie omskryf word nie omdat mense geloof nie-dogmaties en vanuit

verskillende apriorië beleef. Ons leef ook vandag in 'n postmoderne wêreld wat dit vir mense makliker maak om hul geloof individueel te ervaar en uit te druk. In dié verband maak Fowler (1996:15) die belangrike opmerking "whether or not the average person in today's societies has a *theory* of postmodern experience or not, we are... finding ourselves living in and developing forms of *practical postmodern consciousness*." Die *praktiese postmoderisme* verskaf die matriks waarbinne die lewe geleef en geloof ervaar word. Fowler probeer deur sy navorsing aantoon hoe mense hul geloof binne hierdie matriks ervaar. Hoewel sy vroëre navorsing (1981: 133-210) baie metodies en empiries is en dinge myns insiens nie so maklik geklassifiseer en gekategoriseer kan word nie, het dit baie daartoe bygedra dat ons kan verstaan hoekom verskillende mense op verskillende maniere hul geloof beleef. In die mens se soeke na die sin van die lewe ervaar elke mens volgens Fowler ses fases waardeur hy/sy gaan, ten spyte van die verskillende beelde en waardes wat gebruik word en die verskillende gevolgtrekkings en toewydings waartoe mense kom. Hy toon ook aan dat baie min mense deur al die verskillende fases beweeg en dat die meeste 'n plato in een spesifieke fase bereik. Dit verklaar hoekom mense wat in dieselfde godsdienstige tradisie opgroei verskillende ervarings kan beleef en dieselfde dinge verskillend kan interpreteer, en ook waarom mense uit verskillende geloofsagtergronde verskillende dinge op dieselfde manier kan beleef. Daarom dat sy navorsing vir hierdie studie belangrik is, want verskillende mense is op verskillende geloofsfasies en beleef die hantering van die Bybel in terapie op verskillende maniere.

Vir die pastoraat waar die Bybel gebruik word is dit van wesenlike belang dat elke mens op sy/haar betrokke geloofsvlak ontmoet moet word. As mense se praktiese geloofservarings nie in gedagte gehou word nie, kan die terapeut die Bybel lukraak gebruik en mense kan die terapie as "leeg" ervaar omdat hulle behoeftes nie aangespreek word nie. Ek verwys hier na die opmerkinge van die *vrou* oor haar geloof en die wyse waarop sy die gebruik van die Bybel beleef het. Ek vra hoe sy haar geloof toe (voor die terapie) en nou sou beskryf. Sy antwoord: "Lou." Ek vra hoe "lou" lyk en sy antwoord:

Uiteraard is dit die tyd in my lewe toe ek nie gebid en ook nie kerk toe gegaan het nie. Dis die tyd toe ek kwaad vir God was oor die

goed wat ek nie verstaan het nie... toe ek lout was het die Bybel niks beteken nie maar nou is dit anders.

Elders merk sy op:

Ek sou nie sê dat dit baie godsdienstig was nie, hoewel ek geglo het in die Bybel maar in my moderne samelewing waarin ek leef was dit nie elke dag "daar" nie.

As ek hierdie vrou in die terapeutiese gesprekke met die Bybel nie op haar spesifieke geloofsvlak ontmoet het nie, sou sy my glad nie gehoor het nie en sou sy my ervaar het binne die gekte raamwerk dat sy veroordeel sal word vir die verhouding waarbinne sy leef. Sy sê:

Ek het dit (=veroordeling) van jou verwag. Ek het baie gegroei. Dit het vir my nuwe lig gebring op dinge wat ek nie verstaan het nie. Ek het verander van bitterheid, klinies, sinies, teleurgestel en kwaad na dit wat ek vandag is: gewillig om geduldig te wees en om baie meer nederig te wees.

Ek noem Fowler se *stages of faith* ter wille van volledigheid. Fases drie tot vyf is op hierdie studie van toepassing.

Fase 1: Die intuïtief-projektiewe geloof - geloof soos die van 'n kleuter. In die fase bou die jong kind (twee tot ses jaar oud) op sy taal en verbeelding wat ontwikkel. Deur volwassenes dop te hou ontwikkel die kind sy eie vermoëns. Mense in hierdie geloofsfasie doen net wat ander hulle voorsê om te doen.

Fase 2: Die mities-letterlike geloof of kinderlike geloof. Soos tipies by 'n sewe tot twaalfjarige kind word baie sterk gewerk met 'n *oorsaak-en-gevolg* beleving van die werklikheid. Die werklikheid word getoets en uitgedaag in die lig van bepaalde belewinge/ervaringe. Die geloofsfasie is die van jong Christene wat alles laat fokus op die leier, en die leierskapstyl is dan ook eenrigting verkeer waar die leier alles bepaal. Kommunikasie geskied deur middel van rituele en simbole. Dit is 'n fase wat vir mense sekuriteit bied want hulle is geborge binne 'n vaste struktuur.

Fase 3: Sinteties-konvensionele geloof. Persoonlike identiteit word ontdek deur sintese/interaksie met ander, en dit vind gewoonlik plaas soos in die adolessente fase (twaalf tot sewentien jaar). Hier word gewerk met waardes wat saam bind en ondersteun, die fokus en lojaliteit val op die groep en vaste

patrone en tradisies speel 'n sterk rol. Dit is 'n geloofsfasie wat behoudend en lojaal is. Fowler oordeel dat baie volwassenes in hul geloofservaringe nie verder as hierdie fase beweeg nie.

Fase 4: Individualisties-reflektiewe geloof - die ontwakende geloof. Die jong volwassene (sewentien tot vyf en dertig jaar) beweeg na 'n fase waar hy minder afhanklik van ander is en meer bewus raak van sy/haar eie vermoë om 'n eie oordeel te vorm. Sy/hy funksioneer as individu en die klem val op outonomie en uniekheid. Die betekenis van narratiewe, simbole en rituele word bevraagteken, word dikwels herinterpreteer en sterk geloofsgroei vind in dié fase plaas.

Fase 5: Geloof wat dinge saamvoeg ("conjunctive faith") - die heroriënteringsfasie. Volwassenes in hul middeljare gaan somtyds verder as die vorige fase omdat hulle dit moeilik vind om hul ervaringe van die werklikheid te interpreteer. Waarheid word meer kompleks en dit is nie moontlik om die lewe in wit en swart lyne te definieer nie. Daar is 'n meer *poreuse standpunt* teenoor ander mense se belewinge van die werklikheid en hulle maan hulself teen ideologiese selfvertroue. Hulle ontdek dat daar nie kits oplossings vir probleme bestaan nie, dat daar ook ander standpunte oor 'n bepaalde saak is en hulle raak krities oor wat die kerk oor bepaalde dinge sê.

Fase 6: Universele geloof - geloof wat met God se oë na die wêreld kyk. Volgens Fowler is dit 'n fase wat baie min bereik. Dit word gekenmerk deur 'n gebrek aan selfliefde en het eerder 'n liefde vir ander wat gefundeer is in die wese van God.

Die waarde van sy fases van geloofsontwikkeling is dat daar nie meer met vaste teologiese beginsels met mense gewerk word nie, eerder dat mense se geloof op verskillende vlakke beleef word, en dat mense op daardie vlak ontmoet moet word. Die gebruik van sy geloofsfasies plaas die gebruik van die Bybel in terapie binne 'n spesifieke konteks: mense het spesifieke behoeftes in die geloofsvlak waarin hulle beweeg. As hulle nie op die vlak van hul behoeftes ontmoet word nie, kan die gebruik van die Bybel (en die terapie) irrelevant word. As daar ook in gedagte gehou word dat sy teorie oor die verskillende fases hom nie uitspreek oor die *inhoud* van dit wat mense glo nie maar oor die *manier* waarop mense glo, word sy teorie al hoe belangriker vir hierdie studie: mense wat kom hulp soek en verwag dat die Bybel in terapie gebruik moet word, het nie altyd

behoefte aan 'n verduideliking van die dogmatiese inhoud van die Bybel nie, maar eerder aan die praktiese betekenis en hoe dit in die bepaalde geloofsvlak ervaar kan word.

3.1 Die belewing van geloof binne 'n kulturele raamwerk

Fowler (1996) neem in 'n studie wat later gedoen is, drie van die fases en laat dit korreleer met drie verskillende kulturele epistemologië, sodat ons kan verstaan wat in ons wêreld van geloof gebeur. Met dié korrelasies wil hy aantoon hoe mense vandag hul geloof vanuit 'n bepaalde belewing ervaar en uitdruk. Hierdie korrelasies het bepaalde implikasies vir hierdie studie want dit kwalifiseer hoe die Bybel spesifiek ervaar kan word deur die vier groepe waarin ek die kliënte indeel.

3.2 Fase drie en die premoderne denke: ortodoksie

Fase drie se sinteties-konfessionele geloof verbind hy met die *premoderne* bewussyn van die mens. Hier word met waardes en verhoudings gewerk wat tipies vir die mens voor die *Aufklärung* (sewentiende en agtiende eeue) was. Die mens het geglo soos aan hom voorgesê was deur die leiers van die kerk en weinig is bevraagteken. Geloof is gebou op die aanvaarding van eksterne gesag wat nie bevraagteken word nie. Hierdie ortodoksie is vandag nog springlewendig binne die tradisionele Afrikaanse kerke (Van den Berg 1999:72-74;82-85) en dan ook in terapie wat binne hierdie kerklike milieu plaasvind. Ek verwys in dié verband na die gesprek met die *jongman*. In die terapie is dit vir hom belangrik wat ek as *leeraar* sê en hoe ek die Bybel vir hom interpreteer:

Ek het weggebly van die Here af; ek het weggehol en wou niks met Hom te doene gehad het nie. Toe kom ek na dominee toe. Ons het gesels en ek het besef ek moet my lewe met die Here regmaak, ek kan nie so aangaan nie.

Ek maak die opmerking teenoor hom: "Jy sê jy is een wat daarvan hou dat iemand direk vir jou uit die Bybel moet wys wat om te doen. Wou jy gehad het ek moes dit meer so doen?" Hy antwoord: "Nee, soos dominee dit gebruik het, het ek dit verstaan."

Ek vra hom of hy alles in die Bybel glo? Hy antwoord: "Ja, alles wat daar staan kan nie onwaar wees nie. Ek glo dit net." Ek vra of hy die goed in die Bybel al

bevraagteken het en dat dit dalk nie so kan wees nie. Hy antwoord: " Nee, ek glo soos 'n kind. As ander mense nie glo nie pla dit my somtyds, maar ek glo."

Dit spreek vanself dat so 'n ortodokse paradigma stereotipe diskoerse kan vorm. As die Bybel binne hierdie paradigma gebruik word, word dit vanuit 'n bekende tradisie aangebied en min dinge, indien enige, word bevraagteken. Bybelse uitsprake deur "kenners" word dan aanvaar en interpreteer en enigiets anders buite die bekende hantering van die Bybel kan gewantrou word. Vaste en sistemiese reëls kan dogmaties neergelê word en die Bybel word gebruik om die waardes van die persoonlike en die openbare lewe patriargaal te bepaal. Dit is 'n diskoers wat met groot moeite in die Ned Geref Kerk verander gaan word (Van den Berg 1999:68-72). Dit is 'n uitdaging wat terapeute binne hierdie kerklike milieu moet aanvaar.

3.3 Fase vier en die moderne denke: vooruitgang

Fase vier se individualisties-reflektiewe geloof verbind Fowler met die *moderne* bewussyn van die mens soos dit uitdrukking gevind het in die tyd sedert die *Aufklärung* tot diep in die twintigste eeu. As individu het die gelowige die reg om kritiese vrae te vra en tradisies te herinterpreteer. Gesag is nie gesetel in eksterne en hiërargiese strukture nie, maar in ervaring en persoonlike keuses wat gemaak word. Die krag van die rede speel 'n deurslaggewende rol en besluite word geneem soos wat nuwe inligting na vore kom.

Dit skep ook bepaalde diskoerse met verreikende gevolge. 'n Oormatige selfvertroue in die menslike rede kan innerlike konflik skep omdat dit dikwels die emosionele buite rekening laat en dinge wat buite die vaste bane van die verstand beweeg, wantrou.

Vanweë praktiese ervaring is dit vir my duidelik dat die kerklike gemeenskap in 'n oorgangstyd is tussen hierdie fase en die volgende fase wat die postmodernisme adem. Alhoewel *praktiese postmodernisme* die matriks verskaf waarbinne die lewe geleef word, is dit uit die gesprekke (en my praktiese ervaring as predikant bevestig dit ook) dat fase vier steeds 'n baie dominante rol speel in terapie. Mense dink nog baie sterk in 'n moderne en postivistiese

paradigma alhoewel hulle binne 'n postmoderne konteks staan. Hulle beweeg ook vrylik tussen die twee paradigmas. Dit skep bepaalde probleme vir terapie waar die Bybel gebruik word, want somtyds wil mense voorgesê word wat die antwoorde op hul probleme is, en ander kere wil hulle self na antwoorde gaan soek. Die *vrou* wat kennelik binne die matriks van praktiese postmoderne leef, se reaksie is vir my in die verband sprekend:

As jy die Bybel ken kan jy ver kom met wat die waarheid is. Die waarheid is in die Bybel en deur dit te lees, ontdek jy die waarheid. Dis iets waarmee jy elke dag moet leef.

