

## HOOFSTUK 1: KONTEKSTUALISERING VAN DIE TEMA

### 1.1 Bewuswording

Ek het van die sosiale konstruksionisme bewus geword terwyl ek aan 'n skripsie gewerk het met die oog op 'n M.Div. in pastorale gesinsterapie. Een van die hoofstukke het gehandel oor die fasilitering van verandering deur herformulering (Scholtz 1996:8-25). Dit het uit die navorsing geblyk dat herformulering in sommige terapeutiese modelle slegs een van 'n aantal strategieë of tegnieke is wat die terapeut kan benut om verandering te fasiliteer. In ander gevalle dien herformulering as die oorkoepelende begrip om die terapeutiese proses mee te beskryf (Scholtz 1996:21). Anderson en Goolishian (1988:381) se benadering tot terapie is 'n voorbeeld van laasgenoemde. Volgens voorgenoemdes dien die terapeutiese gesprek self as 'n veranderingsagent. Hierdie standpunt berus op 'n bepaalde siening van taal. Vir Anderson en Goolishian (1988:378) is taal nie soseer deskriptief nie, maar kreatief: "... we create the objects of our worlds with and through language... language does not mirror nature, language creates the natures we know." Aangesien taal werklikheidskeppend is, is die doel van terapie dat 'n terapeutiese sisteem moet leer om anders oor sy probleem te praat en te dink (Anderson, Goolishian & Windermant 1986:10). Terapie is 'n taalgebeure waardeur die probleme wat deur middel van taal geskep word, opgelos word deur 'n nuwe taalwerklikheid te kreëer wat 'n nuwe ervaarde werklikheid en nuwe moontlikhede vir optrede daarstel.

Anderson en Goolishian se verstaan van terapie, veral die rol wat taal daarin speel, het my geboei en ek wou meer daarvoor weet. In Goldenberg en Goldenberg (1996:xiii) se kroniek oor gesinsterapie, onder die hoofopskrif *New directions in family therapy*, verskyn 'n subhoof *Postmodernism, language, and social constructivism*. Onder dié subhoof onderneem hulle om vervolgens vyf postmoderne terapeutiese modelle aan die orde te stel. Hierdie postmoderne benaderings is deel van die *social construction movement in psychology* (Goldenberg & Goldenberg 1996:307). Een van die vyf modelle waarvoor hulle uitwei is die *collaborative language systems approach* van Anderson en

Goolishian (Goldenberg & Goldenberg 1996:314-316). Só het ek die band ontdek tussen Anderson-Goolishian en die sosiale konstruksionisme.

My belangstelling in die sosiale konstruksionisme het verdiep toe ek agterkom dat dié denkkrigting soortgelyke opvattinge as Anderson-Goolishian oor taal huldig. Hieroor skryf Goldenberg en Goldenberg (1996:315-316): "Language and conversation thus form the basis of what Anderson now terms the collaborative language systems approach. Still in its preliminary stage of development, this approach is rooted in the social constructivist notion that all of our knowledge is based on inventions that arise from social dialogue."

Waarom het Anderson-Goolishian se siening van taal in terapie my aandag getrek? Waarom pak ek 'n proefskrif aan waarin die pastoraat, en in besonder die sosiale konstruksionisme, van sentrale belang is? Ek wil dié vrae probeer beantwoord deur vyf verhale te vertel. Die eerste is 'n verhaal oor my geloofs- en teologiese vorming. Die tweede is 'n studeerkamerverhaal. Die derde is 'n verhaal oor *underground man* en die vierde is 'n verhaal oor pastoraat in die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Die vyfde is 'n verhaal oor postmodernisme.

## 1.2. 'n Verhaal oor my geloofs- en teologiese vorming

Ek het 'n Protestants-gereformeerde geloofsvorming ondergaan. Die Gereformeerde leer waarin ek onderrig is, bely die *sola scriptura*, *sola gratia*, *sola fides*, *solus Christus* en *solus Deo gloria*.<sup>1</sup> Dit beteken die volle heil is alleen in Christus te vind (*solus Christus*). Ek kry daaraan deel alleen deur die geloof (*sola fides*). Hierdie geloof is nie kreatief nie. Ek verdien nie daarmee iets by God nie. God skenk aan my die heil in Christus alleen uit genade (*sola gratia*). Ek weet dit op grond van die Heilige Skrif wat die onfeilbare, gesagvolle, volkome, duidelike en genoegsame Woord van God is (*sola scriptura*). Daarom gee ek aan God

---

1. Ek bedoel nie dat hierdie terme die eie aard van die gereformeerde belydenis verteenwoordig in onderskeid van ander Reformatoriese strominge nie. Dit is belydenisse wat die Gereformeerdes met ander groeperings binne die Reformatoriese kring deel. W.D. Jonker (1994:16-49) maak dit duidelik in sy boek *Bevrydende waarheid*, veral in hoofstuk twee wat oor die eie aard van die gereformeerde

alleen die eer vir my verlossing en wy ek my hele lewe in dankbare gehoorsaamheid aan Hom (*soli Deo gloria*). Dit is die kerninhoud van die geloofskommunikasie waaraan ek as kind en jongmens blootgestel is. Hieruit het my geloofsraamwerk, waarin God groot en die mens klein is, ontwikkel.

Geloofsinhoude is deurgegee in my ouerhuis, die kategetiese, ander kerklike jeugbyeenkomste en in 'n mindere mate by die skool. Die uitstaande geloofskommunikasiegebeure was die erediens en die prediking was die hoogtepunt daarvan. Die prediking was vir my 'n lewensveranderende en lewensvernuwende gebeurtenis waar die groot God met 'n mensie gekommunikeer het deur middel van sy geskrewe en verkondigde Woord.

Alhoewel my latere teologiese skoling heelwat verstellings aan my geloofsraamwerk tot gevolg gehad het, het dit bogenoemde opvattinge eerder versterk as verswak. My teologiese studie het my laat kennis maak met verskeie teologieë: Rooms-Katolieke Teologie, Lutherse Teologie, Liberale Teologie, Bevrydingsteologie, Politieke Teologie, Swart Teologie en andere. Ek het uiteindelik teologies tereggekome by die Neo-ortodoksie. Ek sou teen die einde van my studiejare op Stellenbosch baie tuis gevoel het in David Tracy (1991:387) se tipering van 'n *word-centered neoorthodox theology*:

In all its forms, a word-centered neoorthodox theology has exploded upon the Christian consciousness from the post-World War 1 period to the present. The theologies of the Word are grounded in a profound religious sense of the power of the tensive subject matter revealed in the proclaimed word in the scriptures. They have attempted to retrieve that power by returning to the concerns and the power of that word-event of God's freedom, the Protestant Reformation. They recognize both judgment and grace in the preached word. They live by the memory of Luther's theological innovation when preaching became sacrament. Those theologies communicate the forgiveness offered in the shocking and liberating message of justification by grace through faith. They are grounded, as well, in the

---

belydenis handel. Ek gebruik dié terme hier omdat dit 'n goeie samevatting is van wat ek gehoor het en wat 'n diep indruk op my gemaak het in die kerklike milieu waarbinne ek grootgeword het.

sense of a vertical, a radically transcendent eschatological reality at the heart of distinctively Christian existence....

Die nagraadse studie wat ek in die dogmatiek aangepak het, het die klem laat val op die vroeë Barth. Ek het 'n skripsie voltooi met die tema: "Die heilsopvatting in die eerste uitgawe van Karl Barth se kommentaar op die Romeinebrief" (Scholtz 1987). Dit moes 'n voorstudie wees met die oog op 'n proefskrif (wat toe nooit gerealiseer het nie) oor die tweede uitgawe van dié kommentaar waarin Barth (vergelyk 1968:330-331) met soveel drif geskryf het oor die kwalitatiewe onderskeid tussen God en mens asook oor die Woord van God wat soos 'n weerligstraal van bo kom, waarin God homself openbaar, maar waarop ons nie beslag kan lê nie sodat dit die openbaring van die verborge God bly.

Met 'n geloofsbeskouing waarin die Woord in die sentrum is en 'n *word-centred neoorthodox theology*, het ek die bediening betree.

### **1.3 'n Studeerkamerverhaal**

Ek is al langer as 'n dekade predikant in die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Ek is steeds in die gemeente waar ek my bediening begin het. Driehoek is 'n makrogemeente in die hoogs geïndustrialiseerde Vaaldriehoek. My uiteenlopende gemeenteverpligtinge sluit pastoraat in. Dit bring mee dat ek lidmate in my studeerkamer ontvang waar ons saam worstel met die geloofs- en lewensvrae wat hulle opper. Die volgende drie brokkies is 'n kort en selektiewe, maar vir my 'n ter sake weergawe, van wat ek ondervind het gedurende ontmoetinge met *living human documents* (vergelyk Gerkin 1984:37-54). Brokkie vier handel oor my omgaan met geskrewe tekste in my studeerkamer. Dit is 'n uiteensetting van wat ek onder sosiale konstruksionisme verstaan. Dit word saam met die eerste drie gegroepeer omdat my gesprek met die sosiale konstruksionisme daaruit gebore is.

### 1.3.1 Brokkie 1: Spieëltjie, spieëltjie... wie's die pastor vir sy klient?

Ek het dikwels ervaar dat my "kliënte" of gespreksgenote my nader met 'n versoek om raad in hul troebel omstandighede, om as arbiter die finale woord oor hul konflik te spreek, om 'n ingreep te maak in 'n pynlike situasie of om as gesagvolle mededeler van die Woord van God sy wil aan hulle bekend te maak.

Dit was vir my toenemend moeilik om aan dié versoeke te voldoen. Ek beleef lank reeds 'n groeiende ongemak om vanuit 'n magsposisie met my gespreksgenote om te gaan en om die rol van 'n *change agent* in te neem. So 'n werkswyse het nie met my selfervaring as pastor gerym nie.

'n Boek wat ek na twee jaar in die bediening gelees het, het my gehelp om my selfkonsep beter te verwoord. In Alistair Campbell (1989) se boek *Rediscovering pastoral care* bespreek hy drie metafore vir pastorale sorg: die herder, die verwonde geneser en die nar of dwaas. Die beeld van die pastor as verwonde geneser en nar dien vir Campbell (1989:24) as 'n korrektief op die oormatig heroïese en outoritêre ondertoon van die herder-metafoor. Ek het veral sterk aanklank gevind by Campbell se beskrywing van die *wounded healer*. Die *wounded healer* weerstaan die versoeking om simplistiese oplossings aan te bied en sondermeer toe te gee aan versoeke om pyn of ongemak weg te neem of mense van hul simptome te bevry.

It is at this elementary level of the refusal to offer palliative solutions that our care of others most frequently fails.... By remaining *with* (hy kursiveer) people, but at the same time refusing to take the escape from pain they seek, we can restore their courage to voice their deepest fears and express the anguish they find so threatening. Our main task is to wait and watch with them, that simple service which Jesus asked for (in vain) from his friends.

(Campbell 1989:43-44)

My selfervaring, asook Campbell se metafoor van die verwonde geneser, het my egter met 'n onbeantwoorde vraag gelaat: Hoe verloop pastoraat waarin die pastor nie vanuit 'n magsposisie werk nie en nie as veranderingsagent optree nie?

### **1.3.2 Brokkie 2: Dominee, wat is ons eintlike probleem?**

Die gesprek wat ek met my gespreksgenote gevoer het, was in besonder daarop gerig om inligting te bekom wat ek kon benut om 'n diagnose te maak. My diagnose moes my lei na die dieperliggende aspek van die probleem. Ek het die probleem dan hoofsaaklik op hierdie vlak aangespreek. My aanname was: Indien die dieperliggende probleem verander, sal dit 'n gewenste uitwerking op die oppervlakte van my gespreksgenoot se lewe hê.

Ek het my in die pastorale proses laat bedien van verskeie tegnieke en terapeutiese vaardighede, soos empatiese luister, stilte, konfrontasie en konflikontlonting. Ek het geglo dat dié tegnieke en vaardighede vir my gespreksgenoot beperkte terapeutiese waarde inhou. Die belangrikste funksie wat hierdie tegnieke egter in die gesprek gehad het, was om my gespreksgenoot te help om sy of haar verhaal te vertel sodat ons by die feite en die dieperliggende werklikheid aangaande hom/haar kon uitkom.

My gespreksgenote se verwagtings het oënskynlik met my verstaan van die terapeutiese proses ooreengekom. Hulle het my meermale voor die eksplisiete of implisiete vraag gestel: "Dominee, wat is ons eintlike probleem?"

Hoe meer ek na mense se verhale geluister het, hoe meer problematies het die hantering van die pastorale proses vir my geword. Dit het vir my al hoe moeiliker geword om te differensieer tussen oppervlak en dieperliggende werklikheid, tussen simptome en die wesenlike werklikheid. Die moeilikhede wat my gespreksgenote beskryf het, het baie keer eerder 'n sirkeldans gevorm sonder begin of einde. In die sirkeldans was daar nie fundamentele probleme in teenstelling met oppervlakkige probleme nie, maar probleme wat groter gelyk het, meer pynlik was of meer ongemak veroorsaak het as andere. Ek het my vermoë, om 'n sogenaamde geldige diagnose te maak, begin wantrou.

### 1.3.3 Brokkie 3: Is my woorde hol simbole?

Ek het aanvanklik gedink woorde is soos geleide projektiële! Ek was daarvan oortuig dat woorde hul teiken bereik en hul werk byna onkeerbaar doen. My ervaring het dit ondermeer bevestig. As 'n harde of 'n skewe woord tot my gerig is, kon selfs my beste verdedigingstelsel dit nie onskadelik maak of van my weghou nie. Dit het binnegedring en skade aangerig. Ek het egter ook die aangename werking van woorde ondervind. Dit was en is steeds my belydenis dat ek 'n oorgang van 'n lewe in die duisternis na 'n lewe in die lig gemaak het, omdat God my deur iemand se prediking na sy lig geroep het.

Ek het baie vertroue in die lewensveranderende werking van woorde gehad. Ek was vas oortuig daarvan dat woorde groot dinge kan vermag. Ek het geglo dat dit bowenal waar is van die Woord. Daarom het ek versigtig, goedgekose woorde, asook woorde uit die Woord, gerig tot my gespreksgenote.

Met verloop van tyd moes ek erken: Nie al my woorde het getref nie. Baie, miskien selfs die meeste, het oënskynlik hul doel gemis. Ek het tot die slotsom gekom dat woorde nie 'n lineêre werking het nie. Dit het nie tot gevolg gehad dat ek my vertroue in woorde verloor het nie, maar ek het begin vrae stel oor hóé woorde en oor watter woorde verandering kan fasiliteer.

Ek kan goed onthou met hoeveel vreugde ek destyds Donald Capps (1990) se boek *Reframing* gelees het. Capps (1990) se boek het my opgewonde gemaak omdat die metode van herformulering wat hy daarin verduidelik dieptediagnose oorbodig maak en die fokus vir verandering laat val op die meer toeganklike en voorhande domein van taal en betekenis. Mense se waarneming en gedrag verander wanneer die woorde of betekenis gewysig word wat hulle aan gebeurte heg. Die verandering wat deur herformulering teweeggebring word, steun op die glibberige verhouding tussen taal en werklikheid. Taal is nie 'n akkurate medium waarmee die werklikheid onder woorde gebring kan word nie. (Dit hou egter groot voordele in vir terapie en pastoraat, sou ek ontdek!) Dieselfde werklikheid kan op verskillende maniere beskryf word. As 'n bepaalde beskrywing van die werklikheid

as beperkend of problematies ervaar word, moet alternatiewe beskrywings gegenerer word. Dit is egter nie enige of elke beskrywing wat verandering bemoontlik nie. 'n Passing moet plaasvind tussen die pastor se beskrywing, die gespreksgenoot se beskrywing en die situasie wat beskryf word.

