
HOOFSTUK 1

EK NEEM VERSKEIE POSISIES IN.

1.1. TEOLOGIESE POSISIONERING.

In sy boek *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* ontwikkel die historiese teoloog George A. Lindbeck (1984) 'n tipologie van teologiese benaderings. Hierdie tipologie is uiters bruikbaar en verhelderend. Hiervolgens stel Lindbeck voor dat alle teologieë neig om aan die hand van een van drie modelle te ontwikkel, te wete “propositionalist”, “experiential-expressivist” en “cultural-linguistic”.

Teologieë wat aan die hand van die “propositionalist” benadering ontwikkel, funksioneer as informerende voorstelle of waarheidsaansprake insake objektiewe werklikhede. Die taak van so 'n teologie is die aankondiging van objektiewe waarheid. Dus, 'n fundamentele doelwit van praktiese teologie binne hierdie model is, “...to articulate the propositional truth that is applicable to the situation at hand in the expectation that the hearer will accept and believe it”.

Die tweede benadering - “experiential-expressivist” – wat Lindbeck ontwikkel het, is gegrond op die aanname dat daar 'n gemeenskaplike kern binne menslike godsdienstige ervaring bestaan wat 'n verskeidenheid uitdrukkingsvorme in 'n verskeidenheid kulturele kontekste mag hê. Hierdie wyse van teologiese beoefening het ongetwyfeld sy wortels in die neiging tot die self, wat ontwikkel het met die koms van die modernisme. Die “experiential-expressivist”-benadering hou dus verband met die dominansie van die individualisme van ons tyd. Gerkin (1997:107) stel dit soos volg, “Most often the so-called common human experience

has been described in psychological language, and then a theological symbol that correlates with this psychologically denoted experience has been sought”.

Die derde benadering wat Lindbeck ontwikkel het, noem hy die “cultural-linguistic” benadering. Gerkin (1997:108) merk op, “Religions are seen as comprehensive interpretative schemes, usually embodied in myths or narratives and heavily ritualized, which structure human experience and understanding of self and world”. Hier word die taak van teologie om ‘n spesifieke godsdienstige kultuur, soos wat dit gestalte vind in verhale en rituele, te interpreteer. Lindbeck argumenteer dat die kultureel-linguïstiese wyse van teologiese beoefening analogies is tot kultuur insoverre teologie verstaan word as ‘n poging om ‘n bepaalde godsdienstige kultuur en die beliggaming daarvan in verhale en rituele, te objektiveer. Alhier verwys Gerkin (1997:108) na die term *grammar* en merk hy op, “To belong to a religion is to adopt a certain grammar, a way of speaking, an interpretive schema that structures one’s understanding of oneself and one’s world. The story of one’s life is stitched into the larger narrative of the Christian story”.

Ek kan nie die “propositionalist” benadering steun nie aangesien ek daarvan oortuig is dat mens binne narratiewe navorsing nie met objektiewe, algemeen-geldende kennis of waarhede werk nie. Ek kan myself ook nie met die “experiential-expressivist” benadering vereenselwig nie, aangesien ek meen dat die teologie nie net met wat gemeenskaplik is, kan werk nie, maar juis met ervaringe wat verskillend is, en wat op verskillende wyses tot uitdrukking kom. Lindbeck (in Gerkin 1997:109) wys daarom op die pluralisme van kulturele kontekste wat uiteenlopende ervaringe vir mense skep, “There can be no experiential core because the experiences that religion evoke and mold are as varied as the interpretive schemes they embody. Adherents of different religions do not diversely thematize the same experience; rather they have different experiences”. Ek vind aanklank by die “cultural-linguistic” benadering insoverre Gerkin (1997:110) dit soos volg stel,

The cultural-linguistic model of doing theology is the most fundamental model by which a community can care for individuals and families. It has the unique ability to provide people with a storied context of ultimate meaning for their lives. To the degree that this storied context maintains its connections with all the varied stories of individual, family, and community life in the world, it can provide a meaning-filled nesting place and thus provide the most elementary context of care.

1.2. PRAKTIES-TEOLOGIESE POSISIONERING.

1.2.1 Charles V. Gerkin: *Narratiewe Hermeneutiek.*

Só gesien voorsien die kultureel-linguïstiese model 'n raamwerk vir die handhawing van 'n lewendige verbintenis tussen die vrae en probleme wat na vore kom in die praktyk van pastorale sorg sowel as in die praktiese teologie en skryf Gerkin (1997:111): "Practical theology becomes the task of maintaining the connections between the varied stories of life and the grounding story of the Christian community. Pastoral care becomes the community of faith's living expression of that grounding story."

Die kultureel-linguïstiese benadering beklemtoon die primêre belang van interpretasie en die taal wat benut word in die interpretasie van menslike situasies en krisis. Vir die Christen pastor en die Christelike gemeenskap as 'n geheel, is die primêre taal van sorg die taal van die christelike storie en tradisie. Gerkin verwys na hierdie model van pastorale sorg as 'n narratief-hermeneutiese model.

Die struktuur daarvan beklemtoon beide die menslike neiging om die lewe in te rig aan die hand van verhale, en die krag van interpretasies om vorm te gee aan die lewe en om sorg tot uiting te bring. Gerkin stel die narratief-hermeneutiese model skematies voor soos volg:



Die skema plaas pastorale sorg in die middel van die dialogiese ruimte tussen die kommunale verhaal van die Christelike gemeenskap en die talle lewensverhale van mense wat op een of ander wyse verwant is aan die Christelike gemeenskap. Hierdie plasing is uiters betekenisvol en het ten doel om 'n paar belangrike elemente binne die model aan te dui. Ten eerste, die plasing van pastorale sorg in die middel van die dialoog tussen die Christelike verhaal en lewensverhale suggereer dat die mees fundamentele versorgingsdoelwit die fasilitering van die proses is om lewensverhale te verbind aan die Christelike verhaal en omgekeerd.

Ten tweede, die skema het ten doel om aan te dui dat spanning of dialektiek deel uitmaak van die dialoog tussen lewensverhale en die Christelike verhaal. Selfs al word die taal, betekenis en gevoelens wat mense in die ervaring van hul lewensverhale gebruik meestal afgelei vanuit groter kulturele verhale, insluitend die verhaal van hul godsdienstige gemeenskap, besit lewensverhale besonderhede van sy eie. Daarom is die passing tussen die besonderhede van lewensverhale en die Christelike verhaal nooit presies nie. Hulle staan bykans altyd in een of ander graad van spanning teenoor mekaar. "Pastoral care thus schematized always involves placing the caring minister somewhere between loyalty to and representation of the Christian story, on the one hand, and empathic attention to the particularity of life stories, on the other". Die pastor wag nie maar net vir die geleentheid om die Christelike waarheid wat van toepassing is op die

lebensverhaal voor hande te verkondig nie, die pastor poog eerder om 'n opregte, oop gesprek tussen die twee kante van die kontinuum te fasiliteer, 'n dialoog wat die deel van gevoelens, verhale van verlede ervarings, en wedersydse vraagstelling sal insluit, asook die soeke na outentieke verbintenisse tussen die twee pole. Die fasilitering van hierdie gesprek plaas die pastor deurgaans in 'n spanningsvolle posisie. Gerkin (1997:113) merk op, "...pastoral work within the tension of dialogue always involves mobility, the ability to move from side to side".

Ten derde, die werk van pastorale sorg behels, aan die een kant, die verantwoordelikheid om die handhawing en die verdere ontwikkeling van die verhaal van die Christelike gemeenskap, asook die dialoog met die Christelike tradisies, te fasiliteer, en aan die ander kant, die fasilitering van die groei en kreatiewe ontwikkeling van besondere lewensverhale. "Pastoral care involves both the care of the Christian community *and* the care of persons: individually, in families, and in larger group relationships", aldus Gerkin (1997:113).

1.2.2 Alasdair Campbell en Elaine Graham: *Politiese bewustheid, teologiese waagmoed en "Otherness"*.

Alasdair Campbell (2000:77-87) stel in sy artikel *The Nature of Practical Theology* die vraag, "Is praktiese teologie moontlik?". Hy poog dan om die basiese wese en benadering wat praktiese teologie behoort te volg as 'n dissipline, te definieer. Hy doen dit aan die hand van 'n kritiese vergelyking van die twee praktiese teoloë, te wete Eduard Thurneysen – *A Theology of Pastoral Care* (1962) - en Seward Hiltner – *Preface to Pastoral Theology* (1958). Campbell (2000:80) herdefinieer die wese en skopus van kontemporêre praktiese teologie, "It must, amongst other things, be politically aware and theologically courageous". Campbell (2000:84) herhaal hierdie opmerking wanneer hy oor sosiale en politieke vernuwings skryf,

We are now so far removed from the seemingly secure ecclesiastical world of Thurneysen and Hiltner that there is surely no way back to an uncritical *churchiness* in practical theology. At the same time the liberal optimism of the 1960's with its confidence in secular institutions is also radically under question. The new agenda for practical theology must therefore be both *politically aware* and *theologically courageous*. Religious language is not to be swept aside by simplistic translations into secular alternatives, but when religious imagery is used, it must be subjected to the acid test of a relevance, beyond a personalist salvation, to a social and political renewal. This is the inescapable atmosphere within which one must attempt a practical theology today.

Teen die lig van hierdie uitdagings aan praktiese teologie gaan Campbell voort om 'n herdefiniëring van die wese en skopus te skets – ek gee dit kortliks hier weer:

- Praktiese teologie se belang lê by die bestudering van spesifieke sosiale strukture en individuele inisiatiewe waarbinne God se voortgaande, vernuwende en versoenende werk gemanifesteer word. Dit kan binne of buite die lewe van die kerk plaasvind.
- Praktiese teologie neem nie meer die funksie van die geordende bediening as normatief, en word die ordening van die geloofsgemeenskap van belang vir die praktiese teoloog. Die gevolg hiervan is, dat in plaas daarvan dat sending en barmhartigheid op die periferie geplaas word, skuif dit nou na die kern van praktiese teologie se belangstelling.

- Die verhouding tussen praktiese teologie en ander teologiese dissiplines word nie as induktief (vergelyk Hiltner), of deduktief (vergelyk Thurneysen) beskou nie; maar lateraal eerder as lineêr.
- Vanweë die situasie-gebaseerde metode wat praktiese teologie aanwend, kan verwag word dat dit fragmentaries en swak gesistematiseer is. As praktiese teologie voortdurend nuwe situasies ondersoek en nuut-ontplooïende situasies bekend stel, kan dit nie terselfdertyd 'n eie omvattende en koherente weergawe voorsien nie.
- Dit kan verwag word dat die bevindinge van praktiese teologie meestal in die vorm van konkrete voorstelle aangebied sal word, ten opsigte van die herstrukturering van die kerk se lewe van getuienis, gemeenskap en diens; die lewenswyse van die individuele Christen binne sekulêre strukture in die gemeenskap, asook die vernuwing en hervorming van die sekulêre strukture self. Terselfdertyd behoort hierdie voorstelle die onderwerp te word van nuwe teologiese refleksie indien praktiese teologie nie wil terugkeer tot 'n nuwe vorm van *hints and tips* nie, maar eerder voorstelle "...with a fashionable political emphasis". Campbell (2000:85) meld verder, "Practical relevance must never be equated with an unreflective pragmatism lacking in self-criticism and historical perspective".

Campbell (2000:86) merk die volgende op oor praktiese relevansie en teologiese integriteit, "Perhaps one must answer that such boldness is indeed required. In an age when destruction seems ever closer at hand – whether from environmental degradation, world political unrest, the crippling social problems of developed societies, the debilitation of world hunger and increasing poverty, or the ending of it all in nuclear holocaust – it seems that some branch of theology must be concerned with matters

which directly affect human well-being in whatever future awaits us. This appears to be a task especially suited to a recreated practical theology, one which treads a difficult path between practical relevance and theological integrity”.

Don Browning se werk in die skep van ‘n teologies-etiese basis en metodiek vir praktiese teologie vorm die fondament vir Elaine Graham se benadering tot praktiese teologie. Tog brei sy uit op Browning se benadering en ontwikkel sy ‘n benadering wat belangrike insigte vanuit bewegings soos die feminisme en postmodernisme insluit. In *Practical Theology as Transforming Practice* redeneer Graham (2000:104) dat die dissipline van teologie en praktiese teologie herbeskou moet word as, “...the articulation and excavation of sources and norms of Christian practice”. Dit behels ‘n induktiewe proses wat werk vanaf die sorgvuldige waarneming van die praktyke van die geloofsgemeenskap tot die teoretisering daarvan.

Graham beskou die werk van praktiese teologie as ‘n primêre onderneming deur en met doelgerigte geloofsgemeenskappe. Dit behels ‘n soeke na praktiese insig en kennis soos Aristoteles se *phronesis*. Graham plaas hierdie soort van praktiese teologie binne die onsekerhede en teenstrydighede voorsien deur die huidige postmoderne konteks. Verder stel sy dat (2000:105), “The ultimate end of pastoral theology is to act as an interpretative discipline that enables faith communities to give a public, critical account of the truth claims that they enact in practice. In this sense, practical theology helps communities of faith both to preach what they preach or believe and also to better articulate or preach what they practice”.

Vir Graham (2000:105) konstateer die huidige postmoderne era ‘n era van onsekerhede: ‘n era waarin die talle fundamente van kontemporêre Westerse kultuur oënskynlik gedisintegreer het, “...[A]t the close of the twentieth century, it is said that we live in postmodern times, in which the grand narratives of humanism,

science and progress have been discredited. In the face of the erosion of what Edward Farley calls *deep symbols*, the prospects of articulating responsible Christian witness in such a world seem daunting”. Sy verwoord die krisis van postmodernisme soos volg (2000:107):

The crisis of postmodernity is not simply one of believing, but of revolutions in patterns of work and leisure, use of technology, the exercise of civic power, participation and citizenship, access to resources, relationships to the environment, and the use and abuse of scientific innovations (Hall & Marshall 1992). We might also include in our analysis the growth of religious pluralism and the decline of organized religion, especially in Western Europe, as signs that the patterns of believing and belonging are changing. The preeminence of the Christian way of life can no longer be taken for granted.

In *Transforming Practice* redeneer Graham dat die vakgebied van pastorale teologie - ge-heroriënteer vir 'n onseker postmoderne era - 'n metode bied waarbinne teorie en praktyk verbind kan word in 'n her-konseptualisering van 'n geloofwaardige identiteit. Graham stel voor dat - in die postmoderne gees van *bricolage* – navrae wat ontwikkel deur die samevoeging van fragmente, verhewe teoretiese skemas moet vermy, en stel sy dat in die lig van 'n bewustheid van die voorlopigheid en kwesbaarheid van kennis, dat die sleutel hermeneutiese kriteria tot 'n ge-herkonstrueerde Christelike praktyk die bekendmaking van *alterity* (“otherness”) behoort te wees. In praktiese terme beteken dit dat so 'n benadering strategieë soos empatie en solidariteit met ander sal aanmoedig, die opening van uitgebreide verstaanshorisonne en verbintenisse, asook die bevordering van pastorale ontmoetings wat gestalte gee aan nuwe perspektiewe op menslike beleving en Goddelike realiteit. Graham (2000:106) verduidelik *disclosure practice* as, “...more than merely a procedural norm: it speaks not simply of an ecclesial

communicative ethic, but serves as a metaphor for an encounter with the very nature of God”.