Elders merk sy egter op:

Ek wil nie hê iemand moet vir my toepassings maak nie, ek wil dit self doen. Ek het gewonder oor hoe 'n mens dit doen? Nadat ons begin praat het het ek dit net gevat en dit begin doen omdat dit sin maak. Dit was genoegsaam. Ek sou verkies dat dit nie so (=voorskriftelik) vir my gegee word nie, ek moet die *obvious* self gaan ervaar."

Die *pastoor* beweeg ook tussen die twee paradigmas:

Die eerste keer wat ek werklik met mense te doen gekry het wat die Bybel opreg in terapie gebruik was op 'n *Woord en Aksie Mannekamp*... Daar is direk 'n regte en verkeerde manier vir my voorgehou. Die resultaat van die regte manier is dat ek moes ophou drink, dit het vir my gewerk want ek het antwoorde gesoek en ek het dit gekry. Die mense het vir my geestelike antwoorde gegee op my vrae.

As ek later die vraag vra: "as iemand in die tyd na jou toe gekom het met die Bybel en direk vir jou sê 'so sê die Bybel' wat sou jy gedoen het?" antwoord hy:

Wat nie vir my aanvaarbaar sou wees nie is dat die berader my sou kritiseer dat dit nie met my moes gebeur het nie weens my agtergrond nie... Die groei gedeelte, die wandel met Jesus saam, sou ek prakties self wil soek.

Die *man* dink ook in dié rigting:

Dis vir my goed om met iemand te praat wat die Bybel baie beter ken as wat ek dit ken en kan aanhaal... dis vir my lekker om na iemand te

luister wat weet wat hy doen... Ek glo die Bybel letterlik en wat daar staan glo ek. As die pastoor dit direk aanhaal, vat ek hom ernstig op en die Heilige Gees is daarby betrokke.

Later sê hy: "Ek wil nie voorgesê word nie. Gee my die teksverse en ek sal daarna gaan kyk."

'n Benadering waar die kliënt nie buite 'n positivistiese raamwerk wil dink nie, maak dit vir 'n terapeut wat die Bybel vanuit 'n narratiewe en postmoderne benadering wil gebruik, baie moeilik en is 'n uitdaging aan die terapeut. Ek as terapeut moet myself ook voortdurend waarsku om nie voorskriftelik te wees en/of tussen die twee paradigmas te beweeg nie. In hoofstuk vyf wil ek my eie raamwerk beskryf oor hoe die Bybel wel gebruik kan word.

3.3.1 Fase 5 en die postmoderne denke: die praktyk

Fase vyf se heroriënteringsfase ("conjunctive faith") verbind Fowler met die huidige *postmoderne* tydvak. Hier kan nie meer van 'n sisteemdenke gepraat word in die sin dat dit nie nodig is om binne een sisteem teorieë, idees en realiteite wat teenoor mekaar staan, te behou nie. Die *ma* se stryd en die dualisme wat sy voel oor haar dogter wat gay was, onderstreep dit. Enersyds was dit vir haar heeltemal onaanvaarbaar, andersyds "verwyt ek myself dat ek haar nie aanvaar het soos sy was nie." Binne die een sisteem het sy geworstel met verskillende maniere waarop betekenis aan haar voor- en afkeure gegee kan word en hoe die dinge in haar lewe nuwe betekenis kan kry. Hierdie wegbeweeg van 'n sisteemdenke verklaar ook hoekom mense binne een bepaalde geloofsgemeenskap dinge verskillend kan beleef en hulself op verskillende maniere aan 'n saak kan toewy. Die gesprek met die *man* in dié verband was insiggewend. Dit is duidelik dat hy nie meer binne 'n bepaalde sisteem bedien wil word nie. Hy het wel by mense vanuit verskillende denominasies hulp gaan soek en het self besluit hoe om die Bybel vir hom te interpreteer en watter betekenis hy aan die interpretasies van ander terapeute sou gee.

Ek was emosioneel baie seer en dit was vir my goed dat iemand dit vir my op sy manier wys. Wat lekker is, is om daarna die Bybel te vat en dit weer te gaan lees.

Ek vra: "As jy agterna sou uitvind dat jou interpretasie verskil van syne (= *die persoon wat saam met hom die Bybel gebruik*), wat sou jy doen?" Hy antwoord:

Ek sal dit met hom bespreek. Ek dink nie die Bybel is so rigied geskryf dat ek en jy nie van mekaar kan verskil nie en moet baklei oor die interpretasie van 'n teksvers nie. Elkeen sien 'n ding anders en in 'n ander lig en een is nie noodwendig verkeerd nie."

Dieselfde kom na vore as ek die *vrou* konfronteer met die feit dat sy nie getroud is nie met die man saam met wie sy leef en hoe dit met haar geloof in die Bybel versoen kan word. Haar antwoord is baie duidelik dat sy die saak rondom versoening en vergifnis vir haarself uitgemaak het:

Die rede waarom ons nog nie getroud is nie, is omdat ons nog worstel met wat die Bybel sê oor die hertrou van geskeide mense. P is 'n Katoliek en dis vir hom 'n *issue* dat geskeide mense nie kan trou nie.

As ek vra of sy dieselfde sentimente as hy deel, antwoord sy:

Nee, ek glo aan versoening en vergifnis en dat ek 'n tweede kans gekry het, maar dis nie so vir my vriend P nie.

4. Die gebruik van die Bybel in pastorale terapie binne die konteks van die die fases van geloofsontwikkeling

Dit is duidelik uit Fowler se werk dat mense geloof op verskillende maniere ervaar en dit in verskillende fases beleef. Nel (2003:18-20) noem goeie en praktiese voorbeelde hiervan. Die verskillende fases van geloofsontwikkeling bepaal ook die manier waarop mense die gebruik van die Bybel in terapie ervaar. My praktiese ervaring as predikant en die gesprekke met die deelnemers aan hierdie navorsing, beklemtoon egter vir my twee kernmomente: *Eerstens*. Dit is verkeerd om af te lei dat mense wat hulp soek by 'n terapeut almal vanuit 'n postmoderne benadering dit doen. Diskoerse met positivistiese fundamente is steeds baie diep gevestig en in terapie moet uiteraard aan die diskoerse aandag gegee word (vergelyk Capps 2001:149-156). Mense wat aanklop vir hulp, werk dus ook vanuit bepaalde apriorië en dit bepaal hoe hulle

die terapeut en die gebruik van die Bybel beleef.

Tweedens. Terapeute moet bogenoemde in ag neem en dit bemoeilik die taak van die terapeut (Gerkin 1986:106-107). As die terapeut die kliënt verkeerd "lees" en die terapeut net vanuit sy/haar eie epistemologie werk kan dit gebeur dat die terapeut geweeg en te lig gevind word. Dit beteken nie dat die terapeut in elke terapeutiese gesprek van baadjie moet verander en hy een oomblik vanuit 'n moderne en die volgende vanuit 'n postmoderne benadering moet werk nie. Terapeute moet sensitief wees vir die geloofswêreld en vlakke waarbinne en waarmee sy kliënte leef (Gerkin 1991:46).

Soos in hoofstuk een genoem wil ek die mense wat by terapeute kom hulp vra in vier groepe deel: Ek wil/kan die verskillende deelnemers aan hierdie studie nie sonder meer by net een van hierdie vier groepe indeel nie, omdat hulle geloofservaringe nie net staties aan een fase gekoppel kan word nie.

4.1 Die fundamentaliste

Daar is diegene wat by die terapeut se voete kom sit en verwag dat daar *fundamenteel voorgesê moet word presies wat die Bybel oor die situasie sê* en ook wat dan gedoen moet word met die raad uit die Bybel. Willem de Klerk (1998:24) noem hulle "die vasbyters." As die berader boonop 'n predikant sou wees, is die saak baie eenvoudig want die predikant is die "kenner" oor die Bybel en sal presies kan sê wat die Here sê hoe die situasie hanteer moet word: hy/sy wil voorgeskryf word. In my praktyk as berader vind ek dat die meeste mense in hierdie groep val. Dit is tiperend van hoofsaaklik fase drie van Fowler se fases van geloofsontwikkeling. Dit is 'n geloof wat gebou is op veral die aanvaarding van eksterne gesag wat nie bevraagteken word nie.

Mense in hierdie fase kan nadink oor hulle geloof en wil die Bybel hoor in terapie vanuit 'n perspektief waar hulle God beleef as almagtig en die enigste wat die persoon kan help met sy probleme. Hier is 'n kognitiewe disonansie waar die persoon en sy eie leefwêreld geken word deur dit wat ander van hom/haar dink en sê en God word ook die "ander Een wat moet sê". Daarom dat die terapeut (by name die predikant) se gebruik van die Bybel baie belangrik is want die terapeut se outoriteit en interpretasie word nie bevraagteken nie. Inteendeel; dit

word van die terapeut verwag om presies oor te dra "wat God sê" sodat die situasie berekender kan word. Brueggemann (1993:58) noem dit die "Hellenistic modes of rationality" wat sistematiese teologiese antwoorde op alles wil verskaf. Omdat die gebruik van *simbole* in hierdie fase so belangrik is, word daar ook van die terapeut verwag om die Bybel fisies en as simbool van God se teenwoordigheid te gebruik. Die waardes wat gebruik word, is konvensioneel en daar is 'n huiwering om dit te bevraagteken. As dit wel bevraagteken sou word, kan die hele geloofservaring op die spel geplaas word omdat dit die fundamente van dit wat hulle glo geloof is, kan skud (Nel 2003:137-143).

Dit is baie duidelik dat daar mense is wat baat vind by so 'n hantering van die Bybel. Hierdie mense is op hierdie spesifieke geloofsvlak en dis waar hulle ontmoet moet word, hoewel die terapeut wat vanuit 'n narratiewe perspektief werk veral die verantwoordelikheid moet neem om met die kliënt in gesprek te tree oor die betekenis van sy/haar waardes. Ek wil hier verwys na 'n merkwaardige gebeurtenis met Lisa, die tweede dogter van die *ma*. Karin (die oudste dogter) het haar suster Lisa wat anoreksia gehad het na my gebring vir terapie. Ek haal dit aan in die *ma* se woorde:

Sy het gesê dat ons haar moet toelaat om haar sussie na die dominee toe te vat, hy sal weet wat om te doen, kry haar net weg van die sielkundiges. (*Sy het haar gebring en na ons tweede gesprek het Lisa anders begin optree.*). Dit was die Vrydag en dit het gereën. Ek was 'n paar dae weg met my werk. Ek het by die huis gekom, ek was moeg en het gesê ek gaan vir ons iets koop om te eet. Ons het almal in die kar geklim en op pad soontoe het ek gevra wat almal wil eet. Almal het gesê en Lisa het gesê sy wil 'n *swarma* hê. Ek het gesê 'eksuus?' want vir agtien maande het sy niks, niks geëet nie. Op daardie stadium het sy 38 kg geweeg... Toe die kinders uit die kar is, het Ben (*haar eggenoot*) vir my gesê dat sy die Woensdag na hom toe gekom het en in die sitkamer op sy skoot gaan sit het. Sy het baie gehuil, gesê dat sy jammer is en nie weet waarom sy dit gedoen het nie. Sy wil nie so wees nie, sy wil reg wees.

As ek moet reflekteer oor wat in die betrokke gesprekke met Lisa gebeur het,

kan ek dit nie verklaar nie. Sy het nie 'n woord met my gepraat nie. Ek het die Bybel nie direktief gebruik nie en met haar gepraat oor die basiese dinge van die evangelie; die beloftes van geloofsekerheid en vergifnis. Tydens die tweede gesprek het ek met haar gepraat oor oorwinning en die krag van die Here. Sy het niks gesê nie, opgestaan en gesê sy wil huistoe gaan. Ek het vir haar gebid. Ek was net so verras toe ek hoor sy het dadelik begin eet. Ek het dikwels agterna gewonder wat sou gebeur het as ek Karin in haar kinderlike en fundamentele vertrouwe in my hantering van haar geloofsvrae teleurgestel het en as ek die Bybel dalk op 'n ander manier gebruik het? Hier het iets gebeur het wat ek in my menslike vermoëns nie kan verklaar nie. Dit bevestig weer vir my dat dit hier gaan om die behoeftes van die kliënt en nie om die terapeut se voor- en afkeure nie.