Ander leeservarings en ontmoetings, wat my horisonne verder verbreed het, het gevolg. In 1990 het ek 'n nuwe kollega gekry wat my bekendgestel het aan Michael White se denke en narratiewe terapie. Twee ander kollegas het in 1992 vir 'n nagraadse kursus in die pastoraat by Julian Müller ingeskryf.<sup>2</sup> By hulle het ek meer gehoor van narratiewe pastoraat. Ek is vanaf 1995 ook 'n ingeskrewe student by Julian Müller. Uit hierdie ontmoetings en studie het my belangstelling in sosiale konstruksionisme gegroei.<sup>3</sup>

#### **1.3.4 Brokkie 4: Sosiale konstruksionisme**

In die literatuur oor sosiaal-konstruksionistiese terapie word kwessies aangesny wat in die pastoraat vir my prominensie gekry het; kwessies oor taal, diagnose, die posisie van die terapeut in of ten opsigte van die terapeutiese sisteem en die wyse waarop die terapeut by die proses van verandering betrokke is. Ek wil eers aandag gee aan die begrip “sosiale konstruksionisme” voordat ek in 'n latere hoofstuk (Hoofstuk 3) die implikasies wat sosiale konstruksionisme vir terapie het, probeer uiteensit.

##### **1.3.4.1 'n Kort weergawe**

Sosiale konstruksionisme, hierna ook kortweg “konstruksionisme” genoem, is 'n epistemologiese perspektief wat ingrypende implikasies vir terapie het (Fruggeri 1992:41). Konstruksionisme word gereeld verwar met 'n ander epistemologiese perspektief, naamlik konstruktivisme (Paré 1995:4). Konstruksionisme en konstruktivisme stem ooreen in 'n belangrike opsig, naamlik in hul afkeer van die

- 
2. Julian Müller is 'n professor in praktiese teologie aan die Universiteit van Pretoria.
  3. Die leser voel moontlik 'n spanning aan tussen brokkie een oor my pastorale identiteit en die ander twee brokkies oor my hantering van die pastoraal-terapeutiese proses. Ek het dié spanning ook ervaar in my beoefening van pastoraat. Aan die een kant het ek myself nie



modernistiese idee dat 'n stabiele werklikheid bestaan wat met objektiewe sekerheid geken kan word (Hoffman 1992:8). Hoewel hulle hierdie raakpunt het, is daar 'n grondige verskil tussen dié twee perspektiewe. Die konstruktivisme leer waarneming en kennis is 'n konstruksie van die individuele waarnemer. (Fruggeri 1992:40). Konstruksionisme propageer die siening dat kennis en waarneming gekonstrueer word tussen twee of meer gespreksgenote (Gergen 1994:49). Volgens die konstruksionisme is kennisverwerwing nie 'n individuele prestasie en kennis nooit individuele besit nie. Lynn Hoffman (1992:8) verduidelik die verskil tussen konstruktivisme en konstruksionisme:

... the beliefs represented by constructivism tend to promote an image of the nervous system as a closed machine. According to this view, percepts and constructs take shape as the organism bumps against its environment. By contrast, the social construction theorists see ideas, concepts and memories arising from social interchange and mediated through language. All knowledge, the social constructionist hold, evolves in the space between people, in the realm of the 'common world' or the 'common dance'.

#### **1.3.4.2 'n Langer weergawe**

Konstruksionisme beklemtoon dat kennis gegeneer word in gespreksgemeenskappe (Gergen 1994:ix). My poging om met die leser te kommunikeer oor konstruksionisme, is ook 'n konstruksie waarby verskillende gespreksgenote betrokke is. In plaas daarvan om 'n sintese te probeer bewerk tussen die verskillende gespreksgenote, wil ek eerder poog om elke gespreksgenoot se stem te laat deurskemer. Ek beskryf (konstrueer) vervolgens Kenneth Gergen, asook John Shotter, se weergawe van sosiale konstruksionisme.

Ek gee in besonder aandag aan Gergen en Shotter, omdat my reis met sosiale konstruksionisme by hulle begin het. Verder beskou ek Gergen en Shotter as waardige gespreksgenote binne die gemeenskap waarin konstruksionisme

---

gesien as 'n *change agent* nie. Aan die ander kant het ek met die pastorale proses omgegaan asof ek wel 'n veranderingsagent is.

bespreek word.<sup>4</sup> Ek het tot dusver nie my hand op literatuur oor konstruksionisme gelê waarin ten minste een, maar meesal beide, se name nie in die bronnelys voorkom nie. My keuse ten gunste van genoemde twee moet verder nie as 'n eksklusiewe handeling gesien word nie. Op hierdie bepaalde punt in die proefskrif tree Gergen en Shotter op as inleiers. Ander stemme sal hulle gaandeweg by die gesprek voeg.

### **(i) Relasionele epifanie: Kenneth Gergen**

Gergen se bydrae tot die gesprek geskied deur middel van sy boeke *Realities and relationships: Soundings in social construction* (1994) en *An invitation to social construction* (1999). Eersgenoemde boek reflekteer meer as 'n dekade se entoesiasme en toenemende verdieping van dié skrywer in die literatuur en gesprekke oor konstruksionisme (Gergen 1994:vii). Die uiteensetting wat volg steun veral swaar op *Realities and relationships* (Gergen 1994). Die tweede boek (Gergen 1999) het ek aanvullend tot die eerste gelees.

Gergen (1994:vii) kenskets die effek wat sy verdieping in die konstruksionisme op hom gehad het as 'n *relational epiphany*. Hy kom tot die gevolgtrekking: "In the end, all that is meaningful grows from relationships..." (Gergen 1994:ix). In dié opsig vorm konstruksionisme 'n skerp teenstelling met wat hy beskou as kenmerkend van die Westerse kultuur sedert Descartes. Gergen (1994:viii) tipeer die Westerse kultuur in die nagloed van Descartes as *the celebration of the individual mind*. René Descartes het deur die metodiese betwyfeling van sekerhede en die wyse waarop die mens probeer om sekerheid te bekom op een onbetwyfelbare sekerheid gestuit, naamlik die bestaan van die rede (Gergen 1994:vii-viii).

Descartes se bevinding dat die rasonale individu die bron van seker kennis is, het eeue lank in die Weste baie mag en aansien gehad en het 'n diepgaande invloed op die Westerse kultuur uitgeoefen (Gergen 1994:3-4). Die redbedeelde individu

---

4. Wick (1996:66) gee Gergen krediet daarvoor dat hy die term "social constructionism" geskep het.

was die lokus van kennis (Gergen 1994:3). Met behulp van die rede het die enkeling op soek gegaan na grondwaarhede waarop kennissisteme opgerig kon word (Gergen 1994:viii).

In die twintigste eeu is die Westerse individualisme egter al hoe meer aan kritiek onderwerp (Gergen 1994:4). Die tradisioneel Westerse opvatting van kennis het ook in die spervuur gekom. Die sosiale konstruksionisme bied 'n laat twintigste-eeuse kritiek op die Westerse individualisme.

### **Die wankelrige steierwerk van die “self”-konsep**

Gergen (1999:6) is van mening dat die modernistiese konsep van 'n individuele bewussyn (*individual mind*), wat die steun van meer as tweeduisend jaar se Westerse geskiedenis het, 'n baie wankelrige steierwerk is. Genoemde skrywer opper drie kernvraagstukke wat volgens hom die *celebration of the individual mind* hoogs problematies maak (Gergen 1999:8).

- **Die probleem van twee wêreldes** (Gergen 1999:8-9). Die konsep van 'n individuele bewussyn veronderstel en impliseer die bestaan van 'n private, innerlike psige wat waarneem, oorweeg en besluit in teenstelling met 'n wêreld wat buite die bewussyn of psige geleë is (Gergen 1999:8). Dié tweedeling tussen innerlike bewussyn en wêreld gee aanleiding tot 'n dualistiese ontologie, naamlik gees (psige) teenoor stof (wêreld). Hierdie dualisme lewer probleme op wat nog nooit in die geskiedenis van die Westerse filosofie bevredigend aangespreek is nie. 'n Kernvraag is hoe 'n individu se bewussyn (gees) in 'n kousale verband met 'n fisiese wêreld kan staan?

- **Die probleem van kennis** (Gergen 1999:9-11). Die dualisme van 'n binnewêreld (individuele bewussyn) en 'n buitewêreld skep enorme probleme. Een van die belangwekkendste kwessies het te doen met die vraag hoe ek, 'n individuele subjek, kennis opdoen van 'n objektiewe werklikheid. In die beantwoording van dié vraag het die meeste filosowe en psigoloë probeer aantoon dat daar 'n oorsaaklike verband tussen die werklikheid en die bewussyn

is, dat die bewussyn 'n soort spieël is. Slegs as die individuele bewussyn soos 'n spieël funksioneer en die werklikheid reflekteer, het dit sin om te praat van objektiewe kennis van die werklikheid.

Die twee hoofstroomtradisies waarin die kennisvraag aandag gekry het, naamlik die empirisme en rasionalisme, se antwoorde het nie oortuigend nie. Hierdie twee tradisies kon nie daarin slaag om 'n oorsaaklike verband aan te dui tussen die “werklikheid” en die individuele bewussyn nie.

Vir die empiriste is ervaring primêr in kennisontwikkeling. 'n Vraag waarop die empiriste se antwoord egter steeds, na vele pogings, uitstaande is, is: Hoe kom abstrakte idees uit rou ervaring tot stand?

Vir die rasionaliste is ons begrippe van primêre belang in die generering van kennis. Met behulp van ons begrippe organiseer ons die data wat ons vanuit die werklikheid bereik. Maar waar kom ons begrippe vandaan? Is dit aangeleer? In dié geval stel die rasionaliste hul bloot aan dieselfde kritiese vraag wat aan die empiriste gerig word, naamlik: Hoe word abstrakte begrippe aan die hand van ervaring gevorm? Of is die konsepte dalk aangebore? Indien die rasionaliste sou beweer dat dit aangebore is, plaas dit hulle voor die volgende probleem: Hoe produseer chromosome abstrakte idees?

Hierdie kenteoretiese raaisels moet toegeskryf word aan die gees - stof dualisme wat ten grondslag lê van die modernistiese subjek (*individual mind*) - objek skeiding. Gergen (1999:11) voorsien nie dat oplossings vir dié raaisels gevind sal word nie tensy daar weggedoen word met dié dualisme, in welke geval die kenteoretiese vrae in 'n moontlik meer behandelbare vorm gestel kan word.

- **Selfkennis: Die probleem van die innerlike oog** (Gergen 1999:11-13). Die verskynsel van selfkennis stel ons voor probleemvrae wat ewe moeilik oplosbaar is as die voorafgaande kenteoretiese vrae wat spruit uit die aanname van 'n individueel kennende subjek. Een van die vrae waarmee ons gekonfronteer word,

is: As ek probeer om my geestestoestand te peil, watter deel van my bewussyn tree as waarnemer op en watter deel is die waargeneemde? As ons die wêreld met ons oë besigtig, wat funksioneer as die oog van die innerlike wêreld en wat is sy objek?

Nadat Gergen (1999:13) besin het oor die modernistiese *celebration of the individual mind* en die probleme wat dit skep, skryf hy in 'n slotparagraaf die volgende:

We have words such as 'thinking', 'feeling', 'wanting', 'intending', and so on; these seem concrete enough. But we mistakenly attribute the concreteness to an imaginary object – 'the thought in the head', 'the feeling in my heart', and so on. Even though it seems self-evident that we can think, observe, desire, and so on, perhaps it is only self-evident because we don't question the supposition. In Friedrich Nietzsche's terms, perhaps 'It is an illusion' that 'after long use seems firm, canonical, and obligatory to a people', and thus an 'illusion of which one has forgotten that it is an illusion'.

### **Taal en werklikheid**

Die moderne wetenskap maak daarop aanspraak dat die kennende individu 'n ware en objektiewe beskrywing van die werklikheid kan gee (Gergen 1994:30). Agter dié oortuiging skuil 'n groot vertrouwe in taal. Die wetenskaplike se beskrywing van die werklikheid geskied immers deur middel van taal. Taal is vir die moderne wetenskaplike die draer van objektiewe waarheid (Gergen 1994:31). Die moderne wetenskap se waarheidsaansprake en gesag berus ten diepste op die aanname dat taal geskik is om as spieël of houer (*container*) vir objektiewe waarheid diens te doen (Gergen 1994:32).

Die noue band wat die wetenskap tussen taal en 'n objektiewe werklikheid lê, word egter uit verskillende oorde met agterdog bejeën. Gergen (1994:30,33) sonder drie diskoerse uit waardeur die aanname dat taal 'n spieël vir die

objektiewe werklikheid kan wees, ondermyn word.<sup>5</sup> Dié diskoerse is ideologiekritiek, literêr-retoriese kritiek en sosiale kritiek. Hierdie drie word nou van nader beskou.

Gergen (1994:34) vind vroeë spore van **ideologiekritiek** in die kritiese teorie van die Frankfurt-skool soos verteenwoordig deur Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamin en ander.<sup>6</sup> Die Frankfurt-skool het in die dertigerjare van die twintigste eeu 'n filosofiese analise van die rasionaliteit van die Verligting onderneem. Dié analise was daarop gemik om ideologieë en oortuigings wat skuilgaan agter die ideë en instellings van die Verligting aan die kaak te stel. Dié groep filosowe het derhalwe krities omgegaan met die Verligtingsideë en die manifestasies van dié ideë in verskynsels soos kapitalisme en positivistiese wetenskapsfilosofie. Die Frankfurt skool se uiteindelijke oogmerk was om die maatskappy te bevry van ideologieë wat groot skade aanrig van agter 'n sluier van die waarheid (Gergen 1994:34-35). Gergen (1994:35; 1999:22) beskou die feminisme as 'n hedendaagse vorm van ideologiekritiek.<sup>7</sup>

Ideologiekritiek in al sy uitingsvorme poog om die waarde-oordele bloot te lê wat onderliggend is aan wat voorgehou word as waarheid (Gergen 1994:35). Hierdie vorm van kritiek wil die persoonlike en groepsbelange wat verskans word agter sogenaamde objektiewe waarhede ontmasker. Dit wil die verskuilde motief van die *truth teller* uitwys; sy/haar motief om te onderdruk, om mag te bekom, om rykdom te vermeerder, om eie kultuur te beskerm, ensovoorts (Gergen 1994:36). Sodoende word die *truth teller* se aanspraak op objektiewe waarheid en neutrale rasionaliteit onder verdenking geplaas.

Ideologiekritiek ondergrawe dus die aanname dat taal die draer van die waarheid is en dat die wetenskap objektief juiste beskrywings van die werklikheid gee. "In

---

5. Gergen (1994:32-33) maak ook kortliks melding van die wetenskapsfilosowe Popper en Quine wie se werk die geloof in die nou band tussen woord en objektiewe werklikheid ondergrawe het.

6. Sien ook Gergen (1999:21-23) oor ideologiekritiek.

effect, they reconstitute the language of description and explanation as motive language; they ask that claims to neutrality be viewed as 'mystifying', that factual talk be indexed as 'manipulation', and so on. In doing so they destroy the status of language as truth bearing" (Gergen 1994:36).