In haar bespreking van *Community and Alterity* (2000:110) wend sy haar tot Jürgen Habermas se konsep van “ideal speech communities” wat die moontlikheid inhou van ‘n “communicative ethic”, wat beide inklusief en pluralisties is, en steeds genoegsame respek afdwing vir rasionele ooreenstemming. Sy meld dat Habermas sou redeneer dat die “communicative ethic”, wat bevrydende sosiale beleid informeer, sy basis terugvind in die beoefening van gesprekvoeringspraktyke. Waardes soos waarheid, skoonheid en bevryding kom na vore vanuit die transaksies tussen groepe wat betrokke is in die algemene take van transformasie en aksie. Graham verwys na Habermas se feministiese kritikus, Seyla Benhabib (1992), wat sou redeneer, dat vir so ‘n model om responsief te wees vir geslagsdinamika, behoort daar herkenning te wees vir die radikale *alterity* (“otherness”) in die hart van die kommunikatiewe ontmoeting. Verder steun sy op Donna Haraway se gedagte van “situated knowledge” as ‘n vergestaltung van *practical wisdom*, en redeneer sy dat die deugde van hoop en verpligting beoefen kan word – “inhabited and enacted” – steeds vanuit spesifieke gesigspunte.

Graham redeneer verder dat in lyn met psigo-analitiese, hermeneutiese en feministiese projekte tot die herstel van “...the unnamed, repressed and ‘Other’”, ‘n model van praktiese wysheid ‘n voorkeur vir *alterity*, diversiteit en inklusiwiteit ten toon sal stel. Graham (2000:111) stel dit soos volg, “This is at the heart of an understanding of *disclosive* practice which must take account of our situatedness (especially in terms of our embodiment), will be appropriately open to *alterity* (otherness) and is by the provisional nature of both practice and the knowledge it embodies, rather than ‘foreclosive’ practices, exercising premature or authoritarian appeals to absolute truth”.

1.2.3 Nancy Eisland: *The Disabled God*.

Nancy Eisland se onlangse werk, *The Disabled God* (1994), maak daarop aanspraak dat dit "...a liberation theology of disability" bevorder. Eisland steun op die konvensionele bronne van persoonlike belewenis, kulturele faktore en die Christelike tradisie. Alhoewel die parameters van elkeen van hierdie kategorieë op subtiële wyse hersien word binne 'n hermeneutiek waarin *alterity*, andersheid en die herwinning van verhale wat selde gehoor is, bevoordeel word, meen sy dat dit juis hul teologiese onthullingsgesag bevestig. Eisland (1994:111) stel dit verder dat die geldigheid van teologiese waarheidsuitsprake uitgespeel word, en getoets word in hul vermoë om hernude praktiese wysheid vir die kerk aan te wakker, "The struggle for wholeness and justice begins with the practices and habits of the Church itself".

1.2.4 Charles V. Gerkin en Anton Boisen: *Living Human Documents*.

Gerkin (1997:18) ontwikkel in sy vier boeke, *Crisis Experience in Modern Life: Theory and Theology for Pastoral Care*; *The Living Human Document: Revisioning Pastoral Care in Hermeneutical Mode*; *Widening Horizons: Pastoral Responses to a Fragmented Society*, en *Prophetic Pastoral Practice: A Christian Vision of Life Together*, wat hy tussen 1979 en 1991 geskryf het, en noem "...a narrative, hermeneutical methodology for doing practical theology in pastoral care and counseling". Gerkin vertel van sy ontmoeting met Anton Boisen, wat in die algemeen krediet ontvang as die stigter van die Kliniese Pastorale Opleidingsbeweging. Hy vertel hoedat hy toegewyd geraak het aan Boisen se mening dat teologiese opleiding gedurende daardie tydperk in so 'n mate opgeneem was in die bestudering van Bybelse en ander historiese tekste dat die bestudering van wat hy "living human documents" genoem het, verwaarloos is.

Gerkin (1997:15) stel dat, “Concrete experiences of pastoral care of living persons... are sources of theological insight of equal importance to those of the historic texts of the Judeo-Christian tradition”.

Gerkin (1991:14) reken dat die hedendaagse radikaal pluralistiese situasie die Christelike gemeenskap tegelyk voor ‘n krisis en ‘n geleentheid te staan bring. Die krisis, die risiko en gevaar van radikale pluralisme behels fragmentasie, “The creation of a society that has lost its sense of direction and unity concerning values and normative practices”. Die geleentheid waarvoor radikale pluralisme die Christelike gemeenskap te staan bring, “...is that , in a situation of norms and values flux, some of the reified values and oppressively constricting boundaries that have brought harm to some members of the society may by broken open and become subject to creative transformation”. Gerkin meen dat dit nie langer genoegsaam is vir pastorale sorg bedienaars om die tegnieke van die sekulêre hulp-professies, wat na vore gekom het as modelle vir pastorale werk met mense wat probleme ondervind met die spanning en druk van die lewe in ons huidige era, netso toe te pas nie.

Alhoewel daardie tegnieke van tyd tot tyd wel nuttig is, is hulle onbevoeg om die sentrale doelwitte van ‘n bediening te dra, wat daarna opsoek is om die betekenis en waardes wat die Christelike tradisie oor tyd gevorm het, te beliggaam. Hierdie tegnieke is ook onbevoeg om ‘n bediening te dra aan mense wat vasgevang is in ‘n kultuur wat ly onder die ‘onwelsyn’ van norme- en grense-fragmentasie. Hy stel voor dat hierdie ondersteuning afgelei behoort te word van die kernwaardes en betekenis wat gewortel is in die primêre tekste van die Christelike narratiewe tradisie.

Gerkin (1991:16) stel dan die volgende onderliggende uitgangspunte voor:

i. Die sentrale waardes en betekenis wat die normatiewe verstaan van die Christelike lewe gevorm het, was histories gesien, fundamenteel metafores en verbeeldingryk. “The Christian community has sustained itself over centuries of time by maintaining its loyalty to the biblical collection of stories and other writings that tell of the coming into being of a people who saw themselves as the people of God whose primary relationship was to that God, who brought them into being and sustained their life”. Die Christelike gemeenskap het haar identiteit gehandhaaf deur die toepassing en her-toepassing van die beelde, temas en metafore van hierdie Bybelse narratief. Vir die Christelike gemeenskap omvat dit ‘n normgewende visie op wat lewe is en behoort te wees. Dit suggereer ‘n sekere estetiese etiek – ‘n estetiese visie op wat goed, waar en mooi is.

ii. Gewone mense – wat hulself as Christene sien - neig om hul lewens te leef aan die hand van een of ander visie van wat die Christelike lewe vir hulle is. Dit beteken dat mense dikwels ‘n fundamentele intuïtief volg, en met tye ‘n onbevraagtekende, estetiese etiek – “...an aesthetic vision of the good and Christian life that they carry with them in their imagination”. Hierdie estetiese visie word grootliks beïnvloed deur die algemeen-aanvaarde estetika van die goeie lewe van die breër kultuur waarin hierdie individue leef.

iii. Die visie van hierdie goeie en Christelike lewe word ten beste gekommunikeer aan mense deur die versorger in die *taal* van metafore, beelde en narratief aan die een kant, en in die *taal* van verhouding, gesindheid en optrede aan die ander kant.

iv. Ontginning van hierdie Bybelse metafore behels onafwendbaar 'n herinterpretasie sodat hierdie betekenis in verband gebring kan word met die besonderhede van die kontemporêre situasie waarbinne die pastor besig is om te werk. Gerkin verwys na Paul Ricoeur se voorstel dat die ontginning van hierdie kern-metaforiese betekenis met die gepaste graad van agterdog uitgevoer behoort te word. Die doel is dus nie om te arriveer by een, presiese, vir-altyd-geldende verstaan van die kern-betekenis nie, maar eerder 'n voortgaande interaksie tussen hierdie kern-betekenis en die veranderende situasies in die geskiedenis om sodoende nuwe en hoogs genuanseerde verstaansmoontlikhede te skep.

v. Goeie pastorale werk behels altyd 'n dialogiese verhouding tussen die krisis van die spesifieke menslike situasie en die kern-metaforiese waardes en betekenis van die Christelike verhaal. Om aandag te skenk aan hierdie dialoog kan ten beste beskryf word as 'n hermeneuties-interpretatiewe taak. In navolging van Gadamer plaas ook Gerkin (1991:19-20) die etiket van "a fusion of horizons" tussen hierdie twee interpretasies op hierdie proses.

vi. Pastorale sorg as reaksie op mense en waar hulle lewe en besluite neem, moet gereed wees om die teenwoordigheid van normatiewe kwessies soos wat hulle voorkom in menslike taal, waar te neem – te wete die taal van verhouding, beelde, metafore en verhaal – en daarop te reflekteer saam met die mense in ons sorg binne daardie taalgenres.

vii. Gerkin (1991:22,46) meld dat hy binne 'n kontemporêre teologiese stroom opereer wat bekend geword het as metaforiese teologie, en neem hy die standpunt in dat geen een metafoor genoegsaam is om die ryke verskeidenheid van Christelike verstaan weer te gee nie. Gerkin werk dus met 'n metaforiese, narratiewe pastorale teologie.

1.2.5 Julian Müller: *Die Avontuur van Narratiewe Betrokkenheid*.

1.2.5.1 'n (Eko)-hermeneutiese Avontuur.

In navolging van Bons-Storm (1989) meld Müller (1996:12) dat 'n ware hermeneutiese pastorale proses nie anders kan as om avontuurlik te wees nie. Dit betrek mense en verhale bymekaar wat die tot dusver onbekende horisonne te voorskyn laat tree het en skep nuwe realiteite. Enige ware ontmoeting en kommunikasie vra van jou om oor jou grense te beweeg, om dit buite jou sekuriteit te waag. Dit laat jou kwesbaar, tog meen Müller dat hierdie kwesbaarheid die voorwaarde is vir ware verstaan. Gerkin (1984:45) stel dit soos volg:

Care and empathy are therefore shown to be reciprocal human activities in which the subjective limits of carer and one cared for are made vulnerable. Care involves the opening of the horizon of our understanding to admit the intrusion of the world of the other in the hope and expectation that something truly new may be shared in the encounter – a *fusion of horizons* in which the other is permitted to speak, to question our understanding and vice versa.

Om verbande tussen hermeneutiek en sisteemdenke te lê is nie iets nuuts nie. Widdershoven (1987:172) wys daarop dat Habermas reeds met sy kommunikatiewe handelingsteorie gepoog het om 'n verbinding tussen hermeneutiek en sisteemteorie te bewerk. Met die ontwikkeling van die konsep 'eko-hermeneutiese' het Müller egter nie die sisteemteorie in gedagte nie, maar ekosistemiese denke (Tweede-Orde Kubernetiek). Müller (1996:14) meld dat die klem in die hermeneutiese paradigma op verstaan binne die konteks van die geheel val, terwyl dit in die *eko-hermeneutiese* paradigma op die verstaan van die geheel en die ontdek van die betekenis van die geheel-konsep binne verskeie

kontekste val. Ter verheldering hiervan verwys Müller (1996:14) na Keeney (1981:47) se voorbeeld van die klavierspeler. Wanneer 'n klavierspeler vanuit 'n blote hermeneutiese paradigma waargeneem word, kan afwisselend op verskillende aspekte van die hele sisteem gekonsentreer word. Daar kan op die pianis en op die klavier en op die interaksie tussen die twee gelet word en daar kan goeie poging aangewend word om te verstaan hoe die handeling werk. Wanneer waarneming egter vanuit 'n eko-hermeneutiese paradigma plaasvind, word die toeskouer in die klavieruitvoering opgeneem. Dit word 'n geheelervaring met ander betekenisinhoudes as wanneer dit bloot gaan oor die verstaan van wat daar gebeur binne die konteks van die geheel.

1.2.5.2 Narratiewe Betrokkenheid.

Vir Müller lei dit vanselfsprekend tot 'n model van *narratiewe betrokkenheid*. Pastoraat wat vanuit 'n eko-hermeneutiese paradigma gedoen word, mond uit in 'n pastoraat van betrokkenheid by die totale narratiewe werklikheid wat ter sprake is. In so 'n pastoraat gaan dit nie bloot om rasonele, dialogiese diskoerse nie, maar om 'n ervaring van die geheel van die verhaal en 'n totale betrokkenheid daarby. Pocock (1995:155) verduidelik dit soos volg: "Narrative therapists are especially concerned with the wider social construction of attitudes and attributes, linking the individual not just to the family but to powerful cultural discourses which constantly define how people should behave and think".

Vir Müller is die implikasies van 'n eko-hermeneutiese paradigma vir die pastoraat verreikend. Dit plaas die pastoraat binne 'n sosiaal-konstruksionistiese denkraamwerk. Die pastor en die persone in terapie word mede-konstrueerders van 'n gedeelde realiteit. Die pastor is hivolgens nie die enigste en onfeilbare verteenwoordiger van die waarheid nie, maar 'n mede-speler in die verhaal van die soeke na die waarheid.

In hul artikel *Narrative Research: A Respectful and Fragile Intervention* vra Müller en Schoeman (2004:7-13) die kritiese vraag na die verhouding tussen narratiewe navorsing en intervensie, en tot watter mate die deelnemers of sosiale fenomeen betrek word by die navorsingsproses. Hulle kom tot die konklusie dat narratiewe navorsing 'n baie unieke vorm van intervensie behels, en om hierdie uniekheid te omskryf en vas te vang, kies hulle om eerder van *betrokkenheid* ("involvement") as intervensie te praat. Narratiewe navorsing, gebaseer op die sosiaal-konstruksionistiese paradigma, is per definisie ongemaklik met die konsep van intervensie. Vir hulle is intervensie te veel van 'n gelade term. Dit is gelaai met die gedagtes van 'n positivistiese en strukturalistiese benadering tot terapie (en navorsing); dit is gelaai met die persepsie dat iemand met deskundige kennis en vaardighede van buite intree. Müller en Schoeman (2004:7-13) stel dit soos volg, "From a narrative perspective, however, one can never be the outsider observer, or the objective expert who is able to intervene without being part of the system. Therefore, we choose for 'involvement'". Betrokkenheid waarmee respek en kwesbaarheid meegaan ("...because it takes the risk of involvement, of creating alternative stories without solutions and answers"); betrokkenheid wat nie voorgee om te objektiveer of te veralgemeen nie ("Responsibility replaces objectivity"), "...but it nevertheless points beyond the local, because of the integrity and truthfulness of the stories".

1.3. DIE RIGTINGGEWENDE METAFORE VIR HIERDIE NAVORSING.

1.3.1 Freedman en Combs: *Sosiale Konstruksie en Narratief.*

Freedman & Combs (1996:1) verwys na twee rigtinggewende metafore in hul nadenke, beskrywing en toepassing van kliniese aksies, te wete sosiale konstruksie en narratief. Wanneer ek narratief as rigtinggewende metafoer kies in beide terapeutiese en navorsingsaksies en prosesse, lei hierdie metafoer my

daartoe om aan mense se lewens te dink as verhale en om só met mense om te gaan dat hulle hul lewensverhale as betekenisvol en vervullend beleef. Wanneer ek sosiale konstruksie as rigtinggewende metafoor kies in beide terapeutiese en navorsingsaksies en prosesse, lei hierdie metafoor my daartoe om in ag te neem dat elke mens se sosiale en interpersoonlike werklikhede gekonstrueer is deur interaksie met ander mense en instellings, en om te fokus op die effek van sosiale werklikhede op die betekenis van mense se lewens. Freedman & Combs (1996:14) verwoord hierdie skuif in paradigma soos volg:

To our way of thinking, this different thing is not simply a further evolution of systems theory, it is a discontinuous paradigm, a different language. In its broadest form this paradigm has been referred to by many labels; while “post-structuralism”, “deconstructionism”, “the interpretative turn”, and “the new hermeneutics” have all been proposed, it seems to us that “postmodernism” is the most commonly used label at this moment for the worldview of which we speak.