Met verloop van tyd het ek die deelnemers baie goed leer ken en selfs 'n intieme pad met hulle geloop. Ek het probeer om vanuit 'n narratiewe benadering in dié tyd met hulle te werk en met die verloop van tyd het die "fuzion of horizons" tussen ons plaasgevind. Teen die agtergrond wil ek die teleurstellings wat van die deelnemers uitgespreek het in die gebruik van die Bybel by ander terapeute noem. Die Bybel is na hulle mening verkeerd hanteer, glad nie gebruik nie of ook net sydelings gebruik. Dit is opvallend dat daar 'n behoefte is aan 'n (narratiewe) interpretasie van die Bybel waar terapeut en kliënt mekaar ontmoet het en saam gaan soek het na betekenis in die situasie. Dit het nie altyd gebeur nie. Die *pastoor* vat dit saam:

Na die episode met die dokter is ek na my dominee toe. Ek het groot agting vir hom gehad... Hy het my vertel dat ek reguit op pad hel toe is, maar dit het ek reeds binne in myself geweet. Ek het reeds die ervaring gehad dat dit waar is, ek het elke dag daarmee geworstel.

Ek vra of die dominee die alternatiewe as die pad na die hel aan hom verduidelik het?

Die dominee sou vir my bid, maar hy het nie Jesus vir my voorgesien as Anker nie. Wat ek graag wou gehad het was 'n antwoord op my hulpgeroep, 'n wandel saam met my, 'n manier om my by te staan. Ek het hom bedank en daar uitgestap en nooit weer my voete in daardie kerk gesit nie... Ek was teleurgestel in die predikant omdat ek

verwag het dat hy deur die Woord die deur vir my sou wys waarheen ek sou kon gaan om uit hierdie situasie te kom... Toe is ek na die sielkundige toe. Hy was nie 'n vriend van my nie en ook nie die dominee nie... Na 'n lang relaas van 'n klomp wetenskaplike dinge wat chemies met my gebeur wat ek in elk geval nie kop of stert verstaan het nie, het hy aan my vertel dat ek besig is om mal te word. As ek nie gaan ophou drink nie sal die enigste plek wat vir my iets kan doen Weskoppies wees. Op hierdie stadium het ek uit desperaatheid woedend geword en wou ek die man te lyf gaan... hy het my nie 'n antwoord gegee nie."

Die *ma* het 'n soortgelyke ervaring gehad:

Dit is toe haar suster anoreksia gehad het en ons was van die een sielkundige na die volgende vir hulp, daar was ses of sewe van hulle - niks en niemand het gehelp nie. Sy was toe ses weke in die hospitaal en ons was ook na 'n pastorale sielkundige in Pretoria wat ook niks gehelp het nie.

'n Terapeut wat die Bybel vir die *fundamentaliste* in terapie wil gebruik, moet dit omsigtig doen. Die dilemma van so 'n fundamentele benadering vir die terapeut is dat antwoorde op vrae gegee kan word sonder dat daar persoonlik oor na gedink is, en dit nie verwerk is in 'n unieke geloofservaring nie. Die situasie waarbinne die geloof beleef word en die Bybel gebruik word, is ook nie na behore in ag geneem nie. Dit kan ook verhoed dat diskoerse wat bepaalde probleme veroorsaak nooit na behore gekonstrueer word nie - antwoorde is gegee sonder dat die betekenis van die antwoorde na behore ervaar is. Capps (2001:161) noem dit die "escape to profundity... abstractions are orderly and stable, less threatening than troublesome experience."

4.2 Die wat bederf wil word

Daar is diegene wat *gerus gestel wil word vanuit die Woord*. Hulle is die groep wat nie gekonfronteer wil word nie en die Bybel word hoofsaaklik gebruik om hoop en krag vir hulle te gee (Nel 2003:119-120). Dit is 'n groep mense wat die Bybel kan gebruik na willekeur en dikwels ook net hoor wat hulle graag wil hoor. Capps (1984:77) noem dié situasie die "shephard and the contextual type."

Hierdie groep se geloofsontwikkeling val myns insiens ook in fase drie. Daar word ook opgesien na die gesaghebbende wat weet hoe om die Bybel uit te lê sodat die een wat kom hulp soek het, rustig met die lewe voort kan gaan (Capps 1984:77) Die feit dat baie klem gelê word op die waarde van die interpersoonlike verhoudings tussen die terapeut en sy kliënt, bevestig dit. Daar is 'n sterk vertroue in die waardesisteem van die groep wat hulle ken en ou geykte idees met 'n reg/verkeerd paradigma moet bevestig word in terapie.

Hier is nie noodwendig sprake van ware geloof nie en waardes word ook nie werklik bevraagteken nie. As dit wel gedoen word, word dit baie bedreigend ervaar. Daarom is dit gemakliker om geen vrae te vra nie, probleme te vermy en rustig voort te gaan "met die seën van die Here." Hulle verwag dat die Bybel in terapie gebruik word op 'n wyse wat Capps (2001:162) noem "the inflated power of the system... avoiding blame and faultfinding by emphasizing the systemic nature of ... problems." Die Bybel moet ook deur die terapeut op 'n meganiese wyse gebruik word, "an act is seem as the casual outcome of a mechanistic interaction of elemental systemic forces" (Capps 2001:163).

'n Terapeut wat hieraan toegee, kies die maklike uitweg sonder die "pastoral integrity" waarvan Capps (1985:58) praat. Die Bybel kan gebruik word sonder dat die moeite gedoen is om te poog om paradigmas by mense te verskuif "from system to story" (Freedman & Combs 1996:1).

4.3 Die onbetrokkes

Hoewel nie een van die deelnemers aan hierdie studie in hierdie kategorie val nie, is dit vir my as predikant van 'n gemeente wat gerig is op die behoeftes van die gemeenskap, opvallend dat daar ook mense kom hulp soek *alhoewel hulle geen godsdienstige oortuiging het nie*. De Klerk (1998:20) gee hulle die naam "die neutrals." Ek as 'n diep gelowige Christen moet hierdie mense ook in hierdie pastorale situasie begelei en hoe die Bybel hier gebruik word of nie gebruik word nie, is deurslaggewend. Enersyds moet hulle godsdienstige oortuigings gerespekteer word (Yarhouse & Jones 1997:145-148) en het ek die geweldige verantwoordelikheid om nooit *my eie waardes as verhewe* bo die van

'n ander te stel of dit te gebruik om te manipuleer nie (Dueck 1991:175-207). Andersyds het ek ook die roeping om as terapeut getuie te wees van die verlossing wat ek glo net in Christus is.

Hoewel hierdie groep daarop aanspraak maak dat hulle geen geloofservaringe het nie en daar dus nie sprake van geloofsontwikkeling kan wees nie, word daar *vanuit hul gebrek aan godsdienstige oortuiginge* elemente beleef wat in Fowler se fases drie tot vyf genoem word. Soos in fase drie kan hier ook sprake wees van konvensionele waardes wat algemeen aanvaar word en nie bevraagteken word nie: weens feitlike (positivistiese) argumente glo hulle nie. Ook hier is kognitiewe disonansie waar die eie ek gereflekteer word deur ander mense se beleving van die eie ek en outoriteit buite die self lê - hulle glo nie omdat ander nie glo nie. Ek het dit dikwels beleef dat die Bybel wel in die terapie aan die woord kom en dat hierdie mense se waardes uitgedaag kan word. Dit is vir hulle net so bedreigend soos by gelowiges wat in fases drie is wanneer hulle geloof/waardes uitgedaag word. Daar is dinge wat as onaantasbaar in hul waardesisteem beskou is, en as dit uitgedaag word om te verander, is daar ook vrees vir die onbekende omdat vaste fundamente wegval. Deelnemers wat geen vaste geloofsoortuiging het nie, se apriori word bevraagteken sodat hulle hulle weer opnuut moet verantwoord.

Dit bring fase vier ook hier ter sprake. In dié fase is daar kritiese vrae wat gevra word rakende vorige waardesisteme, die soeke na nuwe betekenis en die identifikasie met ander en nuwe groepe. Die besef dat die eie interpretasie baie relatief is, gee vir my as predikant wat terapeut is die geleentheid om met groot vrug die Bybel se stories te gebruik om te verduidelik wat ek glo.

Omdat dit in die narratiewe terapie binne 'n postmoderne konteks gaan oor die vraag na waarheid en betekenis, is fase vyf ook hier van belang: dit is nie nodig om binne een sisteem teorieë, idees en realiteite wat teenoor mekaar staan, te behou nie. Ook dit maak die deur vir my as Christen terapeut wyd oop om die storie van "nie glo nie" uit te daag en in gesprek te tree oor "glo," eenvoudig omdat die geloofsverklaring van iemand "dat hy/sy nie glo nie" nie 'n afgehandelde storie is nie - hiervoor het ek die Bybel nodig. "We believe in our

power to 'authorize' our own life *if we do not* believe that the story is already predetermined, that is, that the system itself is determinative and all-controlling" (Capps 2001:165). Oor *hoe* ek persoonlik die Bybel gebruik met die skep van 'n alternatiewe storie, wil ek in hoofstuk vyf beskryf.

4.4 Hulle wat soek na die betekenis van die waarheid

Laastens is daar die groep wat uit diepe geloofsoortuiging na die wil van die Here in hul situasie soek. Willem die Klerk (1998:28) praat van hulle as "die toegewydes." Psalm 119:58-59 is hier beskrywend: "Ek smee U met my hele hart: wees my genadig soos *U beloof het*. Ek het die koers van my lewe oordink *en na u bevele teruggekeer*." In pastorale berading word die gebruik van die Skrif vir hierdie groep 'n "spiritual direction ... a process of growth towards Christian maturity" (Hurding 1992:61). Paul Goodliff (1998:15) gebruik die beeld van 'n meer wat ek hier op die gebruik van die Bybel van toepassing wil maak: daar is 'n onbekende diepte en komplekse rykdom in krag wat gebruik kan word. Uit die meer vloei twee riviere: een is "significant action" en die ander is "significant words and thoughts." Die gebruik van die Bybel benut die krag van dié twee riviere.

Alhoewel die deelnemers aan die studie hul geloof op verskillende maniere beleef, het almal 'n uitgesproke honger na 'n verhouding met God. Die gebruik van die Bybel in die terapie is belangrik om die verhouding weer te herstel. Die *vrou* verwys hierna as sy 'n dors na 'n ervaring met die Bybel uitspreek:

Ek lewe en werk in 'n plek waar *God just not figure in their lives* en hulle dink die Bybel is oud. Ek glo dit wel... ek het nou keuses gemaak. Ek glo nie regtig in sielkunde en dies meer nie, want dis teorie wat *irrelevant to me* is. Ek wil myself meet aan wat die Bybel vir my persoonlik sê.

Die *pastoor* het na 'n lang tyd wat hy "droog" was, weer geval. In die tyd het hy homself onttrek maar met verloop van tyd weer soos voorheen sy plek volgestaan. Hy glo naïef in die beloftes van die Bybel. Ek vra hom hieroor uit: "Hoe hanteer jy die Woord sodat jy nie weer val nie" en hy antwoord:

Ek wil sonder twyfel sê dat in die krag van die Woord lê die krag waarmee ek elke dag voortgaan. Dis vir my *Woord in Aksie*. Ek

glo in wonderwerke want ek sien hulle elke dag. Ek ervaar elke dag die krag van 2 Korinthiërs 1:4-5. Ek sal baie arm wees as ek nie elke dag met die Woord werk en leef nie... My verhouding met die Bybel het steeds dieselfde gebly. Dit was wat my gedra het. Vir iemand wat buite staan sou dit gelyk het asof ek *ge-back slide* het. Dit was nie heeltemal waar nie... die Woord was die hele tyd by my hoewel my fokuspunt die oomblik toe ek val, terug geskuif het na die ou dinge van die wêreld. My geloof in Christus as die waarheid het nie geval nie, maar my menswees wel.

Ek oordeel fases vier en vyf van Fowler se geloofservaringe is hier ter sprake. In fase vier waar daar 'n progressiewe vooruitgang is gee hulle die erkenning aan die Skrif wat hulle persoonlik glo die Skrif verdien; glo dat die Bybel steeds normatief is en glo ook in bepaalde geloofsbelydenisse. Hulle het 'n begeerte in die terapie om nie geïsoleerd te voel nie en die Bybel as relevant te beleef. Maar die krisis in hulle lewens wat hulle genoodsaak het om hulp te gaan soek, dwing hulle om weg te beweeg van onbevraagtekende waardes na meer kritiese denke en nuwe betekenis. Daar is ook afstand tussen simbole en hulle betekenis: die simbole het nie meer *per se* betekenis nie maar waardes word gevorm rondom die simbole. Die Bybel word nie net kognitief gebruik nie maar die eie betekenis vir die situasie word gesoek (Gerkin 1991:31). Ek verwys na die *vrou* se kommentaar toe ek vra wat haar reaksie sal wees as die predikant vinger na haar sou wys en haar uittrap oor die verhouding waarbinne sy leef:

Ek sal dit *exceptionally* negatief ervaar.

Ek vra of sy skuldgevoelens oor die saak het:

Ja, en so 'n houding van die predikant sou dit vererger het. Ek sou dit verwag het dat die kerk sou praat, maar die Here weet wat in my hart lê. Ook as die kerk destyds vir my gesê het dat ek nie mag skei nie, sou my reaksie dieselfde gewees het."