**Literêre teorieë** het bygedra tot die verswakking van die band tussen woord/taal en die objektiewe werklikheid deur aan te toon dat beskrywings nie soseer bepaal word deur die objek wat beskryf word nie, maar deur literêre konvensies (Gergen 1994:36).<sup>8</sup> Beskrywings word voorgesê deur die reëls vir literêre uiteensetting (Gergen 1994:37). Die objek wat beskryf word, slaag gevolglik nie daarin om homself af te druk in die taal nie. Die omgekeerde gebeur eerder: Die literêre vereistes waaraan die proses van beskrywing onderworpe is, het tot gevolg dat die objek wat beskryf word deur die teks geabsorbeer word. "As literary requirements absorb the process of scientific accounting, the objects of such accounts - as independent from the accounts themselves - lose ontological status" (Gergen 1994:37).<sup>9</sup>

Die literêre teorie van die strukturalisme was in dié verband veral rigtinggewend. Die strukturalisme het grondige redes verskaf om 'n sterk saak uit te maak vir die tekstuele absorpsie van die objekte wat beskryf word (Gergen 1994:37).<sup>10</sup> Die strukturalisme tref 'n onderskeid tussen buite (die vorm, die waarneembare, die voorhande) en binne (die struktuur, die krag, die proses). Die buitekant ontvang sy

- 
7. Gergen (1994:35; 1999:22-23) gee die feminis, Emily Martin, se boeiende analise weer van die wyse waarop die vrou se liggaam in die biologiese wetenskap gekarakteriseer is.
  8. In die afdeling waar Gergen (1994:36-42) die invloed van die literêre kritiek op die verhouding tussen woord en objektiewe werklikheid behandel, maak hy ook 'n toevoeging oor retoriek. Die besondere bydrae wat die retoriek tot die gesprek maak is dat dit fokus op tekste as kommunikasie-middel en veral op die vermoë van tekste om die leser te beïnvloed. Ontwikkeling op die gebied van die retoriek toon ooreenkoms met dié op die terrein van literêre kritiek. "... both displace attention from the object of representation (the 'facts', the 'rationality' of the argument) to the vehicle of representation" (Gergen 1994:41). Dit is die *vehicle*, die taal, die metafoer wat die leser of hoorder oorreed, oortuig of insig laat kry (Gergen 1994:41).
  9. Sien ook Gergen (1999:24-29) *From semiotics to deconstruction* in verband met die literêre teorie se bydrae tot die ondermyning van die band wat die modernisme tussen taal en werklikheid aanvaar.
  10. Gergen (1994:38) beskou Chomsky en Ferdinand de Saussure as belangrike eksponente van die strukturalisme.

vorm van die struktuur aan die binnekant en eersgenoemde moet derhalwe vanuit die dieptestruktuur verstaan word. As daar op dié wyse na gesproke of geskrewe taal gekyk word, word die diskoers as 'n eksterne werklikheid van klanke of taaltekens onderskei van die interne en taaleie struktuur wat sy spesifieke konfigurasie bepaal.

Die strukturalisme se siening van taal kom daarop neer dat beskrywings van binne die taal bepaal word. Beskrywings is struktuur- eerder as objekgedrewe (Gergen 1994:38). "In this sense, most structuralist theory subverts the view of language as object driven.... For the structuralist, primary attention is directed toward the way linguistic representations are influenced by structures and forces *other* (hy kursiveer) than the represented world" (Gergen 1994:38).

Die strukturalisme maak die standpunt dat taal 'n spieëlbeeld van die werklikheid is, aanvegbaar (Gergen 1994:38). Gergen (1994:38) bemerk egter 'n belangrike swakheid in die strukturalisme: Die strukturaliste het nie die konsekwensie van hul eie teorie vir die konsep "objektiewe waarheid" behoorlik verreken nie. Die meeste strukturaliste het trouens voorgegee dat hulle objektief juiste kennis van strukture het. Dié pretensie van objektief geldige kennis is in stryd met die strukturaliste se eie teorie. Mededelings oor strukture is immers ook beskrywings. Indien mededelings oor strukture ook beskrywings is, volg dié kritiese vraag: "If discourse is not driven by objects in the world but by underlying structures, and if the accounts of these structures are also framed in language, then in what sense do such accounts map the reality of the structures" (Gergen 1994:38-39).

Die insig dat die beskrywing van struktuur by implikasie deur struktuur bepaal word en dus nie 'n objektiewe werklikheid reflekteer nie, het die geloofwaardigheid van die strukturaliste se tweedeling van 'n binne- en buitekant, van struktuur en vorm onder verdenking geplaas. Dit het die weg help open vir die poststrukturalisme (Gergen 1994:38-39).



Jacques Derrida se opvatting is vir Gergen (1994:39) eksemplaries van die literêre teorie van die poststrukturalisme. Derrida staan krities teenoor die strukturaliste se gedagte dat 'n teks se betekenis aan hom gegee word deur een of ander teenwoordigheid binne of agter die teks. "Why, he asked, must we presume that discourse is an *outward* (hy kursiveer) expression of an *inward* (hy kursiveer) being (thought, intention, structure, or the like)? On what grounds do we presume the presence of an unseen subjectivity inhabiting or present in the words?" (Gergen 1994:39).

Woorde se betekenis hang vir Derrida enersyds af van die verskil tussen die ouditiewe of visuele karaktertrekke van woorde en andersyds van die proses van uitstel van betekenis (Gergen 1994:39).<sup>11</sup> Met die proses van uitstel van betekenis word bedoel dat woorde se betekenis gedefinieer word met behulp van ander woorde. Dié woorddefinisies word weer verstaan aan die hand van meer woorde of definisies, ensovoorts. Ons kom gevolglik op die spoor van 'n woord se betekenis deur middel van ánder woorde wat weer op hul beurt toegelig word deur nóg woorde. Betekenis kan dus nooit gefikseer word nie (Gergen 1994:261). Dit is altyd onbeslis. Elke woord is inderwaarheid leeg. Sy betekenis word voortdurend uitgestel of verskuif na 'n volgende woord. Die woord wat oënskynlik in staat is om die aanvanklike woord se betekenis te verhelder, blyk uiteindelik ook sonder 'n eie inhoud en leeg te wees.

In pursuing the meaning of a word, one thus encounters a steadily increasing expanse of words. To determine what a given utterance means is to be thrust back on an enormous array of language uses or texts. An utterance does not furnish us, then, with faint simulacra of the ideas in people`s heads; rather, it invites us into an 'infinite play of signifiers'.

(Gergen 1994:39)

Ingevolge Derrida se analise, het die outeur nie 'n bevoorregte posisie ten opsigte van die teks nie (Gergen 1994:40). Die outeur en sy gedagtes of intensies, is nie

---

11. Gergen (1994:39) noem dit 'n *process of deferral*. Die woord *deferral* gee ek in hierdie verband weer met "uitstel" of "verskuif".

'n dominante teenwoordigheid in die teks nie. "Inner meaning is replaced by immersion in systems of inherently obscure, undecidable processes of signification" (Gergen 1994:40). In hierdie onbesliste proses van betekening (*signification*) is die wêreld buite taal nie relevant vir die betekenis wat aan tekste gegee word nie en verdwyn die objek van taal ook (Gergen 1994:40). "... we are left with text only" (Gergen 1994:261).

Ideologiekritiek en literêre kritiek se aanslag op waarheid, rasionaliteit en objektiwiteit is versterk deur **sosiale kritiek** (Gergen 1994:42). Sosiale kritiek se belangrikste vertrekpunt is dat ons begrip van die waarheid gevorm word deur sosiale prosesse (Gergen 1994:45). Gergen (1994:42) vind in die vroeg twintigste eeuse Duitse skrywer, Karl Mannheim, se werk 'n baie heldere uiteensetting van die sosiaal-kritiese denke. Gergen (1994:42) som die hoofinhoud van Mannheim se betoog in vier punte op:

- Teoretiese verbintenisse (*commitments*) is herleibaar na 'n sosiale oorsprong.
- 'n Sosiale groep word dikwels georganiseer rondom 'n sekere teorie/ë.
- Teoretiese verskille is inderwaarheid uitvloeisels van groepskonflik.
- Ons sanksionering van sekere gegewens as ware kennis, is afhanklik van kultuur en geskiedenis.

Gergen (1994:42-43) gee ook erkenning aan Fleck, Winch, Gurvitch, Berger en Luckmann, Feyerabend en andere vir hul bydrae tot die sosiaal-kritiese denke. Thomas Kuhn, 'n teoretiese fisikus, se boek *The structure of scientific revolution* kry in dié verband by Gergen (1994:43) spesiale vermelding. Die genoemde boek van Kuhn het in 1962 verskyn en het veral in die V.S.A. 'n belangrike debat oor die wetenskap ontketen. Die standpunte wat Kuhn stel, toon groot ooreenkoms met die posisie wat deur Mannheim ingeneem is, aldus Gergen (1994:43). In Kuhn se boek word naamlik groot klem geplaas op die rol wat

navorsingsgemeenskappe in die uitstippel van die navorsingsproses en die besluite oor wat goeie navorsing is, speel.<sup>12</sup>

### **Rekonstruksie: Sosiale konstruksionisme**

Ideologiekritiek, literêr-retoriese kritiek en sosiale kritiek vorm 'n verenigde front teen die tradisionele opvatting oor taal en die wetenskap.

Each of the preceding lines of critique forms a powerful challenge to the traditional view of language as truth bearing. Each simultaneously sheds doubt on empiricist and realist claims that systematic science can yield culturally decontextualized accounts of what is the case - what is true without respect to human organizations of meaning.

(Gergen 1994:44)

Gergen (1994:45-46) aanvaar en gaan saam met hierdie kritiek, maar hy wil nie daarmee volstaan nie. Hy vra na *positive possibilities* (Gergen 1994:45). Wat genoemde skrywer betref, moet die kritiese fase oorgaan in 'n rekonstruksie van die wetenskap. Die vraag waarmee hy gekonfronteer word, is of ideologiekritiek, literêr-retoriese kritiek en sosiale kritiek hierin van waarde kan wees?

Volgens Gergen (1994:45) is ideologiekritiek, literêr-retoriese kritiek en sosiale kritiek nie goeie bedgenote nie. Terwyl hulle 'n sterk front vorm teen die tradisionele beskouing oor taal en die wetenskap, kan hulle nie sito-sito saamgesnoer word in 'n poging om die wetenskap te transformeer nie. Daar is belangrike verskille tussen hulle, hulle is selfs in staat om mekaar te ondergrawe (Gergen 1994:45). Hierdie denkrigtings het ook die geneigdheid om twyfel en wanhoop aan te blaas eerder as om opbou te stimuleer. "As critiques they are essentially parasitic on prevailing assertions of truth" (Gergen 1994:45). Hoe

---

12. Thomas Kuhn (1970), voer in sy sosio-historiese studie oor die wetenskap die argument aan dat wetenskapsparadigmas die wetenskaplike se omgang met data ingrypend beïnvloed. Hy skryf byvoorbeeld in die inleiding van sy boek: "When examining normal science... we shall want finally to describe that research as a strenuous and devoted attempt to force nature into the conceptual boxes supplied by professional education" (Kuhn 1970:5).

geskik is ideologieskryf, literêr-retoriese kritiek en sosiale kritiek dan om daarmee verby die kritiese fase te vorder?

Ideologieskryf en literêr-retoriese kritiek het vir Gergen (1994:46) belangrike tekortkominge.<sup>13</sup> Die derde denkriktig, sosiale kritiek, hou vir Gergen (1994:46) die grootste moontlikheid in op weg na die rekonstruksie van die wetenskap. Die *social account* slaag onder andere goed daarin om die hoof impetus van die ideologieskryf en die literêre kritiek in homself op te neem (Gergen 1994:47). Die sosiale perspektief op kennis, verryk deur insigte van die ideologieskryf en die literêr-retoriese kritiek, word derhalwe deur Gergen (1994:46-47) uitgebou tot 'n sosiaal-konstruksionistiese wetenskapsbeskouing.<sup>14</sup>

Genoemde drie is nie die enigste boustene van sosiale konstruksionisme nie. Konstruksionisme is verwant aan verskeie intellektuele tradisies (Gergen 1994:69). Drie ander tradisies waarmee konstruksionisme 'n belangrike intertekstuele verhouding het, is konstruktivisme, sosiale konstruktivisme en semiotiek (Gergen 1994:67-69,261).

Konstruktivisme beklemtoon dat kennis deur die individu gekonstrueer word en bevraagteken daarom die voorstelling van "... the individual mind as a device for reflecting the character and conditions of an independent world" (Gergen 1994:68). Sosiale konstruktivisme herlei individuele kennis na sosiale prosesse (Gergen 1994:68). Die semiotiek stel dat die bepaalde tekensisteem wat in 'n gemeenskap funksioneer, die individu se deelname aan kommunikasie en

---

13. Met betrekking tot die ideologieskryf, merk Gergen (1994:46) op dat dié kritici te kenne gee hulle is in staat om ware, ideologieskryf beskrywings van die werklikheid te gee. Daarom vra Gergen (1994:46): "Are the critics accounts accurate and objective? On what grounds can such claims be made?"

Gergen (1994:46) laat hom as volg uit oor die hoofprobleem wat hy met die literêr-retoriese kritiek het: "Its chief problem is its inability to exit from the self-created prison of the text." Daarby werp literêr-retoriese kritiek 'n skadu oor die verskynsel van menslike kommunikasie.

14. In Gergen (1999:34) se latere boek gebruik hy nie sosiale kritiek as 'n brug na sosiale konstruksionisme nie. Dié brug vind hy, in aansluiting by Ludwig Wittgenstein, in 'n *social account of language*.

verstaan voorafgaan. Dit is derhalwe "... not the individual who preexists the relationship and initiates the process of communication, but the conventions of relationship that enable understanding to be achieved" (Gergen 1994:261).

In die ontwikkeling van sosiale konstruksionisme is die onderskeie denkinhoude wat daarop inwerk nie bloot gereproduseer nie, maar "... the relevant works are disfigured and rewoven in various ways" (Gergen 1994:66). Hoe lyk hierdie weefstuk? Wat is sosiale konstruksionisme? Gergen (1994:49-54) formuleer 'n aantal punte waarin hy die sentrale onderstellings van sosiale konstruksionisme weergee.

- **Die terme/woorde waarmee ons onself en ons wêreld beskryf, word nie aan ons opgedwing deur die voorwerpe waarvoor sulke beskrywings handel nie** (Gergen 1994:49; Gergen 1999:47). "There is nothing about what is the case that demands any particular form of sound, marking, or movement of the kind used by persons in acts of representation or communication" (Gergen 1994:47). Die verhouding tussen die taalteken en die entiteit wat beteken word, is arbitrêr van aard. Anders gestel, elke verskynsel het die potensiaal om op 'n onbeperkte aantal maniere beskryf te word (Gergen 1999:47).

- **Die woorde en ander kommunikasievorme aan die hand waarvan ons onself en die wêreld verstaan, is sosiale artefakte, dit is produkte van die histories- en kultureel-gesitueerde wisselwerking tussen mense** (Gergen 1994:49; Gergen 1999:48). Taal is nie 'n koue spieël wat 'n objektiewe werklikheid reflekteer nie, maar 'n integrale deel van verhoudings, dit is "... outgrowths of specific modes of life, rituals of exchange, relations of control and domination and so on" (Gergen 1994:53). Verhoudings lê aan die wortel van alles wat vir ons betekenis het. "Nothing exists for us... until there are relationships" (Gergen 1999:48)

### **Omweg**

Gergen (1994:253-274) wei 'n hele hoofstuk, getitel *The communal origins of meaning*, aan die kwessie van betekenis. Hoe kry woorde en gebare vir ons betekenis? Hoe

slaag ons, of misluk ons, in ons poging om te verstaan? Die tradisionele beskouing is dat betekenis in die denke van die individu gegenereer word en in woorde en ander kommunikatiewe handeling uitgedruk word (Gergen 1994:254). Die betekenis wat iemand aan 'n saak of gebeurte heg, word ontdek deur agter sy woorde en gebare in te kom, om tot sy innerlike deur te dring.

Gergen (1994:262) se kommentaar op bogenoemde voorstelling is dat intersubjektiviteit nie op dié wyse kan realiseer nie. Hy gee 'n paar redes vir sy standpunt.

- ◆ Ons kan nie by mekaar se woorde verbykom om tot die subjektiewe bron deur te dring nie.
  
- ◆ Indien die individu die genereerder van betekenis is, is dit nie moontlik om iemand anders se betekenis te verstaan soos wat hy/sy dit bedoel nie, om betekenisinhoud buite my eie gegenereerde betekenisstelsel te verstaan nie. "In short, to begin solving the problem of human meaning with the assumption of individual subjectivity leaves no avenue to solution" (Gergen 1994:262).