Seker die mees belangrike kenmerk van die wêreldbeskouing wat narratiewe terapie informeer, is dat dit ‘n spesifieke gesindheid jeens die werklikheid behels. David Paré (1995:3) omskryf drie verskillende standpunt-innames aangaande menslike kennis van die werklikheid, hy skryf dat dinge “...(have) been evolving from a focus on the observed world as object, to a focus on the observing person as subject, to a focus on the place between subject and object, that is, the intersubjective domain where interpretation occurs in community with others”. Hiermee dui Paré aan dat daar drie oortuiginge aangaande die werklikheid bestaan, te wete:

- (1) dat realiteit kenbaar is – die elemente en werkinge daarvan kan akkuraat en herhaaldelik ontdek, beskryf, en vir menslike gebruik aangewend word;

(2) "...we are prisoners of our perceptions" – pogings om realiteit te beskryf, verklap aan ons meer van die persoon wat die beskrywing maak, maar nie veel oor die eksterne realiteit nie; en

(3) dat kennis na vore kom binne gemeenskappe van kennisdraers – "...the realities we inhabit are those we negotiate with one another".

Paré bevestig dat daar 'n geleidelike, tog onvolledige ontwikkeling van die eerste tot die derde siening plaasgevind het in die loop van hierdie eeu. Freedman en Combs (1996:20) merk 'n korrelasie op tussen Paré se drie gesigspunte en Eerste Orde Kubermetiek, Tweede Orde Kubermetiek, en die narratiewe/ sosiaal-konstruksionistiese wêreldbeskouings.

Freedman en Combs (1996:22) meld dat die aanvaarding van 'n postmoderne, narratiewe, sosiaal-konstruksionistiese wêreldbeskouing nuttige idees bied aangaande hoe mag, kennis, en waarheid in gesinne en groter kulturele kollektiewe onderhandel word.

1.3.2 Ruard Ganzevoort: *The Social Construction of Revelation*.

Gedurende April 2003 het dr. R. Ruard Ganzevoort in Manchester, Engeland, tydens die sesde tweejaarlikse konferensie van die Internasionale Akademie vir Praktiese Teologie 'n aanbieding gemaak, en vervat in die artikel, onder die tema *The Social Construction of Revelation*. Hierin bring Ganzevoort vars insigte na vore oor sosiaal-konstruksionisme, transendensie, taal en betekenis, Goddelike openbaring en Publieke Teologie. Hy skryf oor die mens se transendensie, die mense se beweging van binne na buite, wanneer die mense oor sy grense tree, en span hy hiervoor die begrippe *die magiese, die sakrale, en begeerte* ("Magic, Sacralization, Desire") in.

Openbaring lê aan die hart van godsdiens, stel Ganzevoort dit, maar is tegelyk 'n enorme struikelblok in die ontwikkeling van 'n Publieke Teologie binne die akademiese wêreld. Dit is vanuit hierdie tweeledige waarneming dat hy sy beginpunt vind om 'n prakties-teologiese diskoers te ontwikkel. Daar bestaan sekerlik lyne binne die praktiese teologie waarin lynregte verwysings na openbaring aanvaarbaar is, lyne wat dikwels uitvloei in deduktiewe of dan fundamentalistiese benaderinge. Gewoonlik is so 'n praktiese teologie alleenlik kommunikeerbaar binne die godsdienstige gemeenskap. Selfs al word dit aangebied op 'n akademiese vlak, skeep hierdie diskoerse sektariese tendense aangesien die appél op openbaring 'n waarheidstelling impliseer wat verhewe staan bo die moontlikheid van verifikasie en daarom 'n onttrekking van wetenskaplike redevoering behels. Ganzevoort noem dit sektaries aangesien dit wyer kommunikasie verhinder eerder as bevorder. En stel Ganzevoort dit dat hierdie benadering problematies is vir die daarstel van 'n Publieke Teologie.

Dit is in die lig van derglike strydpunte dat Ganzevoort daartoe gekom het om 'n sosiaal-konstruksionistiese benadering te aanvaar. Hy stel dit soos volg, "One of the most important features of this perspective is that much attention is given to the influence of the specific dialogues one is involved in on the possible meanings". Aangaande die prakties-teologiese diskoers rondom openbaring beteken dit dat die verskeie gesprekke en die verskillende stelle kriteria wat daarin funksioneer, in ag geneem moet word. 'n Tweede aspek van die sosiaal-konstruksionistiese benadering bestaan in die aandag wat toegestaan word aan wat Ganzevoort noem, "...the performative dimension of language. Instead of asking what revelation is, what content is revealed, and how we can evaluate competing claims to revelation, a social constructionist practical theology will ask what it means when someone invokes the language of revelation". Tog stel Ganzevoort dat dit nie verstaan moet word as relativisme nie.

Wanneer Ganzevoort oor *transendensie* skryf – wat noodsaaklik is vir openbaring – gebruik hy nie die term op 'n statiese wyse nie, maar om die dinamiek van die menslike lewe te beskryf wat deurgaans die grense van hul leefwêreld deurbreek en oorsteek. Hierdie oorsteek van grense van buite na binne word openbaring genoem, alhoewel dit nie beperk is tot die terrein van godsdiens nie, byvoorbeeld, elke keer wanneer daar gesprek gevoer word, word grense oorgesteek of dan, getransendeer. Maar daar is ook 'n beweging "...from the inside outward, in which we are actively transcending ourselves". Dit is op hierdie beweging wat hy wil fokus, en wil ondersoek in stel na hoe dit bydra tot die sosiale konstruksie van ons beleving van openbaring. Hy skenk verder kortliks aandag aan die konsepte van *die magiese, die sakrale, en begeerte*.

Ten opsigte van *die magiese* stel hy dat teoloë en sosiale wetenskaplikes tegelyk gepoog het om godsdiens en die magiese af te baken en teenoor mekaar te stel. Tog, stel Ganzevoort dit dat die magiese "...has returned to the scene of religion in everyday life". Die magiese is kenbaar as "inside-out" transendensie. "Through magical performances, individuals and groups attempt to move beyond the boundaries of human existence – the limits of reality, of life itself, of our capacities, and of our sensory perceptions". Die magiese het die beleving van die goddelike openbaring ten doel. "It has distinct performative features and evokes revelation".

Wanneer Ganzevoort skryf oor *die sakrale* verwys hy na Jacques Ellul wat aangetoon het hoedat die evangelie deur die loop van die Christelike geskiedenis verdraai is. Ellul sou aandui hoedat die Judaïsme en die Christendom die sakrale wêreld van die heidene vurig teengestaan het. "Christianity itself, however, came to be sacralized, partly because of the influence of pagan religions still operant in the lives of many converts in the early centuries. Some places (church buildings), times (Sundays), and persons (priests) were acknowledged as more sacred than others. Soon, particular gestures, words, and attire were needed to participate in these sacralized shapes of Christianity". Ellul kom tot die konklusie dat die

menslike bestaan bykans onmoontlik blyk te wees sonder die sakrale en dat hierdie aktiewe dryfkrag die mens weer en weer verlei om 'n *heilige* wêreld te skep, waarsonder ons nie sou weet hoe om te leef (of te oorleef) in hierdie wêreld nie. En merk hy op, "This paradoxical conclusion understands the sacred as preceding human existence and yet as the result of human creations".

Vir ons verstaan van "inside-out"-transendensie, beklemtoon die konstruksie van die sakrale - in die proses van sakralisering – die manier waarop die mens homself en sy leefwêreld transendeer deur sekere items (plekke, tye, persone) met simboliese betekenis te laai, hierdie items is dan nie langer wat hulle was nie, maar eerder, hulle word verwysingspunte na 'n ander (goddelike) werklikheid, en dien selfs as manifestasies van daardie werklikheid.

Die derde vorm van "inside-out"-transendensie waarvoor Ganzevoort skryf, is *begeerte* ("desire"). Hy verwys na Ploeger wat begeerte as *leitmotiv* aanwend in sy gemeentelid-geörienteerde praktiese teologie, hy definieer begeerte binne 'n antropologiese kategorie: "The mental capacity of desire is strength of mind that resists suffering. It is the ineffable and dynamic positively oriented desire for insight into the origin of life, stemming from deficiency and suffering. Desire for insight, into myself, into humankind, and into the world around me, and into present-day security, justice, love, beauty, and delight and to fulfillment in the future".

Alhoewel hierdie – op konseptuele vlak – maar 'n redelik losse definisie is, slaag Ploeger tog daarin om 'n paar sleutelkenmerke te identifiseer. Begeerte is verwant aan swaarkry, insig, en vervulling, en oorspan dit hede, verlede en toekoms. Verder slaag Ploeger se definisie daarin om begeerte as 'n menslike vermoë aan te dui, insoverre dit dui op die dryfkrag wat tevredenheid met die huidige situasie of belewenis, weerstaan. In plaas daarvan om net te vra 'Wat is?', handel begeerte eerder oor 'Wat as?'. "This makes desire the dynamic impetus for potentiality next to actuality, hope next to resignation, passion next to passivity."

Ganzevoort bied alhier die magiese, die sakrale, en begeerte aan en interpreteer dit as self-transenderende hunkeringe en aksies, en meld hy dat die self-transenderende dinamika in hierdie fenomene openbarende krag besit insoverre die objekte waarna verwys word in die *huidige* ingebring word. Hy brei verder hierop uit.

Through *magical* actions, a symbolic realm of meaning is entered where experiences can be constructed as divine disclosure. Through *sacralization*, places, times, and persons are constructed as sacred and granted the possibility to become manifestations of the divine, thereby creating a second, sacred universe. Through *desire*, what we hope for in the future becomes part of our present self, directing us in a certain way and coloring our experience and our identity.

Wanneer Ganzevoort hierna oor *Revelation and Public Theology* skryf, vra hy die dringende vraag, Watter voordeel kan ons daaruit trek om openbaring en transendensie op so 'n sosiaal-konstruktivistiese wyse te konseptualiseer; en watter nadeel lê daarin vir ons? Hierop lig hy onder andere die volgende voordeel uit: Die voordeel lê daarin dat dit hom in staat stel om sy teologiese onderneming aan 'n wêreld buite die kerk en teologiese instellings te kommunikeer. As 'n navorser wil Ganzevoort nie ingeperk word deur die belydenis-diskoers van 'n krimpende godsdienstige gemeenskap nie, en meen hy dat ons eerder in 'n era van "deinstitutionalization of religion" leef as van sekularisasie. Dit is in elk geval die geval binne sy leefwêreld, en merk hy op:

I live in a world of wild, unorganized devotion and I see no challenges in reiterating, restoring, or updating an outlived tradition. I want to be where the action is, where humans live their lives of hope and misery, magic and cynicism, love and

violence. I want to understand how they transcend themselves in their longings and their dreams and how they relate to whatever they call or don't call God. These humans I encounter inside the church, and outside the church. I am searching for means of communication between these groups, between such competing worldviews, or better still: between the fragments of religion popping up every now and then. I want conversation.

Ganzevoort stel dat die toepassing van 'n sosiaal-konstruksionistiese perspektief op transendensie en openbaring juis aan hom die taal bied om dit te doen. Verder, vir Ganzevoort is Publieke Teologie nie net teologie met 'n *oop oog* vir die behoeftes van hierdie wêreld nie. Vir hom is Publieke Teologie meer as 'n teologie wat bereid is om te interreageer met die lastige kwessies van die openbare debat, en is dit ánders as 'n teologie wat bloot daarna streef om die waardes van die Christelike wêreldsiening te demonstreer binne hierdie debat. Ganzevoort sien Publieke Teologie as dié uitdaging om ons metodiese kundigheid en ons kennis van spiritualiteit, betekenis en transendensie te deel. Hy wil die ervaringe en teologiese refleksies op en vanuit die Christelike tradisie in gesprek bring met die wêreld rondom ons. Ganzevoort stel dit soos volg, "That is why I try to open up the religious language of revelation, transcendence, and all the other theological concepts. My aim is to make the wisdom inherent to these concepts available for a new world, allowing new constructions to be made".

Die uitdaging vir die teoloog, en moontlik vir die kerk, is om te ontdek hoe ons die eksplisiete taal van die Christelike geloof en die implisiete taal van die sekulêre by mekaar kan uitbring. Hierdie twee wêreldes kan nie vernou word tot mekaar nie, maar ook kan hulle nie van mekaar geskei word nie. Hulle verteenwoordig uiteenlopende diskoerse met verskillende vrae, kriteria, en moontlikhede. Ganzevoort bevestig, "...[w]e need to become fluent in both languages".

Ganzevoort sluit af met die vraag of daar dan nie ook verliese is wanneer ons hierdie perspektief inneem nie? Sy antwoord: Natuurlik is daar. Ons maak ons los van die idee dat ons een of ander objektiewe waarheid kan identifiseer, “We mourn or enjoy the loss of an ultimate and absolute certainty. We renounce the claim that we can grasp intellectually the world we live in or the God we live with”. Maar, merk hy op, wat oorbly, is die taal van liefde, oorgawe aan die genade van die onbekende, aan fragmente van skoonheid, vreugde, geregtigheid en teerheid. Wat oorbly is geloof.

1.3.3 ‘n Nuwe paradigma vir dialoog: *Postfoundationalism*.

Die Christelike kerk bevind homself in ‘n moeilike posisie binne die huidige gesprek oor godsdiens en politiek, nie net omdat die Christendom al minder en minder ‘n eenheidsgeloof is nie, maar ook omdat daar met al meer noukeurigheid na die Christendom se stem geluister word. Verder, die Christendom se sterk en dikwels magtige stem ten opsigte van die mees belangrike knelpunte, wat die sogenaamde morele kwessies insluit, ontlok almeer vrae na hoeveel beïnvloeding deur die Christendom se stem toepaslik sou wees binne ‘n demokrasie waar politici daartoe verbind is om nie voorkeur te verleen aan enige spesifieke godsdiens of godsdienstige groep nie. ‘n Nuwe strategie is nodig vir sinvolle gesprek, ‘n strategie wat stemme van beide kante insluit en aandag aan skenk ongeag die kwessie wat op die tafel lê. Grondige gesprekvoering vra om meer as net polemieke en argumentering vanuit ‘n eie spesifieke gesigspunt. Ware gesprek vra van die deelnemers om oor die grense van hul eie bepaalde oortuigings te tree om sodoende gedagtes te deel en gemeenskaplikheid te ontdek.

Derglike gesprekvoering is geen maklike taak. Godsdiens en politiek kan beskou word as twee heeltemal verskillende dissiplines, of dan twee grootliks verskillende soorte paradigmas in die soeke na waarheid. Vir die verkryging van 'n groter mate van eenheid tussen godsdiens en politiek kan 'n wenk geneem word van die relatief nuwe filosofiese paradigma, te wete *postfoundationalism*. *Postfoundationalism* word gesien as 'n manier waarop wegbeweeg kan word van die filosofiese debat tussen *foundationalism* (die modernistiese aanname dat daar universele waarhede bestaan wat ontdek kan word deur die toepassing van universele, wetenskaplike metodes van rasonele navrae) en *nonfoundationalism* (die postmoderne argument dat daar geen universele rasionaliteit bestaan nie, en dat alle waarheid daarom heeltemal relatief is), aangesien *postfoundationalism* 'n middeweg sou kaart tussen hierdie twee perspektiewe. Die sentrale aanname van *postfoundationalism* is dat alhoewel dit nie moontlik is om 'n enkele finale waarheid te ontdek deur een enkele metode van rasonele navrae nie, vordering in die rigting van *waarheid* gemaak kan word deur oop en self-kritiese interdissiplinêre dialoog.