Sy aanvaar nie meer mense se uitsprake oor die Bybel sonder meer nie en bestaande diskoerse word met opoffering uitgedaag en nuwe waardes word gesoek. Die *man* wat ook binne 'n praktiese postmoderne matriks dink, maak 'n spekende opmerking as hy verwys na 'n terapeut se skreiende hantering van die

Bybel in terapie:

Dis eintlik skokkend as iemand homself voordoen as 'n berader en vir jou wil sê dat dit die manier is hoe die dinge inmekaar steek, maar dit nie kan doen nie. Hy het nie soseer die Bybel probeer ontleed nie, maar het net gesê wat hy dink wat die Bybel sê. Hy het net gesê: "Mans julle moet julle vrouens liefhê, dis wat die Bybel sê." Dis 'n reël wat ons weet wat die Bybel sê. En ook: "Vrouens julle moet julle mans gehoorsaam wees." Nadat hy ons stories gehoor het, het hy van die stelling uitgegaan dat, soos hy dinge sien, hierdie huwelik dood is. Op daardie stadium was dit die minste wat ek wou hoor... Hy kon nie die dinge bymekaar uitbring nie... Hy het die dinge met Annie (sy vrou) bespreek en aan haar gesê hoe sy aan my onderdanig moes wees. Dit het haar teen die mure uitgedryf... Ek het hom gesien as die alleenheerser, dit wat hy sê is wet... Hy het die stelling van die Bybel dat vrouens aan hulle mans onderdanig moes wees ook op hom van toepassing gemaak. Hy het van Annie verwag om aan hom onderdanig te wees en ja-en-amen te sê op wat hy sê. Vir haar was dit heeltemal die verkeerde ding om te doen en hy het haar heeltemal verkeerd opgevryf.

Nuwe waardes moet geskep word deur die gebruik van die Bybel in terapie. Capps (1985:96) se terminologie hier beskrywend: 'n outobiografie word geskryf; *die kliënt is besig om homself/haarself te wees en kyk opnuut na wie hy/sy is, wat die strukture rondom alles is en wat die betekenis van die Bybel binne alles is.* So word beweeg na fase vyf waar die waardes van die groep nie sonder meer aanvaar word nie. Ek praat met die vrou hieroor en vra of mense se mening oor haar verhouding met die man waarmee sy saamleef, vir haar belangrik is. Sy antwoord:

My ouers se mening is vir my belangrik... Mense se mening is nie nou meer so belangrik as wat dit was toe ek jonger was nie en ek vermoed hoe ek ouer ek word ek my nog minder sal steur aan wat mense oor my sê.

Dit is duidelik dat dit wat die Bybel vir haar sê en haar interpretasie daarvan vir haar belangrik is, en nie hoe ander mense daaroor oordeel nie

- sy skryf haar eie storie.

As die waardes van die geloofsgemeenskap nie sonder meer aanvaar word nie en selfs uitgedaag word om die verhaal van 'n eie identiteit te skryf, beteken dit nie dat so iemand haar/hom buite die bepaalde geloofsgemeenskap plaas nie. In hierdie fase is daar 'n worsteling met die kulturele-, sosiale- en godsdienstige druk op mense om dinge te verstaan en te interpreteer. Hier gebeur wat Capps (1984:41) "meaningful pastoral actions" noem en met die oortuiging dat die Bybelse narratief self integriteit het, kry geloof betekenis. Vanuit dié fase sien die een wat kom hulp soek die terapeut met die Bybel as 'n "insider and outsider on the basis of the dialectic between belonging and distancing" (Dreyer1998:11); iemand wat *kreatief* (Lefébure 1985:20-26) saam soek na betekenis. Soos Gerkin (1986:107) dit stel, staan hy "in the gap between the story of the individual and the larger Christian story... as the bearer both of his own story and the larger Christian story." Hulle verwag van die terapeut om die Bybel saam met hulle te gebruik sodat dit sin maak, diskoerse te identifiseer en terselfertyd nuwe betekenis te ontdek. Dit vrywaar ook teen wedersydse manipulasie. Ek praat met *die man* hieroor: "Dit lyk vir my jy het 'n bepaalde geloofsverhouding met die Bybel: jy glo, en jy wil hê dat iemand wat met die Bybel werk by jou geloofsverhouding aansluit sodat julle kan kommunikeer oor bepaalde dinge." Hy antwoord:

Ja, ek wil nie voorgesê word nie... Wat jy gedoen het was vir my goed. Ek het die papiere met die goed wat jy vir my deurgewerk het weer gaan deurwerk op my eie en die tekste in my Bybel *ge-highlight* en dit onderstreep. Dis vir my lekker om te luister na iemand wat weet wat hy doen, maar ek bring self ook dinge bymekaar.

Dit kan dan ook lei na 'n geloofservaring soos Fowler dit in sy fase ses verduidelik.

In hierdie hoofstuk het ek probeer aantoon dat die Bybel in terapie deur kliënte op verskillende maniere en vanuit verskillende geloofsvlakke beleef word en dat terapeute 'n verantwoordelikheid het om die kliënt op sy/haar geloofsvlak te ontmoet. In die volgende hoofstuk wil ek 'n persoonlike refleksie doen oor hoe ek

dit self kan doen.

HOOFSTUK 5

DIE GEBRUIK VAN DIE BYBEL IN PASTORALE TERAPIE - 'n REFLEKTERING

1. Inleiding

Wat het ek geleer in die studie oor die gebruik van die Bybel in pastorale terapie?

Dié studie is nie net 'n akademiese ondersoek na die feitlike van hoe die Bybel in pastoraat gebruik kan word nie. Dit is ook die beskrywing van my persoonlike ervaring en worsteling met die studiemateriaal. Soos Sears (1992:65) dit stel: "Qualitative research is an inquiry into the personal worlds of others, that, if one is fortunate, becomes a journey into oneself." Ek moes myself verantwoord oor my gebruik van die Bybel in terapie en baie vooropgestelde idees wat ek rondom die tema het, krities in oënskou neem.

Die twee kernvrae in hierdie studie is hoe die Bybel deur Christen terapeute gebruik word op 'n wyse wat reg laat geskied aan beide die Bybel en die kliënt se situasie, en hoe beleef die een wat terapie ontvang die gebruik van die Bybel? In dié hoofstuk wil ek reflekteer oor my eie gevolgtrekkings wat gemaak is in die hantering van die studiemateriaal. Hoewel ek myself nie kan losmaak van die baie sterk persoonlike sentimente wat ek rondom dié tema het nie, is ek genoodsaak om te luister na wat die deelnemers gesê het en dan daaroor te reflekteer ook in die lig van ander literatuur. Dit spreek vanself dat dit met my eie menslike tekortkonnige gedoen is.

Tydens die gesprekke met die deelnemers waar die gebruik van die Bybel geëksploreer is, het hoofsaaklik twee probleemareas na vore getree: die konfessionele paradigma wat 'n dilemma bly en die spanning tussen die moderne en postmoderne benaderinge. Ek wil nog enkele opmerkinge hieroor maak en dan ook my eie "model" daar stel oor hoe die Bybel in pastorale terapie gebruik kan word.

2. Die kofessionele paradigma bly 'n dilemma

Ek as predikant en terapeut het 'n voortdurende worsteling met myself binne die twee paradigmas: ek glo fundamenteel in die evangelie maar tog het ek 'n bepaalde verantwoordelikheid teenoor myself, die Here en die kliënt in die terapeutiese situasie oor hoe ek my geloof uitdruk en oordra. (Die verantwoordelikheid is in hoofstukke twee en drie beskryf.) Dit is 'n verantwoordelikheid wat met die verloop van die studie vir my al hoe duideliker geword het: Ek mag nie lukraak sê wat ek dink en wat ek glo nie. My aanvanklike doel van die studie was om steeds met 'n kofessionele model binne 'n postmoderne benadering te werk. Soos wat die studie verloop het, is ek al hoe meer met myself gekonfronteer, met dit wat ek glo en die wyse waarop ek my geloof aan kliënte oordra. Hier aan die einde is die konfrontasie nie afgehandel nie - ek is nie bereid om dit wat ek glo af te water nie, ek glo dit immers. Tog kan ek nie van ander verwag om *sito-sito* soos ek te glo nie.

Uit die gesprekke wat gevoer is, is dit opvallend dat daar by die deelnemers aan die studie ook 'n dualisme teenwoordig is in die verband. **Enersyds** is dit duidelik dat nie een van die terapeute voorskriftelik met die Bybel wil omgaan nie, maar tog word daar nog met 'n baie sterk kofessionele en dogmatiese paradigma gewerk. Die *predikant*, wat met 'n postmoderne en narratiewe benadering werk, se opmerkings in die verband is sprekend:

Ek stel dit aan die begin van die terapie vir mense duidelik dat dit my uitgangspunt is (*dat die Bybel die Woord van God is*) en op hierdie basis kan ek vir jou help. As jy nie daarmee gelukkig is nie, kan ek jou nie help nie want dis die basis waarop ek werk.

As hy gevra word hoe hy postmodern bly, is sy antwoord dat dit 'n geloofsveronderstelling is waarvan hy uitgaan en hy bly daarby.

Andersyds is daar van die kliënte wat beslis ook van die terapeute verwag om binne hierdie kofessionele paradigma te werk - hulle soek dogmatiese antwoorde. Dit is wel waar dat mense in die gemeenskap nie meer tevrede is met vinnige antwoorde op hul vrae nie. Dit is egter net so opvallend dat mense wat aanklop vir hulp by terapeute (by name predikante) wat met die Bybel werk wel sulke antwoorde verwag; antwoorde wat duidelik vir hulle moet wys wat is

"reg" en wat is "verkeerd." Die volgende drie voorbeelde uit die gesprekke wat gevoer is, illustreer dit duidelik:

Ek vra aan die *vrou* hoe sy haar antwoorde in die Bybel kry? Sy antwoord:

Jy kan dit self kry deur dit te lees, die Bybel is vir my onbetwisbaar waar... Ek toets mense se interpretasies van die Bybel deur dit aan die uitsprake van die Bybel self te toets.

Tog maak sy later die opmerking dat sy my as predikant se leiding nodig gehad het "in die '*subject matters*' waardeur ons gewerk het."

Die *pastoor* handhaaf ook die dualisme as hy 'n baie sterk mening uitspreek dat hy die "groeï gedeelte, die wandel saam met Jesus... prakties self wil ontdek" maar tog sy teleurstelling uitspreek dat die predikant by wie hy hulp gaan soek het met sy alkoholprobleem "nie Jesus aan my voorgehou het as die Anker nie." In sy spesifieke situasie het hy dan ook baie waardering vir die organisasie wat op 'n mannekamp die Bybel aan hom voorgehou het "op 'n manier waarin ek insae daarin geky het... soos ek dit vandag aanvaar - dit is letterlik die Woord van God."

Die *jongman* sluit hierby aan as ek hom vra hoe hy my as predikant se hantering van die Bybel beleef het, of ek voorskriftelik was: "Nee, ek het vir myself geoordeel." Tog neem hy later 'n byna teenoorgestelde standpunt in:

Ek dink as jy met iemand daaroor praat kan hy jou die regte pad wys om te gaan. Ek het dit nodig gehad want ek het nie geweet wat om te doen nie.

Daar is herhaaldelik in die verloop van die studie die gevaar uitgewys dat 'n benadering wat net steun op 'n konfessionele basis, baie moeilik die praktiese situasie van die kliënt in aanmerking neem en dat die Bybel gebruik kan word sonder dat antwoorde binne die konteks gesoek word. Vir die doel van hierdie laaste hoofstuk en my persoonlike refleksie hierop, wil ek nog twee gevare hieraan verbonde noem:

Eerstens. 'n Konfessionele benadering kan die vrugbare teelaarde vir skuldgevoelens by die kliënt word as daar van die "regte interpretasie" van die terapeut verskil word (Doherty 1999:188-191). Ek gebruik Adams se standpunte soos in hoofstuk drie genoem, as voorbeeld. Hy oordeel dat terapie ten diepste

rondom sonde en verlossing in Christus gaan en dat daar vir elke emosionele probleem 'n antwoord uit die Bybel is. Die terapeut hou dan gesaghebbend die "korrekte Bybelse prosedure" aan die kliënt voor as sou dit wees "wat die Here oor die situasie sê (vergelyk ook Capps 1984:38-40). As die kliënt nie by die terapeut se voorskrifte (kan) hou nie, kan die kliënt voel dat hy/sy nie goed genoeg is om by God se standarde te hou nie want die terapeut praat "namens God." Dit kan onnodige skuldgevoelens veroorsaak want (soos in hoofstuk drie aangetoon) die terapeut kan nie namens die Here praat nie.

Dit is die grootste les wat ek in hierdie studie geleer het: ek moet luister na wat mense sê en versigtig wees om my eie mening uit te spreek.