Gergen (1994:262-271) volg 'n ander weg om te verduidelik hoe betekenis ontstaan. In plaas daarvan om die individu as vertrekpunt te neem in die ontwikkeling van 'n teorie van *social meaning*, is die verhouding tussen mense vir genoemde skrywer die kleinste eenheid waardeur taal en verstaan voortgebring word (Gergen 1994:263). Sy relasiegebaseerde teorie oor hoe betekenis geskep word, word vervolgens kortliks uiteengesit.

'n Individu se uiting het as sodanig geen betekenis nie (Gergen 1994:264). Die betekenispotensiaal van 'n uiting word gerealiseer wanneer 'n ander persoon hom/haar in verhouding stel tot die uiting, wanneer hy/sy die uiting aanvul met 'n kommunikatiewe handeling.

We thus find that an individual alone can never 'mean'; an other is required to supplement the action and thus give it function within the relationship. To communicate is thus to be granted the privilege of meaning by others. If others do not treat one's utterances as

communication, if they fail to coordinate themselves around the offering, such utterances are reduced to nonsense.

(Gergen 1994:264-265)

Die aanvullende optrede het 'n tweërlei werking (Gergen 1994:265). Dit gee 'n moontlike betekenis aan die aanvanklike uiting. Terselfdertyd sluit dit ander moontlike betekenis uit.

Die aanvanklike handeling/uiting van die individu dwing nie 'n spesifiek aanvullende optrede af nie. In ons min of meer geordende kulturele lewe het daar egter reeds heelwat passing plaasgevind in die koördinerings van ons kommunikatiewe handelinge. "Actions appear to have a logical force - to demand certain supplements as opposed to others - because only these supplements are considered sensible or meaningful" (Gergen 1994:266). In dié lig beskou, is daar in die praktyk 'n resiprokiese verhouding tussen die aanvanklike uiting en die aanvullende optrede. Die aanvullende optrede gee betekenis aan die aanvanklike uiting en die aanvanklike uiting bemoontlik én beperk die aanvullende optrede.

Nadat die aanvullende optrede uitgevoer is, word dit ook blootgestel aan spesifisering, verheldering of negering (Gergen 1994:266). Dit impliseer dat betekenis nie deur die aanvullende optrede gefikseer word nie, maar dat die aanvullende optrede 'n tydelike en uitruilbare funksionaris is. Dit wil nie sê dat die aanvullende optrede, net soos die aanvanklike uiting, alleen staan en geen betekenis het alvorens dit nie aangevul word deur verdere handelinge nie. "Rather, because the supplement occurs within the context of the initial action, and has been created and constrained by that action, we see that it is the relationship between action and supplement that becomes subject to future revision and clarification" (Gergen 1994:266).

Betekenis en kommunikasie is inherent onbeslis. "... meaning stands as a temporary achievement subject to continuous accretion and alteration through supplementary significations" (Gergen 1994:267). Betekenis wat op 'n bepaalde oomblik vasstaan kan in die verloop van die gesprek in twyfel getrek en ongedaan gemaak word. Die

betekenis wat aan 'n verskynsel gegee word, is immers nie binne 'n enkeling se beheer nie. Die generering van betekenis geskied op 'n mikro-, sowel as makro-sosiale vlak.

Whether 'I make sense' is not ultimately under my control, but neither is it determined by you or the dyadic process in which meaning struggles toward realization. We derive our potential for meaning in the dyad from our previous immersion in a range of other relationships. The relationship is an extension of previous patterns of meaning making. And, as we move outward from our relationship to communicate with others, they also serve as supplements to our relational pattern, thus potentially altering the sense we have achieved; these interchanges may be supplemented and transformed in their meaning by still others.... We are all in this way interdependently interlinked without the capacity to mean anything, to possess an 'I', except for the existence of a potentially assenting world of relationships.

(Gergen 1994:268)

Verhoudings neig egter na orde en herhalende sekwensies, waarsonder betekenis nie kan realiseer nie (Gergen 1994:268-269). As die interaksie tussen twee individue lukraak verloop, het dit nie betekenis nie. Slegs indien die gebeurlikheidsfaktor in die interaksie beperk word, sodat dit min of meer ordelik geskied, kan betekenis ontstaan. Om hierdie punt te bereik, verg gesamentlike begrening. Namate dit gebeur en linguïstiese verhoudings gekoördineer en georden word, ontwikkel ontologie. "Actions thus come to have meaning within relatively structured sequences.... [P]articipants in a relationship will tend to develop a *positive ontology* (hy kursiveer), or an array of mutually shared 'callings' creating the world as 'this' and not 'that', which enable interaction to proceed unproblematically" (Gergen 1994:268).

Gergen (1994:269) gee ook aandag aan die redes vir misverstand tussen mense. Hy noem vier.

- ◆ Daar is baie en uiteenlopende kontekste waarin verhoudings en ontologie gevorm word. Deelname aan 'n bepaalde konteks dien nie noodwendig as voorbereiding vir deelname aan 'n ander nie.



- ◆ Verstaan en misverstand is kultuurgebonde etikette wat aangewend word om *forms of coordination* mee aan te dui (Gergen 1994:269).
  - ◆ Die konteks van 'n spesifieke verhouding is ook voortdurend besig om te verander. "... such disharmonies may in part be understood as a result of the continuously unfolding of human relatedness" (Gergen 1994:269).
  - ◆ Elke positiewe ontologie roep, as sy skadubeeld, 'n negatiewe ontologie op (Gergen 1994:270). Dit beteken elke positiewe ontologie genereer die moontlikheid van sy ontkenning en negering. "As communities sustain themselves by virtue of concepts such as God, democracy, equality, and so on, they must be forever watchful of negating discourses such as atheism, fascism, racism. This antagonistic posture would not exist save for the initial articulation of the positive ontology" (Gergen 1994:270).
- **Ons toekoms word gevorm na gelang van ons beskrywings, verklarings en voorstellings van die werklikheid** (Gergen 1999:48). Terwyl woorde sosiale artefakte is en hul betekenis binne die konteks van voortgaande verhoudings kry, is die omgekeerde ook waar, naamlik gedeelde taalkonstruksie onderhou die *forms of life* van 'n gemeenskap of 'n samelewing. Tradisies en instellings in ons samelewing (be)rus op gedeelde taalkonstruksie. Gergen (1999:49) skryf: "If we obliterate our languages of the real and the good, so do we destroy forms of life." Om sy tradisies en instellings te bewaar, moet 'n gemeenskap in 'n volgehoue proses van betekenisgewing betrokke bly. Die verlede bepaal dus nie ons bestemming nie en bied geen waarborg vir die toekoms nie. As ons ons tradisies in 'n snelveranderende wêreld wil beskerm, moet ons die verhoudings waarin dié tradisies ingebed is en van waaruit hul rasionaal ontwikkel, koester en stimuleer ten einde te verseker dat dié tradisies steeds as sinvol beleef word (Gergen 1999:49).

Terselfdertyd hou sosiale konstruksionisme heelwat belofte in vir sosiale transformasie en die bou van 'n nuwe toekoms. Die vernuwing van onself, ons verhoudinge en ons kultuur, is in 'n konstruksionistiese raamwerk nie afhanklik

van 'n ekspert se intervensie, 'n stel wette of nuwe beleidsrigtings nie. Terwyl ons (op hierdie oomblik) met mekaar kommunikeer is ons besig om die toekoms te skep. As ons 'n nuwe toekoms tegemoet wil gaan "... (then) we must confront the challenge of generating new meanings, of becoming *poetic activists* (hy kursiveer)" (Gergen 1999:49). Die vernuwing van ons kultuur en verhoudings resulteer dus uit sosiale gesprekke wat bestaande betekenis en instellings ondergrawe en waarin alternatiewe taalkonstrukte, interpretasies en voorstellings van die wêreld gegenerer word.

- **Dit is noodsaaklik om ter wille van ons toekomstige welwese krities na te dink oor ons tradisies** (Gergen 1999:49). Ons word voor die uitdaging gestel om eensyds die tradisies waaraan ons waarde heg te bewaar en om andersyds 'n nuwe, beter toekoms te ontwikkel. Ons word gevolglik met dié vrae gekonfronteer: Wat wil ons behou en watter nuwe wêreld wil ons skep?

Bogenoemde vrae veronderstel dat ons tradisies deeglik en eerlik geëvalueer moet word. Dié taak is egter nie eenvoudig nie. 'n *Community of intelligibility*, byvoorbeeld psigoanaliste of natuurwetenskaplikes, slaag gewoonlik nie daarin om hulself te evalueer en hul konstrakte, kriteria of impak op die samelewing krities te beoordeel nie (Gergen 1994:53). Só 'n gemeenskap beoordeel gewoonlik sy doen en late in terme van sy konstrakte en kriteria. Hy is meesal blind vir die alternatiewe wat buite sy gemeenskap bestaan (Gergen 1999:50).

Die sosiale konstruksionisme wil kritiese refleksie oor bestaande tradisies stimuleer deur die bevraagtekening van premisse, die opskorting van die vanselfsprekende en voor-die-hand-liggende, en deur meervoudige beskrywings van die werklikheid te verkry. Gergen (1999:50) konstateer: "If we are to build together toward a more viable future, then we must be prepared to doubt everything we have accepted as real, true, right, necessary or essential."

Volgens bogenoemde skrywer hoef dit nie daartoe te lei dat ons ons belangrikste tradisies verwerp nie (Gergen 1999:50). Kritiese refleksie stel ons egter in staat

om sodanige tradisies as tradisies te herken, as histories- en kultureel-gesitueerde groothede. Kritiese refleksie behoort mee te bring dat die bestaansreg van ander tradisies erken sal word, wat hopelik sal bydra tot gesprek tussen verskillende tradisies en die skep of verbreding van gemeenskaplike grond.

**(ii) *Conversational realities* - John Shotter**

*...the primary human reality is conversation (Shotter 1993:40).*

Ek het vroeër in hierdie hoofstuk te kenne gegee dat ek die sosiale konstruksionisme aan die orde wil stel deur onderskeidelik Kenneth Gergen en John Shotter se werk oor dié onderwerp. Ek het my vertolking van Gergen se verstaan van konstruksionisme in die voorafgaande paragraaf afgesluit. John Shotter (1993) kom nou aan die beurt via sy boek *Conversational realities: Constructing life through language*. Genoemde werk sal as primêre bron dien om Shotter se weergawe van konstruksionisme ter tafel te bring. Shotter (1993:6) skryf die volgende oor sy boek: "... this book is concerned with a special dialogical or conversational version of *social constructionism* (hy kursiveer)... one that I have called a rhetorical - responsive version."

Sosiaal-konstruksionisties gesien, tree ons nie met mekaar in gesprek in 'n opsigself staande, vooraf geordende werklikheid nie, maar in 'n pluralistiese, fragmentaries gekende en gedeelde wêreld (Shotter 1993:178). Die ordelikheid en stabiliteit wat wel in ons voorstellingswêreld heers, is sosiaal gekonstrueer en moet deurgaans (sosiaal) in stand gehou word. Konstruksionisme is geïnteresseerd in hoe orde uit die wanorde na vore kom, in hoe *centres of stable social practice* gekonstrueer word (Shotter 1993:178). Shotter (1993:179) ontwerp nie 'n sistematiese teorie om dit te verduidelik nie, maar hy verskaf 'n "... rich 'tool-bag' of useful 'conceptual prosthetics'...." Shotter (1993:178-184) som sy siening van sosiale konstruksionisme op deur drie en dertig stellings of *instructive statements* te formuleer. Ek gee vervolgens 'n geredigeerde weergawe van dié drie en dertig stellings. Die redigering word onderneem om die leesbaarheid van die stellings vir my, maar miskien ook vir jou, te verhoog.

Ek gebruik, naas artikels, veral Shotter (1993) se boek om bogenoemde stellings van kantaantekeninge te voorsien ten einde dit verder toe te lig.

### **Sosiale konstruksionisme in die algemeen**

- **Alle vorme van sosiale konstruksionisme gaan van die onderstelling uit dat ons eintlike studieveld die onseker, vae vloei van kontinue kommunikatiewe aktiwiteit is** (Shotter 1993:179). Tot onlangs was ons studieveld óf die innerlike dinamiek van die individuele psige óf die gebeure in 'n eksterne wêreld waarvan die karaktereienskappe reeds bekend is (Shotter 1993:6). Eersgenoemde is byvoorbeeld die voorwerp van belangstelling in die subjektivisme, romantiek en kognitivismes. Laasgenoemde is die studieterrrein van ondermeer die objektivisme, modernisme en behaviorisme. Die aanname wat grondliggend is aan ál dié groepe, is dat daar 'n stabiele en geordende werklikheid agter die verskynsels is wat deur navorsing ontsluit kan word.

Sosiale konstruksionisme volg 'n derde weg. Dit aanvaar die onseker, vae vloei van kontinue kommunikatiewe interaksie tussen mense as studieveld (Shotter 1993:7). Binne hierdie benadering word die aanname van 'n stabiele en geordende werklikheid agter die verskynsels, gevul met entiteite wat buite taal identifiseerbaar is, laat vaar, ten gunste van die aanname dat ons onself in 'n vae, slegs gedeeltelik gespesifiseerde, onstabiele wêreld bevind wat oop is vir verdere spesifisering aan die hand van kommunikatiewe aktiwiteit (Shotter 1993:179).

Konstruksionisme stel veral belang in die beantwoording van die vraag na hoe ons mekaar verstaan (praktiese hermeneutiek). Dié vraag is van meer onmiddellike belang as die epistemologiese vraag na hoe ons tot kennis van objekte kom (Shotter 1993:6). Shotter (1993:2) is dus allereers geïnteresseerd in die verstaansgebeure, in hoe mense hul in gesprek tot mekaar verhou, om vanuit hierdie gesprekke sin te maak van hul omringende omgewing.

- **In die verlede het die strewe om 'n wêreld te ontdek wat die sosiaal-historiese prosesse oorstyg tot gevolg gehad dat die kommunikatiewe handelingsfeer na die agtergrond van die belangstelling geskuif is** (Shotter 1993:179). Die Verligtingsoeke na "single, unified systems (hy kursiveer) of knowledge" het gelei na die strewe om 'n wêreld te ontdek wat bo die sosiaal-historiese prosesse uitstyg (Shotter 1993:7). Daar is gepoog om dié wêreld te vind in óf die organiese of psigiese aard van die individu, óf in groot abstrakte sisteme of prinsipes waaraan die individu ondergeskik was. Dit het meegebring dat die diffuse, onordelike harlaboerla van die alledaagse sosiale lewe, die sfeer van interpersoonlike interaksie, na die agtergrond van die belangstelling geskuif is.
- **Al ons sosiaal-betekenisvolle dimensies van interaksie ontstaan egter vanuit die onordelike vloei van relasionale agtergrondaktiwiteite en -praktyke** (Shotter 1993:179). In die momentele ontmoetings tussen mense wat toetree tot 'n dialoog word die grondslag gelê vir alle vorme van kennis en alle vorme van kennis word deur sulke ontmoetings in stand gehou. "... within the everyday, disorderly, practical, self-other relationships constituting the usually unnoticed background to our lives, we unknowingly construct between ourselves those orderly forms of (intralinguistic) relations I earlier called person-world relations" (Shotter 1993:35).
- **Al ons sosiaal-betekenisvolle dimensies van interaksie word gekonstrueer deur gesamentlike optrede (*joint action*)** (Shotter 1993:179). Elkeen se deelname aan die kommunikasiegebeure hang nie net van dié besondere individu af nie, maar word medebepaal deur beide die omstandighede waarbinne gekommunikeer word en die ander persone se deelname aan die kommunikatiewe handeling. "... people are not so much acting 'out of' any of their own inner plans, or scripts, or suchlike, as 'into' a situation or circumstance already partially shaped by... talk intertwined activities of others" (Shotter 1997:15).