Met die Verligting het die gedagte gekom dat waarheid universeel is, en dat dit ontgin kan word deur die korrekte gebruik van ons rede, wat ook gesien is as universeel, as 'n enkel, verhewe navorsingsmetode. Hierdie denkwysie, wat later bekend gestaan het as modernisme of *foundationalism*, het die soeke na absolute fondamente vir kennis verplig, waarop verdere waarhede gevestig kon word deur die toepassing van die wetenskaplike metode. Binne hierdie model is godsdienstige openbaring, geloof, en godsdienstige oortuigings gevalueer en is 'n minderwaardige posisie daaraan toegevoeg in die soeke na waarheid en betekenis. Top status is aan natuurwetenskappe toegeken binne hierdie model, en is dit beskou as die enige weg waarlangs universele waarheid vasgestel kan word.

Geskiedkundig was godsdiens se reaksie op *foundationalism* merendeels om sy eie soort *foundationalism* te skep waarvolgens leerstellige waarhede beskou is as die basis waarop alle waarheid sou staan. Dit het gedien as regverdiging van

godsdienste binne hul onderskeie geloofsgemeenskappe, maar het weinig bygedra tot die daarstel van gesprek tussen die geloofsgemeenskappe en gelowiges binne die wetenskaplik-empiriese lyn van *foundationalism*. Wetenskap en teologie het elkeen teruggetrek in sy eie kamp as gevolg van hierdie situasie soveel so dat hulle as opponente beskou is in die gesprek oor die aard van waarheid.

Postmodernisme of dan *nonfoundationalism*, het oorspronklik ontspring vanuit 'n reaksie op modernistiese denke, en neem 'n teenoorgestelde uitkyk op die werklikheid in. Vir die postmodernis is alle waarheid relatief, en bestaan daar geen absolute of universele fundamente nie. Gesprek tussen teenstellende uitgangspunte op waarheid is sinloos, aangesien geen een waarheid verhewe is bo 'n ander, ook is daar geen oorkoepelende rasionaliteit waarmee die geldigheid van enige iemand of groep se siening van die werklikheid geëvalueer kan word nie. Godsdienstige en nie-godsdienstige geloofsisteme van alle soorte geniet daarom gelyke status, maar daar bestaan geen moontlikheid tot gesprek omdat daar geen gemeenskaplike grond is waarop gestaan kan word nie.

Foundationalism en *nonfoundationalism*, wanneer beskou word as die enigste twee alternatiewe om na waarheid te kyk, laat teologie in 'n baie moeilike posisie. Nie een van die twee benaderinge bied aan teologie 'n stem buite die geloofsgemeenskap, of dan ten minste nie 'n stem wat ernstig opgeneem sal word nie. Vir lank was filosofiese teologie vasgepen deur die enkel opsie om te kies tussen een van hierdie twee benaderinge. Die landskap van filosofiese teologie het in die onlangse verlede drasties begin verander veral te danke aan verskeie navorsers wat begin het om 'n pad te baan tussen *foundationalism* en *nonfoundationalism*, wat nie net die sterkpunte van elkeen benut nie, maar tegelyk die merkbare tekortkominge van elkeen opsyskuif. Wentzel van Huyssteen (1999:8,112) het 'n groot bydrae gelewer tot hierdie nuwe modus van denke, waaraan hy die term *postfoundationalism* gegee het. *Postfoundationalism* “splits the difference” (Schrag 1992:7,166) tussen *foundationalism* en *nonfoundationalism*

op verskeie belangrike wyses. LeRon Shults (1993:43-77) lig dit toe aan die hand van vier koelette waarin hy aandui dat *postfoundationalism* 'n benadering verteenwoordig wat geposisioneer is tussen hierdie voorheen gedigotomiseerde gesigspunte op rasionaliteit. *Postfoundationalism* bring hierdie ekstreme binne epistemologiese en hermeneutiese strategie byeen om 'n voller en meer volledige prentjie van rasionaliteit uit te lig. Deur hierdie versmelting van *foundationalist* en *nonfoundationalist* aannames word 'n derde kategorie van strategiese benaderinge tot verstaan van kennis en interpretasie na vore gebring. Shults se vier koelette is die volgende:

- Geïnterpreteerde *belewenisse* bring voort en kweek alle *oortuigings*, en 'n netwerk van *oortuigings* informeer weer die interpretasie van *belewenis*;
- Die *objektiewe* eenheid van waarheid is 'n noodsaaklike voorvereiste vir verstaanbare navrae van kennis, en die *subjektiewe* veelvoudigheid van kennis weer dui die feilbaarheid van waarheidsaansprake aan;
- *Rasionele beoordeling* is 'n aktiwiteit deur sosiaal-gesitueerde individue, en die *kulturele gemeenskap* weer bemiddel ongetwyfeld die kriteria vir rasionaliteit;
- *Verklaring* het universele, trans-kontekstuele verstaan ten doel, en *verstaan* word weer afgelei van spesifiek-gekontekstualiseerde verklarings.

Die toepassing van *postfoundationalism* word grootliks verbind aan 'n soeke na 'n almeer toenemende interdisiplinêre dialoog tussen teologie en die natuurwetenskappe. Gegewe die lang geskiedenis van modernisme, en die meer onlangse postmodernisme, blyk die soeke na gemeenskaplike grond tussen teologie en wetenskap steeds 'n moeilike saak te wees, alhoewel die toenemende invloed van *postfoundationalism* hierdie taak meer haalbaar maak.

Postfoundationalism word gevestig op 'n nuwe verstaan van rasionaliteit wat wegbeweeg het van beide *foundationalism* en *nonfoundationalism*. *Postfoundationalism* sluit die gedagte in, dat terwyl die menslike spesie 'n "common sense rationality" deel wat oor tyd en kultuur strek, rasionaliteit talle verskillende vorme aanneem en strek tussen verskillende vlakke van die lewe. Rasionaliteit is die verantwoordelike soeke na duidelikheid, bevatlikheid en optimale verstaanbaarheid as wyses waarop ons onself en die wêreld kan hanteer, asook, die mees belangrike epistemiese doelwit wat die wyse waarop ons interreageer met ander vorm. Rasionaliteit, in hierdie sin, bestaan nie as 'n enkele, metadissiplinêre, universele metode om die waarheid te ontdek nie (soos in modernisme), ook nie as 'n geheel kontekstuele en gemeenskap-spesifieke aktiwiteit nie (soos in postmodernisme), maar as 'n wyse waarop na die waarheid gereik kan word deur verantwoordelike beoordeling en onderskeiding. Só 'n siening van rasionaliteit maak interdissiplinêre en interparadigmatiese dialoog nie net moontlik nie, maar inderdaad noodsaaklik in die soeke na die beste beskikbare antwoorde op al die vrae wat ons as mense vra aangaande wie ons is en hoe ons behoort te leef.

Vir Van Huyssteen (1999:239) sluit rasionaliteit 'n bewustheid in van die gedeelde kognitiewe, pragmatiese en evaluerende dimensies inherent aan die talle uiteenlopende vorme van menslike rasionaliteit. Dit is, hierdie dimensies van rasionaliteit mag dien as gronde vir kommunikasie tussen mense en groepe wat eintlik baie min in gemeen het in terme van kultuur, oortuiging, en beredeneringstrategieë. Hoewel, die daarstel van effektiewe kommunikasie en begrip vra meer as net die gewaarwording daarvan dat mense gemeenskaplike bronne van rasionaliteit deel. Hierop bespreek hy die volgende stappe daartoe – ek noem die eerste en tweede stappe, en brei ietwat uit op die derde.

- Ten eerste, *postfoundationalist rationality* vra om erkenning dat ons almal ingebed is in kulture en tradisies, insluitend geloofstradisies, volgens Van Huyssteen (1999:243). Hierdie kulture en tradisies, hetsy godsdienstig of nie-godsdienstig, bring saam met hulle spesifieke en unieke standaarde van rasionaliteit, wat nie altyd in ooreenstemming is met kulture en tradisies wat anders geposisioneer is nie, en hierdie standaarde bring ons saam met ons wanneer ons in gesprek tree met hulle wie se oortuigings en/ of tradisies verskillend van ons s'n is.
- Die tweede stap behels 'n kritiese evaluering van jou eie tradisies en geloofstelsels, en 'n voortdurende gewilligheid om daardie geloofstelsels te herstruktureer in die lig van nuwe ervarings en verstaan. Volgens Shults (1993:30) moet *postfoundationalism* oor meer gaan as net 'n kritiese evaluering van ons eie aannames, dit moet ook gaan oor 'n kritiese evaluering van die wyse waarop ons ons eie aannames kritiseer. Hoewel, wat *postfoundationalism* voorstel is nie net dat geloofstradisies ontvanklik moet wees vir eksterne invloede nie, aangesien dit in 'n sekere mate in elk geval sal plaasvind gegewe die poreusheid van grense tussen tradisies binne die groter kultuur. Eerder, wat verwag word van *postfoundationalism*, is 'n omhelsing van hierdie invloed, en 'n gewilligheid om 'n intensionele en aktiewe rol te speel in die luister na en die inkorporering van daardie stemme wat van buite die tradisies se grense met hulle praat. So 'n proses hang af van die pro-aktiewe deelname van die individu in self-kritiese evaluasie en aandagtige luister na stemme vanuit radikaal verskillende paradigmas. Van Huyssteen (1999:239) stel dit soos volg, "Postfundamentalist rationality, in 'lying across' different reasoning strategies, allows for a greater degree of efficiency in the process of bilateral, interparadigmatic exchange".

- Die derde stap behels die betrokke maak van ander in ware *postfoundationalist conversation* sonder om af te sien van jou eie spesifieke verbintnisse. Dit is, vanweë die multidimensionele aard van menslike rasionaliteit behoort ons pluralistiese, interdisiplinêre (asook interparadigmatiese) gesprekke te betree met ons persoonlike oortuigings steeds ongeskonde, en om terselfdertyd teoreties bemagtig te wees om oor die grense en beperkinge van ons eie kontekste en tradisies te tree.

Postfoundationalist conversation sal nie altyd tot konsensus lei nie, en het in der waarheid nie konsensus ten doel nie, alhoewel dit sekerlik die ideaal bly. Pluralisme word erken as 'n voortgaande en onvermydelike realiteit, en derhalwe word *postfoundationalism* se taak gesien as die moontlik maak van wedersydse begrip en kommunikasie binne daardie pluralisme. Nicholas Rescher (1993:3 e.v.) het die term “dissensus tolerance” gemunt om die inherente pluralisme van menslike denke, oortuiging, oordeel en aksie aan te dui. Wanneer dergelyke verdraagsaamheid toegepas word, kan ons afstand doen van ons behoefte dat ander altyd saam met ons moet stem, en eerder fokus op die meer belangrike taak om gemeenskaplike grond vir kreatiewe en verdraagsame gesprek binne die publieke terrein te vestig.

1.3.3.1 *Postfoundationalism* en Sosiaal-konstruksionisme.

Praktiese teologie is 'n dissipline wat aan 'n aantal dissiplines grens. Buiten die teologiese dissiplines, is die gebiede van antropologie, sosiologie, en sielkunde, onder andere, *bure* van praktiese teologie. Müller (2004:297) merk op dat daar in al hierdie gebiede, soos in praktiese teologie, ontwikkeling in die rigting van die narratiewe benadering plaasvind. Müller voel hom tuis met beide die paradigmas van *postfoundationalism* en sosiaal-konstruksionisme. Müller (2004:297) merk op, “These two paradigms developed in different fields, both aiming at the same objective though: a *third way*, a way out of being stuck in modernistic or

foundationalist science and theology on the one hand, and the fatalism of some post modernistic approaches, on the other”. Müller meld in sy artikel, *HIV/ AIDS, narrative practical theology, and postfoundationalism: The emergence of a new story*, hoedat hy tydens ‘n konferensie in Chicago, aangebied deur Michael White, Jill Freedman en Gene Combs, opnuut beïndruk was met “...the possibilities of the co-construction of preferred realities”, en hoedat hy tydens sy besoek aan Wentzel van Huyssteen, professor aan die *Princeton Theological Seminary*, onmiddellik beïndruk was met sy *postfoundationalist theology*. Müller skryf,

I was inspired by the possibilities of *postfoundationalist theology* as a practical theological epistemology - a way of thinking about and doing practical theology. It also reminded me of social-constructionism. Like *postfoundationalism*, social-constructionism is an effort to come to a more balanced and viable epistemology after the cul-de-sac that resulted from some postmodernist approaches.

Müller verwys in sy artikel na ‘n lesing wat Van Huyssteen sou lewer (“...the first Gifford lecture for 2004”). Hierin meld Müller dat Van Huyssteen nie terminologie soos *sosiaal-konstruksionisme* gebruik nie, maar dat dit tog opmerklik is dat hy dieselfde gedagtelyn volg wanneer hy ten gunste van *postfoundationalist rationality* argumenteer, “...we cannot talk abstractly and theoretically about the phenomenon of rationality anymore: it is only as individual human beings, living with other human beings in concrete situations and contexts, that we can claim some form of rationality”. Hierop merk Müller op: “In social-costructionism there is a deep-rooted belief that we, with our rationality, are socially constructed”, en dat Van Huyssteen dan ook sou argumenteer ten gunste van “...a construction of rationality/ identity based on *own experience* which is also capable of reaching beyond”.

Müller verwys na Van Huyssteen, “It is in this sense, then, that a postfoundationalist notion of rationality reveals the fact that one’s experience is always going to be rationally compelling, even as we reach out beyond personal awareness and conviction to interpersonal (and interdisciplinary) dialogue”. Hierop bevestig Müller dat die idee van sosiaal-gekonstrueerde interpretasies en betekenis duidelik deel uitmaak van die *postfoundationalist* benadering.

1.4. DIE RAAMWERK EN BEWEGINGS VAN DIE NAVORSING.

Buiten die metafore narratief en sosiale konstruksie diskoers benut ek *writing* as rigtinggewende metafoer. In die artikel *Fiction Writing as Metaphor for Research: A Narrative Approach* meld die skrywers, Müller, Van Deventer & Human (2001:78), hoedat Alice Adams se formule vir skryf (“writing”) – ABDCE: vir *Action, Background, Development, Climax, Ending* – hulle getref het as ‘n ander manier waarop die verhaal van ‘n narratiewe benadering tot navorsing ontwikkel kan word. “What we like about the *writing* metaphor is that it puts emphasis on the wholeness of the research process. It has the development of one consistent story in mind”.

Die volgende momente verleen aan die navorsingsproses beweging en ontwikkeling:

1.4.1 Die aksieveld van die navorsingsverhaal.

Volgens meer modernistiese benaderings tot navorsing val die klem op die probleem en die korrekte formulering daarvan, terwyl die klem in die meer narratiewe benadering eerder op die aksie(-veld) as die probleem val. “You begin with action that is compelling enough to draw us in, make us want to know more”, aldus Lamott (1995:62). Die narratiewe navorser het ‘n dekonstruksie-agenda – “Things need to be unpacked and alternatives have to be explored”. Volgens

hierdie benadering is dit nie net nodig om die probleemareas van die lewe na te vors nie, maar elke aksie, met 'n alternatiewe verhaal in gedagte. Die aksie(-veld) omsluit die probleem, maar is meer as net die probleem. Dit gaan oor die *nou* van die verhaal. Die navorser moet in die *nou* bly, nie die vorige *nou* of die volgende *nou* nie, maar hierdie *nou* (Lamott 1995:48). Dit is hierdie *nou* wat as die heel eerste stap van narratiewe navorsing beskryf moet word. Die navorser moet probeer *sien* wat aan die gebeur is.