Tweedens. Oor die misbruik van mag by die terapeut is reeds in hoofstuk drie besin. Wat hierby aansluit is dat die konfessionele benadering weerstand by die terapeut kan uitlok as die kliënt nie doen wat die terapeut vir die kliënt voorsê om te doen nie. Die kliënt kan selfs as moedswillig beleef word. Raad en riglyne kan vir die kliënt uit die Bybel so voorgehou word as sou dit die enigste raad en riglyne wees wat op die kliënt se situasie van toepassing sou wees. As die terapeut dan van die kliënt verwag om net dié raad en riglyne te volg word dit die misbruik van die terapeut se mag teenoor die kliënt want die kliënt se stem word nie gehoor nie (vergelyk ook Weedon 1997:104-108; Griffith 1995:210-211). As die kliënt nie die raad wil volg nie, kan die terapeut dit beleef as sou die kliënt nie wil saamwerk nie.

Die *man* se misnoeë wat hy uitspreek met die terapeut wat hy sien "as die alleenheerser, dit wat hy sê is wet... dat vrouens hulle mans onderdanig moet wees... en 'ja-en-amen' moet sê op wat hy sê" is voldoende illustrasie hiervan. Hierdie uitsprake van die terapeut het die man en veral sy vrou gemarginaliseer en daar kon nie verder saam na 'n oplossing gesoek en aan die skryf van 'n nuwe storie in hul huwelik gewerk word nie. Toe die betrokke terapeut dit duidelik stel dat die enigste oplossing vir hul huweliksprobleme lê in sy interpretasie van die Bybel en die raad wat hy rondom dit kan gee, het nie die *man* of sy vrou verder enige waarde aan die raad van die terapeut geheg nie - die terapeut het sy grense oorskry en sy kliënte het passiewe luisteraars

geword. Uit latere gesprekke het dit geblyk dat die betrokke terapeut geoordeel het dat die man en sy vrou nie hul samewerking wou gee nie. Hier het gebeur wat Epston (1993:162) op voetspoor van Foucault noem "regimes of truth... in which power and knowledge were inextricably linked." Die terapeut het geoordeel dat hy die alleenreg het ten opsigte van die interpretasie van die situasie en die Bybelse oplossing van die situasie. Hy beskik oor die nodige kennis en dit gee aan hom die mag om antwoorde te gee wat die kliënt nie sondermeer mag uitdaag nie. Toe die vrou sy gesag uitdaag, het hy gevoel dat sy nie haar samewerking wil gee. Ek verneem dat die egpaar nie weer terug is na die betrokke terapeut vir verdere gesprekke nie.

Dit is ook 'n les wat ek in die verloop van die studie moes leer: ek kan nie van mense verwag om net na my te luister nie al vra hulle raad by my as predikant. Ek moet met geduld en liefde 'n ontmoeting laat plaasvind tussen my ervaring van die Bybel, die persone self; hulle praktiese situasie en die teks van die Bybel. Dit bly 'n uitdaging sonder vaste voorskrifte. As die uitdaging aanvaar word, maak ek die Bybel meer toeganklik vir mense en mense kan hulself identifiseer met die verhale van die Bybel. (Meer hieroor onder punt vier.) Soos aangedui beskou ek myself as 'n evangeliese Christen wat baie sterk oortuiging het oor dit wat ek glo. Ek is nie fundamenteel en wetenskaplik onverantwoordelik (Du Toit 2000:91) nie en ook nie dom as sou ek nie "ingelig en denkend" (Spangenberg 2003:157) wees nie omdat ek in Christus as die Verlosser glo. Ek kan ook nie kategorieë binne 'n konfessionele benadering geplaas word nie. Soos aangetoon in hoofstuk twee oordeel ek dat ek myself nie buite 'n postmoderne benadering plaas nie as ek myself identifiseer met die handelingswetenskaplike benadering wat Pieterse (1993:107) skep. Elders (1994:97) omskryf hy dié kommunikatiewe paradigma as:

Deur diskoers van die betrokkenes... waarin daar deur gesprek en argumentasie tot onderlinge begrip en ooreenstemming gekom word oor welke geloofsopvattinge en welke teorieë vir die oordrag van die evangelie, die viering van die heil en die versorging van diegene in nood in die Naam van Christus, die beste is in die konteks, kan ons kennis en ons praxis verbeter word. Die kommunikatiewe paradigma werk dus met 'n breë rasionaliteit.

Ek identifiseer myself gemaklik hiermee want so 'n standpunt gee ruimte vir my as terapeut om tot die terapeutiese gesprek toe te tree met my kennis en ervaring; vir die kliënt om binne die situasie na antwoorde te soek en ook om met verantwoordelikheid met die Bybel om te gaan. Saam soek ons dan na die skep van nuwe betekenis in die situasie.

Dit plaas 'n baie groot verantwoordelikheid op my en hierdie studie is dan ook 'n voortdurende konfrontasie met myself: ek moet myself daaraan herinner dat ek nie klinkklaar mag sê: "So sê die Here" in terapie nie. By my as terapeut en by die ander terapeute wat aan die studie deelneem is daar egter nog baie sprake van gevestigde diskoerse oor hoe die Bybel voorskriftelik gebruik kan word en dit moet verander: die kliënt se stem mag nie stilgemaak word nie. Mense mag nie deur terapeute ontnem word van die vryheid en groei wat in Christus self ook ontdek kan word nie. Daar is 'n baie fyn balans in die wisselwerking tussen my as predikant/terapeut wat met die Bybel werk en die kliënt wat self antwoorde moet ontdek. Dit bly vir my 'n leerskool.

Die volgende deel sluit aan by dié problematiek: Die spanning tussen 'n postmoderne en moderne benadering.

3. Die spanning tussen 'n moderne en postmoderne benadering

Dit bly 'n ope vraag of Steenkamp (1995:753) se stelling rakende die kerklike publiek korrek is as hy sê dat "seker die grootste gedeelte, met 'n postmoderne kultuur" leef (vergelyk ook Pieterse 1996:53-54). Strauss (2002:570-592) het duidelik aangetoon dat die vraag nie so gemaklik en *sito-sito* beantwoord kan word nie,. Die paar mense wat aan die studie deelgeneem het en beslis nie verteenwoordigend van die mense in die kerklike gemeenskap is nie, staan duidelik nie los van die moderne paradigma en met hul voete vierkantig geanker in die postmodernisme nie. Almal het egter die spanning aangevoel rondom 'n moderne en dogmatiese benadering aan die een kant en 'n meer gevoelsmatige en relasionele benadering aan die ander kant. Dit lyk asof daar ook vry tussen die twee benaderinge beweeg word: somtyds is daar 'n relasionele en postmoderne benadering terwyl daar die volgende moment beweeg word na 'n

positivistiese en moderne benadering. Die resepmatige antwoorde wat die terapeute kan gee toon dit aan. Twee voorbeelde word genoem:

Die *onderwyser*: "Ek wil die kinders lei om die regte keuses in Jesus te maak... Ek probeer net die Here dien. Ek saai die Woord."

Die *sielkundige*: "Ek sal alle mense liefhê omdat die Here alle mense liefhet, maar dit beteken nie dat ek hulle dade moet liefhê nie. Ek sal duidelik vir mense sê wat duidelik buite die Here se wil staan dat hulle nie volgens die riglyne optree nie."

Uit die gesprekke is dit vir my opvallend dat die vra van postmoderne vrae ook bedreigend kan wees vir mense wat verkies om binne 'n moderne konteks te leef want dit is gevestigde waardes wat uitgedaag word en mense sien nie maklik kans om op onbekende terrein te beweeg nie (Barret 1999:192-195, 202-205). Daar is mense wat met vaste waarhede wil werk sodat hulle "presies kan weet wat om te doen" en as 'n postmoderne benadering gebruik word wat die relatiewe en die gevoelsmatige uitlig, kan dit maklik beoordeel word as sou dit relatiewe tot dinge wat nie meer enige betekenis het nie. Hierdie situasie maak dit baie moeilik om terapieë in een gemeenskap te werk waar moderne en postmoderne benaderinge funksioneer. Soos aangetoon (hoofstuk vier) kan mense aan beide kante van die spektrum ontnugter raak deur die gebruik van die Bybel, want daar is mense wat voorkeur gee aan 'n eksakte kennis en interpretasie van die Bybel en daarin vervulling wil kry. Ander verkies om te leef in 'n verhouding waar die Bybel betekenis binne konteks moet kry. Dit is 'n groot uitdaging om in hierdie situasie met die Bybel in terapie te werk.

Hoekom beweeg mense rond tussen die twee paradigmas? Miskien lê die antwoord daarin dat hier ten diepste 'n magspel aan die gang is wat deur "common sense" en praktiese ervaring bepaal word: mense wil in beheer bly van hul situasie. Somtyds verkies mense om self te besluit wat hulle wil doen omdat dit hulself en hul situasie pas; ander kere verkies hulle om voorgesê te word wat om te doen omdat dit hulle die beste in 'n ander situasie pas (vergelyk ook Kotze 2002:9). Mense skep hulle eie praktiese teologie in die verband en doen wat Goodliff (1998:15) noem "the dialogue of belief and praxis" - die praktyk speel 'n deurslaggewende rol in hoe mense hul geloof uitleef.

Die twee benaderinge word egter moeilik versoen (Mohler 1995:83-84) en ek as terapeut wat met die Bybel werk moet vra vir die spreekwoordelike wysheid van Salomo. *Dat dit vir my 'n moeilike proses is, moet ek erken.* Want enersyds glo ek onwrikbaar aan die uniekheid van die verlossing in Christus. Tog is daar andersyds die praktiese situasie waarbinne hierdie verlossing geloofwaardig oorgedra moet word sodat dit betekenis in die betrokke situasie kan skep. Met die verloop van die studie het ek myself ook voortdurend gevra of ek myself dan nog binne 'n postmoderne benadering kan plaas? Ek as predikant en berader probeer baie erns daarmee maak om met my bepaalde geloofservarings binne 'n postmoderne paradigma eties te bedien sodat ek die stem van die kliënt hoor. Hier moet 'n sensitiwiteit wees soos wat Kotze (2002:5) dit beskryf as hy verwys na 'n leraar wat luister na die pynlike verhaal van 'n swart vrou:

He was like someone kindling a small fire - attentive to the slightest show of flames, breathing life into the fire, softly, just hard enough to let the flames flicker a bit higher, urging the fire with tiny twigs, allowing the fire to take its own course.

In my poging om dit reg te kry en verantwoordelikheid vir my bediening te aanvaar, wil ek myself die volgende vrae voortdurend afvra (op voetspoor van Freedman en Combs 1996:40-4; Kotze 2002:9-22):

- Soek ek saam met die kliënt na die beskrywing van meervoudige realiteite of het ek voortdurend net my eie interpretasie in gedagte?
- Luister ek sodat ek kan probeer verstaan hoe die kliënt se bepaalde ervaring sosiaal gekonstrueer is?
- Kan ek dominante diskoerse identifiseer? Kan ek gemarginaliseerde diskoerse identifiseer?
- In die skep van alternatiewe verhale by die kliënt - gebruik ek die Bybel op so 'n manier dat ek fokus op betekenis eerder as op feite?
- Tree ek voorskriftelik op? Wil ek vir die kliënt besluit?
- Hoe bied ek my eie oortuigings aan in die gesprek? Is ek deursigtig oor my eie agtergrond, waardes en bedoelings?
- Het ek respek vir die kliënt se agtergrond, waardes en bedoelings? Hoe wys

ek my respek in die verband?

Die kernvraag is of *dit wat ek met die Bybel doen eties regverdigbaar is? Is dit wat ek doen eties teenoor die kliënt maar ook eties teenoor dit wat ek glo?*

Daarom is dit vrae wat probeer om 'n verhaal vir/van die kliënt te help skep en dit dwing my om te luister en mense en hul probleme as afsonderlik van mekaar te sien (vergelyk Freedman & Combs 1996:43-47). Dit help my om ook saam met die kliënt na interpretasie en nuwe betekenis te soek.

Ek glo dat bogenoemde binne 'n narratiewe konteks kan geskied. Daarom wil ek vervolgens aandag gee aan my persoonlike benadering hoe om die Bybel in terapie te gebruik, naamlik as die vertel van 'n storie.

4. Die gebruik van die Bybel in terapie as die vertel van 'n storie

As iemand 'n storie hoor wat aanvanklik iemand anders se storie is, wat moet gebeur sodat hy/sy daarop kan reageer deur te sê: "Dit is my storie ook?" In die tyd waarin ons leef waar dit lyk asof die storie van die Bybelse metafore rondom Israel se geskiedenis in die Ou Testament en Jesus in die Nuwe Testament hulle krag verloor het (De Klerk 1998:13-16; Spangenberg 2003:156-157; Du Toit 2000:56-61), moet die vraag gevra word hoe die Bybel interpreteer kan word sodat mense in 'n terapeutiese situasie daarop kan reageer deur te sê: "Dit is my storie ook." Die interpretasie van die Bybel moet immers raakpunte met ons stories hê, anders is dit nie geloofwaardig nie. As die Bybel te wêreldvreemd voorgehou word spreek dit nie tot die situasie in die terapie nie omdat dit geen raakpunte met die praktyk het nie. Die gebruik van die Bybel in terapie moet die interpretasie van God se storie van genesing in aanraking bring met my eie storie. Dit is moeilik om dit te doen (soos aangedui in hoofstuk 2), want daar is 'n historiese diskontinuiteit van die Bybel se storie in die teks wat lank gelede afgespeel het en my storie wat vandag besig is om geskryf te word. Al is dit moeilik, kan dit gedoen word.