*Joint action* impliseer dat die gang van die kommunikasiegebeure nie in die hande van individue is nie, maar resulteer uit die ruimte tussen en waarbinne die individue gesprek voer. "... it is entirely novel; its outcomes are as if they have 'come out of the blue' " (Shotter 1997:15).

### **Die retories-responsiewe weergawe van sosiale konstruksionisme<sup>15</sup>**

- **Woorde het nie opsigself betekenis nie. Woorde se betekenis is interindividueel van aard** (Shotter 1993:179). Shotter (1993:158) verwerp die gedagte dat woorde surrogate is vir "dinge" in die wêreld of dat kommunikasie neerkom op die omsit van idees in woorde waardeur dit dan na die gedagte-wêreld van ander versend word. Woorde het nie vaste betekenis nie (Shotter 1993:28). Woorde is middelle waarmee ons in dialoog algaande betekenis skep. "... we grasp 'what is being talked about' in a conversation in the course of all our talk 'about' it" (Shotter 1993:28).

Woorde se betekenis word gevolglik nie in isolasie aangevoel of ervaar nie. Woorde word responsiewelik verstaan vanuit die dialogiese relasie wat dit skep deur die respons wat die uitspraak daarvan in ander ontlok (Shotter 1997:16).

- **'n Uiting word gevorm na gelang van die responsiewe vloei van die dialogiese proses** (Shotter 1993:180). 'n Uiting is intrinsiek deel van dialoog en word altyd voortgebring as respons op 'n voorafgaande uiting/e. Die uiting word terselfdertyd begrens deur die moontlike respons/e van 'n volgende sprekende

---

15. Om sogenaamd representatief te praat oor die dinge in ons wêreld "... arises out of us first and primarily speaking in a way that is responsive to the others around us... should they challenge our claims" (Shotter 1993:6). Shotter (1993:6) se gebruik van die begrip "responsief" gee dus uitdrukking aan die grondliggende belang van die responsiewe verloop van gesprek (die wyse waarop mense in gesprek hul tot mekaar verhou) vir representatiewe spreke.

Shotter (1993:6) verstaan onder die begrip "retories" dat taal nie bloot representatief of beskrywend van aard is nie, maar "... our ways of talking can 'move' people to action, or change their perceptions." Daarbenewens verwoord "retories" die vermoë van taal om linguisties vorm te gee aan "... merely sensed feelings or tendencies shared between speakers and their audience" (Shotter 1993:6).

subjek/te. Die enger konteks of vloeï van die gesprek het dus 'n effek op hoe daar gepraat en wat gesê word.

Die uitwerking wat die enger konteks op 'n spreker se uitinge het, kan vergelyk word met die sleurkrag wat 'n stok ondervind wat in 'n waterstroom gedruk word. "... just as the effect produced by poking a stick into a stream of water depends upon the whole character of the flow of water at the time - with different effects depending upon the power (or lack of it) already in the stream's flow - so for us, the effects of our words depends upon where in the stream of communication they occur" (Shotter 1993:54).

- **Verstaan is allereers 'n responsiewe handeling binne die verloop van die dialogiese proses** (Shotter 1993:180). Vir Shotter (1993:1-2,8) behels verstaan nie soseer om die innerlike idees van 'n ander te begryp of om kennis van entiteite in die wêreld te hê nie. Hierdie wyses van verstaan hoort by wat Shotter (1993:8) die *referential-representational dimensions of interaction* noem. Dit is sekondêr tot die retories-responsiewe dimensie van interaksie "... in which people's responsive understanding of each other is primary" (Shotter 1993:8).

Shotter (1993:180) bedoel met responsiewe verstaan dat die basiese vorm wat verstaan in 'n gesprek aanneem, 'n spontane en aktiewe (en veral liggaamlike) respons is soos instemming, distansiëring of vraende onsekerheid. So 'n verstaansrespons het 'n praktiese oogmerk. Dit bevat as 't ware 'n instruksie vir hoe die ander sprekende party nou moet handel of aan die gesprek moet deelneem (Shotter 1993:2). Die luisteraar neem hierdie responsiewe houding in vir die volle verloop van die gesprek.

Ook die spreker verwag nie dat sy/haar idees op 'n passiewe wyse gedupliseer moet word in die gedagte-wêreld van die luisteraar nie, maar vorm sy/haar spreke met die verwagting dat 'n respons soos simpatie, kritiek of gehoorsaamheid moet volg.

Elke uiting is 'n respons op ander uitinge binne die gespreksfeer. Maar waarop reageer 'n spesifieke uiting? Dié vraag word nie maklik beantwoord nie, want "... each event occurs in responsive relation both to previous events, along with contemporaneously occurring collateral events, as well as being influenced by participants' anticipations of the yet-to-be-achieved aim of the interaction in relation to its origin..." (Shotter 1999:77).

Volgens hierdie beskouing is gedeeltes verstaan 'n seldsaamheid (Shotter 1993:121). Verstaan is nie 'n eenmalig afgehandelde gebeurtenis nie. Dit is 'n voortgaande proses.

It is a temporally developed and developing event in which what is understood is constructed from vague fragments in a process of negotiation - both two-way between participants, and back-and-forth in time - involving: assumptions about the biography and purposes of the speaker; tests of these and other assumptions; the use of the circumstances of the utterance; the waiting for something later to make clear what was meant earlier; and the use of many other 'seen but unnoticed' background features of everyday social life....

(Shotter 1993:121)

- **Betekenis is 'n vae intralinguïstiese stemming** (Shotter 1993:180). 'n Respons se betekenis word allereers aangevoel. Betekenis, verstaan en die vorming van 'n idee is nie 'n verstandsaangeleentheid nie: "For paradoxical though it may be to say it, it is in sensuous bodily activities, I think, that ideas start, not in 'the mind'..." (Shotter 1993:30).

Shotter (1993:123) is van mening dat dit nodig is om te soek na ander of nuwe metafore om te praat oor die wyses waarop ons tot kennis en verstaan kom: "... much of our talk about our ways of knowing makes use of a vocabulary of 'visual' terms. But what if, instead, we were to imagine ourselves blind, and as having to make sense of our surroundings by feeling our way forward like blind people, through the use of long canes?" Vir Shotter (1993:124) is die blinde wat met sy wandelstok sy omgewing aftas 'n beter metafoor vir betekenisvorming.



- **Uitinge kry betekenis binne en word gevorm na gelang van 'n genre, dit wil sê binne 'n sosiaal-histories gekonstrueerde spreekwyse** (Shotter 1993:180). Ons praat nie maar sommer soos ons wil nie. Ons adresseer andere. Ons neem in ag wie die ander is met wie ons in gesprek tree, want "... *word is a two-sided act* (hy kursiveer) (Shotter 1999:79). Die betekenis van 'n woord word medepaal deur wie die woord voortbring sowel as aan wie die woord gerig is. Elke woord druk die spreker in verhouding tot die gespreksgenoot uit.

Die komposisie van 'n uiting en die styl van 'n uiting hang af van wie die geadresseerde is en waar die geadresseerde hom of haar in die stroom van menslike kommunikasie bevind, van die sosiaal-historiese gesitueerdheid van die geadresseerde. "... our utterances always strike into an ongoing flow of conversation of one kind or another..." (Shotter 1993:52). 'n Bepaalde *ongoing flow of conversation* vorm 'n gespreksgenre.

Shotter (1999:80) sê hierdie genres skryf aan ons voor hoe ons moet praat. Dit is *the speech genres that speak us* (Shotter 1999:79). Shotter (1999:80) verduidelik verder:

... an illiterate peasant, miles away from any urban center, naively immersed in an unmoving and for him unshakable everyday world, nevertheless lived in several language systems: he prayed to God in one language... sang songs in another, spoke to his family in a third and, when he began to dictate petitions to local authorities through a scribe, he tried speaking yet a fourth language (the official-literate language, 'paper' language). All these are *different languages*, (hy kursiveer)....

- **Naas die onderskeie genres waaroor 'n gemeenskap beskik, word daardie gemeenskap se tradisie gekonstitueer deur meerkantige gemeenplase (*topics*)** (Shotter 1993:180). 'n Bepaalde gemeenskap se tradisie bevat nie soseer 'n stel ooreenkomste betreffende betekenis, oortuigings of waardes nie, maar 'n stel gemeenplase (*topics*). 'n Gemeenplase voorsien die meerkantige invalshoek waaruit die twee of meer kante van 'n argument ontwikkel kan word. Dit is dus goedsiklik moontlik dat 'n argument se teenargument uit

dieselfde gemeenplaas uitgebou word. Die *sensus communis* of *common sense*, die term waarmee die somtotaal van 'n bepaalde tradisie se gemeenplase aangedui word, is gevolglik nie 'n harmonieuse bewaarplek van 'n gemeenskap se gedeelde verstaan en oortuigings nie. 'n Gemeenskap se *common sense* het 'n teenstrydige aard. Wat Shotter (1993:174) betref word dit dikwels misgekyk dat ons tradisies in werklikheid tradisies van argumentering is!

- **In die gesprekskader is die spreekhandeling self, die "... 'words in their speaking', in their tone and in other aspects of their ' temporal shaping'..." van primêre belang** (Shotter 1993:180). Shotter (1993:6) is nie soseer geïnteresseerd in die studie van taalsisteme wat gevorm is op grond van reeds gesproke woorde nie. Taal as reëlgebonde, gestruktureerde sisteem, en kode van betekenisvolle tekens, "... arose out (sic.) the study of *already spoken words* (hy kursiveer), after all contest over their speaking has ceased" (Shotter 1993:20).

Shotter (1993:180) erken nogtans die beperkte relevansie van sulke taalsisteme. Dit dien naamlik as bron vir die konstituering van genres.

Shotter (1993:53) wys die gedagte af dat taal se waarde daarin geleë is dat dit 'n stabiele, altyd eendersduidende sisteem is. Shotter (1993:53) haal die Russiese linguïst, Voloshinov, in dié verband met instemming aan: "... what is important for the speaker about the linguistic form is not that it is a stable and always self-equivalent signal, but that it is an always changeable and adaptable sign."

Hoewel daar onmiskenbare invloede, onder andere van reeds gevormde taalsisteme, op 'n gespreksituasie inwerk, respondeer elke spreker egter op 'n besondere wyse op die unieke sameloop van invloede wat op 'n gegewe oomblik inspeel in die gesprek. Elke spreekhandeling is 'n kreatiewe en onherhaalbare gebeure waartydens elke spreker op 'n eiesoortige manier die woord voer (Shotter 1993:53). Ons het elkeen "... our own special way of populating our words with our own accents, our own rhythms, our own ways of juxtaposing them, and so on..." (Shotter 1999:82).

Sosiale konstruksionisme se eintlike interesse is in die spreekhandeling self, in die “... words in their speaking... in their formative or ‘shaping’ function...,” in die dialogies interaktiewe moment (Shotter 1993:20).

- **Die wêreld van die konstruksionisme is oop, vaag en onstabiel** (Shotter 1993:181). Die strukturele openheid van die werklikheid impliseer egter nie dat *anything goes* nie. Deur ons beskrywings van die werklikheid verleen ons struktuur daaraan. Sodanige struktuur is nie eie aan die werklikheid wat dit beskryf nie en die werklikheid dikteer nie aan ons ’n spesifieke beskrywing nie. Trouens, dit is moontlik om ’n onbepaalde aantal beskrywings van die werklikheid te gee.

Die werklikheid is dan ook nie homogeen nie, dit is nie oral dieselfde vir almal nie. Dit wat ons die werklikheid noem, is eerder heterogeen van aard. “Different people in different positions at different moments will live in different realities” (Shotter 1993:17).

Die strukturele openheid van die werklikheid impliseer egter nie dat *anything goes* nie, dat enige en elke beskrywing van die werklikheid dus geoorloof is nie (Shotter 1993:13). Die vraag of ’n uiting feit of fiksie is, word beslis deur die uiting te situeer binne ’n gemeenskap. Om as feitelik te kwalifiseer, moet die struktuur wat deur die beskrywing aan die werklikheid verleen word, gegrond wees in die agtergrondgesprek van die gemeenskap waaraan die spreker behoort (Shotter 1993:181).

Naas feit en fiksie onderskei Shotter (1993:79-98) ’n derde begrip, naamlik “imaginêr” (*imaginary*). “The concept of the imaginary provides us with the resources we need to talk about those ‘political’ entities that are not yet wholly in existence, but that are not wholly fictitious either...” (Shotter 1993:13). Anders as feitelike gegewens en entiteite wat ’n werklikheidstatus het, is imaginêre entiteite onklaar en oop vir verdere spesifisering (Shotter 1993:80). Laasgenoemde entiteite is kenmerkend vaag en veelsinnig en ontglip volledige beskrywing. Die formuleringe betreffende hul aard word voortdurend teëgespreek. Hoewel

imaginêre entiteite nie in die volle sin van die woord werklikheidstatus het nie, het sulke entiteite 'n werklike invloed op ons alledaagse lewe. Voorbeelde van sodanige entiteite is wat ons ons “self”, “ek”, “identiteit” en “wêreld” noem (Shotter 1993:80).

### **Wat doen sosiaal-konstruksionistiese analise nie?**

John Shotter (1993:183) sluit sy *instructive statements* af met 'n aantal stellings oor wat sosiaal-konstruksionistiese analise nie doen nie.

- Dit gee nie akkurate beskrywings van 'n sogenaamde dieperliggende werklikheid nie (Shotter 1993:183).
- Dit gaan nie met kennis om asof dit statiese sisteme is nie (Shotter 1993:183).
- Dit maak nie die aanname dat die sosiale lewe georden word volgens bepaalde sosiale strukture wat as gegewenhede geld nie (Shotter 1993:183).
- Dit maak nie die aanname dat psigologiese prosesse bepaal word deur kognitiewe prosesse wat in die individu vasgelê is nie (Shotter 1993:183).
- Dit maak nie die aanname dat taal 'n kode is waarmee innerlike psigologiese prosesse verbind word met uiterlike gebeure in die sosiale sfeer nie (Shotter 1993:183).
- Konstruksionisme maak nie skeiding tussen ons spreke en die konteks waarin dit plaasvind nie (Shotter 1993:183). In die konteks waarbinne dit plaasvind laat ons spreke sy invloed geld: op ons lewe, ons sosiale gedrag en die aard van ons samelewing en kultuur.
- Aangesien dit nie voorgee om dié wêreldse perspektief op sake te gee nie, maak dit nie aanspraak op 'n bevoorregte posisie in die gesprekskring van die mensdom nie (Shotter 1993:183). In die kritiese dialoog waarby andere betrokke is, soek dit slegs erkenning as 'n stem.

#### 1.4 Insetsel oor *underground man*.

Ek skryf hierdie insetsel meer as 'n jaar nadat ek die vorige paragrawe oor my geloofs- en teologiese vorming en die studeerkamerverhale geskryf het. Terwyl ek dit herlees en geredigeer het, het ek tot die besef gekom dat dié verhale (uitgesonderd die verhaal oor my geloofs- en teologiese vorming) die indruk kan laat dat my belangstelling in die konstruksionisme hoofsaaklik herleibaar is na die nood wat ek in die pastoraat beleef het. Ek is egter bewus van ander verhale wat daarop dui dat ek lank reeds “ryp” is vir die passing wat tussen my en die konstruksionisme ontstaan het.