Ek wil soos Müller en ander (2001:80) navorsing doen as 'n vorm van praktiese wysheid ("practical wisdom") wat waarde heg aan die verhale van mense en gemeenskappe. In plaas daarvan om met hipoteses te werk van wat behoort te wees, poog die narratiewe navorser om in die eerste plek die *habitus* te verstaan. Maar daar is ook 'n tweede aksieveld, en dit is die *interaksie* van die navorser met die aksie wat nagevors word. Müller en ander (2001:81) stel dit soos volg, "The action of research consists of an interacion with people and their actions. We understand research as a social-constructionist process". Deur die navorser se interaksie met die aksie(-veld) word hy deel van die aksie(-veld).

Die aksie en aksieveld van kinders wat in hul vroeë kinderjare seksueel gemolesteer is en hul verhale van oorleef en opstaan teen die effek daarvan, het so 'n indruk en appél op my gemaak dat ek met hierdie spesifieke aksie en aksieveld wil interaksie hê.

1.4.2 Die agtergrond van die navorsingsverhaal.

Volgens Lamott (1995:62) is die agtergrond, "...where you let us see and know who these people are, how they've come to be together, what was going on before the opening of the story". En gebruik Lamott (1995:74) die beeld van 'n ontwerp vir 'n toneelstuk, rolprent of storie:

It may help you to know what the room (or ship or the office or the meadow) looks like where the action will take place. You want to know its feel, its temperature, its colors. Just as everyone is a walking advertisement for who he or she is, so every room is a little showcase of its occupants' values and personalities. Every room is about memory. Every room is about layers of information about our past and present and who we are, our shrines and quirks and hopes and sorrows, our attempts to prove that we exist and are more or less okay. You can see, in our rooms, how much light we need - how many light bulbs, candles, skylights we have - and in how we keep things lit you can see how we try to comfort ourselves. The mix in our rooms is so touching: the clutter and the cracks in the wall belie a bleakness or brokenness in our lives, while photos and a few rare objects show our pride, our rare shining moments.

Müller en ander (2001:83) merk op dat wanneer ons mense uitnooi om ons nie net van die *nou* te vertel nie, maar om die kamers en plekke van hul verlede weer te besoek, "...we are working on the design of the set", en help ons hulle om die aksie teen 'n bepaalde agtergrond te stel. "...[T]his background is alive with associations and connotations of the past. Therefore working on the design often means revisiting previous situations".

Verder meen Müller en ander (2001:83) dat die eerste beweging in die navorsingsproses ("action") en hierdie tweede beweging ("background") saam, vergelyk kan word met Don Browning se eerste, tweede en derde bewegings, te wete: beskrywing, geskiedkundig en sistematies. Browning (1991:47) beskryf sy eerste beweging as horison-analise, "...[I]t attempts to analyze the horizon of cultural and religious meanings that surround our religious and secular practices",

en gebruik hy die term “thick description” om die noodsaaklikheid te beklemtoon dat die aksie(-veld) teen die agtergrond van verskeie perspektiewe nagevors moet word, onder andere sosiologie, psigologie, ekonomie. Ná hierdie ryk beskrywing en as deel daarvan, hoort die agtergrond uitgebrei te word om ‘n geskiedkundige perspektief in te sluit, asook daardie sistematiese konsepte wat reeds ontwikkel is aangaande die spesifieke en/ of verwante aksie(-velde).

Die eie verhale van twee kinders (*survivors*) en hul geleefde ervaringe sal dien as beskrywing van die agtergrond van die navorsingsverhaal, ook sal ek - met die nodige toestemming – die persoonlike lêers van hierdie kinders bestudeer om sodoende agtergrond-inligting van hierdie kinders binne die welsynsisteem, en die sisteem se hantering van hierdie kinder *survivors* tot dusver, te bekom. Ek sal ook die kinders se eie weergawes (verhale) van hierdie agtergrond probeer weergee. Verder sal ek ander, reeds bestaande modelle en teorieë bestudeer en my perspektiewe daarvan weergee as deel van die agtergrond van die navorsingsverhaal.

1.4.3 Die ontwikkeling van die navorsingsverhaal.

Die navorsingsproses gaan oor meer as net storie-vertelling. Dit gaan ook oor storie-ontwikkeling. Hoffman (1990:10) verwoord dit soos volg, “Together, while talking, interviewer and family may come up with some understandings or ideas that are different from those the family may originally have had in mind, and also different from those the therapist may originally have had in mind”. Anderson & Goolishian (1992:37) verwoord die ontwikkeling van die navorsingsverhaal soos volg:

The developing therapeutic narrative is always presenting the therapist with the next question. From this perspective, questions in therapy are always driven by the immediate conversational event. To not-know means that the accumulated experience and understanding of the specific therapist is always undergoing interpretive change. It is in this local and continuing process of question and answer that a particular understanding or a particular narrative becomes a starting point for the new and 'not-yet-said'.

Die narratiewe navorser weet nie vooraf wat die oplossings is of behoort te wees nie. Hy is nuuskierig en wag vir die navorsingsplot om te ontwikkel. Lamott (1995:60) vergelyk dit met 'n Kersfeesboom, waar die navorser homself dikwels in 'n situasie bevind waar hy al die versierings het vir die Kersfeesboom, maar nog geen boom het nie. Alles is reeds daar, maar dit lê rond sonder 'n plot wat dit saambind. Dit kan aanleiding gee tot mismoenigheid, want die karakters is daar, maar die plot ontwyk hom steeds. Anne Lamott (1995:60) gee die volgende raad:

I would stay with the characters, caring for them, getting to know them better and better, suiting up each morning and working as hard as I could, and somehow, mysteriously, I would come to know what their story was. Over and over I feel as if my characters know who they are, and what happens to them, and where they have been and where they will go, and what they are capable of doing, but they need me to write it down for them because their handwriting is so bad.

Die navorsingsproses is nie net oor storie-vertel nie, maar ook oor storie-ontwikkeling. As navorsers het ons 'n "interest of emancipation". Gergen (1999:5) meld dat "...in the hands of these scholars, the data dramatically succeeded in bringing provocative ideas about human interaction to life, thus generating debate and dialogue". Hierdie proses van mede-skeppende, mede-ontwikkelende kommunikasie/ gesprek is vir die navorser en mede-navorser noodsaaklik insoverre alternatiewe verhale binne hierdie ruimte en proses geskep word. Tydens hierdie proses is dit nodig dat die navorser en deelnemers op so 'n wyse interreageer dat alternatiewe verhale mede-geskep word.

1.4.4 Die *klimaks* van die navorsingsverhaal.

"You move them along until everything comes together in the climax, after which things are different for the main characters, different in some real way", aldus Lamott (1995:62). Vir alles om so bymekaar te kom in die klimaks neem dikwels lank. Hier is die nuuskierigheid ("curiosity") en geduld van die navorser van belang. Hy bring die stel in beweging en wag dan angstig vir die klimaks om te ontwikkel. "The person, who knows the outcome or climax before hand, hasn't even started the process of becoming a researcher. When understanding comes too quickly, it is not to understand at all"; en "You may perhaps just envision a temporary destination, but you must allow your characters to develop from there in their own way towards the end". Lamott (1995:114) gebruik 'n wonderlike metafoer om te beskryf hoe die skrywer/ navorser moet toelaat dat die plot tot sy eie klimaks ontwikkel, "If you're lost in the forest, let the horse find the way home. You have to stop directing, because you will only get in the way".

Dit is alhier dat ek die skep van onder andere "leagues", "communities of shared experience" en "insider witness groups" (vergelyk "outsider witness groups") as noodsaaklik geag het aangesien die *survivors* en die "insider witness groups" as

mede-navorsers en mede-skeppers van hul voorkeur-uitkomst self hul weg tuis kon vind, en kon ek as navorser ophou om in hul pad te gewees het. Verder bied dit die ruimte vir die ontwikkeling van 'n gemeenskaplike verstaan en gemeenskaplike kennis wat weer die weg baan vir emansipatoriese en transformerende aksies in hul eie lewens en gemeenskap.

1.4.5 Die *slot* van die navorsingsverhaal.

“And then there is the ending: what is our sense of who these people are now, what are they left with, what happened, and what did it mean?”, aldus Lamott (1995:62). Om 'n navorser te wees, is om soos 'n skrywer, v^{ir} en saam met ander mense te droom. Lamott (1995:231) stel dit soos volg:

You are lucky to be one of those people who wishes to build sand castles with words, who is willing to create a place where your imagination can wander. We build this place with sand of memories; these castles are our memories and inventiveness made tangible. So part of us believes that when the tide starts coming in, we won't really have lost anything, because actually only a symbol of it was there in the sand. Another part of us thinks we'll figure out a way to divert the ocean. This is what separates artists from ordinary people: the belief, deep in our hearts, that if we build our castles well enough, somehow the ocean won't wash them away. I think this is a wonderful kind of person to be.

Aangesien ek *writing* as metafoor gebruik – en dit alhier slegs oorsigtelik bespreek het - benut ek verdere insigte daaromtrent binne elke beweging as inleiding tot elke hoofstuk.

1.5. DIE DEELNAME AAN EN EIENAARSKAP VAN HIERDIE NAVORSING.

1.5.1 Inleiding: *Participatory Action Research*.

We have chosen the term - participatory research - in order to emphasise the necessity to involve those persons who are the supposed beneficiaries of research in the entire research process. We are specifically talking about the participation of the working class, the peasants, the exploited and the poor in an analysis of their own reality.

Budd Hall (in Babbie & Mouton 2001:58)

1.5.2 Die metodologiese en epistemologiese basis van *Participatory Action Research*.

Die regverdiging om PAR as 'n onderskeibare metodologie te definieer, is nie soseer gegrond in die metodologiese, maar in die epistemologiese terrein. PAR kontrasteer nie net met die gewone navorsingsmetodes in die sosiale wetenskappe nie, maar volgens Reason (1994:329) is dit "...a methodology for an alternate system of knowledge production". Babbie & Mouton verwys na Cornwall & Jewkes (1995:1667) in hul bespreking van vier kenmerke wat PAR onderskei van gevestigde navorsingsmetodologieë:

Eerstens, die kernverskil tussen PAR en konvensionele metodologiese benaderinge lê in die toekenning van mag in die navorsingsproses. PAR is deelnemend tot die uiterste toe, aangesien dit gegrond is op die deelnemers se rol in die daarstel van die agenda, deelname in die insameling en analisering van data, en beheer oor die gebruik van die uitkomst. In 'n neutredop, PAR postuleer deelname tot die mate van gedeelde eienaarskap van die navorsingsprojek.

Reason en Rowan (1981) aangehaal in Babbie & Mouton (2001:58) verwoord dit soos volg, “New paradigm research involves a much closer relationship than that which is usual between the researcher and the researched: significant knowledge of persons is generated primarily through reciprocal encounters between subject and researcher, for whom research is a mutual activity involving co-ownership and shared power with respect both to the process and to the product of the research”. Reason (1994:1262) verduidelik waarom dit ‘n epistemologiese skuif konstitueer:

If social scientists are to let go of their control of the research process and engage with insiders as full co-researchers they have struck a blow at the epistemological assumptions of orthodox science. Our whole worldview and the framework of our intellectual strivings are fundamentally based on separation of subject and object. If we are to take seriously the proposal that social scientists work with insiders as co-researchers we must recognise this as a shift in the nature of our knowing.

Tweedens, PAR is in konflik met wat in die algemeen erken word as normale sosiale wetenskap aangesien dit uitdruklik die politieke arena betree. PAR spreek deurgaans die vraag na watter politieke belange bevredig word aan. Fals-Borda & Rahman (1991) beskou PAR as ‘n metode waarop die alleen-reg op die skep van kennis wat gevestigde, bevoorregte belange dien, teengestaan word. Fals-Borda, soos aangehaal deur Reason (1994:333) verwoord dit soos volg:

If an inquiry is primarily engaged in the service of a dominant class it will not need to dialogue with people: it is not interested in their reality, but rather in imposing on them a dominant reality. On the other hand, if an inquiry is engaged in the service of the development of people, it will necessarily engage with them in dialogue. This points us in the direction of the possibility of a ‘real popular science’.

PAR se duidelik waarneembare politieke standpuntinname kan direk verbind word aan PAR se teoretiese grondslag. Hiervoor is PAR baie aan Kritiese Teorie verskuldig aangesien Kritiese Teorie die politieke rol van wetenskaplike kennisproduksie beklemtoon. Kritiese Teorie beklemtoon ook die dialektiek van teorie en praktyk, en dit verteenwoordig die derde kenmerk wat PAR vestig as 'n onderskeibare navorsingsmetode. PAR se noue verbintenis aan aksie-navorsing (“action research”) beteken dat PAR homself nie net met navorsing as “science-making” bemoei nie, maar ook as 'n “...methodology for productive work (and not only research)”, volgens Fals-Borda (1988:46).

Ten laaste, PAR konstitueer 'n epistemologiese skuif deurdat dit die fundamentele belangrikheid van “experiential knowing” beklemtoon. Volgens Fals-Borda (1991:4) beteken dit dat “...it is through the actual experience of something that we intuitively apprehend its essence; we feel, enjoy and understand as reality”. Hierin, sowel as in die beklemtoning van aksie, gee PAR uitdrukking aan 'n uitgebreide epistemologie wat die herwinning van drie breë wyses van ken – te wete, dink, voel en optree (“acting”), behels.

1.5.3 Die verhouding tussen *Participatory Action Research* en soortgelyke metodologieë.

1.5.3.1 PAR as 'n weergawe van *aksie-navorsing*.

Alhoewel daar oor die presiese oorsprong alleen gespekuleer kan word, word aanvaar dat aksie navorsing reeds sedert die 1940's as 'n onderskeibare vorm van navrae bestaan het. Kurt Lewin ontvang oor die algemeen krediet vir die bekendstelling van die term “action research” as 'n wyse waarop kennis aangaande 'n sosiale sisteem gegenerer kan word terwyl daar tegelyk gepoog word om dit te transformeer. As 'n vorm van aksie-navorsing is PAR ook gegrond

op hierdie voorstelle van Lewin (1946) en daaropvolgende navorsers wat aksie-navorsing verstaan het as 'n sirkulêre navrae proses wat diagnose van 'n probleemsituasie, die beplanning van aksiestappe, implementering, en die evaluering van die uitkomst, behels.

Alhoewel PAR gebaseer is op hierdie voorstelle is PAR se verhouding tot "action research" nie so ongekompliseerd as wat dit mag voorkom nie; dit impliseer nie sommer net dat "action research" plus "participation" gelyk aan PAR is nie. Die kwessie alhier is dat aksie-navorsing deelname ("participation") impliseer, maar dat dit nie "participation" by sy etiket insluit nie. Dus, om die navorsingsproses uit te voer in samewerking ("collaboration") met hulle wat 'n probleem ondervind, blyk 'n onderskeibare kenmerk van die klassieke aksie-navorsingsmodel te wees. Party aksie-navorsers staan verbaas oor die aandrang dat "participation" by "action research" gevoeg moet word. Vanuit hul perspektief is aksie-navorsing onmoontlik sonder deelname. Die vraag ontstaan dus wat sou die byvoeging van "participation" en die daarstel van 'n nuwe term regverdig binne 'n navorsingsveld wat reeds deur talle oorvleuelende terme beset word?