Ek glo onbeskaamd in die verlossing in Christus en in my roeping as predikant. Ek het 'n baie geseënde bediening as terapeut in die gemeente en wyer

gemeenskap waarin ek werk. Ek probeer hierdie roeping en bediening met verantwoordelikheid uitleef. Alle opleiding wat ek vroeër as terapeut ontvang het, was egter binne 'n positivistiese konteks. Hierdie studie het my gedwing om oor my eie waardes en dit waarin ek glo, deeglik te besin. Enersyds is daar die introspeksie na die inhoudelike van my geloof en andersyds is daar die refleksie oor hoe ek dit wat ek glo, in terapie oordra. Daarom het ek my eie metodologie binne 'n postmoderne konteks probeer skep. Dit het my tot die volgende gebring:

Eerstens. Soos in hoofstuk twee aangedui het ek 'n teologiese interpretasie vir myself geformuleer. Ek haal weer vir Carr (1997:116) aan wat die teologiese interpretasie beskryf as "a constructed, ordered, reflective enquiry on the interaction of one's self (person and role) and one's context (God, the world and the neighbour), which produces a conceptual framework which leads to action." Ek wil 'n Christelike teorie/beskrywing skep waarmee ek vir myself kan interpreteer.

Om dit reg te kry het ek my *Rule of Faith* geskep, naamlik:

- Ek glo in en aan 'n beleving van die transendente: die verhaal van my lewe is vervleg met die van die metanarratief.
- Daar is 'n metanarratief waarvan die Christus-verhaal dominant is.
- My geloof in Christus is nie net 'n magspel met woorde nie want dit is nie net metafisies nie, maar ook relasioneel: dit vind uitdrukking in al die verhoudings waarin ek staan en is gefundeer in liefde.
- Hierdie liefde is gefundeer in die drie-eenheid en kan nie 'n blote individualistiese handeling wees nie.
- Die Bybel speel vir my 'n deurslaggende rol. Dit kan hermeneuties in pastoraat gebruik word om betekenis aan mense se lewens te gee, want dit kan gebruik word binne 'n geloofs-, kultureel- en linguïstiese model vir pastorale sorg.

Hierdie *Rule of Faith* wil ek gebruik in my verhouding met die teks in 'n pastorale gesprek om te interpreteer.

Tweedens. Die problematiek rondom die lees van die teks van die Bybel en die

betekenis van die Bybel vir die postmoderne mens, kan waarskynlik nie opgeklaar word nie. Daarvoor is die kloof tussen die verskillende benaderinge te groot en standpunte selfs binne postmoderne benaderinge te wyd uiteenlopend en skep die epistemologië wat gebruik word dikwels te veel verwarring (Henry 1995:42-43; Oden 1995:26). Daarom staan ek by my *Rule of Faith* met die Bybel as God se *theopneustiewonder*. In die woorde van Brueggemann (1993:57): "The role of the Bible is crucial in this enterprise, in my judgement, because the Bible is 'the live Word of God.' That is, I am prepared to 'take' the Bible, in all its problematic character, 'as' the word of God."

Derdens. Waar die Bybel wel gebruik word in terapie, mag ek dit nie dogmaties en voorskriftelik gebruik nie en daar moet begrip en respek vir die kliënt se situasie wees. (Dit het ek in hoofstukke drie en vier probeer aantoon.) Therapie is 'n soeke na betekenis waarbinne Gerkin (1991:19) se "fuzion of horizons" moet plaasvind: ek as terapeut met my ervaringswêreld wat in die terapie ingebring word, die situasie van die kliënt en die teks van die Skrif neem almal deel aan die soeke na betekenis (hoofstuk vier).

Vierdens. Soos in hoofstuk een aangedui, probeer ek dit vanuit 'n narratiewe perspektief doen.

In die lig van bogenoemde wil ek my eie "model" daar stel oor hoe ek die Bybel binne 'n postmoderne benadering in terapie kan gebruik. Met "model" word nie bedoel 'n statiese metode of paradigma nie, maar 'n riglyn om te interpreteer: Die model is geformuleer in die gesprekke met die deelnemers, die reflektering van die gesprekke in die lig van die literatuur en my eie praktiese ervarings. Ek wil dit doen aan die hand van die volgende vyf punte: Ek skryf dit in die eerste persoon ("ek") omdat dit my eie "model" is.

4.1 Pastorale hulp realiseer deur taal binne 'n spesifieke konteks; dit is 'n kulturele en linguïstiese model wat verduidelik en interpreteer hoe ek myself en die wêreld rondom my sien. Freedman en Combs (1996:29) gebruik hier die beskrywing "realities are organised and maintained through stories." Ek *vergeelyk* my eie storie met die verskeidenheid van Bybelse verhale en kan my

daarmee assosieer; ek kan my eie storie **in verhouding** met die Bybel vertel. So kan my storie betekenis kry en kan die interpretasie van die inhoudelike van die Bybel vir my normatief word omdat ek *keuses maak vir bepaalde interpretasies*. Die Bybel kan dan ook stories in my lewe konfronteer, herdefinieer en dit voortdurend vernuwe want ek assosieer my storie met die inhoudelike van die bepaalde Bybelse interpretasie.. As ek my storie so in verhouding met die Bybel interpreteer, maak dit vry van "systematic perspective, and especially of systematic theology" (Bruggemann 1993:58; vergelyk ook Griffith 1995:212-213) en kan dit nuwe moontlikhede van betekenis skep. Aangesien my storie nie in isolasie staan van die interpretasie van die Bybel nie, maar eerder in verhouding daarmee, help dit my storie om dinamies en voortdurend te ontwikkel.

Maar alles is nie altyd so eenvoudig nie. Wat moet ek maak as my storie so "dramaties" is dat dit moeilik of glad nie inpas by die interpretasie van die Bybel nie? Konfronterende stories kan my eie normatiewe stories so ruk dat dit op die punt kan kom waar geen normatiewe storie meer wil bestaan nie. (Soos die storie van Elie Wiesel [1972]. Sy gruverhaal begin as vyftienjarige Hasidiese Jood wie se familie en geloof deur Auschwitz verwoes is. Daar is niks oor nie. Daar is niks wat hy kan doen nie anders as om net die storie oor te vertel in die hoop dat sy storie mense sal keer om nie weer onbetrokke anderkant toe te kyk nie.) My eie narratiewe kan uitgedaag word deur ander stories wat my storie in stukke kan breek en ek moet pynlik 'n nuwe storie rekonstrueer deur my eie storie se brokstukke en/of ander stories se materiaal te gebruik.

Dit is hier waar die interpretasie van die Bybel ten opsigte van Christus vir my van belang is: my storie kan betekenis kry deur die interpretasie van dié gebeure.

Genesis 32 en 33 word lukraak as voorbeeld gekies om te illustreer hoe my storie betekenis kan kry as dit interpreteer word **in verhouding** met Bybelse verhale. Die illustrasie maak geensins aanspraak op volledigheid nie en dit is my eie interpretasie van die Bybelse verhaal. Ek wil die deel as illustrasie gebruik in 'n veronderstelde situasie waar 'n gelowige sukkel met skuldgevoelens weens sonde wat gedoen is (geen spesifieke sonde word

veronderstel nie). Die verhaal kan so vertel word dat die verband tussen Jakob en die kliënt se mislukkings beleef kan word, maar ook dat die kliënt kan identifiseer met die herstel van Jakob. Die verhaal maak moontlikhede vir berou, sondebelydenis en herstel oop. Die verhaal moet so vertel word dat die stem van die kliënt die hele tyd gehoor word en daar moet voortdurend daarteen gewaak word dat ek as leraar nie my mag as leraar misbruik en die storie so wil vertel dat net my eie interpretasie van die betrokke deel gehoor word nie. Om dit reg te kry, moet ek die sewe vrae wat onder punt drie genoem is, in gedagte hou.

Sy naam is Jakob. Letterlik beteken dit "hakskeengryper" (n.a.v. sy geboorte toe hy na sy tweelingbroer gebore is en aan sy hakskeen vasgehou het); in kort "bedrieër" (27:36). Die storie van Jakob se bedrog kan vertel word - hoe hy sy pa, broer, skoonpa en ander bedrieg het. Selfs in hierdie benarde situasie probeer hy weer 'n skelmstreek uitwerk om sy broer met geskenke om te koop om te keer dat hy wat Jakob is nie alles verloor nie (33:20). Jakob se pad het goed begin, maar toe hy moes vlug vir sy probleme weens sy bedrog beland hy op 'n plek waar hy nie moes wees nie: God het sy beloftes in Kanaän gemaak en Jakob moes in Kanään bly om te wag op God se beloftes. Hy gaan bly buite Kanaän by Laban.

Die storie verskuif na die huidige *en die dominante diskoers van mislukking/sonde kan aangespreek word*: Jakob se verhaal is die verhaal van God se mense: hulle is veronderstel om God se helde te wees maar het tragies op plekke ge-eindig waar hulle nie hoort nie en dinge gedoen wat nie pas nie. Soos Jakob maak hulle planne om uit die moeilikheid te bly.

Die storie verskuif weer terug na God se deel in die verhaal: Hy het nie sy droom met Jakob verloor nie. Hier by die Jabbokdrif trek God weer al die los drade bymekaar sodat Jakob weer die man kan wees waarvoor God gedroom het. God los nie sy kinders in die donkerte van mislukkings nie.

Die storie verskuif weer na die huidige toe: dit is tyd vir God se aanraking. *Die diskoers van sondebelydenis kan so aangespreek word*. Die aanraking van die

Here beteken om gebreek te word en mank geslaan te word. God slaan Jakob juis op sy heup se potjie sodat hy nooit weer regop kon loop nie - Jakob moet elke dag loop en elke dag se mank-loop moet hom daaraan herinner dat daar 'n dag gekom het waarop hy voor God ingegee het. God eis 'n persoonlike ontmoeting met Hom op.

Die storie verskuif terug na Jakob toe: die oomblik van waarheid kom toe God vir hom vra "Wat is jou naam?" Hy moet antwoord "Jakob." Daarmee konfronteer God hom om te erken wie hy is: "Ek is Jakob, ek is 'n bedrieër, ek is skelm, ek is 'n hakskeengryper. Ek vat 'n kans as ek hom sien."

Die storie kom weer terug na die huidige situasie van sonde en skuldgevoelens. Uit Jakob se verhaal blyk dit dat daar iets aan gedoen kan word. *Die diskoers van genesing en oorwinning kan so aangespreek word.* Daar kan met Jakob geïdentifiseer word: "Ek los U nie voordat U my geseën het nie." Geloof is om die Here soos Jakob vas te gryp en te vra: "Wat is U Naam?" Jakob het goed geweet wat God se Naam is. Hy vra egter nie bloot net 'n naam nie - hy soek 'n nuwe aanraking deur God. As hy dit vra, vra hy God om weer 'n nuwe begin met hom te maak: "Ek is jammer oor wat ek gedoen het. Begin weer nuut met my. Ek is terug in Kanaän."

Die storie skuif weer terug na God toe: Jakob kry toe 'n nuwe naam: Israel. Die naam beteken "hy wat met God uitgehou het, hy wat met God gestry het." By die Jabbokdrif, terug in Israel, begin alles weer van nuuts af - daarom die nuwe naam. Toe hy by God kniel en God vasgryp, kon God weer met hom werk en so begin die nuwe geskiedenis: die van die volk Israel. ('n Kinkel in die storie is dat Jakob so verander dat hy nie meer sy vrouens en kinders voor hom uitstuur soos 'n kort rukke tevore nie, maar self voor hulle uitloop. Dit is opvallend dat die Here hom nie uit die moeilikheid haal nie, maar juis terugstuur na Esau toe.)

Die Bybelse storie word so vertel dat daar geïdentifiseer kan word met die gee van die nuwe naam en die begin van 'n nuwe toekoms. Die storie sluit goed aan by die boodskap van die Nuwe Testamente: die plek om weer te begin is die kniel by die kruis. Dit gee vergifnis. Kolossense 2:14 kan hier met vrug

gebruik word.

4.2 Freedman en Combs (1996:33) maak in hul standpunt dat daar "no essential truths" is nie die stelling "we invite ourselves to celebrate diversity" - waarheid is veelvuldig en nie 'n afgehandelde geheel nie. Deur die gebruik van die narratiewe benadering kan dan altyd nuwe moontlikhede ontdek word (vergelyk ook Kotze 2002:20,29-32). Ek wil die misterie van waarheid ook van toepassing maak op my "model." God se storie in die Bybel bly 'n misterie wat nooit volledig in terme van my eie storie beskryf kan word nie. Tog kan ek probeer om deur my interpretasie die Bybel gedeeltelik te verstaan (1 Korinthiërs 13:12). Hoe meer my storie blootgestel word aan God se storie (**oorvertelling/herhaling**) hoe nader kan my storie aan God se storie kom, hoe meer raakpunte kan raakgesien word en nuwe betekenis kan geskep word. Met die herhaling word nie bedoel die blote oorvertel van die feite van die Bybel nie (Spangenberg 2003:154-155), maar die oorbring van die interpretasie van die Bybel na my storie sodat myne betekenis kan kry: ek identifiseer myself en my storie met die interpretasie van die Bybel. In die oorvertel word die Bybel se verhale my tydsgenote en vind identifikasie tussen my storie en die interpretasie van die Bybel plaas (vergelyk ook Brueggemann 1993:27-37).