Ek wil een van hierdie ouer verhale oor myself vertel met behulp van 'n uittreksel uit Dostoyevsky ([1864] 1972) se *Notes from underground*. In die uittreksel praat die eerste persoon verteller oor homself, 'n hiper (self)bewuste individu wie se verhoogde (self)bewussyn inersie tot gevolg het. Hierdie hiper (self)bewuste individu is *underground man* wat homself onderskei van die dapper doeners:

... I am crushed with tedium. After all, the direct, immediate, legitimate fruit of heightened consciousness is inertia, that is, the deliberate refusal to do anything. I have mentioned this before. I repeat, and repeat emphatically: all spontaneous people, men of action, are active *because* (hy kursiveer) they are stupid and limited. How is this to be explained? Like this: in consequence of their limitations they take immediate, but secondary, causes for primary ones, and thus they are more quickly and easily convinced than other people that they have found indisputable grounds for their action, and they are easy in their minds; and this, you know, is the main thing. After all, in order to act, one must be absolutely sure of oneself, no doubts must remain anywhere. But how am I, for example, to be sure of myself? Where are the primary causes on which I can take my stand, where are my foundations? Where am I to take them from? I practise thinking, and consequently each of my primary causes pulls along another, even more primary, in its wake, and so on *ad infinitum* (hy kursiveer) . That is really the essence of all thinking and self-awareness.... Oh, gentleman, perhaps the only reason I consider myself a clever man is that I have never in all my life been able to either begin or finish anything. A windbag I may be, an ineffective, irritating windbag, like all of us. But what can one do, if the only straightforward task of

every intelligent man is pointless chattering, the deliberate pouring out of emptiness.

(Dostoyevsky [1864]1972:26-28)

Ek het Dostoyevsky ([1864]1972) se vertelling oor *underground man* in die vroeë tagtigerjare gelees. Destyds het *underground man* se anti- of postfundamentalistiese posisie, soos onder andere uit bogenoemde aanhaling blyk, my getref! Vandag spreek dit steeds tot my. Ek vermoed dat ek lank reeds sterk aanklank vind by beskrywings wat die openheid, onbepaaldheid en onvastheid van die menslike bestaan vier.

### **1.5 Pastorale terapie in die Nederduitse Gereformeerde Kerk: 'n Verhaal met 'n wending**

Diegene wat opdaag vir terapie het altyd 'n storie om te vertel. Die terapeut word gekonfronteer met 'n gespreksgenoot wat homself verhalend in taal uitdruk en hy moet daarop reageer. Gergen en McNamee (Riikonen & Smith 1997:vii) meen daar is huidig twee basiese maniere waarop terapeute omgaan met hul gespreksgenote se taalkonstrukte, naamlik strukturalisties of poststrukturalisties.<sup>16</sup> Taal is vir die strukturaliste van sekondêre belang. "... language served as an expression or manifestation of an otherwise hidden structure that was elsewhere than language itself" (Riikonen & Smith 1997:vii). Die terapeut se ware fokuspunt is die *hidden structure* waartoe taal toegang gee. Sy gespreksgenoot se taalwêreld is die terapeut se sleutel tot sy psigodinamika, onderbewussyn, versteekte herinneringe of kognitiewe struktuur.

In die poststrukturalisme is taal nie net 'n manifestasie van iets anders, 'n heenwysing na 'n dieper werklikheid nie. Taal konstitueer die werklikheid wat ons

---

16. Ander begrippe waarmee dié twee hoofstrome getipeer word is, is "modern" en "postmodern". Dit kom voor asof daar in die literatuur oor terapie nie werklik gedifferensieër word tussen strukturalistiese/poststrukturalistiese terapie enersyds en moderne/postmoderne terapie andersyds nie (Pocock 1995:154). Die ongeërgde gebruik van dié begrippe kom nie net voor in die literatuur oor terapie nie. Nuyen (1991:65) merk op dat selfs postmoderne skrywers soos Lyotard en Rorty "... speak indifferently of post-structuralism and postmodernism."

ken, sien en beleef. In poststrukturalistiese terapie is die kliënt se taalwêreld die enigste tersaaklike werklikheid.

In the poststructuralist frame, language essentially constitutes the psyche, the family, the pathology and the remaining family of therapeutic objects. The person is only such by virtue of the ways in which he/she participates in or is situated by language: families are what they are by virtue of their forms of communication; pathology is constituted in and through language.

(Riikonen & Smith 1997:vii)

Waar die strukturalisme vir lank die botoon gevoer het op die gebied van terapie, is dit besig om te taan en is die poststrukturalisme met sy belangstelling in sosiale konstruksionisme, metafore en narratiewe aan die veld wen (Riikonen & Smith 1997:vii).

In die Nederduitse Gereformeerde Kerk het daar onlangs twee omvangryke publikasies oor pastorale terapie verskyn. Ek verwys na D.J. Louw (1997) se *Pastoraat as vertolking en ontmoeting: Teologiese ontwerp vir 'n basisteorie, antropologie, metode en terapie* en J. Müller (1996) se *Om tot verhaal te kom: Pastorale gesinsterapie*.<sup>17</sup> Dié twee werke reflekteer onderskeidelik die strukturalistiese en poststrukturalistiese aanpak van terapie.<sup>18</sup>

Louw se pastorale terapie is strukturalisties.<sup>19</sup> In hoofstuk drie sit hy sy gespreksmodel vir die pastorale praktyk uiteen (Louw 1997:303-425). Die strategieë wat hy aan die hand doen, is daarop gemik om 'n werklikheid te ontsluit wat agter sy gespreksgenote se verhale lê. Sy gespreksgenote se verhale moet

17. Louw (1997) se boek het al in 1993 verskyn. Die 1997-uitgawe is 'n hersiene druk. Die 1993-uitgawe se titel was *Pastoraat as ontmoeting: Ontwerp vir 'n basisteorie, antropologie, metode en terapie*.

18. Dreyer (1999 & 2000) het in twee artikels dié twee werke afsonderlik bespreek. Sy tref egter nie 'n openlike vergelyking tussen Louw en Müller nie. In haar evaluering van genoemde twee skrywers is dit ondermeer duidelik dat sy van oordeel is dat Müller die postmoderne konteks beter in sy pastorale benadering verreken (vergelyk Dreyer 1999:185; Dreyer 2000:961). Die titels van genoemde artikels gee dalk die beste weer wat Dreyer (1999:943, 2000:174) beskou as die vernaamste verskil tussen Louw en Müller se pastorale benaderings. Wat haar betref, is die pastor in Louw se model die vertolker van verhale, die verhaal van God en die verhaal van mense. Müller daarenteen wil 'n goeie luisteraar wees, na die verhaal van God en die verhaal van mense.

die pastor uiteindelik in aanraking bring met: die probleem (412), die ontstaansgeskiedenis van 'n bepaalde probleem (315), die konteksveld van die probleem (315), die gespreksgenoot se lewensfilosofie (316), sy/haar selfbeeld (316), belangrike data of inligting (316), norme en waardes (319), beweegredes en motiewe (329), sy/haar gevoelswêreld (332), ego-sterkte (372), antisiperingsmeganismes (373), vlak van motivering (373) en 'n persoon se wese (412).<sup>20</sup> Verder gee Louw (1997:304) besondere aandag aan diagnostiese kriteria waarmee die aard van sy gespreksgenoot se geloof, godsdiens en Godsvoorstelling gepeil kan word.

Louw luister dus na sy gespreksgenote se verhale om deur te dring tot 'n werklikheid waaroor die verhale verslag doen, 'n werklikheid agter sy gespreksgenote se verhale. Dit wil hy aanspreek in sy pastorale optrede.

Müller (1996) se pastorale gesinsterapie adem die gees van die poststrukturalisme.<sup>21</sup> Afdeling vier van sy boek wat oor die model van narratiewe betrokkenheid handel, word ingelei deur 'n hoofstuk met die veelseggende titel *Die verhaal as metode* (Müller 1996:97). In 'n narratiewe model word daar op 'n unieke wyse met gespreksgenote se verhale omgegaan. Müller (1996:101) werp meer lig hierop:

Storie en die gebruik van storie is glad nie iets nuuts in pastoraat of in terapie nie. In watter opsig verskil hierdie model dan van al die bestaande? In die narratiewe benadering word die storie nie as bron van inligting gebruik sodat 'n ander metode vervolgens (byvoorbeeld 'n strategiese of strukturele metode) aangewend kan

- 
19. Louw plaas homself nie ten opsigte van die onderskeid strukturalisties-poststrukturalisties nie. Dit is my waarneming dat hy strukturalisties terapie beoefen.
  20. Die syfer tussen hakkies is die bladsyverwysing in Louw (1997) se boek. Dié ongewone verwysingsmetode word gevolg om die lees van hierdie paragraaf te vergemaklik.
  21. Müller (1996) sê nie onomwonde dat hy postmodernisties wil werk nie. 'n Mens kry eerder die indruk dat hy die tweedeling modernisties-postmodernisties wil ontgom deur 'n paramoderne benadering te volg (Müller 1996:99). Die tradisie van narratiewe terapie waarby Müller (1996:80-81) aansluit is postmodernisties. Na my mening plaas sy sterk vereenselwiging met die verhaal-metafoor hom nader aan die postmodernisme. In die *Woord vooraf* sê Müller (1996) uitdruklik hy wil deurstoot na 'n spesifiek narratiewe manier van verstaan en dat verhale nie alleen verstaansbron is nie, maar ook veranderingsbron.



word om die gesin te verander nie. Hier word die storie verander (geherinterpreteer en geherstruktureer) en dit is al.

Müller (1996:101) verduidelik gesinspatologie in terme van 'n doodgevlopte storie. Wanneer die storie van die verlede en die storie van die toekoms nie wil saamvloei tot 'n eenheid wat sin maak nie, is daar patologie. Verandering vind plaas deur die twee verhale, die verledeverhaal en die toekomsverhaal, wat nie wil saamvloei nie, weer en weer te herstruktureer totdat dit in een verhaal ontwikkel. Sy gespreksgenoot se verhaal bied dus nie net allerlei wonderlike insigte sodat die terapeut al sy tegnieke kan gebruik om die gesin te verander nie. Die verhaal word verander sodat die gesin weer hul eie bestaan as betekenisvol kan beleef. "Dit help niks om tegnieke te hê oor hoe jy gaan verander, as jou storie nog dieselfde is nie. Die storie is self die veranderingsagent" (Müller 1996:102).

Die verskuiwing op terapeutiese gebied na die poststrukturalisme word in Müller (1996) se publikasie behendig deurgegee na die terrein van die pastoraat. In dié opsig is Müller (1996) se boek 'n belangrike landmerk binne die Nederduitse Gereformeerde Kerk. 'n Vraag wat desondanks aan hom gerig moet word, is of hy enduit getrou bly aan sy vertrekpunt? Nadat hy die narratiewe gespreksagenda (gespreksmodel) se vyf bewegings behandel het, verduidelik hy 'n aantal gespreksprosedures (gesprekstegnieke). Hy bespreek onder andere tegnieke wat voortspruit uit die sisteem-metafoer. So sien hy sirkulêre vrae as 'n hulpmiddel om die gesin 'n beeld te gee van hoe die gesinsisteem funksioneer (Müller 1996:141-144). Hy beveel ook die genogram aan om transgeneratiewe patrone te verhelder (Müller 1996:151). As Müller sulke tegnieke gebruik, is hy dan nog lojaal aan sy narratiewe uitgangspunt, werk hy dan nog net met sy gespreksgenoot se verhaal? Word die verhaal dan nie 'n bron van inligting oor sirkulêre prosesse in die gesin of patrone wat oor geslagte strek nie? Gergen en McNamee (Riikonen & Smith 1997:vii) se opinie is dat tegnieke gebaseer op die sisteem-metafoer 'n strukturalistiese werkwyse openbaar: "Or, by examining patterns of language within the families, the therapist may lay bare the structures of family relationships,

or self-sustaining and self-defeating logics. In a broad sense the prevailing orientation toward language was *structuralist*..."

Müller (1996:99) opper self die moontlikheid dat daar op hierdie punt 'n spanning in sy denke is: "Die benutting van sommige tegnieke en metodes wat uit die baarmoeder van die hoofstroom-gesinsterapeutiese modelle gebore is, sou bevraagteken kon word binne 'n model van narratiewe betrokkenheid." Hy meld by name die "metodes wat voortspruit uit die meganistiese sisteem-metafore" (Müller 1996:99). Nadat hy die saak oorweeg het, kom Müller (1996:99) egter tot die konklusie dat dié tegnieke verenigbaar is met sy model: "Die prosedures of metodes wat ek wel in hierdie afdeling ingesluit het en bespreek, kan almal na my mening inpas en benut word binne 'n pastoraal-gesinsterapeutiese model wat basies sosiaal-konstruksionisties funksioneer." Hy brei ongelukkig nie verder uit oor wat hy bedoel met 'n gesinsterapeutiese model wat "basies sosiaal-konstruksionisties funksioneer" nie en oor hoe só 'n model die opsigtelike spanning tussen sekere gespreksprosedures en sy narratiewe uitgangspunt oorbrug nie.

Müller (2000) het sedertdien 'n volgende boek die lig laat sien, naamlik *Reis-geselskap: Die kuns van verhalende pastorale gesprekvoering*. Daarin sit hy die werk voort wat hy in sy vorige boek *Om tot verhaal te kom* (Müller 1996) begin het. Müller (2000:6) sê sy voorneme met hierdie boek is om die leser bekend te stel aan verhalende of narratiewe gesprekvoering en om die leser uit te nooi, aan te moedig en te probeer oorreed om die moontlikhede wat verhalende gesprekvoering bied, te eksploreer.

In sy aanpak van die taak steun Müller (2000:8) swaar op die volgende Venda-verhaal wat vir hom 'n metafoor is vir narratiewe gesprekvoering:

A boy set out to look for honey and he was guided by a bird and accompanied by his four dogs. On reaching a kraal full of goats, the bird called out, 'Don't stop here, better things are ahead!' The boy obeyed and moved on until he came to a kraal in which several sheep were gathered. Again the bird warned him not to quit but to carry on. He did so and arrived at a cattle kraal where the bird once more

advised him to press on toward 'better things which are ahead'. The boy proceeded to the next kraal and opened the door of one of the huts. An old lady with only four teeth emerged and threatened to kill him. He ran away and climbed high into a tree, but with her four teeth the woman started to bite the trunk. His three good dogs attacked her, but she ripped off their skins and they all died. His lame dog then grabbed her by the neck and held on until she dropped dead. The boy then descended from the tree and took everything he saw in the kraal.

Elke hoofstuk van die boek word met dié verhaal ingelei en die hoofgedagtes word in noue samehang met dié verhaal ontwikkel (vergelyk Müller 2000:8,17,25,40,46,54,60,70). As ek vervolgens probeer om hierdie hoofgedagtes weer te gee, gee ek nie voor dat ek slegs met *storytelling* besig is nie, maar inderdaad ook met *storymaking* (vergelyk Müller 2000:18).

Müller (2000:8) kies vir die verhalende benadering, want die verhalende benadering het ontdek dat mense nie net vir interessantheid stories vertel nie. Met verhale konstrueer ons ons lewe (Müller 2000:9). Ons neem die ervarings van die verlede, organiseer dit in 'n storie en dié storie word die kaart vir die onbekende land wat voorlê (Müller 2000:10). So gaan ons vorentoe. Vergelyk die Venda-seun in die verhaal wat 'n storie oor heuning gehad het en daarom op reis gegaan het. Ons is dus in elke verhaal wat ons vertel, net soveel met die toekoms besig as met die verlede (Müller 2000:40). Anders gestel: Elke verledestorie is ook 'n toekomsstorie.

Hierdie verband tussen verlede- en toekomsverhale is belangrik vir die manier waarop daar in narratiewe pastoraat na probleme gekyk en na oplossings gesoek word. 'n Probleem word ondervind of patologie ontstaan (die ou vrou maak haar verskyning) as die toekomsverhaal 'n verduisterde een is (Müller 2000:47). Die terapeutiese vraag is dan: Hoe kan 'n aanvaarbare toekomssituasie verbeeld word? (Müller 2000:42). Dit gebeur deur die verledeverhaal te herinterpreteer (Müller 2000:43). 'n Geherinterpreteerde verledeverhaal laat nuwe deure oopgaan na die toekoms.

In bogenoemde lig gesien, is die narratiewe pastor se taak nie om eie oplossings vir krisisse aan te bied nie, maar om persone te help om die verledeverhaal te vertel en te hervertel en sodoende te herinterpreteer sodat daar vloei kan kom in die doodgeloopte verhaal (Müller 2000:48).