Die antwoord hierop lê daarin dat alhoewel PAR basiese elemente deel met die klassieke aksie-navorsingsmodel, het PAR dit in so 'n mate uitgebrei en aangepas dat dit 'n nuwe weergawe of ten minste 'n beduidende variasie van die klassieke model konstitueer. Ten eerste, PAR brei die deelnemende element van aksie-navorsing uit op 'n beduidende wyse. Nie net impliseer PAR groter deelname ("participation") en samewerking ("collaboration") as wat klassieke aksie-navorsing doen nie, PAR herdefinieer deelname deur mede-navorsers status aan deelnemers toe te ken. Elden & Chisholm (1993:121-142) verwoord dit soos volg, "Participation is understood in the sense of co-managing the research process and co-generating problem solutions and new knowledge".

Chesler (1991:760) bevestig dat deelnemers in PAR werklik mede-navorsers is, wie se “insider knowledge” net so betekenisvol vir grondige wetenskaplike betekenistoekenning is as wat die tegniese vaardighede van die buitestaander navorsers en abstrakte algemene kennis is. Deelname in die sin van mede-navorsers status word beklemtoon as so ‘n dominante element dat die byvoeging van die term “participatory” hierdeur geregverdig word.

Ten tweede, Fals-Borda (1988:85) gebruik die term PAR om dit te onderskei van ander vorme van aksie-navorsing waar die doel nie sosiale verandering is nie, maar die handhawing en verdediging van die status quo. “PAR aims towards social change or transformation. Action research, on the other hand, is limited primarily to social reform as a goal.”

‘n Verdere rede vir die onderskeid tussen aksie-navorsing en PAR is dat alhoewel aksie-navorsing per definisie deelname impliseer, daar baie voorbeelde van “non-participatory action research” bestaan. Daar kan dus aksie-navorsing plaas vind sonder enige deelname deur die subjekte in die navorsingsproses. In der waarheid, tot onlangs nog het die navorsers in die mees algemene tipe aksie-navorsing steeds gepoog om soveel as moontlik beheer oor die navorsing en die aksies wat daaruit vloei, te behou. In die lig hiervan blyk dit noodsaaklik te wees dat die term PAR gereserveer word vir daardie projekte waarin die individue wat deel uitmaak van die navorsingspopulasie, aktief deelneem aan die navorsingsproses.

1.5.3.2 PAR as ‘n weergawe van *deelnemende navorsing*.

Deur die term PAR te gebruik bevestig mens nie bloot dat jy van aksie navorsing praat wat deelnemend is nie. Volgens Rahman (1993:75) is dit “...participatory research that unites with action for transforming reality”. In hierdie opsig impliseer dit ‘n sintese of konvergering van die twee tradisies, te wete aksie navorsing en

deelnemende navorsing. Dit impliseer verder dat PAR 'n weergawe of model van deelnemende navorsing is. Alhoewel, weer is die saak meer gekompliseerd as bloot die byvoeging van aksie by deelnemende navorsing.

Deelnemende navorsing het ontwikkel as 'n direkte resultaat van die toenemende klem wat op deelname in ontwikkelingsprogramme in die algemeen geplaas is. Deelnemende ontwikkeling het die belofte ingehou van 'n nuwe, populêre, "bottom-up", en endogeniese weergawe van ontwikkeling, wat vry sou wees van sy "colonial and techno-economistic shackles", aldus Rahnema (1990:201). Deelnemende navorsingsmetodologieë het so gewild geraak in landbounavorsing en ontwikkeling dat die term "participation" teen die einde van die 1970's deel gevorm het van die amptelike ontwikkelings-jargon. As deel van hierdie tendens is 'n internasionale netwerk van deelnemende navorsers in 1978 gevorm, wat deelnemende navorsing gedefinieer het as 'n geïntegreerde aktiwiteit wat sosiale ondersoek, opvoedkundige werk en aksie kombineer.

Die PAR beweging was grootliks gemotiveer deur die werk van Paulo Freire tot so 'n mate dat sommiges hom beskou as 'n legende in PAR. PAR volg Freire spesifiek na deur 'n eksplisiete politieke posisie in te neem met die oog op die bemagtiging van "disenfranchized and marginalized groups" om aksie te neem om hul lewens te transformeer. Die meeste PAR inisiatiewe het ook van die begrip "conscientization" gebruik gemaak in dieselfde sin as Freire, en dit is, "...the stimulation of self-reflected critical awareness on the part of the oppressed people of their social reality and their ability to transform it by their conscious action" (Rahman 1993:81). Dus, dit is weereens noodsaaklik om PAR te onderskei van die navorsingstradisies van waaruit dit ontstaan het, en om die term te reserveer net vir projekte waarin die navorsingspopulasie aktief deelneem aan die navorsingsproses asook die aksie, wat vanuit die navorsing vloei, help genereer.

‘n Verdere nuttige wyse waarop ons na die verhouding tussen PAR en deelnemende navorsing kan kyk, is om PAR te sien as ‘n spesifieke variasie van deelnemende navorsing in terme van die modus van deelname. Binne die breër deelnemende navorsingsmetodologie kan vier modi van deelname onderskei word, aldus Biggs (aangehaal in Cornwall & Jewkes, 1995:1669):

- i. *Kontraktueel* – mense word gekontrakteer om by die ondersoek en eksperimente van navorsingsprojekte betrokke te raak;
- ii. *Konsulterend* – mense word om hul opinies gevra en gekonsulteer alvorens navorsers intervensies deurvoer;
- iii. *Samewerkend* – die navorsers en die plaaslike mense werk saam daaraan om die projekte te ontwerp, wat geïnisieer is en bestuur word deur die navorsers;
- iv. *Kollegiaal* – die navorsers en die plaaslike mense werk saam as kollegas, wat verskillende vaardighede aan te bied het, in ‘n proses van wedersydse leer, waarin die plaaslike mense beheer het oor die proses.

1.5.4 Die beginsels van *Participatory Action Research*.

Huidiglik is PAR een van die navorsingsbenaderinge wat die algemeenste gebruik word. PAR is ‘n benadering wat in die algemeen gebruik word in “grassroots development” spesifiek in minderbevoorregte plattelandse gemeenskappe in die sogenaamde Derde Wêreld lande. Alhier het dit ontwikkel as deel van ‘n soeke na hulpverlening in ontwikkeling wat meer responsief is op die behoeftes en opinies van die plaaslike mense. In die lig van PAR se deelnemende en “bottom up” natuur word PAR dikwels gesien as ‘n alternatiewe benadering tot ontwikkelingsprojekte wat gewoonlik in ‘n tegnokratiese wyse van bo geïmplementeer is. Gegewe die groot aantal Suid Afrikaners wat in Derde Wêreldse omstandighede leef, is hierdie paradigma van spesifieke belang vir navorsers wat in hierdie lande werk.

Wat is die sleutelbeginsels van PAR? In 'n kort bespreking skenk ek aandag aan die volgende beginsels:

- Die rol van die navorser as veranderingsagent.
- Die belangrike rol wat toegeken word aan deelname.
- Die demokratiese natuur van die navorsingsverhouding.
- Hoe plaaslike kennis geïnkorporeer word in die navorsing.
- Die feit dat kennis gegenereer word met die doel om aksies te loods.
- Hoe bemagtiging gesien word binne PAR.

1.5.4.1 Die rol van die navorser as veranderingsagent.

Seker een van die mees belangrike vrae wat mens moet vra wanneer die kenmerke van PAR vasgestel word, is, wie die mense is wat deelneem aan PAR. Die twee tipiese groepe wat deelneem aan PAR is die navorsingssubjekte en die navorser. Die term *deelnemers* verwys na daardie mense wat as lede van die gemeenskap bestudeer word of wat beïnvloed word deur die beplande veranderinge, terwyl die term *veranderingsagent* gebruik word om te verwys na die professionele navorser wat as inisieerder betrokke is by PAR.

PAR word dikwels benut wanneer met *grassroots* groepe, gemeenskappe, sosiale klasse en hul organisasies in die Derde Wêreld gewerk word. PAR blyk die mees toepaslike te wees wanneer die groepe die volgende kenmerke vertoon:

- Sulke gemeenskappe is gewoonlik arm, minderbevoorreg of sosiaal en ekonomies uitgebuit en onderdruk. Hierdie groepe se “disenfranchized”, perifere posisie in die gemeenskap word beskou as 'n belangrike situasie wat deur PAR aangespreek moet word.

- 'n Verdere kenmerk wat 'n gemeenskap of groep uiters geskik maak vir 'n PAR projek, is hul kulturele kwesbaarheid. Hierdie term verwys na die feit dat sulke groepe dikwels nie deel vorm van die dominante kultuur in 'n land of streek nie.

Dit is interessant om op te merk dat die inisiatief tot PAR meer dikwels onderneem word deur “educated activists”. Dit is daarom nie vreemd dat in die meeste besprekings oor PAR dit vanselfsprekend is dat die professionele navorser 'n spesialis van buite die gemeenskap of area is wat PAR inisieer om sekere probleme aan te spreek. Alhoewel, hierdie aanname aangaande die identiteit van die veranderingsagent nie deur almal aanvaar word nie. Byvoorbeeld, Huizer (1984:17) beskou dit as vanselfsprekend dat PAR uitgevoer word deur navorsers vanuit daardie areas of lande waar hierdie sosio-ekonomiese of politieke kwessies aangespreek moet word. 'n Verdere beperking op die identifikasie van die veranderingsagent hou verband met die owerste politieke karakter van PAR: daar word van veranderingsagente verwag om onafhanklik te wees van makro-sosiale organisasies soos politieke partye.

1.5.4.2 Die belangrike rol wat toegeken word aan deelname.

Die mees uitstaande kenmerk van PAR, wat al die ander kenmerke informeer en beïnvloed, is dat dit deelname en samewerking tussen die deelnemers en die veranderingsagent behels. Wat behels hierdie deelname?

1.5.4.2.1 Deelname deur al die fases van navorsing.

Deelname impliseer dat lede van die navorsingssubjek geïntegreer word in die navorsing deurdat hulle ten volle en aktief deelneem aan die navorsingsproses, van die wegspring en deur die meeste, indien nie ál die fases van die navorsing. Navorsing word dus getransformeer in 'n interaktiewe, “communal enterprise”,

aldus Fals-Borda (1991:150). Dit is vir PAR van uiterste belang dat die navorsingsonderneming, in die breedste sin, mede-bestuur (“co-managed”) moet word deur die deelnemers en die navorsers. En word mede-eienaarskap van die navorsingsonderneming gepostuleer. Dis in die lig hiervan dat deelnemers beskou word as “co-researchers” of as “co-actors”. Met ander woorde, sowel as om te doen wat navorsers in meer ortodokse navorsing doen, word daar van veranderingsagente verwag om ook navorsingssubjekte te wees. En vir deelnemers beteken deelname en samewerking dat hulle die navorsing uitvoer vir hulleself, dus, hulle word nie maar net gekonsulteer in elke fase van die navorsing nie, maar word hanteer as outonome, verantwoordelike agente.

1.5.4.2.2 Die aard en graad van deelname.

Klem word daarop geplaas dat die samewerking en deelname outentiek en demokraties moet wees. Ongelukkig beantwoord die beskrywings van die aard van die deelname in die onlangse literatuur nie die vraag na hoe outentieke deelname gewaarborg kan word nie. Verder verskil PAR navorsers aangaande die graad van deelname wat hulle meen nodig sou wees vir ‘n projek om beskou te word as PAR, alhoewel hulle saamstem dat die graad van deelname in al die fases ‘n kritiese faktor is. Tog kan die grade van deelname vasgestel word. Aan die een kant van die skaal vind mens ‘n posisie waar deelname die *konsultering* van deelnemers na die sentrale aspekte van die navorsing beteken. Beweeg mens meer na die middel van die skaal vind mens die posisie waar deelname gesien word as ‘n *vennootskap* tussen die veranderingsagent en die deelnemers waarin besluitneming en beheer gedeel word tussen hulle wat ‘n aandeel het aan die uitkomst van die navorsing. Aan die ander ekstreem van die skaal vind mens die posisie wat dikwels beskryf word as “participant contro” of as ‘n “form of codetermination” waarin die deelnemers in beheer is van die ondersoek.

1.5.4.2.3 Die rol van die veranderingsagent in deelname.

Deelname het verreikende implikasies ten opsigte van die verwagte rol van die navorser: 'n rol wat verder gaan as bloot die deel van 'n gesamentlike besorgdheid met die deelnemers oor 'n praktiese probleem. Die navorser as veranderingsagent speel 'n direkte rol in die implementeringsproses van PAR deurdat hy opereer as 'n volle samewerker ("full collaborator"), "partisan", aldus Swantz & Vainio-Mattila (1988:141) of selfs mede-subjek met die deelnemers. Dit plaas verskeie belangrike verantwoordelikhede op die skouers van die veranderingsagent. Die volgende is van die algemene verantwoordelikhede wat geassosieer word met die veranderingsagent:

- i. Die veranderingsagent moet nie net alleen 'n ware verbintenis aangaan om vanuit demokratiese waardes te werk nie, hy moet veral daarnatoe werk om 'n meer demokratiese atmosfeer met die betrokke deelnemers, wat geken word deur wedersydse vertroue, te vestig.
- ii. Eerder as om aanwysend en dominerend te wees, moet die veranderingsagent 'n ondersteunende en fasiliterende (asook katalisatoriese) rol inneem, en moet hy gewillig wees om afstand te doen van eensydige beheer wat die tradisionele navorser oor die navorsingsproses gehad het.
- iii. Die veranderingsagent is ook verantwoordelik vir die vestiging van verhoudinge met deelnemers waarin beide partye interreageer deur saam te leer en geleer te word op 'n gelyke voet - dit vra van hom om intellektueel buigsaam te wees.

iv. Beide die veranderingsagent en die deelnemers dra hul kennis, tegnieke en ervaring by tot die navorsingsproses. Alhoewel die veranderingsagent kennis onder die deelnemers se aandag bring, moet hy, volgens McTaggart (1991:178) in die manier waarop hy dit doen “...scrupulously avoid academic imperialism”.

v. Dit word van ‘n veranderingsagent verwag om die wêreld van die mense wat hy bestudeer binne te tree en deel van die studieveld te word. Dit maak dit vir die veranderingsagent noodsaaklik om ‘n bewustheid te ontwikkel van homself wat binne ‘n raamwerk met bepaalde waardes werk wat aansienlik kan verskil van dié van die plaaslike deelnemers. Sekere navorsers stel voor dat die veranderingsagent ‘n soort van psigologiese of kulturele transformasie moet ondergaan deur hulself te “de-professionalize” of te “de-class” sodat hulle die grondvlak gemeenskap meer kan respekteer, verstaan en mee kan kommunikeer.

1.5.4.2.4 Redes vir die belang van deelname.

Dat deelname ‘n sentrale beginsel van PAR is, hou verreikende implikasies in vir die rol van die veranderingsagent en die aard van die metodologie in geheel, maar meer belangrik is dat PAR se beklemtoning van deelname verseker dat die volgende doelwitte van PAR nagestreef en bereik word:

- Bemagtiging.
- Vermindering van afstand sodat die navorsingsagent in kontak is met die “reality of local knowledge and experience” (Chesler 1991:766).