4.3 Freedman en Combs (1996:22-31) oordeel tereg "within a social constructionist worldview it is important to attend to *cultural and contextual* stories as well as to individual peoples's stories." Waarheid word nie net deur die individu geskep nie en die ander mense van my geloofsgemeenskap kan my dus ook help om my storie in terme van die Bybel te interpreteer. Ek wil dit ook op my "model" van toepassing maak: ek kan ook kyk hoe **ander van my tydsgenote by die interpretasie van die Bybel aansluit**. Al bestaan daar 'n probleem met die teks van die Bybel dat dit so lank terug neergeskryf is, is daar steeds kontinuïteit tussen die Bybel en my en ander mense se stories. Deur te kyk na ander wat daarop aanspraak maak dat die interpretasie van die Bybel in hul eie bestaan 'n kontemporêre storie geword het, kan dit nuwe horisonne oopmaak om my eie storie met die ander interpretasies van die Bybel te interpreteer. Dit bring vir my hoop want ander wat 'n soortgelyke storie as ek ervaar kon hulle storie interpreteer met die Bybel en kon meewerk na 'n nuwe

inhoud van hulle storie. Ek kan by hulle leer.

Dietrich Bonhoeffer se worsteling in die tronk met God en die Bybel toe die Nazi's hom opgesluit het (soos vertel deur Praamsma 1981:44-148), kan 'n wonderlike storie wees van 'n kontemporêre verhaal wat vandag nuwe moontlikhede oopmaak. Enkele ander voorbeelde is die van CS Lewis, Gladys Aylward, Stan Telchin en Beyers Naude. Hulle ervarings kan bestudeer word.

4.4 Kotze (2002:1-4) vertel die verhaal van Thembi wat eers, sonder sukses, hulp by vader Peter soek en later deur vader Thomas gehelp word. Dit lyk vir my of vader Thomas onbewus die gelykenis van die *barmhartige samaritaan* prakties opvoer as hy Thembi versorg in die haglike emosionele omstandighede waarin sy verkeer. Ek wil hierdie "**opvoer**" (*re-enact*) op my "model" van toepassing maak:

Die Bybelse storie word ook my storie as ek begin om die interpretasie van die Bybel op te voer saam met ander. As ek die Bybel subjektief en alleen op armlengte bestudeer, sal dit sonder betekenis en net "armlengte" van my bly. Slegs deur my daarmee te identifiseer kan dit *my* storie word (vergelyk ook Bruggemann 1993:53-56). Dit is immers wat hermeneutiek beteken: die storie word 'n drama waarna ek kyk maar ook waaraan ek deelneem en die twee stories raak met mekaar vervleg. Dit wat lank gelede gebeur het, tree my storie binne en my storie en die interpretasie van die Bybel raak onlosmaaklik met mekaar verstrengel. Dit skep betekenis in my storie want ek het steeds die hoop dat God by my storie betrokke is.

In hierdie "opvoering" kan baie gemaak word van simbole. As voorbeeld word Giuseppe Roncalli, beter bekend as Pous Johannes XXX111, se optrede gebruik toe hy 'n Joode afvaardiging gegroet het (soos vertel in www.bathkol.info/Jewish%20Christian%Relations%Links.htm). Hy het van sy troon afgeklim en hulle omhels met die woorde: "Ek is Josef, julle broer." Deur die eenvoudige handeling het 'n paar dinge gebeur:

Eerstens. Hy het die storie van Genesis 45 opgeroep en gebruik. Sy gaste ken die storie goed. In die storie draai God die slegte dinge wat in die verlede

gedoen is, om en 'n nuwe storie begin.

Tweedens. Die pous het nie net verklaar dat dinge beter moet word nie; hy het dit "opgevoer." Sy boodskap het inhoud gekry en daardeur het 'n baie ou belofte 'n kontemporêre realiteit geword.

Derdens. Die "opvoering" van die ou verhaal het nuwe moontlikhede vir die toekoms oopgemaak: die verhouding tussen die Katolieke kerk en die Jode moes verbeter en kon orals in die wêreld opgevoer word.

4.5 Freedman en Combs (1996:35-36) se riglyn wat verhoed dat hulle in morele relativisme in hul terapie verval, is "the reifying and legitimizing influences of our cultural institutions constrain us very effectively, leading us to see certain possibilities as desirable and completely blinding us to other possibilities" - hulle word gekonfronteer met ander diskoerse wat hulle in gedagte moet hou; diskoerse wat vir hulle riglyne gee waarbinne hulle mag beweeg. Ek wil die Bybel so gebruik as die riglyn in my "model" wat kan keer dat my storie nie in relativisme verval nie (ook Bruggemann 1993:62-64). Die inhoud van die Bybelse interpretasie kan my daartoe bring om die inhoud van my eie storie radikaal te verander (Wimberly 1994:36-39). Stories in my lewe wat bots met die interpretasie van die Bybel kan ek dan ook as misleidend beleef en ek kan my storie laat vaar of aanpas by die interpretasie van die Bybel.

2 Samuel 12:1-15 is gekies om hier as voorbeeld te dien. Na my mening is dit een van die mees dramatiese stories in die Bybel waarna geluister kan word. Dit is 'n storie wat my eie storie binne 'n bepaalde situasie radikaal kan aanspreek en konfronteer tot verandering. Die verhaal is so ryk in inhoud dat dit verdien dat daar fyner na al die nuanses hiervan gekyk word as wat ek nou doen. Natan vertel vir Dawid 'n verhaal van 'n magtelose man wie se lam geslag word ter wille van 'n ryk man wat mag in sy hande het. Die storie word so sterk oorvertel dat dit Dawid so aangryp dat hy opspring en kant kies vir die een in die storie wat te na gekom is en die skurk in die verhaal streng veroordeel.

Natan konfronteer Dawid - die storie gaan oor Dawid en sy brutale moord op Uria en sy owerspel met Batseba. Natan se woorde: "Jy is die man" plaas Dawid *in* die storie as 'n deelnemer en nie 'n toeskouer nie en Dawid sien

homself en sy situasie in 'n gans ander lig. Die lig ontmasker hom so dat dit hom dwing om in sy spore om te draai.. Die ontmaskering van homself en sy dade sou nie moontlik gewees het sonder die gebruik van die storie nie.

Die Bybelse narratiewe moet lewend in terapie gebruik word. Die term "lewend" wil ek omskryf in die beeld wat Martin Buber (1947:5-6) gebruik om te verduidelik hoe 'n storie vertel moet word. Daar was eendag 'n rabbi wie se oupa 'n vurige dissipel van Baal Shem was. Hy is gevra om 'n storie oor Baal Shem te vertel: "My grandfather was lame. Once they asked him to tell a story about his teacher. And he related how the holy Baal Shem used to hop and dance while he prayed. My grandfather rose as he spoke and he was so swept away by his story that he himself began to hop and dance to show how the master had done. From that hour on he was cured of his lameness. That's the way to tell a story."

5. Slotwoord

Ek sluit af met die besef dat hierdie net my persoonlike verantwoording is in my eie soeke na hoe die Bybel in terapie gebruik word. Ek het geleer dat kwalitatiewe en postmoderne navorsing dinamies kan wees - ek weet ook dat hierdie laaste woorde eintlik maar die begin is en dat ek nog baie het om te leer. Hierdie geloofsworsteling van my raak so aan die hart van my bediening (en lewe) dat deur die narratiewe benadering nog baie ander dimensies van hierdie tema na vore tree - ek kan hier aan die einde aan so baie dinge dink wat ek nog kon sê en ook anders sou wou sê. Om die waarheid te sê, is die einde van die studie weer vir my die begin van alles: hoe sal ek (môre) die Bybel in pastorale terapie gebruik? Ek weet nie presies nie - ek weet net dat dit anders sal wees as wat ek dit gister gebruik het en dat elke nuwe situasie nuwe antwoorde binne die konteks sal bring. Die kernvraag is of *dit wat ek met die Bybel doen eties regverdigbaar is? Is dit wat ek doen eties teenoor die die een wat by my aanklop om hulp, maar ook eties teenoor dit wat ek glo?*

Ek weet daar kan nie meer van God as 'n lewelse, starre syn, as *Deus absconditus* geformuleer in die abstrakte taal van die skolastiek gepraat word

nie. Dit is taal wat gebruik word wat God "dood maak" want dit bring geen betekenis vir die een wat na God soek nie. Die aktuele vraag in die teologie is juis vandag na die bestaan van God, en dan 'n teenwoordige God, oftewel konkreet en met betekenis in verhoudings. Teenoor dié metafisiese begrippe staan God as *Deus revelatus*, die Een wat Hom aan die mens openbaar as God wat aktueel betrokke is by die lewensverhaal van die mens. Deur hierdie studie is gepoog om dit onder andere ook vir myself te doen: hoe gebruik ek die Bybel in pastorale terapie sodat mense se behoeftes aangespreek word, nuwe en sinvolle betekenis geskep kan word in Christene se lewens en hul stories verweef kan raak met die van God soos ons dit in die Bybel ken.

Mag ek die Woord van God so in terapie gebruik dat God as *Deus revelatus* beleef word.

BIBLIOGRAFIE

- Adams, JE 1977. *Lectures on counseling*. Grand Rapids: Baker Book House.
- Anderson, EP 1985. The Holy Spirit in relationship to counseling: reflections on the integration of theology and counseling. In Gilbert, M & Brock, RT (eds). *The Holy Spirit and counseling: theology and theory*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson.
- Anderson, H & Goolishian, H 1992. The client is the expert. A not-knowing approach to therapy. In McNamee, S & Gergen, K (eds). *Therapy as social construction*. London: Sage.
- Ashbrook, JB 1996. *Minding the soul. Pastoral counseling as remembering*. Minneapolis: Fortress Press.
- Barret, MJ 1999. Healing from trauma: the quest for spirituality. In Walsh, F (ed). *Spiritual resources in family therapy*. New York: Guilford Press.
- Blackburn, B. 1997. Pastors who counsel. In Sanders, RK (ed). *Christian counseling ethics. A handbook for therapists, pastors & counselors*. Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press.
- Bridger, F & Atkinson, D 1994. *Counseling in context. Developing a theological framework*. Glasgow: Harper Collins.
- Britz, RM 2002. Twee standpunte oor die Skrif... en 'n dilemma vir die NG Kerk. In *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 43 (2&3): 354-367.
- Brueggeman, W 1993. *Texts under negotiation. The Bible and postmodern imagination*. Minneapolis: Fortress Press.
- Buber, M 1947. *Tales of the Hasidim. Early Masters*. New York: Schocken Books.
- Burger, C 1991. *Praktiese teologie in Suid-Afrika. 'n Ondersoek na die denke oor sekere voorvrae van die vak*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- Burr, V 1995. *An introduction to social constructionism*. New York: Routledge.
- Capps, D. 1981. *Biblical approaches to pastoral counseling*. Philadelphia: Westminster Press

- Capps, D 1984. *Pastoral care and hermeneutics*. Philadelphia: Fortress Press.
- Capps, D 2001. *Giving counsel. A minister's guidebook*. St. Louis: Chalice Press.
- Carr, W 1997. *Handbook of pastoral studies. Learning and practising Christian ministry*. London: SPCK.
- Challis, W 1997. *The Word of life. Using the Bible in pastoral care*. London: Marshall Pickering.
- Clayton, P & Knapp, S 1996. Rationality and Christian self-conceptions. In Richardson, WM & Wildman, WJ (eds). *Religion and science. History, method, dialogue*. New York: Routledge.
- Cochrane, J & De Gruchy, J 1991. *In word and deed. towards a practical theology of social transformation*. Pietermaritzburg: Cluster Publications.
- Crabb, LJ 1987. Basic biblical counseling. In Benner, DG (ed). *Christian counseling and psychotherapy*. Grand Rapids: Baker Book House.
- De Klerk, W 1998. *Die vreemde God en sy mense*. Kaapstad: Human en Rousseau.
- Deist, FE 1994. Post-modernism and the use of the Scripture in theological argument: footnotes to the apartheid theology debate. In *Neotestamentica* 28(3): 253-263.
- Dill, J & Kotze, DJ 1997. Verkenning van 'n postmoderne epistemologiese konteks vir die praktiese teologie. In *Acta Theologica* 1997(1): 1-25.
- Dockery, DS 1995. The challenge of postmodernism. In Dockery, D S (ed). *The challenge of postmodernism: an evangelical engagement*. Bridgepoint.
- Doehring, C 1995. *Taking care. Monitoring power dynamics and relational boundaries in pastoral care and counseling*. Nashville: Abingdon Press.
- Doherty, WJ 1999. Morality and spirituality in therapy. In Walsh, F (ed). *Spiritual resources in family therapy*. New York: Guilford Press.
- Doubell, B & Strauss, S 2001. Woord van God of Woord oor God? Op soek na 'n eietydse Skrifmodel. In *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 42(3/4): 302-314.
- Drewery, W & Winslade, J 1996. The theoretical story of narrative therapy. In Monk, G, Winslade, J, Crocket, Epston, D (eds). In *Narrative therapy in*