In die verhalende pastoraat is die pastor nie die meer- en beterweter nie (Müller 2000:17). Inteendeel, hy/sy is die nie-weter. Die *not knowing position* is die posisie waarna hier gestreef word. Die inset van die pastor is egter belangrik en daar word van die veronderstelling uitgegaan dat hy/sy 'n deskundige is. Maar die pastor se deskundigheid is juis daarin geleë dat hy/sy die kuns bemeester het om 'n eerlike nie-wetende posisie in te neem en die gespreksgenoot te bemagtig tot die eintlike deskundige. Die pastor se rol kan vergelyk word met dié van die voëltjie wat in die Venda-verhaal as gids optree deur die seun op 'n nie-wetende manier aan te spoor tot *better things which are ahead* (Müller 2000:17).

Die narratiewe benadering is dus nie 'n "metode" wat smous met oplossings nie. In die narratiewe benadering word erns gemaak met mense se verhale (Müller 2000:55). Daar word geluister na mense se verhale omdat die narratiewe pastor glo dat antwoorde nie van buite aangedra moet word nie, maar in persone en hul sisteem self geleë is. Die narratiewe pastor soek vir spoorelemente van die oplossing binne-in sy gespreksgenoot se eie verhaal.

In die wêreld van terapie is daar heelwat metodes in omloop wat voorgee om dié oplossing te bied vir die probleme wat mense ervaar (Müller 2000:54). In dié gevalle kom die pastor of terapeut voor soos 'n jagter met drie gesonde honde tot sy beskikking (Müller 2000:56). Die gespreksgenoot word eerder gejag as begelei. In laasgenoemde benaderings is daar nie regtig plek vir die onbekende en die verrassende nie (Müller 2000:65). Alles word verwag van die planne en strategieë van die terapeut. Die pastorale benadering wat Müller (2000:61) voorstaan hou rekening met die lam hond van ons bestaan. Die lam hond verteenwoordig die verrassende, die wonder, die onverwagse uitkoms wat sy verskyning maak in ons nood.

Müller (2000:67) verwys na die narratiewe terapeut, Michael White, wat die begrip *unique outcome* hiervoor gebruik. *Unique outcomes* het betrekking op versteekte situasies toe 'n persoon iets reggekry of reg gedoen het, wat getuig van dié persoon se potensiaal om ten aansien van die probleem te verander (Müller 2000:55). In die kompleksiteit van die menslike situasie, in die chaos van die lewe, vol konflik en misverstand, raak hierdie *unique outcomes* soms heeltemal weg (Müller 2000:67). Die probleme en gesukkel is so oorweldigend dat 'n mens geneig is om daardie kere toe dinge goed verloop het, heeltemal te vergeet.

Terapie gaan dan daaroor dat hierdie “lam hond” van die verlede weer opgediep moet word (Müller 2000:67). Die terapeut moet aanhou om mense uit te nooi om die verhale van sukses te onthou en weer te vertel. So word die legkaart van die toekoms aanmekaargesit. Op die suksesse van die verlede kan die verhaal van die toekoms staangemaak word.

Wat die beter toekoms is, is nie uit die staanspoor duidelik nie (Müller 2000:25). Die verhalende benadering nooi elkeen uit om sy eie toekomsverhaal rondom sy eie heuningpot te konstrueer.

Hierdie saam soek na en konstrueer aan 'n lewensverhaal, is in ooreenstemming met 'n sosiaal-konstruksionistiese epistemologie. Die narratiewe benadering is ingebed in die sosiale konstruksionisme (Müller 2000:58). Die sosiale konstruksionisme of derde orde kubernetika, beklemtoon die sosiale proses waarlangs kennis ontwikkel en dat die werklikheid 'n gedeelde konstruk is wat deur taal/verhalend gevorm word (Müller 2000:58). Daarom staan Müller (2000:59) skepties teenoor die “drie gesonde honde” waarmee sommige terapeutiese modelle, wat 'n individualistiese ingesteldheid het en voorgee dat die pastor/terapeut by voorbaat reeds oor die oplossing beskik, opereer.

Müller (2000:70) is half teësinnig om 'n gespreksmodel aan te bied. Pastorale gesprekke kan vergelyk word met reis-geselskap. Beide behels 'n natuurlike vorm van kommunikeer waarin mense stories met mekaar uitruil. Müller (2000:68)

verwys met instemming na Boyd vir wie die narratiewe benadering eintlik net drie *tools* het, naamlik responsief-aktiewe luister, 'n nie-wetende posisie en gespreksvrae. Van hierdie drie is net die laaste *tool*, naamlik gespreksvrae, in die ware sin van die woord 'n tegniek wat aangeleer en ingeoefen kan word.

As Müller (2000:70) wel daartoe oorgaan om 'n gespreksmodel uiteen te sit, wil hy dit steeds binne 'n breë narratiewe benadering doen. Die model wat hy voorstaan het vyf bewegings (Müller 2000:71). Dit moet nie gesien word as stappe of fases nie (Müller 2000:72). Dit is 'n dansmodel en nie 'n strategiese model nie. Die metafoor van die dans sê dit begin êrens en eindig êrens, maar verder is dit vry en vra dit om 'n kreatiewe aanpak. Die vyf bewegings is:

- Help die gespreksgenoot om die storie van nood so uitvoerig moontlik te vertel (Müller 2000:72). Dit is **die noodverhaal**.
- Die noodstorie het ook 'n geskiedenis (Müller 2000:72) . Dit moet vertel word. Die gesinsverhaal, dit is die gesin van oorsprong se verhaal, is gewoonlik 'n belangrike deel hiervan. Dit is **die verledeverhaal**.
- Ontdek saam met die gespreksgenoot die toekomsstorie in hierdie verledestorie (Müller 2000:73). Die verhaal wat hulle oor die verlede vertel kan met min moeite vertaal word as 'n verduisterde toekomsverhaal. Dit is **die verduisterde toekomsverhaal**.
- Die verledeverhaal moet geherinterpreteer word (Müller 2000:73). Dit behels 'n proses van *reframing*. Die terapeut moet mense help om nuwe stories op dieselfde raamwerk van feite te konstrueer. Dit is **die hervertelde verledeverhaal**.
- Die herinterpretasie van die verlede word vanself 'n uitnodiging om 'n beter toekoms te verbeeld (Müller 2000:73). Wanneer die gespreksgenote uitgenooi word om vanuit die hervertelde verledeverhaal oor die toekoms te praat, neem die

(beter) toekomsverhale op 'n natuurlike manier vorm aan. Dit is **die verbeelde toekomsverhaal**.

Die belangrikste verskil wat ek tussen *Om tot verhaal te kom* (Müller 1996) en *Reis-geselskap* (Müller 2000) waarneem, is dat Müller in die tweede boek meer voluit narratief wil werk. Terwyl Müller in *Om tot verhaal te kom* (1996) die verhaalmetafoor kombineer met die sisteemmetafoor en die metafoor van ekologie (vergelyk die begrip “ekosistemies” in Müller 1996:13), sien hy in *Reis-geselskap* (Müller 2000) af van laasgenoemde twee metafore en gee hy aan die verhaalmetafoor alleen prominensie. Daarmee ontnem Müller my van die belangrikste kritiek wat ek teen *Om tot verhaal te kom* (Müller 1996) gehad het. Met *Reis-geselskap* (Müller 2000) maak Müller 'n verdere skuif na poststrukuralistiese terapie. *Reis-geselskap* (Müller 2000) het egter nuwe vrae by my laat ontstaan, sommige waarvan reeds na aanleiding van *Om tot verhaal te kom* (Müller 1996) gestel sou kon word. Ek beperk my vrae en opmerkings hier net tot *Reis-geselskap* (Müller 2000).

- Terwyl Müller (2000:68,70) sê dat gespreksvrae so 'n belangrike deel van die narratiewe terapeut se gereedskapkissie is, mis ek dit dat hy nie meer uitvoerig aan dié saak aandag gee nie. Dit sou insiggewend wees om te lees hoe die vyf bewegings van narratiewe gesprekvoering gefasiliteer word aan die hand van die terapeut se gespreksvrae.

- Müller (2000:71) sê dat daar in narratiewe pastoraat 'n baie natuurlike plek vir “Die Storie”, naamlik God se storie, ontstaan. Verder waarsku Müller (2000:42-45) teen 'n verkeerde omgaan met God se verhaal in die pastoraat. Daarom sou ek graag wou lees hoe God se verhaal, volgens Müller, ter sprake kan kom in pastorale terapie. Hoewel genoemde skrywer 'n hele paar pastorale gesprekke dokumenteer, kom hy nie sover om te illustreer hoe God se verhaal 'n natuurlike plek tussendeur die vertel van ons verhale kry nie.

- In sy vyf bewegings van narratiewe gesprekvoering tref Müller (sien 2000:72) onderskeid tussen die vertel van die noodverhaal en die vertel van die

verledeverhaal. Die noodverhaal is ook 'n verledeverhaal. Maar die vertel van die verledeverhaal waaroor dit in die gelyknamige beweging gaan, het te doen met die agtergrond of geskiedenis van die noodverhaal. Müller (2000:78-86) stel dan ook 'n paar metodes voor om gespreksgenote te help om die verledeverhaal te vertel. Aan die hand van dié metodes ontvou verhale oor die kinderjare, die gesin van oorsprong, die gesinsekologie en verhale oor 'n bepaalde periode in 'n persoon se lewe.

Dit is onvermydelik dat die terapeut sekere inligting wat sy gespreksgenote hom bied as betekenisvol sal sien en ander inligting sal ignoreer (Freedman & Combs 1996:46). Daarom waarsku Freedman en Combs (1996:46) dat die terapeut baie versigtig moet wees met die vrae waarmee hy/sy die gesprek aanvoer, met die inligting wat hy/sy help vrystel, want: "We can end up making the very things that people come to therapy to escape more real, more vivid, and more oppressive". As Müller (vergelyk 2000:78) hom by voorbaat voorneem om te vra vir (dikwels pynlike) verledeverhale wat die dekor voorsien vir die noodverhaal, is hy dan nie besig om dit waarvan sy gespreksgenote wil wegkom *more real, more vivid, and more oppressive* te maak nie?

Dieselfde vraag kan ook anders gestel word: Indien sy gespreksgenote by hom kom met probleemversadigde verhale oor hul lewe, sal die opsetlike vra na verledeverhale wat die dekor uitmaak van die noodverhaal, nie daartoe bydra dat 'n reeds probleemversadigde beskrywing nog "meer" probleemversadig raak nie?

Müller (2000:77) sê wel dat hy die verledeverhale laat vertel veral met die oog daarop om boustene te vind vir 'n nuwe, meer hoopvolle toekomsverhaal. In die lig van bogenoemde oorwegings is ek nie daarvan oortuig dat die doelbewuste vra na verledeverhale 'n goeie manier is om boustene te vind vir die toekoms nie.

'n Verdere vraag wat in hierdie verband aan Müller (vergelyk 2000:78,80) gestel moet word, is of die spesifieke verledeverhale (kinderverhale en gesinsverhale aan die hand van 'n genogram) waarvoor hy vra, korrespondeer met die *not-*



*knowing position* wat hy voorstaan? Harlene Anderson (1997:145) skryf dat die postmoderne terapeut sy vrae vanuit 'n *not-knowing position* stel. Vrae wat vanuit 'n *not-knowing position* geformuleer word, word binne die gesprek gegeneer en word nie van buite ingedra in die gesprek nie. Anderson (1997:145) gee toe dat 'n terapeut se vrae in 'n sekere mate altyd beïnvloed word van buite die onmiddellike konteks van 'n gesprek. Hoe meer 'n terapeut egter gebruik maak van voorbereide vrae, hoe groter word die gevaar dat die terapeut tunnelvisie ontwikkel en sy gespreksgenote die geleentheid ontnem om verhale wat vir hulle relevant is, te vertel.

### **1.6 Modernisme/Postmodernisme**

Die hedendaagse mens beleef 'n oorgang van 'n moderne na 'n postmoderne kultuur. Postmodernisme is 'n produk van modernisme én 'n reaksie daarop (Rossouw 1993b:895). Daarom is kennis van modernisme 'n voorvereiste ten einde postmodernisme te verstaan.

Die moderne tydvak is ingelei deur Descartes en die Verligting (Murphy & McClendon, Jr. 1989:191). Modernisme verwys na daardie geesteshouding wat die rede, die subjek, wetenskaplike onfeilbaarheid en absolute waarheid beklemtoon (Du Toit 1988:37).

Postmoderne denke het in die laat vyftigerjare in Europa na vore gekom waarna dit verder uitgekring het (Lyotard 1984:3). Enige poging om dit te definieer, is in stryd met die postmoderne gees. In dié geledere word definisies gesien as 'n moderne verskynsel. Kenmerkend van die postmodernisme is juis die aanvaarding van die openheid en onvoltooidheid van ons denke en omskrywings (Du Toit 1988:36). Daarom volg ek Du Toit (1988:37) wat sluitende formulerings vermy en volstaan met die aanstip van 'n paar kenmerke van die postmoderne houding:

Postmodernisme is die erkenning van die openheid, onbepaaldheid en daarom nomadies-metaforiese (diaforiese) aard van die bestaan. Dit is om te verwyl op grond wat ondergrawe word; die meting van die onmeetbare. Postmodernisme is

die aanvaarding van die gefragmenteerde, dus tekstuele en palimpsestiese aard van die bestaan. Dit is 'n bewustelik aangehaalde lewenstyl wat alle konstruksies dekonstrueer, die ideologiese aard van alle uitsprake aandui en die vaderfiguur, god, outeur, subjek, kultuur en kennis dekanoniseer. Postmodernisme is radikaal ikonoklasties. Dit is speels, laggend relativerend en ironies - 'n karnavalisering van waarheid. Dit is taals, simbolies, semioties. Dit is perspektiwisties en pluralisties.

Met hierdie kort beskrywing van postmodernisme in gedagte, is dit relevant om in die Suid-Afrikaanse konteks van postmodernisme te praat? Die tydskrif *Insig* het in sy April 1997-uitgawe 'n aantal artikels geplaas onder die hoofopskrif *Krisis in die kerk*. Julian Müller (*Insig* April 1997:13) het een van die artikels geskryf waarin hy uitdruklik melding maak van postmoderne invloede in die Afrikaanse kerke. Dirkie Smit (*Insig* April 1997:14) skryf in die artikel wat daarop volg: "Deesdae hoor mens meermale die stelling dat die postmodernisme nou die Afrikaanse kerke in Suid-Afrika tref. Dat iets die kerk tref, is seker, maar of dit die postmodernisme is, is te betwyfel." Smit se siening is dat ons met 'n ou verskynsel, met die modernisme te doen het. Dit wil dus voorkom asof dié twee skrywers, Müller en Smit, opponerende analyses van die situasie aanbied.

Ek ag dit nie nodig om Smit se beoordeling van die situasie te probeer weerlê nie. As Smit die modernistiese gees in die samelewing en kerk aan die werk sien, wil ek hom eerder gelyk gee. Die aanwesigheid van modernistiese tendense beteken egter nie dat die postmodernisme afwesig is nie. Postmodernisme is nie 'n era wat op modernisme volg nie (Anderson 1997:35). Postmodernisme veronderstel eerder modernisme! "There is a continuity between modernism and postmodernism: The latter is a crisis within the former..." (DiNicola 1993:50).

'n Vergelyking van enkele aspekte sal duidelik toon dat die postmodernisme verstaan kan word as kritiek op die modernisme. Die aspekte waaraan ek kortliks wil aandag gee, is die verstaansnarratief, die antropologie en die etiek. Die verstaansnarratief verwys in hierdie geval na die epistemologiese beskouing en die taalteorie van die twee kulture.