- Opbou van 'n basis vir “a common field of knowledge” (Swantz & Vainio-Mattila 1988) - dit is die somtotaal van akademiese plus plaaslike kennis en wysheid.
- Produksie van meer sosiaal-betekenisvolle navorsingsresultate.
- Vestiging van oorhalende langtermyn motivering.
- Demokratisering van wetenskap.

1.5.4.3 Die demokratiese natuur van die navorsingsverhouding.

PAR poog die onderskeid asook die sosiale en kommunikasie-afstand tussen die veranderingsagent en die deelnemers te verminder waardeur die subjek-objek-verhouding – wat tradisionele kwantitatiewe navorsing gekenmerk het – getransformeer word in 'n subjek-subjek-verhouding. Dit impliseer die volgende:

- In plaas daarvan dat deelnemers gesien word as navorsingsobjekte word hulle nou navorsingssubjekte. “In other words, PAR is not research done on other people and it does not treat people as objects for research”.
- Die gesag van die buitestaander professionele persoon of deskundige, wat gehuur word vir 'n ontwikkelingsprojek word vervang deur “a non-, or a-professional intermediary or co-actor” (Rahnema, 1990:216).
- Die asimmetriese verhouding van onderdanigheid en afhanklikheid implisiet aan die subjek-objek-verhouding maak plek vir 'n subjek-subjek-verhouding wat ontvou in “symmetrical, horizontal or non-exploitative patterns” (Fals-Borda & Rahman, 1991:25).

PAR se aandrang op die ontwikkeling van 'n subjek-subjek-verhouding kan toegeskryf word aan PAR se sensitiwiteit vir magsverhoudinge en hul rol in navorsing. PAR se onderliggende verbintenis tot sosiale gelykheid en magsdeelname kom na vore in PAR se verbintenis daartoe om mags- oneweredigheid, wat dikwels in ontwikkelingsprojekte raakgeloop word, aan te spreek. Vir beide die navorser en deelnemers impliseer die vestiging van 'n subjek-subjek-verhouding dat aansienlike energie bestee moet word om wederkerigheid en simmetrie in die verhouding te verseker. "Thus, in their interactions, all the participants in the research process should ideally function as equals who learn and teach together on an equal footing."

PAR se aandrang op die vestiging en handhawing van 'n subjek-subjek-verhouding impliseer verder dat die benadering tot leierskap in die algemeen "radically egalitarian" (Reason 1994:334) sal wees. Dit is, van bo-na-onder gesagstrukture word verwerp en geen permanente hiërargieë word gevestig. Wat die navorsingsproses betref, word vryheid van professionele beheer as lewensbelangrik gesien om sodoende gemeenskapsbeheer van 'n projek te verseker. Klem word geplaas op "a-professional" of dan "lay leadership" (Chesler 1991:7). As 'n uitvloeisel van die subjek-subjek-verhouding word 'n benadering binne die gemeenskap van 'hulle' in plaas van 'ons' projek geminimaliseer.

1.5.4.4 Die inkorporering van plaaslike kennis in die navorsing.

Die sentrale PAR-beginsel van deelname of samewerking het meer belangrike gevolge, spesifiek vir die wyse waarop kennis waargeneem word. Die deelnemers se wyskede en bekwaamhede - "local knowledge", ook na verwys as "insider, traditional or popular knowledge" - word waardeer en gerespekteer, selfs geeër, gevier en geprys in die PAR benadering. Dus, die deelnemers se "local knowledge", hul perspektiewe van hul situasie en omgewing word op gereken en ingewerk in die navorsingsproses. "In fact, local knowledge is considered by most

participatory action scholars as necessary for valid scientific sense-making as the outsider researcher's technical expertise and abstract general knowledge", aldus Elden & Chisholm (1993:133). Hierdie bekragtiging en herstel van die status van "local knowledge" het die bemagtiging van die deelnemers ten doel deurdat hulle in staat gestel word om die waarde van hul kennis te herken. Die ineenleg van plaaslike en akademiese kennis "...into a common field of knowledge" laat die daarstel van 'n baie meer akkurate prentjie toe, asook 'n meer omvattende verstaan van die situasie.

1.5.4.5 Die generering van kennis met die doel om aksies te loods.

PAR is ontwerp met die uitdruklike doel om uit te mond in praktiese, sosiale aksies en verandering. PAR is dus deurlopend besig om die vraag 'Wat is die waarde van hierdie navorsing vir hulle wat bestudeer word?', te beantwoord. In die algemeen is die aksies wat PAR poog te ontwikkel geen eng beskoude tegniese aktiwiteite nie, maar kan dit beskryf word as "...any coherent and complex form of socially established co-operative activity" (McTaggart 1994:318). Verder, PAR het ten doel om aksies te stimuleer wat tot voordeel van en direkte nut het vir die deelnemers, en wat aanleiding gee tot die verbetering van hul eie praktyke en situasie. "PAR is particularly concerned with action which induces positive, progressive, remedial and corrective social change and transformation, this concern represents a major characteristic distinguishing PAR from other types of action research". In die lig van hierdie fokus op verandering van sosiale strukture is dit nie vreemd dat PAR beskou word as uitermate geskik vir wat in die algemeen na verwys word as "socially oriented projects" (Rahnema, 1990:201).

PAR beskou die bovermelde self-organiserende aksies as kollektiewe ondernemings. Dus, die generering en bevordering van "people's collectives" word beskou as nog 'n primêre doelwit van PAR. "These collectives often take the form of grass-roots groups or social movements through which people can be mobilized

for action from the bottom up”. En indien geen geskikte organisasies reeds in die gemeenskap bestaan waar PAR geïmplementeer moet word nie, word die deelnemers aangemoedig om self een te skep deur “self-mobilization”, aldus Rahman (1988:116). In terme hiervan stel Fals-Borda (1991:8-9) ‘n tegniek genaamd “valuing and applying folk culture” voor, wat gebaseer is op die herkenning van die essensiële of kern-waardes van die mense in elke streek. Oor die algemeen reken PAR-navorsers “self-mobilization” van kardinale belang aangesien dit “...a self-reliant, assertive culture” (Rahman, 1991:16) binne hul organisasies bevorder en sodoende selfstandig-wording. Verder stel PAR-navorsers dit dat wanneer deelnemers ervaring opgedoen het in die mobilisering en organisering van aksie(s), hulle weer ander minderbevoorregtes sal stimuleer en ondersteun om soortgelyke aksie(s) te begin. Die doel hiervan is om geleidelik hoër vlak organisasies te vorm deurdat kleiner organisasies gefedereer word en deurdat verbintenisse tussen soortgelyke organisasies ontwikkel word.

1.5.4.6 Bemagtiging binne PAR.

Deelname in die skep van kennis en die aksies wat deur PAR gegenerer en gepromoveer word, dien as voorbereidingswerk vir bemagtiging – ‘n sleutel-element van PAR, wat dan ook PAR onderskei van ander vorme van aksie-navorsing. PAR is ‘n metodologie wat die verkryging van mag vir die deelnemers ten doel het en nie net groei vir die “grassroots” bevolking nie. “It is accorded such a high priority that PAR could be seen as a research approach for empowering participants and only secondarily as a methodology for producing research in the conventional sense. PAR is therefore considered to be inquiry as empowerment”, volgens Reason (1994:329). Die aanname onderliggend hieraan is dat die skep van kennis deur navrae nie ‘n doel opsigself is nie, maar ‘n middel tot bemagtiging. Dit word verder gestel dat deur die sleutel-komponent van bemagtiging transformasie binne die gemeenskap en sosiale geregtigheid bereik sal word.

Hierdie mag word in die algemeen “people’s power” (Rahnema, 1990:204) genoem, “[W]hat is thus referred to here is primarily – but not exclusively – political empowerment”. Dit behels die in staat stel van deelnemers om protagoniste te wees in die bevordering van hul gemeenskap en ter verdediging van hul eie klas- en groepsbelange.

1.5.5 Müller en Schoeman: *Narrative Research - A Respectful and Fragile Intervention.*

In hul artikel *Narrative Research: A Respectful and Fragile Intervention* vra Müller & Schoeman (2004:7-13) die krities vraag na die verhouding tussen narratiewe navorsing en intervensie, en tot watter mate die deelnemers of sosiale fenomeen betrek word by die navorsingsproses. Müller & Schoeman bespreek dan verskillende benaderinge, wat verskillende antwoorde op hierdie vraag bied. *Kwantitatiewe navorsing* plaas klem op die toekenning van syfers en waardes aan verskillende veranderlikes. Babbie & Mouton (2001:48-49) meld dat die navorsingsobjekte binne hierdie benadering gesien word as “outsiders”. Aan die ander kant werk *kwalitiewe navorsing* vanuit ‘n “insider”-perspektief (Babbie & Mouton 2001:53,55-56). *Participatory action research* neem egter betrokkenheid ‘n stappie verder, insoverre die navorsingsobjek aktief deelneem aan die navorsingsproses. Dit is navorsing waar “...the validity and value of research results are tested through collaborative insider-professional researcher knowledge generation and application processes in projects of social change that aim to increase fairness, wellness and self-determination”. Boog, Keune en Tromp (2003:419) definieer PAR as “...social action research which is participatory and practice-orientated, which aims to find solutions to social problems and to emancipate individuals and groups confronted with such problems”.

Vir Müller & Schoeman (2004:7-13) is daar besliste raakpunte tussen 'n narratiewe benadering tot navorsing en PAR, alhoewel narratiewe navorsing altyd teen die agtergrond van 'n sosiaal-konstruksionistiese paradigma verstaan moet word. Volgens hulle behels dit 'n ander kyk na die waarheid, met die klem eerder op 'n geloofwaardige proses as op 'waarheid' opsigself. In hierdie opsig is daar 'n sensitiwiteit dat die navorsingsproses nie misbruik word om die 'waarheid' vas te stel nie. Kotze & Kotze (2001:9) verwoord dit soos volg, "...participatory action research that will primarily be to the advantage of the participants".

Vir Blyler (1996:330) kan die narratiewe navorsingsproses alleen verstaan en geëvalueer word in die lig van die narratiewe diskoers. En verduidelik hy dat navorsers aangetoon het dat die inligting wat hulle ondersoek het meestal in die vorm van stories voorgekom het. Daarom moet die verstaan en interpretasie van stories deel van die navorsingsproses wees en nie net die analisering van data nie. Vir Müller & Schoeman omvat die subtitel van Rubin & Rubin (1995) se boek die essensie van hul verstaan van goeie (narratiewe) navorsing: *The Art of Hearing Data*. Data behoort in die eerste plek nie geanaliseer en ge-fynkam te word nie, maar ge-*hoor* word. Om na stories te luister en hul bedoelde betekenis raak te *hoor*, is 'n kuns veel meer as 'n tegniek. Willows & Swinton (2000:42) stel dit soos volg,

Pastoral theology needs to pay minute attention to seeing and understanding a particular phenomenon and to listen before moving into carefully chosen words. Contextually and situationally sensitive pastoral theologies will be modest in their claims and assertions. This is a welcome feature amidst the past grandiosity of many theological enterprises which have sought to control and order the world rather than to understand it and to set particular individuals and communities free.

1.6. DIE ETIESE ASPEKTE VAN HIERDIE NAVORSING.

1.6.1 Müller, Van Deventer & Human: *Subjektiewe integriteit en geloofwaardigheid.*

In hul artikel *Fiction Writing as Metaphor for Research: A Narrative Approach* verwys die skrywers na 'n opmerking deur Graham (2000:107), te wete, "The crisis of post modernity is not simply one of believing, but of revolutions in patterns of work and leisure, use of technology, the exercise of civic power, participation and citizenship, access to resources, relationships to the environment, and the use and abuse of innovations", en voeg die skrywers by "...the use and abuse of research".

Verder stel die skrywers dit dat hulle – so ook die navorser self – deel wil hê aan "...the revolution of patterns of research in order to deconstruct the sometimes abusiveness of research projects. We want to be researchers who do not pathologize or victimize their narrators" (in Graham 2000:112). Vir hulle is die doel van navorsing nie die bewerking van verandering nie, maar om na die verhale te luister en om in hierdie verhale ingetrek te word. Hulle stel dit, dat terwyl die strukturalistiese navorser objektiwiteit in gedagte het en probeer om 'n waarnemer-van-buite te wees en verandering van buite-af probeer bewerkstellig, die narratiewe navorser *subjektiewe integriteit* in gedagte het en streef na *deelnemende waarneming* ("participatory observation").

1.6.2 Karl Tomm: *Therapeutic violence en Therapeutic loving.*

Freedman & Combs (1996:269) verwys na Karl Tomm wat homself sien as 'n terapeut wat in die eerste plek homself verbind tot die daarstel van bemagtigende verhoudinge, en in die tweede plek ondersteunende, helpende verhoudinge, en het hy vir homself drie dinge geïdentifiseer wat hom aan hierdie voorkeur sou herinner:

- Die eerste is 'n verwysing na Maturana se teenoorstaande terme “therapeutic violence” en “therapeutic loving”, waar “therapeutic violence” verwys na “...any imposition of one’s will upon another”, en “therapeutic loving” as “...opening space for the existence of the other”, wat Tomm dan sou help om telkens te kies om op wyses op te tree waarvan hy oortuig was sal bydrae tot die mede-skepping (“co-creation”) van bemagtiging en ondersteuning.
- Tomm se tweede metode om homself eties te konstitueer in verhouding met ander, is om telkens homself te toets oor hóé hy die mense met wie hy werk, sien. “Since seeing people with problems as subjugated, oppressed, or restrained (as opposed to, say, uneducated, ill, or stubborn) helps him choose empowering methods, he endeavors to see people in these ways”.
- Derdens, Tomm het vier riglyne uitgestip waarvolgens hy homself en ander bemagtig: “*grounding* (being sensitive), *recursioning* (being mindful), *coherencing* (being congruent), and *authenticating* (being honest). Each of these guidelines – you might note that the ‘-ing’ conjures a degree of ‘verbness’ – implies particular actions for Tomm”.

1.6.3 Freedman & Combs: *Practicing attitudes*.

In hul bespreking van “Ethics in Practice” verwys Freedman & Combs (1996:275-288) na 'n sewetal *practicing attitudes*. Ek verwys na en bespreek kortliks hierdie ingesteldhede:

1.6.3.1 Om myself te posisioneer.

Wanneer hulle praat van hulself posisioneer, verwys hulle na die gebruik om daardie aspekte vanuit hul *eie* ervaring, verbeelding en bedoeling duidelik en openlik te identifiseer. Sodoende betree hulle terapeutiese verhoudinge as feilbare mense, en nie as deskundiges (“experts”) nie. En merk hulle op, “Situating is a ongoing process”. Soos wat hulle nuwe idees bekendstel, stel hulle dit binne hul *eie* ervaring, en terselfdertyd sien hulle toe dat hulle nie die gesprek oorneem (“dominate”) deur te veel oor hulself te praat nie. David Epston het die term “transparency” bekend gestel om na hierdie proses van dekonstruksie en posisionering van die terapeut se bydrae tot die terapeutiese gesprek, te verwys.

1.6.3.2 Om te luister en vrae te vra.

Freedman & Combs meld dat hulle op ‘n stadium in hul werk struktuur aan ‘n gesprek sou gee deur die stel van spesifieke, doelwit-gedrewe vrae. Hul rasionaal daaragter was dat indien mense toegelaat sou word om net te praat hulle maklik kon ‘wepsink’ in hul probleme, en dit sou nie baat nie. Nou, sê hulle, begin hulle deur op ‘n dekonstruktiewe wyse na mense se verhale te luister. Sodoende hoop hulle om begrip te verkry vir mense se “local culture” en hul bepaalde dilemmas, terwyl hulle terselfdertyd ruimte skep te midde van die probleem-deurweekte verhaal. In plaas daarvan om hul gespreksgenote uit te nooi om verder ‘weg te sink’ in die probleme, poog hulle om hulle te “join” in hul ervaring van die wêreld. “For us, this initial listening sets an ethical tone in which we commit to joining people in their struggles.” Michael White (1997:198) merk op, “In joining collaboratively with persons in multiple actions that contribute to the foundations of possibility in person’s lives, therapists become relatively decentred in this work...”.