- practice*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers.
- Dreyer, JS 1991. Skrifgebruik in die pastorale sorg: 'n terreinverkenning. In *Praktiese Teologie in Suid Afrika* 6(2): 146-160.
- Dreyer, JS 1998. The researcher and the researched: methodological challenges for practical theology. *Paper presented at the 1998 meeting of the Werkgemeenskap vir Praktiese Teologie*. Pretoria. Unisa.
- Du Toit, B 2000. *God? Geloof in 'n postmoderne tyd*. Bloemfontein: CLF.
- Dueck, A C 1991. Metaphors, models, paradigms and stories in family therapy. In Van de Kemp, H (ed). *Family therapy. Christian perspectives*. Printed in the USA: Baker Bookhouse Company.
- Ellens, JH 1987. Biblical themes in psychological theory and practice. In Benner, DG (ed). *Christian counseling and psychotherapy*. Grand Rapids: Baker Book House.
- Epston, D 1993. Internalizing discourses versus externalizing discourses. In Gilligan, S & Price, R (eds). *Therapeutic conversations*. New York: W.W.Norton & Company.
- Estadt, BK 1984. Pastoral counseling: today and tomorrow. In Sipe, AW & Rowe, CJ (eds). *Psychiatry, ministry and pastoral counseling*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- Fillingham. LA 1993. *Foucault for beginners*. New York: Writers and Readers Publishing.
- Firet, J. 1979. *Het agogisch moment in het pastoraal optreden*. Kampen: JH Kok.
- Fowler, JW 1981. *Stages of faith. The psychology of human development and the quest for meaning*. San Fransisco: Harper and Row.
- Fowler, JW 1996. *Faithful change: the personal and public challenges of postmodern life*. Nashville: Abingdon.
- Freedman, J & Combs, G 1996. *Narrative Therapy. The social construction of preferred realities*. New York: W.W. Norton & Company.
- Gergen, K J & Gergen, M M 1991. Toward reflexive methodologies. In Steier, F

- (ed). *Research and reflexivity*. London: Sage.
- Gergen, K J 1985. The social constructionist movement in modern psychology. In *American Psychology* 40 (3): 266-275.
- Gerhart, M & Russel, A 1996. Mathematics, emperical science and religion. In Richardson, WM & Wildman, WJ (eds). *Religion and science. History, method, dialogue*. New York: Routledge.
- Gerkin, C V 1986. *Widening the horizons. Pastoral responses to a fragmented society*. Philadelphia: Westminster Press.
- Gerkin, C V 1991. *Profetic pastoral practice. A christian vision of life together*. Nashville: Abingdon Press.
- Goncalves, JL 1995. The deconstruction of the American mind. In *Premise* 2(8): 1-11.
- Goodliff, P 1998. *Care in a confused climate. Pastoral care and postmodern culture*. London: Darton, Longman & Todd.
- Griffith, ME 1995. Opening therapy to conversations with a personal God. In Walsh, F (ed). *Spiritual resources in family therapy*. New York: Guilford Press.
- Groff, MA 1985. The devotional life of the counselor. In Gilbert, M & Brock, RT (eds). *The Holy Spirit and counseling: theology and theory*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson.
- Hare-Mustin, R T & Marecek, J 1988. The meaning of difference. Gender theory, postmodernism and psychology. In *American Psychologist* 49 (6): 455-462.
- Henry, C F H 1995. Postmodernism: The new spectre? In Dockery, D S (ed). *The challenge of postmodernism: an evangelical engagement*. Bridgepoint.
- Hiltner, S 1949. *Pastoral counseling*. New York: Abingdon Press.
- Hurding, R 1992. *The Bible and counseling*. London: Hodder & Stoughton.
- Janson, M 2001. *Op soek na die ware Jesus*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Johnson, CB 1983. *The psychology of biblical interpretation*. Grand Rapids: Zondervan.
- Johnston, RK 1985. Unity and diversity in evangelical theology. In Johnston, RK (ed). *The use of the Bible in theology - evangelical options*. Atlanta:

John Knox Press.

- Kincheloe, J L & McLaren, P L 1994. Rethinking critical theory and qualitative research. In Denzin, N K & Lincoln, YS (eds). *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks: Sage.
- Kotze, D 2002. Doing participatory ethics. In Kotze, D & Myburg, J & Roux, J & associates. *Ethical ways of being*. Pretoria: Ethics Alive.
- Landman, C 2002. Religious identity and rationality: case studies in pastoral therapy. In Du Toit, CW (ed). *Research identity and rationalism: thinking about theological research in Africa*. Pretoria: Unisa.
- Lefébure, M 1985. *Human experience and the art of counselling*. Edinburgh: T & T Clark Ltd.
- Louw, DJ 1991. Die maak van 'n "teo"-logiese analise in 'n pastorale hermeneutiek. In *Praktiese Teologie in Suid Afrika* 6(2): 170-183.
- Lyale, D 1995. *Counselling in the pastoral and spiritual context*. Buckingham: Open University Press.
- Lyale, D 2001. *Integrity of pastoral care*. London: SPCK.
- MacArthur, J 2002. *What happened to the Holy Spirit?* <http://www.biblebb.com>
- Madigen, S 1996. The politics of identity: considering community discourse in the externalizing of internalized problem conversations. In *Journal of Systematic Therapies* 15 (1): 47-61.
- Martin, JE 1997. Human nature vs. the hermeneutics of love. In Roberts, RC & Talbot, MR (eds). *Limning the psyche*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.
- Menzies, W 1985. The Holy Spirit as paraclete: model for counselors. In Gilbert, M & Brock, RT (eds). *The Holy Spirit and counseling: theology and theory*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson.
- Mohler, R A 1995. The integrity of the evangelical tradition and the challenge of the postmodern paradigm. In Dockery, D S (ed). *The challenge of postmodernism: an evangelical engagement*. Bridgepoint.
- Monaghan, A 1991. *Counselling as a Christian challenge*. Dublin: Gill and Macmillan.

- Monk, G 1996. How narrative therapy works. In Monk, G & Winslade, J (eds). *Narrative therapy in practice*. San Francisco: Jossey-Bash Publishers.
- Müller, BA 1982. Skrifgebruik in die pastoraat. In De Villiers, DW & Anthonissen, JAS (red). *Dominee en dokter by die siekbed*. Kaapstad: NG Kerk Uitgewers.
- Murphy, N 1996a. Postmodern apologetics, or why theologians must pay attention to science. In Richardson, WM & Wildman, WJ (eds). *Religion and science. History, method, dialogue*. New York: Routledge.
- Murphy, N 1996b. On the nature of theology. In Richardson, WM & Wildman, WJ (eds). *Religion and science. History, method, dialogue*. New York: Routledge.
- Nel, A 2003. *Op soek na God... buite die kerk?* Wellington: Lux Verbi.
- Nicholson, S 1995. The narrative dance - a practice map for White's therapy. In *The Australian and New Zealand Journal of Family Therapy* 16(1): 23-28.
- Oates, WE 1971. *The Bible in pastoral care*. Grand Rapids: Baker Book House.
- O'Conner, T 1998. *Clinical pastoral supervision and the theology of Charles Gerkin*. Ontario: Wilfred Laurier University Press.
- Oden, TC 1995. The death of modernity and postmodern evangelical spirituality. In Dockery, D S (ed). *The challenge of postmodernism: an evangelical engagement*. Bridgepoint.
- Pieterse, E 1996. Reflections on postmodernism and faith in a South African context. In *Journal of Theology for Southern Africa* 94, (March): 50-64.
- Pieterse, H 1993. *Praktiese teologie as kommunikatiewe handelingssteorie*. Pretoria: RGN.
- Pieterse, H 1994. Metateorie as wetenskapsbenadering in die praktiese teologie. In *Praktiese Teologie in Suid Afrika* 9 (1):93-100.
- Pinnock, CH. 1985. How I use the Bible in doing theology. In Johnston, RK (ed). *The use of the Bible in theology - evangelical options*. Atlanta: John Knox Press.

- Polkinghorne, J 1996. Chaos theory and Divine action. In Richardson, WM & Wildman, WJ (eds). *Religion and science. History, method, dialogue*. New York: Routledge.
- Praamsma, L 1981. *De kerk van alle tijden vol 4*. Franeker: Uitgeverij T.Weaver.
- Roberts, RC 1997. Parameters of a christian psychology. In Roberts, RC & Talbot, MR (eds). *Limning the psyche*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.
- Rossouw, GJ 1993. Theology in a postmodern culture: ten challenges. In *Hervormde Teologiese Studies*. 49(4): 894-907.
- Sears, J T 1992. Researching the other/searching for self: qualitative research on (homo)sexuality in education. In *Theory into Practice* 31(2): 148-154.
- Spangenberg, IJJ 2003. Wat moet ons weet en wat kan ons nog glo? In *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 44 (1/2):147-160.
- Steenkamp, LJS 1995. Die kerk onderweg na die een en twintigste eeu. 'n Kritiese besinning oor kerkwees in 'n veranderde konteks in Suid Afrika. In *Hervormde Teologiese Studies* 51(3): 746-763.
- Stiver, DR 1995. The uneasy alliance between evangelicalism and postmodernism: a reply to Anthony Thiselton. In Dockery, D S (ed). *The challenge of postmodernism: an evangelical engagement*. Bridgepoint.
- Stocks, M 1985. Personal and spiritual growth. In Gilbert, M & Brock, RT (eds). *The Holy Spirit and counseling: theology and theory*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson.
- Strauss, DFM 2002. Voorvrae rondom die geloofwaardigheid van die Bybel in 'n "postmoderne tyd." In *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 43 (2&3): 570-592.
- Stroup, G 1991. Theology of narrative or narrative theology? A response to Why Narrative? In *Theology Today* 47(4): 424-432.
- Switzer, DK 1999. *Pastoral care of gays, lesbians and their families*. Minneapolis: Fortress Press.
- Sykes Wylie, M 1994. Panning for gold. *Networker* November/December

1994:40-48.

- Talbot, MR. 1997. Starting from Scripture. In Roberts, RC & Talbot, MR (eds). *Limning the psyche*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.
- Tarr, D 1985. The role of the Holy Spirit in interpersonal relations. In Gilbert, M & Brock, RT (eds). *The Holy Spirit and counseling: theology and theory*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson.
- Thurneysen, E 1962. *A theology of pastoral care*. Richmond: John Knox Press.
- Tripp, DH 1983. Co-authorship and negotiation: the interview as act of creation. In *Interchange. The Ontario institute for studies in education* 14(3): 32-44.
- Van Arkel, JdJ 1999. The professionalization of pastoral counselling? An effort to define the issues. In *Praktiese Teologie in Suid Afrika*. 14(2): 88-111.
- Van den Berg, M 1999. *Narratiewe pastorale fasilitering wanneer geloofsvrae lei tot vervreemding*. Ongepubliseerde M Th verhandeling. UNISA: Pretoria.
- Van den Heever, GA 2002. Expressing the ineffable: experiencing from within and describing from outside. In Du Toit, CW (ed). *Research identity and rationalism: thinking about theological research in Africa*. Pretoria: Unisa.
- Van der Ven, JA 2000. *The formation of moral communities*. Paper presented at the annual meeting of the society for Practical Theology in South Africa 17 January 2000. Pretoria.
- Van Deusen Hunsinger, D 1995. *Theology and pastoral counseling: a new interdisciplinary approach*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.
- Van Wyk, A G 1991. Verkennende gesprek rondom die begrip teologie in die verskillende prakties-teologiese benaderinge. In *Praktiese Teologie in Suid Afrika* 6(1): 76-85.
- Van Wyk, AG 1998. *Beyond modernism: scholarship and "servanthood."* Paper presented at the ASRS annual meeting 21 November 1998. Orlando

USA.

Wahking, H 1987. Therapy with theological constructs and tactics. In Benner, DG (ed). *Christian counseling and psychotherapy*. Grand Rapids: Baker Book House.

Weedon, C 1997. *Feminist practice and poststructuralist theory*. Cambridge, Massachusetts: Blackwell.

Wiesel, E 1972. *Souls on fire*. New York: Random House.

Wimberly, EP 1994. *Using Scripture in pastoral counseling*. Nashville:

Abingdon

Press.

Yarhouse, MA & Jones, SL 1997. The homosexual client. In Sanders, RK (ed). *Christian counseling ethics. A handbook for therapists, pastors & counselors*. Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press.