### 1.6.1 Anti-fundamentalisme teenoor fundamentalistiese epistemologie

Die modernistiese epistemologie het 'n fundamentalistiese ingesteldheid. Epistemologiese fundamentalisme (*foundationalism*) word geken aan die siening dat kennis aanspraak op se geldigheid afhang van hul herleibaarheid tot onbetwyfelbare grondwaarhede (Murphy & McClendon, Jr. 1989:192).

In die modernisme word verskillend te werk gegaan om by die grondwaarhede waarop kennis berus, uit te kom.

This enterprise yielded two kinds of reliable knowledge that reinforced each other. On the one hand, knowledge consists in rational, logical coherence, discerned by a detached, disinterested, disembodied mind. On the other hand, knowledge comes from what is experiential, empirical, and factual.

(Brueggemann 1993:5)

Descartes het byvoorbeeld vaste sekerheid gevind in die denkende subjek terwyl die logiese positiviste langs empiriese weg daarna soek (Murphy & McClendon, Jr. 1989:193). Sulke onwankelbare grondwaarhede verskaf die fondament waarop 'n hele kennisstelsel opgerig word. 'n Stelling wat in die modernistiese skema wil kwalifiseer vir ware kennis, moet dus eerstens op 'n grondwaarheid steun en tweedens op logies konsekwente wyse van die grondwaarheid afgelei wees (Rossouw 1993b:896).

Die kennis wat so verkry word, is 'n betroubare en verteenwoordigende beeld van die ware, objektiewe werklikheid wat onafhanklik van die wetende subjek bestaan (Du Toit 1988:39). Omdat kennis 'n ewebeeld is van die objektiewe werklikheid en elke kennende subjek toegang het tot hierdie werklikheid, is ware kennis algemeen geldend, universeel en tydloos van aard (vergelyk Anderson 1997:30; Brueggemann 1993:5).

Postmodernisme is 'n verwerping van epistemologiese fundamentalisme (Nuyen 1991:66). Die groep sinne/stellings wat in die modernistiese tradisie die basis voorsien waarop die kennisstruktuur verrys, noem Jean-Francois Lyotard 'n *grandnarrative* of *metanarrative* (Nuyen 1991:66). Postmodernisme openbaar 'n diepgaande ongeloof jeens *metanarratives*. "Simplifying to the extreme, I define

*postmodern* (hy kursiveer) as incredulity toward metanarratives" (Lyotard 1984:xxiv). Hierdie ongeloof is die uitvloeisel van ondermeer ontwikkelings op die gebied van die wetenskap (Lyotard 1984:xxiv).<sup>22</sup> Skrywers soos Karl Popper en Thomas Kuhn se insette op die terrein van die wetenskapsfilosofie, het die geloof in sogenaamde onbeweeglike grondwaarhede waarop wetenskaplike kennis staan, ondergrawe (Murphy & McClendon, Jr. 1989:200-201). Dit het daartoe bygedra dat die groot modernistiese kennissisteme onstabiel geraak en begin verbrokkel het. "It is being dispersed in clouds of narrative language elements..." (Lyotard 1984:xxiv). Elkeen van ons leef tussen baie van hierdie "wolkies". Ons vind dit egter toenemend moeilik om hulle saam te bind in *stable language combinations* (Lyotard 1984:xxiv). Soms slaag ons nog daarin, maar "... the properties of the ones we do establish are not necessarily communicable" (Lyotard 1984:xxiv).

In 'n postmoderne raamwerk is kennis meer kontekstueel, tydgebonde, pluralisties en perspektiwisties van aard (Brueggemann 1993:8-10). "Postmodern thought moves... toward a *plurality of narratives that are more local, contextual, and fluid* (sy kursiveer); it moves toward a *multiplicity of approaches to the analysis of subjects such as knowledge, truth, language, history, self and power* (sy kursiveer)" (Anderson 1997:35-36). Die modernistiese strewe na 'n univokale weergawe van die werklikheid maak in die postmodernisme plek vir meervoudige/meerstemmige beskrywings.

### **1.6.2 Taal as konstruerend teenoor taal as deskriptief/representatief**

Die modernistiese denke gee aanleiding tot 'n subjek - objek skeiding, 'n skeiding tussen die innerlike wêreld van die subjek en die eksterne wêreld van objekte (Freedman & Combs 1996:28). Taal word gesien as 'n betroubare skakel tussen subjek en objek (Freedman & Combs 1996:28). Die taaltekens staan in 'n een-tot-een verhouding met objekte in die eksterne werklikheid (Freedman & Combs 1996:28). Die subjek se kennis van die objektiewe werklikheid word in taal

---

22. Lyotard (1984:xxiv) sê dit veronderstel terselfdertyd genoemde ongeloof.

weerspieël. In die modernisme is taal 'n venster wat 'n visie op die werklikheid bied sonder om die waarnemer se beeld daarvan te beïnvloed (Du Toit 1988:39). "The function of language (including words and symbols, verbal and nonverbal), like that of knowledge, is to give a correct representational picture of the world and our experiences of it and to refer to that which is real" (Anderson 1997:30).

Postmodern word daar anders gekyk na taal. Waar ervaring en idees in die modernisme taaluiting bepaal, bemoontlik taaluiting idees en ervaring in die postmoderne denke (Murphy & McClendon, Jr. 1989:203). Postmoderniste gaan uit van die standpunt dat taal nie neutraal is nie, dit beskryf nie net 'n werklikheid wat onafhanklik van taal bestaan nie. "Speaking isn't neutral or passive. Every time we speak we bring forth a reality" (Freedman & Combs 1996:29). Ons het trouens nie toegang tot 'n objektief kenbare werklikheid nie (Goldenberg & Goldenberg 1996:307). Gemeenskappe konstrueer die werklikheid wat hulle ken en beleef deur middel van taal (Freedman & Combs 1996:28).

The world, in short, is a function of language.... But were we to say this.... Strictly speaking there would no longer be any extralinguistic reality to which language could be said to refer; reality would be constituted differently in accordance with the different ways we use to speak about it, and, in the final analysis, there would be as many 'realities' as there are languages.

(Madison 1988:83;84)

### **1.6.3 Etiese pluraliteit teenoor 'n totaliserende unitêre etiek**

Die moderne strewe is na morele konsensus, na 'n allesomvattende unitêre etiek (Bauman 1993:6). Moderne etiese sisteme poog om dit te verwerklik deur hul teorieë op vaste morele waarhede te vestig. Norme word byvoorbeeld uit die Bybel gehaal of uit die Kantiaanse praktiese rede afgelei, om 'n stewige fondament te lê waarop 'n eties-objektiewe model gebou kan word (Du Toit 1988:40). Bauman (1993:8) vat die sentrale soeke van modernistiese etiek só saam: "Modern ethical thought... fought its way through... under the twin banners of *universality* (hy kursiveer) and *foundation* (hy kursiveer)."

In 'n modernistiese model word die norm beklemtoon en kom die individu met sy kontingent-historiese en situasionele aspekte nie duidelik in die gesigsveld nie. Etiese kwessies word geobjektiveer en gerasionaliseer sodat die enkeling hom as 'n geïsoleerde besluitnemer beleef wat tussen 'n veelheid van morele verwysingsraamwerke sy keuse moet uitoefen (Bauman 1993:29; Du Toit 1988:40).<sup>23</sup>

Postmodern word geoordeel dat die etiese ideaal van die modernisme nie geslaag het nie en ook nie kan slaag nie. Vanweë die feit dat die modernistiese etiek nie eenstemmigheid kon bereik oor etiese vertrekpunte nie, het daar mettertyd opponerende etiese teorieë ontstaan (Wyschogrod 1990:4). Etiese pluraliteit, 'n uitvloeisel van die modernisme, sal nie oorkom word deur verder te vra na fundamente nie. Die postmoderne mening is dat alle etiese premisse afgelei word van ander premisse en dat die allerlaaste premis a-rasioneel (geloofsmatig) as vertrekpunt geneem word. Die rede laat ons in die steek in ons soektog na onwankelbare uitgangspunte. Elke uitgangspunt is arbitrêr (Du Toit 1988:40).

Wat is postmoderne etiek dan? Wyschogrod (1990:xiii) vra of die begrip "postmoderne etiek" nie 'n *contradiction in terms* is nie?: "Does not the term *postmodern* (sy kursiveer) so qualify the term *ethics* (sy kursiveer) that the idea of ethics, the stipulation of what is to count as lawful conduct, is subverted?" Sy antwoord dat die twee begrippe mekaar nie wedersyds uitsluit nie, maar dat daar inderdaad 'n komplekse verhouding tussen hulle is (Wyschogrod 1990:xiii).

Die aanvaarding van etiese pluraliteit is 'n uitstaande kenmerk van postmoderne etiek. 'n Verskeidenheid en selfs strydige antwoorde op etiese kwessies word geakkommodeer en aangemoedig. Daarom word die moontlikheid van 'n logies-sluitende etiese sisteem ontken en is postmoderne etiek gekant teen 'n koherente unitêre etiek.

---

23. Vanweë die feit dat vertrekpunte verskil, het daar opponerende etiese teorieë ontstaan (Wyschogrod 1990:4).

Another typical feature of modernity that is also rejected by postmodernism is the demand that conflicting truth-claims should be adjudicated in order to reach a coherent single answer to a specific problem... postmodernism states that different and even rival explanations could co-exist....

(Rossouw 1993a:288)

Postmoderne etiek staan skerp afwysend teenoor die modernistiese rasionalisering van etiek. Met die rasionalisering van etiek word bedoel dat die rede die hoogste regbank is voor wie etiese beslissings getoets word. "Ethische insigten zijn dan insigten waar in ideale omstandigheden alle redelijken wel mee akkoord zouden gaan" (De Wachter 1990:211). In onderskeid daarvan leer postmoderne etiek dat morele verskynsels *inherently non-rational* is (Bauman 1993:11). Oor die nie-rasionele karakter van postmoderne etiek, sê Bauman (1993:33):

The mistrust of human spontaneity, of drives, impulses and inclinations resistant to prediction and rational justification, has been all but replaced by the mistrust of unemotional, calculating reason. Dignity has been returned to emotions; legitimacy to the 'inexplicable', nay *irrational* (hy kursiveer), sympathies and loyalties which cannot 'explain themselves' in terms of their usefulness and purpose...The postmodern world is one in which... things may happen that have no cause which made them necessary; and people do things which would hardly pass the test of an accountable, let alone 'reasonable', purpose.... We accept that not all actions, and particularly not all among the most important of actions, need to justify and explain themselves to be worthy of our esteem.

Verder verwerp postmoderne etiek die modernistiese universalisering van die etiek. Die universalisering van die etiek verwys na "... that feature of ethical prescriptions which compelled every human creature, just for the fact of being a human creature, to recognize it as right and thus to accept it as obligatory" (Bauman 1993:12). In die postmodernisme word ruimte geskep vir die *différence*-karakter van die samelewing. Die individu, ingebed in 'n bepaalde gemeenskap waarin kontingent-historiese en verskuiwende waardes hom op interaktiewe wyse raak, word beklemtoon (Du Toit 1988:40). Met die postmodernisme breek die

moment aan waarop "... persoonlike gevoeligheden en geloof, gehechtheid aan eigen *ethos* (hy kursiveer), ja selfs eigen *ethnos* (hy kursiveer), niet meer worden beschouwd als vorm van folklore of dubieuze enggeestigheid, maar als een stuk draagkracht van het bestaan" (De Wachter 1990:215). In dié verband word selfs gepraat van 'n postmoderne *Imperativ der Selbstverwirklichung*, 'n voorskrif om 'n eie en outentieke lewe te voer (Ringeling 1992:112).

Die postmoderne etiek is ook gekant teen die modernistiese *principlialistiese moraal* (De Wachter 1990:217). Die modernisme was daarop uit om etiese prinsipes te genereer wat die wisselvallighede van die partikuliere transendeer om sodoende as leidende en begrondende beginsels te funksioneer in ons morele praktyke (De Wachter 1990:210). Die postmoderne houding is dat 'n *principlialistiese moraal* die lewe verarm.

Principes doen geen recht aan de tragische dimensie van het bestaan. Hoe meer men moreel fyngevoelig is, hoe geschakeerder het waardenpalet, hoe meer kans er is dat zich daartussen onoplosbare conflicten voordoen. Met principes kan men misschien een aantal van die conflicten oplossen, maar dan precies ten koste van wat er de grondslag van was, morele fyngevoeligheid. En principes zijn ook algemeen: ze doen geen recht aan wat uniek is en onvervangbaar, en daarom ook breekbaar en kwetsbaar.

(De Wachter 1990:217)

Teenoor 'n *principlialistiese moraal* word etiese gesigspunte in die postmoderne etiek op 'n narratiewe wyse ontwerp (Du Toit 1988:40). "There is no longer any standard that applies across culture, no absolutes that transcend culture. There are only narratives within communities, within discrete traditions" (Turnau 1994:349). Die keuse ten gunste van 'n narratiewe benadering tot die etiek het te doen met die geskiktheid van verhale om uitdrukking te gee aan die partikuliere, die unieke, die nie-rasionele, aan konflikterende beskouinge (Turnau 1994:350; Matzko 1993:23; De Wachter 1990:225). In die postmoderne etiek funksioneer sulke verhale nie as metanarratiewe waarmee moraliteit gefundeer word nie. Dit dien eerder om die morele gevoeligheid van die individu aan te blaas en lewendig



te hou. De Wachter (1990:225) sê aangaande die rol van etiek in 'n postmoderne raamwerk: "... de bedoeling is hier niet meer fundering, maar sensibilisering."

#### 1.6.4 Desentrering van die subjek

Die modernisme is al gekarakteriseer as die periode waartydens die mens homself as onafhanklike subjek, en dan veral as rasonale subjek, ontdek en gevestig het (Murphy & McClendon, Jr. 1989:192; Du Toit 1988:43). Die mens as denkende subjek het die vaste verwysingspunt in die heelal geword wat met sy rede die wêreld sinvol struktureer en interpreteer (Du Toit 1988:43) Richard Kearney (1988:253) gebruik 'n lamp om die moderne mens met sy redelike hoedanighede te versinnebeeld. Die mens, met sy verbeelding, is soos 'n lamp wat in 'n donker wêreld rondgaan en oral waar dit skyn, word dit wat is aan die lig gebring.

Postmodern word 'n Kopernikaanse omwenteling op geestesvlak, op die vlak van die subjek beleef (Du Toit 1988:43). Die *looking glass* dien vir Kearney (1988:253) as metafoor vir die postmoderne subjek:

... the postmodern paradigm is typified by the metaphor of the looking glass - or to be more precise, of an interplay between multiple looking glasses which reflect each other interminably. The postmodern paradigm is, in other words, that of a labyrinth of mirrors, which extend infinitely in all directions - a labyrinth where the image of the self (as presence to itself) dissolves into self-parody.

Kearney (1988:255) is die mening toegedaan dat die postmodernisme 'n terugkeer verteenwoordig na die premoderne mimetiese model. In die premoderne mimetiese model funksioneer die mens met sy redelike hoedanighede soos 'n spieël wat waarhede van transendente oorsprong net terugkaats (Kearney 1988:255). Die postmoderne terugkeer na die mimetiese model gaan egter gepaard met 'n belangrike wysiging aan laasgenoemde model: "But a return which is an inversion, a self-parody. For now we are concerned not with the imitation of some pre-existing truth, but with an imitation of an imitation which vows that there exists no original beyond itself" (Kearney 1988:255). Die geosentriese middelpunt - die mens as redelike subjek - moes plek maak vir die mens as onvaste en swewende subjek (Du Toit 1988:43). Die menslike rede is nie

'n vaste verwysingspunt nie, nie kriterium nie, maar "... zelf een historisch project... cultuur in de cultuur..." (De Wachter 1990:212). In die postmodernisme word erkenning gegee aan die rol wat sosialisering, kultuur, ideologie, geloof, mag, emosies, disposisies, ensovoorts, in menslike gedrag speel (Rossouw 1993b:900).