In hul interaksies met mense vra hulle eerder vrae as om te interpreteer, opdragte te gee, of om ingrepe te maak (“intervene”). “We do this for several reasons having to do with ethics.” Eerstens, alhoewel vrae nie neutraal is nie, is hulle meer “open-ended” as stellings. Mense kan kies hoe hulle op ‘n vraag gaan reageer, en as ons werklik luister na en waarde toeken aan mense se response, dan bly hulle idees, en nie ons s’n nie, in die sentrum van die terapie. “In the evolution of our work, we have moved from thinking about ourselves as storytellers to thinking of ourselves as audience members (or, at times, co-authors).”

Verder vra hulle dikwels vrae soos “Wil jy nog hieroor praat?”, en “Is jy gemaklik as ek jou hieroor iets vra?”. Hierdie en ander *voorkeur vrae* (“preference questions”) bied aan mense die geleentheid om te kies in watter rigting, alternatiewe, en narratiewe hulle verkies. “In deciding, people become experts about their own lives and actively tailor their therapy to their own desires.” ‘n Ander belangrike area vir navrae is om uit te vra na effek. Freedman en Combs noem dat hulle dikwels vra na die effek van bepaalde gesprekke en die terapeutiese proses in geheel. “Tailoring therapy in response to people’s preferred effects demonstrates our accountability for the effects of our work.”

1.6.3.3 Gebruike ten opsigte van verantwoording.

‘n Probleem wat ingebou is in die verhouding tussen terapeut/ navorser en gespreksgenoot is, dat die terapeut binne die terapie-konteks homself in ‘n bevoorregte posisie bevind. Veral wanneer met mense van gemarginaliseerde kulture gewerk word, gebeur dit maklik dat hierdie “expert”-posisie onvermydelik kulturele dominansie versterk. In ‘n terapeutiese benadering waarin die navorser streef om probleme te dekonstrueer en daardie kulturele diskoerse wat die probleme ondersteun, te ontmasker, wil die navorser die replikasie van die onderdrukking wat bydra tot problematiese narratiewe, vermy.

‘n Voorbeeld hiervan is die *Just Therapy Team* (The Family Centre of Lower Hutt, New Zealand) wat hul terapeutiese gebruike so gestruktureer het om sosio-kulturele vooroordele teen vroue en mense van gemarginaliseerde kulture om te keer. Om dit te bewerk het hulle geslags- en kulturele koususgroepe (“caucuses”) gevestig.

Accountability structures offer a practical way forward. They start from the recognition of the centrality of structured power differences in our society, and develop means of addressing them, so that groups that have been marginalised and oppressed can have their voices heard. Accountability is primarily concerned with addressing injustice. It provides members of the dominant group with the information necessary for them to stand against the oppressive practices implicit within their own culture, of which they will often be totally unaware.

En merk Freedman & Combs op, “The beauty of accountability practices like those of the Just Therapy Team is that they privilege the voices of people from groups that have been marginalized”. Hierdie praktyke is “counter-practices”, gekonstrueer om marginaliserende gebruike op hul kop te keer.

Rob Hall (in Freedman & Combs 1996:280) suggereer “partnership accountability” as naam vir hierdie gebruike, wat soveel verskil van die hiërargiese praktyke wat dikwels met verantwoording geassosieer word. Hy beklemtoon dat goedgesindheid, insluitend ‘n verbintenis tot die konstruering van etiese oplossings wat sosiale geregtigheid, kritiese self-waardering en verantwoordelikheid bevorder, noodsaaklike komponente is van “partnership accountability”.

1.6.3.4 Eksternaliserende Gesprekke.

Telkens wanneer die navorser eksternaliserende gesprekke met iemand voer, stel die narratiewe terapeut/ navorser hom daarop in om sy gespreksgenoot as apart van, en in verhouding met die probleem te sien. Terselfdertyd bied dit aan die gespreksgenoot 'n ander siening van haarself, 'n siening wat nie verduister word deur die probleem nie. Eksternaliserende gesprekke bied aan die navorser en gespreksgenote die geleentheid om hulself in lyn te bring met die aanname dat gesinslede gewone mense is wat gewone elke-dag lewens lei, wat ongelukkig buitengewone en moeilike gebeurtenisse ondervind. Freedman en Combs merk verder op, "Seeing problems and people as separate allows us to enter a collaborative relationship, we recognize that the person and the family have more direct experience with the problem than we do. We acknowledge their expertise in this area and follow their lead".

Mense, wat vir die eerste keer kennis maak met narratiewe praktyke, beleef eksternaliserende gesprekke dikwels as 'n etiese dilemma ten opsigte van verantwoordelikheid. Hulle wonder daaroor, dat indien probleme as apart van mense gesien word, mense te maklik kwyts geseel word. Freedman en Combs dink juis dis nie wat gebeur nie. Hulle is daarvan oortuig dat wanneer mense apart van hul probleme gesien word dit juis vir hulle meer moonlik is om verantwoordelik op te tree in verhouding tot die probleem. Epston en Roth (in Freedman & Combs, 1996:283) merk die volgende op, "...once the problem is seen as separate from a person, the person is in a position to see the relationship she has with the problem and to see the possibility of resisting, protesting, or renegotiating that relationship". 'n Groot deel van narratiewe terapie het te make met die daarstel van beskrywings van mense se voorkeur wyse van in verhouding wees met die probleem, en die dokumentering van hierdie voorkeur identiteite wat gekonstrueer word, sodra hulle losgemaak ("separated") is van probleem-deurweekte self-beskrywings.

1.6.3.5. Refleksiewe gebruike.

Refleksiewe gebruike is 'n duidelike voorbeeld van postmoderne etiek in aksie. Die beweging van onsigbare, agter-die-spieël groepe na refleksiespanne is gebaseer op die etiese posisie wat waarde toeken aan "...openness, transparency, multiple viewpoints, and decentering of the therapist". Deurdat ruimte geskep word en kennis gedeel word, ondersteun refleksiespanne "empowerment", Karl Tomm se voorkeur wyse van betrokke-wees in terapie. In die refleksiespan proses word die gespreksgenote uitgenooi om evaluerend te luister na die terapeut/ navorser se verstaan van hul verhale en kan hulle kommentaar lewer oor wat daarvan hulle pas, en wat nie. David Epston sou hiervan praat as 'n "counter-practice" insoverre dit die dominante verhaal van wie die evaluering behoort te doen op sy kop keer.

Hierdie omruil van posisies vind plaas in die gees van solidariteit. Michael White (1993:132) skryf, "I am thinking of a solidarity that is constructed by therapists who refuse to draw a sharp distinction between their lives and the lives of others, who refuse to marginalize those persons who seek help; by therapists who are prepared to constantly confront the fact that if faced with circumstances such that provide the context of troubles of others, they just might not be doing nearly as well themselves".

1.6.3.6 Verhoudingspraktyke wat hiërargie teenwerk.

Wanneer die narratiewe terapeut/ navorser homself posisioneer, doen hy dit sodat mense hom sal sien as 'n gewone mens eerder as 'n "generic professional". Wanneer die narratiewe navorser luister en die stel van vrae beklemtoon teenoor om te praat, raad te gee, of om uitsprake te maak, is hy besig om gebruike te voor te staan wat hiërargie - wat dikwels geïmpliseer word deur sy professionele posisie - teen te werk. Refleksie- en verantwoordingsgebruike is beide "*anti-practices*" wat doelbewus die dominante diskoerse aangaande wie se stem die mees belangrike

in die terapeutiese (en navorsings-) verhouding is, omkeer. David Epston en Michael White (1992:12) het 'n terapeutiese gebruik ontwikkel wat hulle noem "*consulting your consultants*", wat in hulle woorde, "...encourages persons to document the solution knowledges, and the alternative knowledges about their lives and relationships, that have been resurrected and/ or generated in therapy". Die kennis wat mense dokumenteer in hierdie proses is hul eie. En wanneer hierdie eie kennis eers gedokumenteer is, is dit beskikbaar vir hulself en ander wat worstel met soortgelyke probleme, asook terapeute wat graag leer deur ander se geleefde ervarings.

Freedman en Combs (1996:286) merk die volgende op, "When we appreciate, utilize, and circulate the hard-won knowledge of the people who consult us, we participate in the creation of "*communities of concern*" in which problem conquerors' wisdom is at least important as therapists' wisdom". Verder maak Freedman & Combs (1996:287) hierdie baie sterk uitspraak teen hiërargiese verhoudings in terapie en navorsing:

In a very real sense, all narrative therapy is co-research. When we listen carefully to people's stories we are doing research. When we ask meaning questions and preference questions we are asking people to join us in research. When we reflect - with or without a team - on unique outcomes, on the effects of various practices, on preferred directions in life, or on any other aspect of therapy, we are doing co-research. One particular purpose of this co-research is that of evaluating the ethics of the beliefs, attitudes, and practices that constitute our work. In the light of such evaluation, the work is always changing.

1.6.3.7 Om erkenning te gee aan die effek van verhoudinge op ons.

Freedman & Combs (1996:287-288) maak die volgende opmerking in hierdie verband:

Every day that we go to work, people entrust us with stories of heart-felt pain, life-and-death struggle, and finding the courage to fight back. What an honor it is to be let in, not just on another's life, but as a partner in another's struggle. As we, through this work, redefine the roles and relationships of people in therapeutic endeavors, we find that their voices, their pain, and their wisdom penetrate more deeply into our lives. We tell people about their effects on us. When we hear people's stories of pain and injustice, we cry with them. And when they recognize that self-hatred or despair is not them, but a problem that had become internalized, we rejoice.

Gene Combs vertel dan van Madeline wat aan hom, in 'n bewerige stem vertel, hoedat sy vir die eerste keer begryp het dat sy 'n sê het oor haar lewe, en dat die geïnternaliseerde stem van marteling ("voice of torture") nie meer elke beweging van haar bepaal het nie, en hoedat sy toe haarself bederf het deur 'n uit-eet by 'n restaurant en dit te vier. Hy vertel hoedat hy vir dae daarna 'n geweldige gevoel van genoegdoening ervaar het. Hy het ook met Madeline gedeel wat dit vir hom beteken het en hul gesamentlike vertellings het 'n belewenis geword wat Madeline gehelp het om verder op te staan teen die "voice of torture", maar dat dit ook hom gehelp het om sy verhaal as terapeut te skryf. "Knowing that we can be on such teams makes work and life very rich, indeed."

1.6.4 Michael White: *Ethic of Collaboration and Decentred Practice*.

Michael White (1997:202), bespreek in sy artikel *Ethic of Collaboration and Decentred Practice* 'n aantal narratiewe gebruike, "...that are decentering of the therapist", te wete "...re-membering conversations, the telling and re-telling of person's lives that contributes to the multiple contextualisation of the actions and events", "the structuring of forums of acknowledgement which engage outsider-witness groups", "taking-it-back practices in which therapists embrace an ethical responsibility to identify the ways in which these therapeutic conversations are shaping of their work and lives, and in which they acknowledge the contributions of the persons who consult them to this", "practices of acknowledgement", en "practices of transparency".

1.7. VAN VERSKEIE POSISIES TOT AKSIEVELD.

'n Kultureel-linguïstiese benadering tot die teologie is 'n posisie wat ek graag inneem insoverre die volgende twee gedagtes my daarin rig, naamlik, dat die lewensverhale van mense ingeweef word in die groter narratief van die Christelike verhaal, en, dat om te sorg en om te gee die mees elementêre dryfvere daarvan is. Indien dit nie so kan wees nie, sou mense se verhale eerder vir my sin maak, en die Teologie glad nie. En, vir in sover die narratiewe hermeneutiek hierdie konneksie verteenwoordig, neem ek graag hierdie staanplek in. Dit vra van die Praktiese Teologie om "politically aware" en "theologically courageous" te wees. En meen ek, die integriteit en die relevansie van die teologie lê in haar waagmoed om nie net bewus te wees van en ingestel te wees op die politiese nie, maar om hierdie dapperheid aan mense bekend te stel en oor te dra sodat hulle hul lewens en gemeenskappe kan transformeer. Tereg verwys Müller na hierdie wyse van betrokke-wees as 'n avontuur.

Verder het ek bekend gestel – en is ek gaande oor – Elaine Graham se idee en gees van *bricolage* insoverre dit ‘n benadering veronderstel waarin empatie en solidariteit met ander, die opening van uitgebreide verstaanshorisonne, en die bevordering van pastorale ontmoetings wat gestalte gee aan nuwe perspektiewe op menslike beleving en Goddelike realiteit, aangemoedig word. Hierby is Boisen se waardering van die konkrete ervaringe van die pastorale sorg van mense as net so ‘n geldige bron tot teologiese insig as die historiese tektse van ons tradisie, vir my ‘n bevestiging van die rigting en benadering wat die teologie, en dan by name die praktiese teologie, behoort in te neem.

Vir Ganzevoort is *Publieke Teologie* nie net teologie met ‘n oop oog vir die behoeftes van hierdie wêreld nie, maar is dit méér, dis ‘n teologie wat bereid is om te interreageer met die lastige kwessies van die openbare debat, en is dit ook anders as ‘n teologie wat bloot daarna streef om die waardes van die Christelike wêreldsiening te demonstreer binne hierdie debat. Ek is dit eens met Ganzevoort insoverre hy *Publieke Teologie* sien as dié uitdaging om ons metodiese kundigheid en ons kennis van spiritualiteit, betekenis en transendensie in gesprek te bring met die wêreld rondom ons. “[M]y aim is to make the wisdom inherent to these concepts available for a new world, allowing new constructions to be made.”

Hierdie hoofstuk het ook die vier “*guiding*” metafore vir hierdie navorsing, en tegelyk vir my praktykwerk, aan die leser bekend gestel, te wete Sosiale Konstruksie, Narratief, *Writing* en *Participatory Action Research*. Waar *writing* as metafoor (vergelyk Müller en ander se ABDCE-model) struktuur gee aan die navorsingsproses, fokus PAR op onder andere die – vir my - baie belangrike aspekte van deelname en eienaarskap. Wat ‘n rykdom van *nuwe* verstaan en *nuwe* wyses van werk het nie vir my oopgegaan in PAR nie, veral die waardering van hulle, wat veronderstel is om die *bevoorreedes* van die navorsing te wees, se deelname, die waardering van “local, insider knowledge”, en die waardering van en fokus op transformerende, kommunale ondernemings.

Die hoofstuk het ook belangrike etiese aspekte uitgelig. Hierin was Karl Tomm se “therapeutic violence” en “therapeutic loving”, Freedman en Combs se “practicing attitudes”, en Michael White se “...practices that are decentring of the therapist” rigtinggewend.

Hierdie verskeie posisies wat ek inneem, gerig deur spesifieke metafore, maak dit nou moontlik om in hoofstuk 2 die aksieveld aan die leser bekend te stel. Deel van hierdie bekendstelling behels ‘n *ontmoeting*. ‘n Verhaal net so geldig en gewigtig as talle ander *grand* narratiewe. Die verhaal van Madilise.